

AFRICAN JOURNAL OF LITERATURE AND HUMANITIES

vol.3/Issue 3

October 2022



www.afjoli.com

ISSN 2706-7408

URL: afjoli.com/ind...http://afjoli.com/index.php/2019/09/06/september-2019-issue-1-vol-1/.
Fatcat: fatcat.wiki/con ...Google: www.google.com/...Bing: www.bing.com/se... Yahoo: search.yahoo.co..

EDITORIAL BOARD

Managing Director:

- LOUIS Obou, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Editor-in-Chief:

- Lèfara SILUE, Senior Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Associate Editors:

- Moussa COULIBALY, Senior Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Anicette Ghislaine QUENUM, Senior Lecturer, Abomey-Calavi University (Bénin)

- Pierre Suzanne EYENGA ONANA, Senior Lecturer, Yaoundé 1 University (Cameroun)

- Djoko Luis Stéphane KOUADIO, Associate Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- ADJASSOH Christian, Associate Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

- Boli Dit Lama GOURE Bi, Associate Professor, I.N.P.H.B, Yamoussoukro (Côte d'Ivoire)

Advisory Board:

- Philippe Toh ZOROBİ, Senior Lecturer, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

- Idrissa Soyiba TRAORE, Senior Lecturer, Bamako University (Mali)

- Nguessan KOUAKOU, Associate Professor, Ecole Normale Supérieure, (Côte d'Ivoire)

- Aboubacar Sidiki COULIBALY, Associate Professor, Bamako University (Mali)

- Paul SAMSIA, Associate Professor, Yaoundé 1 University (Cameroun)

- Justin Kwaku Oduro ADINKRA, Senior Lecturer, Sunyani University (Ghana)

- Lacina YEO Senior, Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Editorial Board Members:

- Adama COULIBALY, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Alembong NOL, Professor, Buea University (Cameroun)

- BLEDE Logbo, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Bienvenu KOUDJO, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

- Clément DILI PALAÏ, Professor, Maroua University (Cameroun)

- Daouda COULIBALY, Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

- DJIMAN Kasimi, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- EBOSSE Cécile Dolisane, Professor, Yaoundé 1 University (Cameroun)

- Gabriel KUITCHE FONKOU, Professor, Dschang University (Cameroun)

- Gnéba KOKORA, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Irié Ernest TOUOUI Bi, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Jacques Sassongo SILUE, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Jérôme KOUASSI, Professor, University Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

- Mamadou KANDJI, Professor, Cheick Anta Diop University (Sénégal)

- LOUIS Obou, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Pascal Okri TOSSOU, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

- Pierre MEDEHOUEGNON, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

- René GNALEKA, Professor, University Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

- Yao Jérôme KOUADIO, Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

Table of contents

	Pages
De l'informe à l'esthétique du baroque chez Patrick Deville, SYLLA Daouda <i>Université Alassane Ouattara - Bouaké (Côte d'Ivoire)</i>	p.1
Le jeu théâtral et son ancrage sociologique dans l'espace virtuel des réseaux sociaux ivoiriens, Soupé Lou Touboué Jacqueline, Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan.....	p.18
Revisiting the Strengths of Precolonial Africa in the Selected works of Chinua Achebe, Ayi Kwei Armah and Elechi Amadi, Coulibaly Aboubacar Sidiki, Samaké Adama (University of Letters and Human Sciences of Bamako) et Alassane Sidibé (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako (USSGB)),.....	p.34
L'endogénéité dans l'anthropologie gabonaise, GeorGIN MBENG NDEMEZOGO Université Omar Bongo, Laboratoire d'Anthropologie (LABAN)	p.49
Le département de Lettres modernes de l'Université de Libreville en posture classique déclassée : Critique, Théorie et Herméneutique comme destin, Max-Médard EYI, Département de Lettres modernes, Université de Libreville (Gabon)	p.60
Characters and Resistance to Patriarchy in Chimamanda Ngozi Adichie's <i>Purple Hibiscus</i> KOUAKOU N'guessan, Ecole Normale Supérieure (ENS) d'Abidjan.....	p.73
L'insécurité alimentaire dans un monde d'abondance, un symptôme de notre société postmoderne consumériste et égoïste : <i>La Faim blanche</i> d'Aki Ollikainen et <i>Des fourmis dans la bouche</i> de Khadi Hane, Dacharly MAPANGOU, Centre d'Etudes et de Recherches littéraires sur les Imaginaires et la Mémoire, Université Omar Bongo.....	p.90
L'homme au travail, l'environnement et la société : quel intérêt pour la responsabilité Sociétale de l'entreprise (RSE) et le développement personnel ? Amadou TRAORE, Université de Ségou (Mali) et Amadou Zan TRAORÉ, Doctorant à Institut de Pédagogie Universitaire.....	p.111
L'impact de la Perestroïka sur l'enseignement de la langue russe : cas du Mali, Dr. Ibrahim BAGNA Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako.....	p.124
Impacts du conflit socio-politique et sécuritaire sur la performance scolaire des élèves du Nord et du centre déplacés à Bamako : cas des résidents des camps de Faladie et de Niamana Mama KONTA, Seydou LOUA, Abdoulaye DIABATE.....	p. 139
La Nomaditude chez Daniel Tongning et Fernando d'Almeida, Seka, Carlos Université Félix Houphouët Boigny de Cocody-Abidjan	p.152
Les configurations passionnelles dans <i>L'enfant qui disparaît est une lettre d'alphabet</i> de Josué Guébo, Konan Kouakou Gildas. Université Félix Houphouët-Boigny.....	p.164
The Center-Periphery Encounter in African Fiction: A White Child' s Construction of a 'Third Space' in Ifeoma Chinwuba's <i>Fearless</i> (2004), Siaka FOFANA, Félix Houphouët-Boigny University of Cocody-Abidjan (Côte d'Ivoire).....	p.176
Le capitalisme comme moyen de domination dans le roman sud-africain : une analyse de <i>The Conservationist</i> de Nadine Gordimer, SORO Donissongoh et BOLI Bi Tah Philipps, Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa (Côte d'Ivoire).....	p.189
Impact of Crosscultural Identity in Buchi Emecheta's <i>the New Tribe</i> , Diarrassouba Youssouf, Université Félix Houphouët Boigny.....	p.201

De l'informe à l'esthétique du baroque chez Patrick

Daouda SYLLA

Département de lettres modernes

Université Alassane Ouattara - Bouaké (Côte d'Ivoire)

Cell : 0758243509

Slldaouda@gmail.com

Résumé

Le présent article se propose d'analyser le mode selon lequel opère l'hétérogénéité dans la production romanesque de Patrick Deville. Dans sa pratique textuelle, ce romancier contemporain, organise la scène de l'écriture sous forme de jeu intergénéricité et intertextuel, mêlant des matériaux de toutes sortes. L'absorption de toutes ces ressources auxquelles il faut adjoindre les emprunts scientifiques, l'hybridité linguistique et une gestion anarchique de l'espace textuel créent une nouvelle forme d'écriture dont les contours restent flous et indécidables. L'enjeu d'une telle pratique de l'informe ou baroque est de saper les normes des grands récits fondateurs et d'ouvrir les romans pour en libérer des potentialités insoupçonnées.

Mots-clés : baroque, informe, intergénéricité, indécidable, plurilinguisme.

Abstract

This article aims to analyze the mode in which heterogeneity operates in the novelistic production of Patrick Deville. In his textual practice, this contemporary novelist organizes the scene of writing in the form of an intergeneric and intertextual game, mixing materials of all kinds. The absorption of all these resources to which must be added scientific borrowings, linguistic hybridity and an anarchic management of the textual space create a new form of writing whose contours remain vague and undecidable. The challenge of such a practice of formlessness or baroque is to undermine the norms of the great founding narratives and to open up the novels to release unsuspected potentialities.

Key-words: baroque, formless, intergenericity, undecidable, plurilingualism.

Introduction

L'écriture romanesque de ces dernières décennies est caractérisée fondamentalement par l'intertextualité, entendue au sens large d'intégration, de coprésence, de dialogisme textuel, d'absorption d'un autre texte, de l'excès, d'ouverture et de la diversité. Quant au récit baroque, conformément à l'étymologie, il se décline sous une forme instable et irrégulière, voire déroutante et bizarre puisqu'il transgresse la norme qui crée un récit stable, régulier et bien ordonné. C. G. Dubois, (1993, p. 19), s'intéressant à la notion cite le sens le plus commun emprunté au domaine de la joaillerie, à savoir : « la perle de forme irrégulière. (...) une pierre mal taillée, à l'eau impure ». Ailleurs, V.L. Tapié, (2004) note que déjà au XVII^e siècle, les dictionnaires de Furetière et de l'Académie française l'ont admis dans le sens figuré « d'étrange et presque de choquant ». Patrick Deville s'inscrit de fort belle manière dans cette tendance. Sa production romanesque est le lieu par excellence de la fabrique de l'informe. Le plaisir de son écriture tient sa spécificité de cette jouissance d'ordre esthétique qui conduit au délire de la forme. Ce délire se manifeste par le biais d'une écriture qui éclate les frontières internes du genre romanesque, absorbant la poésie, le roman et d'autres sous-genres, comme ses frontières externes, absorbant ainsi la science, la médecine et d'autres pratiques artistiques. Cette « tendance textoclaste » (S. Rabau, 2000, pp. 22-42), qui favorise l'intrusion de « corps étrangers » dans le tissu narratif est l'une des marques de renouvellement chez Patrick Deville.

Pour écrire, Patrick Deville s'appuie sur un ensemble de mécanismes et de matériaux scripturaux qui assignent à ses œuvres un caractère composite. Ses textes répondent pleinement aux critères d'une écriture hétérogène dialogique et plurielle dans son contenu. Ils pourraient faire partie de la catégorie dite de l'« œuvre ouverte » dont U. Éco, (1984) a dressé les traits distinctifs dans *The Role of the Reader* ou encore *L'Œuvre ouverte*. Par la convocation tous azimuts de différents domaines, Deville semble vouloir mettre en évidence l'impossibilité de cloisonner le genre romanesque en une catégorie restreinte. Pour lui, le roman est polyphonique, polygraphique et polygénérique. Il ne saurait donc être uniquement un roman, c'est-à-dire le récit linéaire et continu d'une histoire imaginaire. Il est un Tout englobant. C. Dédomon, (2013, pp. 1-15), abonde dans ce sens lorsqu'il analyse l'esthétique de la fragmentation dans *Le Feu d'Artifice*. Il estime que Deville passe par l'association de plusieurs formes d'écritures en une seule, faisant ainsi du récit un texte hors-norme. Pour lui, en effet, l'écriture fragmentaire dans *Le Feu d'Artifice* apparaît comme un pur jeu de formes et d'expérimentation où toutes les traces différentielles s'associent, se combinent pour donner lieu à une esthétique de « l'impureté » (G. Scarpetta, 1985). Il s'inscrit ainsi dans la conception de Patrick Deville, qui n'hésite pas à noter que son art est « un espace de jeu et de liberté absolue », (P. Deville et al., 1991, p. 21). Pour lui, l'écrivain est celui qui défie les normes avec son inventivité, et fait voler en éclat les limites connues et les conventions stérilisantes. Si Deville parle de

liberté en ce qui concerne sa pratique, c'est bien parce que sa ligne narrative et scripturale empreinte les sillons du mélange, de la rupture, de la transgression, de l'hybridité, du croisement. En d'autres termes, ses textes s'inscrivent dans un processus de « turbulence » (M. Gontard, 1993) et de « déconstruction » (J. Derrida, 1967) en récusant le goût de l'homogénéité au profit de l'hétérogénéité. Patrick Deville, par ce processus, tente de faire exploser la forme et les genres, de bousculer la langue afin de produire une écriture fragmentaire.

Il importe en ce sens de déterminer la façon dont l'écriture romanesque de Patrick Deville rend compte de la fabrique de l'informe ou de l'esthétique baroque. À ce propos, la sémiotique textuelle, à la suite des formalistes russes, nous est d'un grand secours, quand elle affirme que tout texte est le lieu d'interaction d'autres textes, d'autres discours, d'autres langages, d'autres sciences. Avec cet outil d'interprétation et ceux empruntés à Ricard Ripoll et quelques éléments théoriques de la narratologie de Gérard Genette, nous nous évertuons à mettre en évidence quelques pratiques génératrices de l'hétérogénéité de l'écriture dans la production romanesque de l'auteur. Nous percevons dans ce choix scriptural la volonté de ce romancier de vouloir ouvrir les romans pour en libérer des potentialités insoupçonnées en s'émancipant des normes esthétiques des grands récits classiques fondateurs, à l'instar des romanciers baroques.

1. De l'hybridité générique au jeu citationnel

En littérature, le mot baroque désigne une écriture de l'excès, surchargée, qui s'exprime dans le *too much* et le mélange des genres. En effet, ce courant prise les brassages en tous genres : il mélange les formes et les couleurs ; il fait dialoguer l'être et le paraître ; converger les contraires ; rencontrer le sublime et le grotesque. Et la prédilection des auteurs de l'ère baroque pour les mélanges extrêmes entre les éléments des créations artistiques et littéraires peut aller jusqu'à l'excès et l'extravagance. Patrick Deville s'inscrit dans cette mouvance par le mélange des genres littéraires et autres éléments artistiques. En effet son œuvre romanesque se construit avec des citations, la récupération et la transformation d'autres textes. Le roman apparaît en ce sens comme une dynamique textuelle, c'est-à-dire « une combinaison, le lieu d'échange construit entre des fragments que l'écriture redistribue en construisant un texte nouveau à partir de textes antérieurs, détruits, niés et repris » (N. Piégay Gros, pp. 10-11). Ce mélange des genres littéraires est désigné sous les vocables de dialogisme par Bakhtine, d'interdiscursivité par Dominique Maingueneau ou de transtextualité par Genette. Pour C. Baudelaire, (1980, p. 502) :

Le roman, qui tient une place si importante à côté de la poésie et de l'histoire, est un genre bâtard, dont le domaine est vraiment sans limites [. . .] il ne subit d'autres inconvénients et ne connaît d'autres dangers que son infinie liberté.

En effet, le roman devillien se veut une œuvre ouverte, qui laisse entrer toute forme de possibilités discursives, narratives. On y voit des anecdotes, des proverbes, des carnets, des chansons, des slogans, des autobiographies, etc., qui font bon ménage. En cela il rejoint M. Bakhtine, (1978, p. 141), pour qui :

Le roman permet d'introduire dans son entité toutes espèces de genre, tant littéraire (nouvelles, poésies, poèmes, saynètes) qu'extra-littéraire (études de mœurs, textes rhétoriques, scientifiques, religieux). En principe, n'importe quel genre peut s'introduire dans la structure d'un roman, et il n'est guère facile de découvrir un seul genre qui n'ait été un jour ou l'autre, incorporé par un auteur ou un autre.

Le mélange des genres auquel Deville apporte sa touche singulière vient remettre en cause la conception de la mort du roman dont B. Gervais, (1999, p. 54) s'offusquait en faisant remarquer que le genre romanesque vit, se transforme et se renouvelle à travers les procédés de la réification, de l'explosion, du recyclage. Le roman en général et particulièrement celui de Deville, ne se perd pas, ne se crée pas mais il se transforme. Justement pour C. Bayard, (1987, pp. 21-49), les genres « ont été alternativement sédimentés, archéologisés, détournés. Ils reviennent par fragments, ils se refautilent dans le rapiéçage, le recyclage, le patchwork des créations artistiques », comme nous allons le voir dans la poétique de Patrick Deville, qui aime utiliser et jouer avec tous les genres littéraires. Cet auteur pratique l'écriture de l'excès, surchargée, qui s'exprime dans le *too much*.

Dans ses récits, Deville a recours, de façon ostensible, à des intertextes constitués de citations et de références faites à d'autres textes. Le dispositif esthétique consiste à mélanger plusieurs mécanismes d'intégration des textes. Le système d'intégration des éléments textuels étrangers n'est ni constant ni harmonisé. Deville évoque l'auteur du texte sans en mentionner le titre de l'ouvrage. Les extraits suivants : « Gustave Flaubert, Henri Bergson, Freud, Voltaire », (*Cordon Bleu*, pp. 6-82) ; « Michelet, Jean Jacques Rousseau, Jean Paul Sartre », (*Longue Vue*, p. 6) ; « Malcom Lowry », (*Ces Deux-Là*, pp. 7) ; « Lord Gordon Byron, Jorges Louis Borges, Grahm Greene, Victor Hugo, Sergio Ramirez, Gonzalo Ferdinand de Oviédo, Roque Dalton », (*Pura Vida*, pp. 7-151) ; « André Malraux, Alfred de Vigny, Jules Vernes, Arthur Rimbaud, André Gide, Pierre Loti, Nicolas Boileau », (*Kampuchéa*, pp. 7-161) ; « Laforgue, Saint-Exupéry, Baudelaire, Marcel Proust, Guillaume Apollinaire, Louis-Ferdinand Céline, Antonin Artaud, André Breton, Shakespeare, Chateaubriand, Alain Gerbault, Balzac, Démosthène », (*Peste & Choléra*, pp. 7-248) ; sont des illustrations parfaites.

Aussi, comme dans le premier cas, il donne le titre de l'ouvrage sans mentionner le nom de l'auteur. Cette méthode de citations est perceptible dans ses romans à l'instar des passages suivants : *Du contrat social, L'art militaire*, (*Pura Vida*, p. 38), *La mort du loup, Les pagodes d'or, un pèlerin d'Angkor, La grande révolution, Du contrat social, Les civilisés, Une saison en enfer, La voie royale, Un Américain bien tranquille, La route du plus fort*, (*Kampuchéa*, p. 18-189), *Rêve de Bismark, Les travailleurs de la Mer*,

Pêcheurs d'Islande, Voyage au bout de la nuit, (Peste & Choléra, p. 20-22). Certaines fois, il mélange ces deux façons. Il arrive également qu'il donne la citation tirée d'un ouvrage avec ou sans l'auteur ou le titre de l'ouvrage etc.

Le souci de mélange de textes se manifeste d'emblée dans l'avant-texte où l'auteur cite en épigraphe de ses romans des écrivains d'origines, de civilisation et même d'époque différentes. Nous pouvons voir respectivement les citations de Gustave Flaubert : « j'ai vomé tout mon diner », (*Cordon Bleu*, p. 8) ; de Michelet, (*Longue Vue*, p. 6), de Malcolm Lowry « *No se puede vivir sin amar*, dit M. Laruelle...comme l'a fait graver l'autre *estupido* sur sa maison », (*Ces Deux-Là*, p. 7) ; de Lord Byron, Pascal et Jorge Luis Borges, (*Pura Vida*, pp. 7-11) ; de Malraux ; et de Laforgue : « Ah ! oui, devenir légendaire au seuil des siècles charlatans ! » (*Kampuchéa*, p. 7). Ces écrivains qui sont tous autant des romanciers, des poètes que des philosophes ont exercé sur Deville une influence à la fois douce, insinuante, et presque tyrannique. Ce papillonnement de la sensibilité et du style que lui communiquent les œuvres de ces auteurs font de ses romans un véritable carrefour de genres.

Le romanesque devillien privilégie les jeux de mots et travaille ses phrases et leurs structures pour élever la qualité de son style. Le jeu de langage et la recherche des effets particuliers chez Deville nous fait penser à l'alchimie propre aux œuvres poétiques. La profondeur de ses romans provient alors de la poétisation du discours qui semble chargé de rythme et d'intonation et de la singularité de l'image qui se révèle écartée de la banalité de la simple réalité. Les romans de Patrick Deville sont constamment émaillés de séquences lyriques à travers des chansons, des poèmes et des récits épistolaires. L'enchâssement d'un tel foisonnement générique impose des cheminements de lecture constamment ponctués d'escaliers typographiquement très marqués :

Gémir, pleurer, prier est également lâche
Fais énergiquement ta longue et lourde tâche
Dans la voie où le sort a voulu t'appeler puis, après, comme moi, souffre et
meurs sans parler, (*Kampuchéa*, p. 18).

À travers ce poème inséré dans *Kampuchéa*, Deville incite le lecteur à s'interroger sur le sort. Le mot sort surgit pour la première fois lorsque Douch, le bourreau du S-21, récite au début de son procès ce poème intitulé : *La Mort du loup* d'Alfred de Vigny. En citant la fin de ce poème, le bourreau recourt donc à la littérature afin de défendre ses actions pendant le régime des Khmers rouges. En prétendant qu'il n'avait qu'à suivre « la voie où le sort a voulu [l]'appeler », (*Kampuchéa*, p. 19), Douch esquivait sa propre responsabilité en ce qui concerne la tuerie des millions de gens. L'écrivain insère dans le roman, un autre poème, celui de Roberto Sosa publié en 1985, dans son recueil *Secreto militar* :

Avant
Le général
Gustavo Adolfo Alvarez Martínez, assassin
Au visage carré, aux lunettes noires et à la morale de
Vautour,
Les pins du Honduras
Pouvaient encore agiter leurs aiguilles, (*Kampuchéa*, p. 198).

Cette insertion insidieuse et incongrue de la poésie déclenche une double rupture, une narrative et l'autre sémantique : l'emprunt poétique interrompt le déroulement des péripéties et engendre un décalage sémantique entre l'objectivité du réel et la subjectivité du personnage qui fait l'interprétation du paysage et la filtration de la réalité brute selon ses imaginations préconçues. L'éclatement des frontières génériques pourrait confirmer que désormais il n'y aura pas de distance entre le roman et la poésie, entre le poète et le romancier. L'agencement du poétique et de la prose est dorénavant inéluctable grâce à l'intertextualité générique, grâce à la parodie et au pastiche des genres. Ce mariage entre les genres qui permet au narrateur de créer des ruptures discursives et des moments d'arrêt s'élargie aux genres oraux.

Substantif formé à partir de l'adjectif « oral » pour désigner un fait littéraire, la notion d'« oralité » se réfère à l'usage esthétique de la parole non écrite. Dans l'écriture romanesque devillienne, une place importante est accordée à l'oralité. Dans le récit se dégagent un intertexte de la tradition orale et une poétique de l'écoute. Ces éléments sont, pour la plupart, des ressources de la littérature orale et sont perceptibles dans le langage et le style de l'écriture. La poésie et les chants sont souvent dispersées dans le roman pour générer des digressions qui créent une superposition textuelle, des enchâssements narratifs et des ruptures à la fois formelles et sémantiques comme le passage ci-dessous, constitué des chansons traditionnelles ou contemporaines :

Bandonéon qui vrille
Ton cœur
Sous les banderilles
Et les néons du vieux Soro/cabane Montevideo
Et sur une cela :
Mon amour fa/
do ou tango
C'est pour toujours, ma petite Sorrow
Un dernier soir, un soir en trop
Comme un poignard, là, dans ton dos » ;
« Frappe le plancher sous talon
Amour...
Tue le passé comme un scorpion,
Alors... » (*Ces Deux-Là*, pp. 33-156).

Tout comme la poésie, la présence de chansons, genre traditionnel de l'oralité, dans le roman devillien souligne une mise en cause de la conception des genres

canoniques et promeuvent par-là celle de la transgénéricité et de la transculturalité. L'influence de l'oralité apparaît comme l'un des principaux apports qui bousculent les habitudes littéraires héritées des générations précédentes. Il s'agit plutôt pour Deville de démontrer qu'il y a bien une interférence pluridisciplinaire et transculturelle dans son art. Dans le cadre des migrations, transferts, transgressions des genres, le roman est le genre le plus souvent susceptible d'accueillir en son sein les éléments les plus hétérogènes, le mélange de sous-genres les plus divers. Par sa souplesse, sa capacité d'adaptation et d'absorption d'autres genres, il est le champ par excellence d'expérimentations formelles diverses et le lieu d'une écriture plurielle, novatrice, affranchie des contraintes canoniques.

La tendance de Deville à annexer de nouveaux genres fait de lui « la babel moderne » (P. Charter, 2005) et il est à la limite, un « genre sans loi, un genre qui refuse avant tout les règles, les doctrines esthétiques, les bornes simplificatrices [...], qui séduit les écrivains pour la liberté qu'il leur offre [...] » (V. Bernard 1993, p. 7) et un genre qui ne se laisse pas enfermer dans des modèles simplificateurs. Si les romans de Patrick Deville exploitent les ressources de la littérature orale, c'est pour sauvegarder, vivifier et dynamiser tout un patrimoine qui risque de tomber dans l'oubli ou la méconnaissance. En effet, « le texte est une arme contre le temps, l'oubli, et contre les roueries de la parole, qui, si facilement, se reprend, s'altère, se renie » (M. Albin, 2001). C'est aussi pour montrer l'importance de l'oralité dans la transmission du savoir ou du savoir-faire. Cet état de fait se matérialise chez le romancier par l'intégration des anecdotes dans les romans :

PERDRIX BARTAVELLE (*Alectoris graeca*). Bande pectorale noire, bien délimitée et contrastant avec la gorge blanche et la poitrine grise, non tachetée. Tête et dos gris. Cris caractéristiques : Tchertsivitchi (4 syllabes) rapide, Tchit Tchit ressemblant à un cri de sitelle, et Pitchi aigu. Collines et pentes des montagnes. Terrains rocheux à végétation rare. 33 cm. Domaine de Körberg, le 3 mai 1916, (...), (*Longue Vue*, p. 58).

Très manifestes dans le texte, ces anecdotes caractérisées par leur concision et leur brièveté, sont des rappels d'histoire, des informations générales sur des inventions et des produits de notre société de consommation, des documents bruts, des réflexions philosophiques, des préceptes moraux, des suites ordonnées d'éléments scientifiques, etc. Véritable transposition, ces fragments de texte sont identifiables typographiquement et à travers l'usage de l'italique, à l'intérieur du texte. Issus des genres oraux, ces textes provoquent des arrêts momentanés de la narration. Ils sont donc insérés dans les romans par transposition, par collage et par recyclage, afin de les adapter à l'écriture romanesque.

Par ailleurs, dans les romans, les expressions, les proverbes et les locutions sont légion, comme en atteste le titre même *Peste & Choléra*, qui fait référence à l'expression « choisir entre la peste et le choléra ». Le texte regorge de proverbes populaires, évoquant souvent le bestiaire ou l'herbier :

« Du coq à l'âne », « manger de la vache enragée », « qui veut noyer son chien l'accuse de la rage », « courir sur le haricot », « les chiens ne font pas des chats », « coiffer la girafe », « manger des pissenlits par la racine » (*Peste & Choléra*, pp. 25-254).

Ces expressions sont en général défigées, dans un emploi proche du sens littéral avec des effets d'humour, de décalage. Il convient de retenir que le morcellement du texte en plusieurs entités génériques apparaît comme une marque de fabrique de l'exigence fragmentaire. Patrick Deville procède, à l'éclatement des frontières entre les genres afin de donner à lire un récit discontinu qui, mobilisant la collaboration du lecteur, exige une lecture « tabulaire [...] faite d'aller et retour » (M. C. Guiziou, 2006, p. 34). De ce qui précède, l'on pourrait dire que les textes devilliens déjouent visiblement toute loi de classification et promeuvent définitivement l'impureté linguistique.

2. Un intertexte scientifique foisonnant

L'écriture romanesque de Patrick Deville côtoie la science de divers manières. En effet, l'auteur prend soin de donner une solide formation à ses personnages et en faire des scientifiques accomplis. Balbus est ainsi pourvu d'une thèse de théologie. Il étudie l'optique, la géométrie et l'astronomie et passe des heures à résoudre des énigmes mathématiques ; il s'intéresse de surcroît à l'ornithologie (*Cordon Bleu*, pp. 12-164). Choblet, lui, il est un jeune docteur/médecin gérontologue, féru de sciences appliquées : physique et de chimie bio-moléculaire n'ont aucun secret pour lui ! Il possède des « connaissances convenables en zoologie, pharmacologie et botanique » (*Cordon Bleu*, p. 49). Cette scène de consultation en dit plus sur sa fonction de Choblet :

Je m'allongeais en travers du lit (...). Choblet jouait avec mes articulations, les faisait craquer, mesurait l'angle d'ouverture de mes cuisses avec une règle ou un mètre de couturière. Il préparait des seringues, secouait vivement les ampoules qu'il brisait, (...), et piquait en quelque région la chair (*Cordon Bleu*, p. 15).

Les héros de *Longue vue*, roman qu'il qualifie de « livre scientifique » (*Longue Vue*, p. 9) et qui est d'emblée placé sous la caution de savoir de Michelet dont une citation est placée en exergue (*Longue Vue*, p. 6), s'inscrivent dans cette lignée de savants et d'érudits. Ils cultivent un rapport particulier aux sciences exactes. Körberg est un ornithologue professionnel. Skoltz un artiste bardé de diplômes, qui s'adonne aux sciences physique et climatologie notamment, avec assiduité durant ses congés. Jyl possède d'étonnantes capacités intellectuelles (*Longue Vue*, pp. 14-123).

Un autre aspect de l'écriture qui produit un effet massif d'hybridité des formes, d'hétérogénéité discursive et de désordre narratif réside dans les emprunts scientifiques et technologiques. Le discours romanesque est truffé de termes médicaux empruntés soit à « la chirurgie », soit à « l'ophtamologie » (*Peste & Choléra*, p. 46) et bien d'autres spécialités comme : « Athéorosclérose, échographie, examen vélocimétrique, axes artériels encéphaliques, scintigraphie cérébrale, électroencéphalogramme, radiographies

du crâne, artériographie cérébrale, l'E.C. G, Tomodensitométrie du crâne » (*Cordon Bleu*, p. 73). De plus, des termes cliniques comme : « Cours d'anatomie et de clinique », « opération de résection de la hanche », « vaccination antirabique », « cours de bactériologie », « autopsier », « moelle épinière », « typho-bacillaire ou typhobacillose » (*Peste & Choléra*, pp. 19-29), en phase avec la révolution technologique, sont passées au scanner dans la fiction romanesque.

Par ailleurs, l'incursion de la médecine dans le roman devillien est perceptible dès le paratexte de « *Peste & Choléra* », qui associe deux maladies redoutées et mortelles depuis des siècles, (*Peste & Choléra*, pp. 51-247), toutefois éradiquées grâce aux recherches d'Alexandre Yersin, le personnage-héros du roman. Ce titre, même pour le lecteur non averti, permet d'attirer les regards et de créer le relief sur les pathologies et les dispositifs médicaux à l'œuvre dans le roman. Cette œuvre est un véritable récit de vie retraçant la quête des médecins et des scientifiques de l'Institut Pasteur dans la lutte contre ces terribles épidémies auxquelles il faut ajouter la rage, la tuberculose, le typhus et le paludisme.

Comme une biographie, cette œuvre retrace la vie de Yersin, celle de son maître, Louis Pasteur et la question de la filiation scientifique, celle qui saisit Alexandre Yersin pour continuer l'œuvre de la recherche scientifique. Elle met à nu les prouesses scientifiques (découverte de bacilles responsables de maladies épidémiques et leurs vaccins) et les valeurs qu'incarnent ces grandes figures de l'histoire médicale. À ce niveau, deux combats méritent au moins l'attention : d'une part, le grand combat contre « la génération spontanée » (*Peste & Choléra*, p. 62). En effet, il s'agit d'une controverse scientifique qui se développa dans les années 1860-1865 et qui déborda largement les murs des laboratoires. Elle range les savants (biologistes, chimistes ou naturalistes) en deux camps : il y a ceux comme Félix Pouchet (et bien d'autres : Aristote, Van Helmont, Needham, Buffon et Liebig) qui s'inscrivent dans la lignée des partisans de la formation naturelle des êtres vivants à partir des matières en putréfaction. En revanche, Pasteur, opposant résolu à la « génération spontanée », soutient que les germes en suspension dans l'air sont à l'origine des micro-organismes nouvellement apparus dans les milieux en putréfaction.

D'autre part, la bataille scientifique et politique entre l'Institut Koch et l'Institut Pasteur. Référence faite à l'opposition entre Yersin et Kitasato, deux disciples de ces deux grandes écoles : « à Hong Kong » (*Peste & Choléra*, pp. 103-114). La rivalité entre Pasteur et Koch et, entre les deux écoles qu'ils ont créées, durera environ 20 ans. Elle a tiré son origine aussi bien de considérations nationalistes causées par la guerre de 1870, que par la lutte des égos entre deux grands savants. Ces combats et oppositions sont occasions pour lire roman comme une véritable épopée sanitaire, celle qui exalte les aventures et les actions héroïques de toute la bande pasteurienne comme on peut le lire dans l'extrait ci-dessous :

Davantage que sa vie, sans doute il aimerait qu'on écrive ça. La petite bande assemblée autour de la science en personne, la redingote noire et le nœud papillon. La petite bande qui s'en va pasteuriser le monde et le nettoyer de ses microbes. [...] Le groupuscule activiste de la révolution microbienne. [...] Des hommes jeunes et courageux qui bouclent leurs malles d'éprouvettes, d'autoclaves et de microscopes, sautent des trains et des navires et bondissent sur les épidémies. Quelque chose de chevaleresque et de pasteurial, (*Peste & Choléra*, p. 212).

À l'instar de ce passage, les descriptions pathologiques, les expérimentations, l'aventure, l'historique et le biographique se côtoient dans le roman devillien suggère que le récit est foncièrement « contaminé » par la médecine et partant de la science. Cette transposition des références scientifiques a pour conséquence de faire vaciller le récit dans le sillage des narrations documentaires et des récits indécidables. En éclatant la structure de la fiction à l'aide du discours scientifique et technologique, les romans de Deville traduisent ainsi une profonde rupture dans le rapport avec la tradition du fait que les principes hiérarchiques qui sont censés structurer le texte sont abandonnés au profit d'une écriture anarchique qui met tous les éléments sur un même plan.

3. L'hybridité linguistique

L'hybridisme générique que nous venons d'analyser peut encore être relevé dans l'usage de la langue utilisée. Pour impliquer le réel dans l'univers des jeux du romanesque et le retravailler avec de nouvelles perspectives, Deville fait du langage une priorité permettant d'abolir les limites du sens et les exigences du réel, car la littérature contemporaine, y compris celle de notre auteur, n'aurait pas d'autres choix, explique D. Viart, (2005, pp. 13-14) que d'être « peu à peu persuadée qu'elle ne pouvait échapper à la clôture du langage », tout en étant à elle-même devenue à la fois son propre miroir, son terrain de prédilection et son chantier de fouilles. Dès lors, elle paraissait vouée à ne plus développer que des élaborations formelles, des jeux avec le langage et avec les structures.

L'œuvre romanesque devillienne se manifeste par le plurilinguisme ou l'interférence linguistique. Le plurilinguisme consiste à l'intrusion, à la présence ou la coprésence de mots ou d'expression appartenant à une autre culture que celle du texte de base, c'est-à-dire l'utilisation d'éléments appartenant à une langue tandis que l'on en parle ou que l'on en écrit une autre. Elle est observable dans l'œuvre romanesque de Patrick Deville dès l'abord des œuvres à travers soit le paratexte : « *Pura Vida* » ; « *Kampuchéa* », soit les épigraphes comme : « *No se puede vivir sin amar* », (*Ces Deux-Là*, p. 7). De cette manière, Deville descend dans « le maquis des langues » (E. Glissant, 2010, p. 12) et attire l'attention du lecteur sur le caractère multilingue de ses productions. Deville développe par son imaginaire une écriture du tissage et se mue pour ainsi dire, en un écrivain-tisserand donnant naissance à un roman « n'zassa »¹. Il utilise des lexèmes

¹ Le « n'zassa » est un mot issu d'un dialecte ivoirien. Il représente un pagne africain, une sorte de tapisserie qui rassemble, qui récupère des petits morceaux perdus chez les tailleurs pour en faire un pagne mosaïque qui a plusieurs couleurs

anglais, espagnols, portugais avec des artifices typographiques comme l'italique et les guillemets :

atención por favor...Señoras y señores », *calle 9, donde espera a sus pacientes para atenderlos con el esmero de siempre ; VENDO 2 Caballos de raza, 1 Andaluz peruano, 4 años (entero), 1 Arabe 5 años (castrado) 60, Problemas alcobólicos ? DR ARMALDO ALVARADO informa sobre la nueva dirección de su clínica : contiguo a pizza house en la calle 9, donde...*, (*Ces Deux-Là*, pp. 44-61).

De même, l'auteur emploie des constructions en "langues étrangères" dont il donne aussitôt la traduction. « *El Asesinado, l'Assassiné ; ¿Te dio miedo la sangre ? Le sang t'a fait peur ? ¡Adiós muchachos ! (compañeros de mi vida »)*, (*Pura Vida*, pp. 96-278). L'auteur tient une place importante en apport de termes ou locutions étrangères. « *Managua Nicaragua is a beautiful town you buy a hacienda for a few pesos dwn »*, (*Pura Vida*, pp. 13-14). L'énoncé en langue étrangère est soit entre guillemets soit en italique ou combine les deux, guillemets et italique. Cette juxtaposition d'énoncés latin et français, français et espagnol, anglais et français, facilite au lecteur la compréhension du passage :

Torre de Marfil, Tour d'ivoire » ; « ...Si tu te vas...Ya nunca mas...Si tu t'en vas...Alors jamais plus », (*Ces Deux-Là*, pp. 36-78) ; « *vuestras manos deben de ser ciclón sobre los descendientes de William Walker...vos mains doivent s'abattre comme un cyclone sur les descendants de William Walker »*, (*Pura Vida*, p. 79) ; « *Koeut muoy cheat, theat muoy chan. Toute une vie se résume à un bol de cendres. Pulvis es et in pulverem reverteris, (Kampuchéa, p. 224).*

Patrick Deville est à l'évidence un auteur poly-langue ou polyglotte. Ses phrases ci-dessous le confirme davantage : « *Sur la stèle ne sont pas gravés les mots de Country Joe Mc Donald à Woodstock (One, two, three, for, What are we fighting for ?) Mais ceux d'Augusto César Sandino : Sólo los oberos y los campesinos irán hasta el fin (Seuls les ouvriers et les paysans iront jusqu'au bout) »*, (*Pura Vida*, p. 56). D'une façon générale, les journaux, les slogans, les jurons, les chants révolutionnaires livrent les vocables hispanophones :

« *Asesina a niño de 20 puñaladas... Exposición de muñecas y muñecos japoneses »*, « *¡Sony, para vivir mejor ! »*, « *Los hombres mueren, el Partido es immortal »*, « *¡¡¡Buenos Dias !!! ¡¡¡ Señor !!! »*, « *¡ No vas morir mañana! »*, « *Muere máximo líder chino »*, « *¡Viva el presidente! »* (*Pura Vida*, pp. 78-107).

Deville, avec les enjeux inhérents au roman plurilingue qui sont le dialogisme, la polyphonie et l'interlangue contribue à la description, au critique et à la révolution de l'écriture romanesque. La traversée de l'interlangue façonne le canevas discursif et langagier du texte de Patrick Deville. Plusieurs langues s'y trouvent effectivement convoquées et, par un processus d'interférences lexicales, enchâssées dans le discours du narrateur-auteur. L'hybridation générique trouve dans le roman un terrain fertile où elle peut s'exercer, étant donné l'habileté de ce genre à prendre plusieurs formes et de s'emparer d'autres statuts génériques le roman, genre polymorphe, n'hésite pas à

s'emparer de formes d'écriture qui lui sont étrangères comme la correspondance, les mémoires, l'autobiographie, etc. pour renouveler sa manière. C. Dédomon, (2013), au terme de son analyse, estime que la pratique fragmentaire associe toutes les formes d'écritures littéraires pour donner naissance à une nouvelle esthétique ; celle qui résulte de la combinaison et de l'interaction entre l'œuvre et le réel.

4. Vers une fragmentation radicale

L'écriture romanesque est un véritable laboratoire d'expérimentations récentes des écritures dites de l'extrême contemporain, structurée de façon complexe par des tensions entre son organisation spécifique, ses visés et diverses séquences qu'il intègre. Un autre aspect de l'écriture à l'œuvre dans le récit contemporain est le fragmentaire. Cette volonté de vouloir tout raconter sans principes engendre le fragmentaire qui occasionne la désintégration du texte par le biais du bricolage, le morcèlement, le rejet de toute doxa. Dans l'écriture fragmentaire, les textes s'emboîtent à l'infini. Le travail du lecteur consiste, dans ce cas, à montrer et démontrer les discours qui prennent leur ancrage dans le texte. P. Garrigues (1995, 409 p) perçoit d'ailleurs l'écriture fragmentaire sous l'angle d'une technique d'écriture érigée en éthique qui échappe à tout système et au piège de la totalité. Si Nietzsche, Desnos, Blanchot, Barthes etc., l'ont théorisée, les écritures modernes l'ont adoptée ; et elle s'impose en tant qu'une technique scripturale de choix qui brise le rêve du livre total.

Dans les écritures contemporaines, à l'instar de celle de Patrick Deville, le fragmentaire tient donc une place de choix puisqu'il foisonne dans les textes qui ont opté pour le renouvellement et la rupture avec une stratégie de composition jugée caduque. C. Dédomon (2013, p. 4) considère l'écriture fragmentaire dans *Le Feu d'Artifice* comme un pur jeu de formes et d'expérimentation où toutes les traces différentielles s'associent, se combinent pour donner lieu à une esthétique de l'impureté. Il argue que cette forme d'écriture se caractérise par la brièveté, surtout par l'utilisation des phrases nominales. Poursuivant son argumentaire, il estime que si l'une des qualités formelles de la pratique fragmentaire dans *Le Feu d'Artifice* dérive de la discontinuité, il faut lui associer celle de l'utilisation des formes brèves.

Ainsi, envisager la structure de l'œuvre devillienne comme une structure discursive fragmentaire demande à rechercher tout ce qui, dans la représentation fictionnelle, « fait accident », fait rupture, tout ce qui est brisure et cassure en opposition avec une forme normale dite classique. En pratique, il s'agit de tout ce qui perturbe une lecture normale, c'est-à-dire bien établie avec ses habitudes, ses codes et ses principes et qui du coup, sera chamboulée par quelque chose d'inhabituelle. L'œuvre romanesque de Patrick Deville rend compte d'une esthétique de collection et de combinaison, comme on peut le voir dans l'usage de ces formes brèves :

citations, des formules et des fragments, selon elle, fait du texte un véritable lieu de découverte et de révélation.

Ces procédés ont pour effet de déstructurer et de désordonner le texte. Cette méthode est celle qu'adopte W. Seward Burroughs (1958), l'une des figures de proue de l'esthétique du collage, dans *Le Festin nu*, où il a privilégié le prélèvement de fragments irréguliers : articles, paroles, chansons, extraits de voyages ou de roman de science-fiction, etc. Pour lui en effet, « il fallait plier, relier les pages écrites, les réorganiser, les réordonner, pour obtenir de nouvelles pages à lire ». Cette déstructuration de la syntaxe et le morcellement de l'unité textuelle donnent à lire une prose haletante, dont le point de vue ressemble à l'œil blessé d'une mouche selon les termes (G. Georges Lemaire, 1994, p. 21). Les romans devilliens signalent cette technique par l'assemblage et la ponction d'éléments pris çà et là dans le réel et introduits dans le texte. En tout état de cause, ce « couper-coller » généralisé prouve l'adhésion des romans de Deville à cet effet probant de picturalité comme l'on observe dans ce tableau extrait de *Peste & Choléra* :

Djask – dép. à 0 h 55. Vol à 1000 m
1 h 50- Pointe des Pirates ? entrée du golfe Persique.
(...)
5 h 30 – Large vallée orientée S.E. avec grande rivière.
Damiers de cultures.
6 h 30 – Arrivée à Bouchir, t=27° (*Peste & Choléra*, p. 77).

On trouve dans d'autres œuvres de Deville une image que l'on pourrait reprendre ici, celle d'une caméra qui filmerait un même lieu dans ses épiphanies successives, qui restituerait dans l'horizontalité de l'espace la verticalité historique (*Pura Vida*, p. 87). L'éclectisme légitime est discernable par le biais des slogans, des pancartes publicitaires mais également grâce aux articles de journaux entre autres. Pour s'en convaincre, il suffit d'ouvrir n'importe quel texte de Deville pour le constater, comme ce slogan-dessous parmi tant d'autres :

IL SUFFIT D'UN OU DEUX MILLIONS DE JEUNES POUR
CONSTRUIRE LE KAMPUCHÉA NOUVEAU ! NOUS ORDONNONS À
TOUS LES MINISTRES ET TOUS LES GÉNÉRAUX DE SE RENDRE
IMMÉDIATEMENT AU MINISTÈRE DE L'INFORMATION POUR
ORGANISER LE PAYS. VIVE LES FORCES ARMÉES POPULAIRES DE
LIBÉRATION NATIONALE KHMÈRES TRÈS COURAGEUSES ET
TRÈS EXTRAORDINAIRES ! VIVE L'EXTRAORDINAIRE
RÉVOLUTION DU KAMPUCHÉA ! (*Kampuchéa*, pp. 24-34).

Ainsi qu'il paraît, avec le *cut-up*, le texte bascule du côté du mouvant et de l'informe. Le rapport entre le romanesque devillien et la technique du *cut-up* est très étroit, en ce sens que Deville finit par citer l'auteur de cette technique en qui il a observé dans une conversation avec Scoltz, l'un des scientifiques avérés dans *Longue Vue* :

Un homme s'était assis à sa table, qui lui tendait une pipe de haschich, lisait par-dessus son épaule, et engageait une conversation littéraire. Les Américains, disait-il, Faulkner (...) -Burroughs, ajoutait-il. William S. Burroughs (...) -Non, Edgar, répondit-il. Edgar R. Burroughs (*Longue Vue*, pp. 60-61).

Avec les procédés du *cut-up*, on observe une porosité évidente des frontières du romanesque contemporain qui frise l'effacement. Une telle mouvance tient dans *Pura Vida*. De fait, le roman comprend des fragments de roman historique comme l'histoire d'Oviedo entre 1478 et 1557 « Frère Blas au-dessous du volcan » (*Pura Vida*, pp. 132-145), ou encore, Simon Bolivar devant la mer en 1830, un mois avant sa mort (*Pura Vida*, pp. 36-40), la réalisation du projet Walker en relation avec les séjours des vendredis 21 février et 28 février 1997, à Managua Nicaragua et Tegucicalpa Honduras, et la mise en abyme de la genèse de ce projet d'écriture. Le livre comporte aussi des collages de dépêches de presse, en particulier dans le chapitre de « la guerre du Football » (*Pura Vida*, p. 149) qui, au printemps 1969, oppose le Honduras au Salvador, mais aussi, outre les cinq chapitres de vies parallèles proprement dits sur un total de 51 chapitres, une lettre d'amour (le chapitre « je t'écris ce soir ») (*Pura Vida*, p. 210), des éclats d'autobiographie (*Pura Vida*, pp. 121-238). Et il ne faut pas négliger les nombreuses mentions de sources historiques et romanesques, le commentaire de journaux, les pages de roman d'aventures, le fil de la vie quotidienne du narrateur en voyage, etc. Cette profusion s'accompagne d'un acte de foi dans le genre, comme Deville le confirme : « le roman est un espace de liberté absolue » (P. Deville et Al., 1991, p. 21).

Notons que la pratique de l'esthétique du fragmentaire dans le roman devillien participe à la subversion, voire au sabotage du roman, signe du refus de l'auteur « d'écrire le roman comme on écrit un roman » (P. N'Da, 2010, p. 167). Patrick Deville, comme bien de romanciers d'aujourd'hui, écrit comme bon lui semble, en cherchant des voies nouvelles et originales. Son texte est un véritable lieu de recherches formelles. Ainsi, il s'arroge le droit d'insérer de façon abusive ou fantaisiste des textes ou discours référentiels. À l'instar de toute l'œuvre, la fragmentation prolonge l'appétit de lecture par une rhétorique du minimal et inscrit l'écriture dans le discontinu et le distrayant, mais affirme aussi un désir d'hybridité narrative. Il s'agit de ce que F. Susini-Anastapoulos (1997, p. 114) appelle la beauté du « peu textuel » par opposition à la « laideur du prolixe » que constituerait le roman classique, linéaire et bavard. À partir de petits morceaux apparemment épars, l'écrivain, loin d'exhiber des talents de grand romancier inventeur de vastes univers fictionnels à la Balzac, recherche un pacte singulier avec le lecteur, fondé sur le charme de l'instantané. Cette option superficielle de l'écriture à laquelle s'attache l'auteur installe le récit au cœur de la mouvance de renouvellement du genre.

Conclusion

Il convient de retenir au terme de cette analyse que les textes de Patrick Deville se détachent des normes canoniques pour épouser les techniques d'une écriture foncièrement turbulente et « fractale » (B. Mandelbrot, 1975). Il s'inscrit ainsi dans la perspective de l'art contemporain, « un art de l'éclatement et de l'épanouissement », (J. C. Dussault et G. Toupin, 1976, p. 13) de sorte que "le plaisir du texte" si cher à Roland Barthes (1973) passe par l'épreuve du récit hybride. Ces procédés qui rendent opératoire le schème de l'hétérogénéité dans sa production romanesque se résument aux notions d'intergénéricité littéraire et scientifique, de jeu citationnel, d'hybridité linguistique, d'excès et à la pratique du fragment. Dans cette perspective, les romans de Patrick Deville s'offrent comme les prototypes de romans « rebelles », de « *patchworks* littéraires » (P. N'Da, 2002, p. 54), de « genres-éventails », de « genres sans genres », de « textes-carrefours » ou encore de « genres N'zassa » J-M. Adiaffi (2000) ; qui n'obéissent à aucune logique sauf à celle d'une inspiration débordante et à une liberté absolue. En suivant R. Ripoll, (2002, p. 17) qui estime que « le choix de la forme fragmentaire apparaît lié à une personnalité, à une manière de concevoir le monde, de le représenter », Patrick Deville, en rompant avec les canons romanesques du type balzacien, souhaite dénoncer les déperditions des valeurs sociales, le spectre de la décadence morale dans un monde de faux fait de simulacre et de simulation (J. Baudrillard, 1981).

Références Bibliographiques

- ADIAFFI Jean-Marie, 2000, « *genre sans genre* », In « *les Naufragés de l'intelligence*, « Préface », Abidjan, CEDA.
- ALBIN Michel, 2001, *Dictionnaire des genres et notions littéraires*, Paris, Encyclopaedia Universalis, Nouvelle édition augmentée.
- BAKTINE Mikhaïl, 1978, *Esthétique et théorie*, Paris, Gallimard.
- BAUDRILLARD Jean, 1981, *Simulacre et simulation*, Paris, Galilée.
- BAYARD Caroline, 1987, (2^e éd.1989), « Le genre et le postmodernisme », *La mort du genre*, n°216-217, Actes du colloque tenu à Montréal en octobre, Québec, La nouvelle Barre du jour (nbj), pp. 21-49.
- BERNARD Valette, 1993, *Esthétique du roman moderne*, Paris, Nathan, 2^eème édition.
- CHARTIER Pierre, 2005, *Introduction aux grandes théories du roman*, Paris, Armand Colin, Collection « Lettres Sup ».
- DÉDOMON Claude 2013, *Le Feu d'Artifice de Patrick Deville : une écriture fragmentaire*, Loxias, 41, <http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=7453>, (consulté le 15 Avril 2014).

DERRIDA Jacques, 1967-1972, *L'écriture et la différence* et *La dissémination*, Paris, Seuil.

DEVILLE Patrick, 1987, *Cordon-Bleu*, Paris, Minuit.

-1988, *Longue Vue*, Paris, Minuit.

-1992, *Le Feu d'Artifice*, Paris, Minuit.

-2000, *Ces Deux-Là*, Paris, Minuit.

-2004, *Pura Vida : Vie et mort de William Walker*, Paris, Seuil.

-2011, *Kampuchéa*, 2011, Paris, Seuil.

-2012, *Peste & Choléra*, Paris, Seuil.

DUSSAULT Jean-Claude et TOUPIN Gilles, 1976, *Éloge et procès de l'art moderne*, Montréal, V/ B Éditeurs.

GARIGUES Pierre, 1995, *Poétiques du fragment*, Klincksieck esthétique, 409 p.

GERVAIS Bertrand, 1999, « La mort du roman : d'un mélodrame et de ses avatars », *Études littéraires*, vol. 31, n° 2, Hiver.

GLISSANT Édouard, 2010, *L'imaginaires des langues*, Paris, Gallimard.

GONTARD Marc, 1993, *Le Moi étrange : littérature marocaine de langue française*, Paris, L'Harmattan.

GUIZIOU Marie-Claire, 2006, « L'effet palimpseste dans *Verre Cassé* d'Alain Mabanckou ». *Écrire au-delà des limites*. N°2, pp. 31-48.

JULAUD Jean-Joseph, 2008, *La littérature Française du XIXe siècle à nos jours*, Paris, Editions First.

MANDELBROT Benoît, 1975, *Les objets fractals*, Paris, Flammarion.

N'DA Pierre, 2010, "Transgression, dévergondage textuel et stratégie iconoclaste dans le roman négro-africain", *En-Quête*, N°23, Abidjan, EDUCI.

PIÉGAY-GROS Nathalie, 1996, *Introduction à l'intertextualité*, Paris, Dunod.

Ricard RIPOLL, 2002, *L'écriture fragmentaire. Théories et pratiques*, Paris, Presses universitaires de Perpignan.

SCARPETTA Guy, 1985, *L'impureté*, Paris, Editions Grasset.

SUSINI-Anastopoulos Françoise, 1997, *L'Écriture fragmentaire. Définitions et enjeux*, Paris, Presses Universitaires de France.

UMBERTO Éco, 1984, *The Role of the Reader*, Bloomington, Indiana University Press.

VIART Dominique et VERCIER Bruno, 2005, *La littérature française au présent : héritage, modernité, mutations*, Paris, Bordas.

Le jeu théâtral et son ancrage sociologique dans l'espace virtuel des réseaux sociaux ivoiriens

Soupé Lou Touboué Jacqueline
Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan

Résumé

Dans le contexte de la transformation du monde en village planétaire, les réseaux sociaux constituent un canal de décloisonnement des frontières entre les peuples et les identités. Dans une telle situation, ces réseaux deviennent des substituts des espaces physiques de la représentation et de la diffusion de tous les domaines d'activité de l'existence humaine. Les arts de la scène, notamment l'art théâtral, trouvent de cette façon un autre moyen de promotion et de pérennisation. Ainsi, le théâtre sort des lieux physiques de représentation traditionnelle pour devenir numérique ou virtuel grâce aux réseaux sociaux, qui en sont les producteurs et canaux de diffusion. Le présent article se donne pour objet de décrire et d'analyser les réseaux sociaux Facebook et YouTube comme de nouveaux lieux et espaces théâtraux de déploiement du jeu théâtral. À partir des outils de la sociocritique et de la sémiologie du théâtre, cet article retrace l'évolution des rapports entre théâtre et technologie, il montre comment les réseaux sociaux peuvent être considérés comme un nouvel espace théâtral nécessaire à la redynamisation de l'art du théâtre.

Mots-clés : jeu théâtral, réseaux sociaux, espace virtuel, comédien du web, redynamisation de l'art du théâtre

Abstract

In the context of the transformation of the world into a global village, social networks constitute a channel for breaking down the barriers between peoples and identities. In such a situation, these networks become substitutes for the physical spaces of representation and dissemination of all areas of activity of human existence. The performing arts, especially the theatrical art, find in this way another means of perpetuation and sustainability. Thus, the theater leaves the physical places of traditional representation to become digital or virtual thanks to the social networks, which are the producers and distribution channels. The purpose of this article is to describe and analyze the social networks Facebook and YouTube as new places and theatrical spaces for the deployment of the theatrical game. Using the tools of socio-criticism and theater semiology, this article traces the evolution of the relationship between theater and technology, it shows how social networks can be considered as a new theatrical space necessary for the revitalization of the art of theater.

Key-words: theatrical acting, social networks, virtual space, web actor, revitalization of the art of theater

Introduction

Le théâtre se lit. Par cet acte, le lecteur se fait metteur en scène d'une représentation imaginaire. Le théâtre est aussi et surtout un art de la scène qui suppose un espace, un lieu déterminé. Ce lieu dédié à la mise en jeu a toujours été un théâtre, une salle de spectacle ou tout autre endroit spécialement aménagé. Les mutations sociales liées à l'avènement des technologies de la communication vont bouleverser ces acquis du théâtre traditionnel. Il en est ainsi des espaces de représentation théâtrale qui sont propulsés dans l'espace virtuel des réseaux sociaux comme Facebook, YouTube, Tweeter, Instagram, TikTok, etc. Cet espace devient un lieu privilégié de monstration de talents artistiques divers et particulièrement de talents de metteurs en scène, d'auteurs dramatiques, de comédiens professionnels ou amateurs. Lieux d'incubation et d'implémentation de pratiques scéniques, ces réseaux sociaux méritent qu'on s'y intéresse pour en analyser les spécificités en termes de « forme théâtrale polysémique qui voudrait changer de l'intérieur, notre perception et nous réapprendre à lire et à regarder... » (P. Pavis : 2007, p.223.)

La présente réflexion s'appuie principalement sur les réseaux sociaux Facebook et YouTube qui semblent héberger une pluralité de pratiques et de formes théâtrales. L'on y visualise des sketches, des saynètes, des représentations intégrales de pièces écrites classiques ou des improvisations montées par des comédiens-performeurs ou non à partir d'un concept ou d'un fait social précis. Mais, l'on y rencontre aussi des utilisateurs dont les pages fonctionnent comme des espaces théâtraux et dont les faits et gestes rappellent ceux de comédiens en situation de représentation. L'intérêt manifesté par les internautes, à travers le nombre de vues et de partages, montre que, ce qui est convenu d'appeler nouvel espace théâtral, a une bonne audience auprès de ce nouveau public. Si la spécificité du théâtre réside dans le lieu qui le voit prendre vie, où trouver le théâtre aujourd'hui ? Comment Facebook et YouTube se sont greffés ou substitués aux lieux traditionnels de la représentation dramatique ? Comment ces réseaux sociaux peuvent-ils constituer un moyen de renouvellement de l'art théâtral en général et en particulier du drame ivoirien ? Cette problématique invite à analyser la virtualisation de l'espace théâtral pour comprendre son ancrage sociologique quantitative et qualitative avant d'en élucider la portée, à partir des outils de la sémiologie théâtrale et de la sociocritique perçus comme une réflexion d'ensemble sur la place de l'art du théâtre dans la société et l'histoire.

1. Théâtre et technologie

Le lien entre la technologie et le théâtre n'est pas une invention récente. L'usage de la machine dans l'appareil scénique s'est développé en Europe dès le XV^{ème} siècle (M. Bouhaïk-Gironès et al : 2018, 160p.). Ici, il s'agit de procéder à une contextualisation

historique de l'intrusion de l'innovation technologique dans la pratique du théâtre en tant qu'instrument de diffusion et élément d'esthétisation du jeu théâtral.

1.1. Le théâtre filmé et radiodiffusé

La naissance des arts mécaniques, radio, cinéma et télévision, a eu un impact considérable sur la conception et la production des arts traditionnels comme la littérature. Ces trois médias ont été invariablement confrontés à la question de savoir comment meubler les programmes proposés aux auditeurs et spectateurs. Le principal enjeu étant de donner un contenu aux plages horaires, il s'est agi d'adapter et de retransmettre les pièces de théâtre existantes ou de procéder à des nouvelles productions. La médiatisation du théâtre s'est ainsi effectuée allègrement par l'usage des enregistrements, des films, des vidéos et de la télévision.

En France la radio a joué un rôle important dans le renouvellement des données dramaturgiques du théâtre traditionnel. Selon C. Méadel (1991, p.1) : « En mai 1924, le journal *L'impartial français* organisait un concours visant "à promouvoir le théâtre radiophonique". Le jury était composé de littérateurs et d'hommes de théâtre (Colette, L.P. Farge, Estaunié, J. Copeau, la comtesse de Noailles...) ». Dès cette époque, la radio s'affirme comme un canal de diffusion des spectacles théâtraux et révèle plus tard des hommes de théâtre comme Jean Vilar, Jean Tardieu ainsi que des troupes de théâtre radiophonique. Avec l'avènement du cinéma, dès les années 1930, le débat sur le théâtre filmé envahissant s'engage avec beaucoup plus d'insistance comme le révèle P. d'Hugues (1993, pp. 55-64) dans *Ce haïssable théâtre filmé*. Le théâtre de boulevard, qui regroupait le vaudeville, la comédie ou le mélodrame avec des pièces des auteurs comme Louis Verneuil, Georges Feydeau, Sacha Guitry, a enrichi le répertoire du théâtre français avec plus de 150 films en dix ans. Le théâtre à la télévision a aussi pris de l'ampleur faisant l'objet de plusieurs recherches dont celles analysées dans quelques pays d'Europe à la demande de l'UNESCO et publiées sous la direction de Gilles Marsolais. Ce théâtre a cristallisé l'opinion. Il a même été question d'inventer une esthétique télévisuelle, une sorte d'écriture par l'image fondée sur l'élaboration d'une théorie et des formules nouvelles propres et orientées vers l'action, « vers l'événement, vers l'expression d'une ouverture sur le monde au lieu de maintenir des formes dramatiques sclérosées » selon G. Marsolais (1973, p.11). Baptisé « théâtre événement », le théâtre à la télévision a été réalisé suivant douze règles rédigées en 1963 et énumérées par A. Frank (1973, pp.24-26). Les productions Radio France (RF), Radiodiffusion Télévision Française (RTF) ou l'Office National de Radiodiffusion Télévision Française (ORTF) ont mis en œuvre cette nouvelle vision dont l'émission intitulée *Au théâtre ce soir* que YouTube permet de revisiter avec le concours des archives de l'Institut National de l'Audiovisuel (INA) est la plus belle expression.

L'adaptation radiophonique, cinématographique et télévisuelle des pièces a exercé une influence significative sur la production dramatique même si, elle a été en général

perçue par la critique comme une corruption du théâtre. Ceci a permis que, le cinéma et surtout la radio et la télévision, deviennent eux-mêmes le lieu d'une création originale. Les effets spéciaux étant un moyen de conquérir et fidéliser le public, ils ont été mobilisés dans le théâtre de l'avant-garde. Bertolt Brecht a par exemple exploré les procédés cinématographiques avec des techniques de montage de micro-séquences, de *flash-back*, de l'utilisation de films dans son théâtre épique. B. Dort, (1967, p.160) évoque le « de découpage du texte en plusieurs plans » qu'il énumère.

Comme il fallait s'y attendre, l'expérience a été reproduite en Afrique francophone. Radio France Internationale a organisé des concours radiophoniques de théâtre qui ont vu la participation et le succès d'auteurs comme Amadou Koné avec *Les canaries sont vides* en 1976. « Théâtre chez nous », une émission des années 1980, de la Radiodiffusion Télévision Ivoirienne (RTI), calquée sur le modèle français, a pendant longtemps tenu en haleine les téléspectateurs avec des spectacles de l'*Ensemble Kotéba* de Souleymane Koly, du *Soleil de Cocody* de Diallo Ticouahy Vincent, de l'*Union Théâtrale de Côte d'Ivoire* (U.T.C.I.) d'Adjé Daniel etc. Plus près de nous, avec les comédiens de son Actor's Studio du palais de la culture d'Abidjan qu'il a dirigé de 2000 à 2011, Sidiki Bakaba a enregistré et filmé la représentation de nombreuses pièces de théâtre dont *Iles de tempête* de Bernard Dadié.

Le théâtre filmé ou radiodiffusé a permis aux œuvres de passer à la postérité grâce à cette forme de duplication, d'archivage et de conservation de classiques français et africains. La question d'adaptation ou de captation du théâtre reste d'actualité et se pose en termes de réécriture, remake, transposition, voire de geste interartistique ou médiaturgie (A. Helbo : 2015, p.65). Les progrès techniques et technologiques, dépassent aujourd'hui le cadre restreint d'un poste radio, d'un écran de télévision ou de cinéma autour desquels se regroupent les membres d'une même famille ou d'un public élargi pour être individualisé avec un téléphone portable et une connexion à internet qui bouleverse fondamentalement le rapport à l'art du théâtre à travers les réseaux sociaux.

1.2. L'avènement des réseaux sociaux

L'appartenance communautaire était tributaire de son ancrage géographique fondé sur les liens familiaux, amicaux et professionnels de proximité. L'essor des nouvelles technologies avec les réseaux sociaux des années 2000, va profondément changer ce type de lien ainsi que toutes les habitudes comme le fait remarquer M. Pinault (2013, pp.26-27) :

« Bien que plusieurs facteurs aient participé à la mutation des liens sociaux tout au long du 20^e siècle (industrialisation, urbanisation, laïcisation de l'État, etc.), l'essor du cyberspace a grandement contribué au fait que les relations soient désormais plus électives et que les gens créent davantage de liens avec des gens qui n'habitent pas le même quartier, la même ville, voire le même pays ».

Le type d'espace que fréquentent les usagers du cyberspace devient un sujet d'intérêt public dans la mesure où, par son mode de fonctionnement le cyberspace s'apparente à des lieux réels dotés de propriétés physiques et géographiques qu'il faut entretenir. Tous les secteurs d'activité y sont représentés avec des communautés unis par divers liens. Les groupes d'intérêt public et privé, les gouvernements, les entreprises, les associations, les individus, tout y passe.

Au niveau artistique, cette communauté d'internautes manifeste un intérêt particulier pour le suivi de leurs artistes préférés. Ceux-ci utilisent les réseaux sociaux comme faisant partie de leur stratégie de communication pour améliorer leur visibilité et valoriser leur travail de créateur sur les plateformes sociales : Facebook, YouTube, Twitter, TikTok, Instagram. Ils deviennent des moyens d'information, d'échange et de diffusion de créations. Cet élan nouveau crée des relations privilégiées entre amateurs d'art, groupe de consommateurs d'œuvre de création et leurs producteurs. F. Garcin-Marie (2014, p.1) en fait le constat suivant :

« L'utilisateur d'un réseau social quel qu'il soit a eu l'idée un jour de cliquer sur le profil d'un de ses auteurs fétiches pour suivre son actualité, manifestant la curiosité et l'envie d'entrer plus intimement dans son univers et de suivre de façon journalière le fil d'actualité de l'auteur dont il a aimé le dernier livre, ou dont il a applaudi la dernière pièce ».

Ici, Flore Garcin-Marie s'intéresse à la puissante capacité des réseaux sociaux à faire connaître un auteur, à maintenir ou entretenir le lien avec ses admirateurs à travers l'image qu'il projette de lui-même. Plus qu'un espace de rencontre, le réseau social devient un espace de mise en valeur des talents, un lieu d'auto-évaluation et d'auto-construction de carrières qui en fait un espace de mise en scène de soi.

2. Facebook et YouTube, symboles de mutation des espaces de la représentation contemporaine

Créé en 2004 par Marc Zuckerberg et ses amis, et initialement destiné à un groupe restreint d'étudiants de l'Université d'Harvard, Facebook est un réseau social qui permet de se créer une identité sur le web et d'échanger avec d'autres personnes. Fondé en 2005 par Jawed Karim, Chad Hurley, Steve Chen pour le compte de Google, YouTube est un moyen média social et un site d'hébergement de vidéos. Ces réseaux qui, rassemblent aujourd'hui des milliards d'utilisateurs à travers le monde, dépassent les frontières physiques et se placent dans un espace social et un contexte bien définis. Ils font parties intégrantes et permanentes du quotidien de leurs usagers et s'inscrivent dans leur univers social, politique, historique et économique. Bien qu'important dans ces milieux, ces espaces revêtent un intérêt particulier en termes de lieux d'incubation artistique que cette deuxième partie se propose de décrypter.

2.1. Facebook et YouTube deux espaces d'expression artistique

Les dramaturges, les metteurs en scène, les troupes de théâtre, les comédiens, les directeurs de théâtre gèrent leur communication sur les plateformes digitales ou les sites web. *Le festival d'Avignon*, le *Marché des Arts du Spectacle d'Abidjan* (MASA), la troupe *Fandima* du Burkina-Faso se servent de leur site web ou de leur page Facebook pour promouvoir et diffuser leurs créations.

La plupart des artistes ivoiriens utilisent également les réseaux sociaux. Cinq catégories de jeux théâtraux apparaissent dans l'espace virtuel ivoirien. Il s'agit des productions anciennes de la télévision ivoirienne comme *Théâtre chez nous* avec *Les mains vides* d'Adjé Daniel hébergées sur YouTube. Il y a également le *Maquis Doromikan* de Adama Dahico qui mettait en scène des *guest stars* comme Adrienne Koutouan, Zoumana, Digbeu Cravate au début des années 2000 qui capitalise des millions de vues sur YouTube.

La deuxième catégorie concerne des hommes du métier qui organisent des saisons théâtrales à l'ancienne. *Drôles de femmes*, de Caroline Da Sylva et *Le Zougrou Comedy* de Joël ont recours aux ressources de la mise en scène classique avec la démarcation scène-salle et font rire ou instruisent le public abidjanais qui suit également ces troupes sur YouTube et Facebook.

Dans un décor naturel, le troisième groupe constitué de comédiens confirmés comme Digbeu Cravate et Oméga David se projettent dans l'espace virtuel avec leurs saynètes filmées traitant de sujets d'actualité. Leurs *followers* dont les commentaires et critiques constituent des indicateurs de performance comptent parfois dans le choix des sujets représentés.

Des groupes de jeunes classés dans la section web comédie ou web série mettent en scène des histoires en général improvisées. Jeunes amateurs que le grand public ne connaissait pas, ils s'illustrent sur le web avec des sketches hilarants. Il s'agit de Dan Marcel déguisé en femme africaine pour jouer le rôle de Maman Dodo qui se mêle de tout ; Mamie Show également déguisé qui campe divers personnages typiques de la société multiculturelle et multiethnique ivoirienne ; quant à Ange Freddy, il s'entoure d'amis avec lesquels, ils incarnent divers rôles à partir de thèmes précis. Les jeunes dames investissent également ce domaine en dénonçant divers faits socio-politiques. On peut citer Yvidero dans Yvidero Show ou Mme Tonkpi et Compagnie, **Ozoua de Gagnoa**, Braising Girl. Pendant que Yvidero s'entoure de comédiens les deux dernières jouent une sorte de monothéâtre qui leur permet d'incarner plusieurs rôles à la fois.

Prenant leurs chambres, leurs lieux d'habitation ou les rues de leurs quartiers comme espaces de jeu, ces comédiens traitent divers sujets qu'ils postent sur leurs pages

Facebook et sur YouTube. Les courtes vidéos, qu'ils produisent, sont de la lignée des Guignols d'Abidjan qui ont émerveillé toute l'Afrique francophone à partir de 1993.

Un autre groupe de cette tendance procède par le montage et le collage, au sens où l'entend J.P Sarrazac (2005, p.131-136), des films, vidéos et images de diverses personnalités publiques empruntés çà et là pour croquer l'actualité socio-culturelle voire politique ivoirien et africain. Ce procédé aux registres divers est l'œuvre de Eunice Zunon, Hassan Hayek, Bravador, Sarah Amessan. Classés dans la catégorie web humoriste, ces artistes prennent ainsi souvent clairement position face à certains sujets légers liés aux *clashes* alimentés par le monde virtuel des pages Facebook ou aux questions pertinentes comme les élections présidentielles de 2020, les conflits identitaires etc.

Les réseaux sociaux ont montré leur efficacité en Côte d'Ivoire au point de devenir l'un des canaux privilégiés de communication et de décryptage des réalités sociales. Si le théâtre est la représentation de la vie à travers les personnages et les comédiens, cette vérité demeure inchangée quel que soit l'espace scénique. Aujourd'hui, pour « aller au théâtre », il faut juste se connecter à internet et assister de chez soi ou dans n'importe quel lieu, à un spectacle de type théâtral de son choix. Transporté dans les années 1980 ou 2000, le spectateur s'indigne ou rit des actions visionnées. Pour ses contemporains, s'il est abonné à la page Facebook d'un web comédien, il suffit d'une clique au spectateur pour se retrouver dans l'espace scénique de représentation et suivre en direct ou en différé, le jeu tragique, comique ou dramatique qui se joue. Ainsi, sur les réseaux sociaux, le jeu théâtral entend bien remplir son devoir de critique par une mimésis du vécu des Ivoiriens. L'on assiste à la transposition des réalités quotidiennes portant sur des sujets d'actualité. La question dégradante de la prostitution rapportée à la scatologie et dénommée *Dubai porty porta*, a fait par exemple les choux gras des web-comédiens-humoristes. Est-il encore nécessaire de se déplacer dans un théâtre, si toute la comédie de l'existence se joue au quotidien sur les réseaux sociaux ?

2.2. Facebook et YouTube comme lieux théâtraux de la mise en scène de soi

Après la mode des blogueurs, un autre type d'utilisateurs des réseaux sociaux apparaît sous le nom d'influenceurs. Quatre influenceurs ivoiriens et un évangéliste dont les pages fonctionnent comme des espaces du jeu théâtral font l'objet de cette étude. Il s'agit de Eudoxie Yao, Emma Lohouès, Lolo Beauté, Appoutchou national et Gédéon de la Tchétchouva.

L'actualité des réseaux sociaux des jeunes femmes appelées « influenceuses » est centrée sur la course à la beauté et donc à la célébration du corps féminin. Le cas de Eudoxie Yao, reconnue pour ses rondeurs exagérées, grotesques pour les uns et sculpturales pour les autres, intéresse à plus d'un titre. Avec son postérieur à la dimension montagnaise qu'elle met en scène quotidiennement sur sa page Facebook, Eudoxie Yao ne laisse aucun de ses spectateurs indifférents. Rien n'est à découvrir chez elle ; tout est

exposé. Avec elle, adieu l'intimité et bien venue « l'extimité » qui n'est autre que le fait de rendre visibles certains aspects de son intimité. Son image constitue le sujet de son spectacle quotidien dont se nourrissent ses spectateurs. Sa chambre d'hôtel, lors de ses voyages à Dubaï, est le lieu d'une véritable scène théâtrale où le seul langage qui tient est celui de la sensualité et de la démesure. Dans ce spectacle total avec son, musique, lumière, décor, couleur et billets de banque au rendez-vous, seulement deux comédiens se distribuent et luttent des rôles pour représenter entièrement Eudoxie Yao : sa lingerie et son corps. Son mariage avec l'artiste guinéen Grand P est aussi un sujet fort présent dans l'actualité des réseaux sociaux. Tous les codes de différenciation sont réunis pour produire le spectacle quotidien de l'affirmation de leur identité. Grand P victime d'une malformation dont il porte les séquelles, s'unit extraordinairement à une Eudoxie Yao qui célèbre la beauté envoutante. Ces deux influenceurs constituent ce qu'il convient d'appeler le mélange de genres dans le théâtre numérique ou virtuel. C'est ici qu'il faut noter la force des réseaux sociaux comme canaux de l'exposition du matériel et comme élément de la théâtralisation de soi.

Pour certains influenceurs, il s'agit d'un projet d'exposition de ce que l'on possède afin de construire autour de leurs personnes une image de vainqueur qui force l'admiration et l'adhésion des spectateurs. L'on remarquera dans la majorité des cas, qu'un influenceur acquiert de la crédibilité et de la notoriété en fonction de sa prestance et de ses biens matériels qui sont connus de tous. Emma Lohouès et Lolo Beauté sont de cette catégorie d'influenceurs.

Sans doute les spectateurs reconnaissent à Emma Louhouès et Lolo Beauté l'image de la jeune femme qui, en dépit parfois des origines modestes, s'autonomise et s'émancipe par le travail. Elles montrent qu'elles n'ont pas besoin d'un compagnon pour exister socialement. Elles entretiennent leurs publics avec l'exposition outrancière des biens matériels et le style de vie qui correspond à une telle mentalité. Sur leurs pages Facebook, Lolo Beauté et Emma Lohouès tiennent un discours de femme battante avec des mimiques suggestives qui ramènent à ces idées. Par ailleurs, Emma Lohouès, la « surlookée » femme d'affaire, souvent sans maquillage, met en scène devant sa caméra, ses colères contre ses employés, sa tendre relation avec ses parents (visite au Maroc pour voir son père malade, voyage avec sa mère pour lui faire découvrir les merveilles de Dubaï). À son tour, Lolo Beauté visite ses chantiers avec ses jumelles et présente ses entreprises. Des moments normalement intimes qui devraient rester dans la sphère privée que les deux jeunes femmes médiatisent à travers leur page Facebook et qui est difficilement détachable ou distinct de leur activité lucrative sur la toile. Les regarder à longueur de journée décompresse, divertit et détend sans doute leurs abonnés, web spectateurs.

Deux autres personnages atypiques du web dont les pages prennent l'allure d'une scène de théâtre retiennent notre attention. Il s'agit de Gédéon de la Tchétchouva et de Apoutchou National. Le parcours social de Apoutchou National inspire plusieurs de ses

spectateurs. En effet, véritable enfant du ghetto, il a vécu les pires souffrances et humiliations avec sa mère Bleu Brigitte, elle-même actrice et réalisatrice de cinéma. Il rallie la France d'où, il poste ses points de vue sur divers sujets et se retrouve du jour au lendemain propulsé comme une célébrité du monde des réseaux sociaux et de l'univers médiatique et artistique ivoirien. Il y entretient son public-spectateur avec un langage humoristique fait du français ivoirien *nouchi*, de fautes d'expression et d'une gestuelle dont lui seul a le secret. Dans un coin de sa chambre avec des rideaux comme décor, son jeu est entrecoupé de pauses quand il se trompe. À ce moment précis, il quitte sa caméra du regard qu'il promène dans son espace scénique. Il saisit souvent dans ce cas, deux objets nécessaires à son jeu, un mouchoir essuie-tout pour nettoyer la sueur de son corps ou une bouteille d'eau pour se désaltérer. L'expression de son visage souriant ou moqueur est une forme d'autodérision qu'il ponctue avec des formules comme « Maudia », « Adama, on peut faire ça ? », « Abatta ».

Le second personnage Gédéon de la Tchétchouva, théâtralise le culte chrétien sur les réseaux sociaux sous le titre de « La révolution chrétienne ». La force de production et de diffusion des spectacles par ou sur les réseaux sociaux a amené Gédéon à déplacer l'Église sur les places publiques d'Abidjan et d'ailleurs. C'est en effet, au tournant d'une place d'un quartier déterminé que les cultes chrétiens sont faits et diffusés en temps réel. Ce qui attire notre attention dans le cadre de cette réflexion, c'est bien l'organisation spectaculaire des acteurs et spectateurs du culte de « La révolution chrétienne » du missionnaire Gédéon de la Tchétchouva qui se fait comédien, le temps de sa prestation devant son public.

Gédéon de la Tchétchouva est l'acteur principal accompagné de collaborateurs incarnant des agents rythmiques ou des animateurs qui changent de rôles en fonction des interactions avec le public-spectateur. Le culte se déroule sous la forme d'un *one man show*, de questions-réponses entre l'acteur principal et le public. Comme Socrate, de jour ou de nuit, le missionnaire interroge son auditoire sur des questions sociales sensibles. Ces sujets sont souvent présentés dans les autres communautés notamment catholiques, évangéliques et musulmanes comme relevant de la volonté de Dieu afin d'en révéler les insuffisances. C'est donc un spectacle qui réunit à la fois la satire et la comédie dans un langage varié selon ses interlocuteurs ayant formés un cercle de jeu ou de joute oratoire. La tenue exigée et distinguée de « la troupe » est composée de costumes avec gilets, cravates ou nœuds papillons souvent de couleurs vives. Le décor ainsi planté, Gédéon procède par une mise en train en trois étapes : il glorifie et loue le nom de Jésus ; ses collaborateurs et le public répètent après lui ; puis, il annonce le thème du jour en commençant par la formule « À bas ... ». Après ce *warming up*, un de ces collaborateurs lit un verset biblique en lien avec le sujet socio-religieux du jour comme la polygamie, la place de la femme dans les ordres, la chasteté, le célibat des prêtres etc. À son tour, Gédéon répète inlassablement le verset. Après la lecture, le collaborateur rejoint sa place dans le demi-cercle formé juste derrière l'évangéliste. Celui-ci garde la parole et

explique le verset avec de grands gestes de la tête, des mains, des pieds. Il fait des mouvements vers les spectateurs qui l'acclament quand ils sont d'accord avec ses idées ou manifestent bruyamment leur désapprobation. Les collaborateurs-acteurs-agents rythmiques répètent des mots, phrases ou gestes du missionnaire meneur de jeu et lui tendent parfois en même temps une serviette pour s'éponger. Des membres du public-spectateur deviennent à leur tour des acteurs-comédiens lorsqu'ils entrent dans le cercle de jeu-débat pour poser des questions. L'originalité de ce type de jeu-théâtre sur les réseaux sociaux réside dans sa capacité à créer une catégorie théâtrale qui est le spectateur-acteur car, si traditionnellement le spectateur au théâtre est caractérisé par sa passivité, le théâtre numérique ou virtuel de Gédéon lui offre une participation pleine et entière à la dynamique du jeu dont il contribue à l'équilibre. Ce qui est à l'image des spectacles musicaux offerts par les chansonniers dans les villages.

La toile ivoirienne, lieu de représentation d'une forme de jeu théâtral qui captive les utilisateurs des réseaux sociaux, est saturée de ces pages d'influenceurs, de débateurs et de *coachs*, parmi lesquels se trouvent Makosso, Coach Amon Chic, Emmanuelle Kéita qui, par leurs prestations, rappellent tous les jeux de comédiens qui méritent par ailleurs un sérieux décryptage. Ces web artistes-personnages optent pour diverses stratégies dans leurs modes de représentation. La page Facebook permet d'être spectateur des actions que posent ses utilisateurs. Ils mettent en jeu leurs propres histoires et apprécient l'impact de leurs jeux ou réalités sur leurs *followers*. Ce qui devient un élément pour mesurer leur popularité et leur influence dans la société. Tous les registres sont à l'œuvre : le comique, le dramatique, le tragique. La plupart des Ivoiriens n'ont sans doute autant ri que quand Eudoxie Yao a dit qu'elle a fait la classe de seconde D au lycée moderne d'Attécoubé. Le dramatique suit avec l'affaire du *porty porta* que la même *bimbo* a essayé de nier en faisant le tour des plateaux téléés et de studios de radios. Le tragique est survenu avec l'accident de DJ Arafat un autre parfait comédien du web.

3. Les enjeux et perspectives des formes de représentation dans l'espace virtuel

L'analyse de Facebook et YouTube, comme symboles de la mutation numérique du jeu théâtral, a permis de dégager des enjeux portant essentiellement sur la densité du discours social sous-jacent et des perspectives nouvelles du théâtre.

3.1. Le discours social sous-jacent

Le jeu théâtral sur les réseaux sociaux fonctionne à un triple niveau et vise différentes finalités. Il répond à un besoin de présentation et d'expression de ses talents artistiques d'une part et à une volonté de participation à la vie communautaire en qualité de leader contrôlant son environnement sociotechnique ou socionumérique d'autre part.

Toute représentation ou tout mode de représentation théâtrale est un discours social immanent. Dans la société ivoirienne contemporaine, les noms des influenceurs et

web comédiens résonnent comme des sociogrammes qui traduisent l'expression d'un idéal social. Plus que Adjé Daniel, Zoumana, Adama Dahico, les noms des usagers du web comme Emma Lohouès, Lolo Beauté, Appoutchou National, Gédéon dépassent les frontières des murs des réseaux sociaux pour investir l'espace réel, historique. Ils sont porteurs des valeurs d'une époque de gens subjugués par l'image et l'exposition médiatique comme signe de réussite.

Le paradoxe de cette situation réside dans la capacité des jeunes à aller vers les plus anciens en difficulté pour organiser une solidarité à l'échelle du monde virtuel. D'un côté, les premiers font l'objet d'un appel aux dons tandis que les seconds sont les initiateurs de l'organisation des quêtes et offrandes publiques. Deux mondes se superposent et symbolisent le changement d'époque traduit dans une certaine mesure dans la transposition du jeu théâtral classique en mode théâtre filmé et dans les interactions directes avec les *followers*. Entre ces deux pôles, un groupe intermédiaire ayant un pied dans le monde ancien et un autre dans le monde nouveau est représenté par les *Drôles de femmes* et le *Zouglou Comedy*.

Les trois niveaux de représentation du jeu social se superposent et s'équilibrent. Le réseau social sert de lieu de la transposition ou la captation au sens premier du terme d'une pièce montée et jouée devant un public et hébergée par la page Facebook ou YouTube. Ce premier niveau fonctionne sur le modèle du théâtre filmé et enregistré. Les cas du *Théâtre chez nous*, du *Maquis Doromikan*, de *Drôles de femmes* et le *Zouglou Comedy* cités plus haut en sont des pièces à conviction. Le deuxième cas de figure part d'une improvisation ou d'un scénario mis en scène dans un espace choisi comme la chambre à coucher, la cours familiale, l'ombre d'un arbre ou les ruelles d'un quartier en l'absence expresse d'un public puis projeter en direct ou en différé sur le réseau social tel que le font Dan Marcel, Mamie Show et Ange Freddy. La dernière option qui n'a pas expressément une intention théâtrale de l'utilisateur est une forme innocente ou consciente de mise en scène de soi.

Le jeu théâtral sur la toile vise au départ à fixer l'instant présent, à faire passer un message, à entretenir des liens avec divers types de personnes à travers le monde. Mais, il est devenu un moyen d'insertion du monde du travail et surtout un élément dans l'affirmation de soi. Les attentes de l'utilisateur se résument surtout à la reconnaissance de soi, de son talent, de son leadership. Les réseaux sociaux deviennent ainsi une forme d'ascenseur social qui facilite l'intégration dans le monde des célébrités avec tous les privilèges qui accompagnent ce nouveau statut. En Côte d'Ivoire, au nombre des personnalités publiques, après le monde politique, sportif, artistico-culturel, audio-visuel, se hissent presque en haut de la marche, les influenceurs et web-comédiens-humoristes. Le nouveau visage de la Côte d'Ivoire n'est plus le jeune politicien « téméraire » harangueur de foules et qui a réponse à tout, ni le bel athlète investi du pouvoir de réconcilier toute une nation qui se regarde en chien de faïence, encore moins un artiste chanteur engagé dont les messages semblaient parler de, et à toutes les communautés

nationales. Le nouveau visage est incarné par Emma Lohouès, une actrice reconvertie en femme d'affaire influenceuse du web. Ironie du sort, ces désormais ex figures emblématiques du paysage ivoirien ont, pour se faire entendre et voir véritablement, besoin de s'afficher avec les nouvelles égéries. Leurs différents passages filmés dans les palais, salons, bureaux ministériels, d'hommes et femmes politiques en disent long sur leur prégnance dans la société ivoirienne et africaine. Les rôles sont intervertis. Ce sont les politiciens qui ont besoin de ces gestionnaires de réseaux sociaux et non le contraire.

Présentés souvent comme des trophées, le discours sous-tendu par leur omniprésence dans l'espace social réel est clair. Pour être considéré, il faut être propriétaire d'un réseau social avec des millions d'abonnés, potentiels électeurs, acheteurs, auditeurs ou téléspectateurs. La leçon est que dans les milieux du commerce et de la politique, seule compte la loi du nombre. De l'espace virtuel du réseau social, ils sont sur les ondes de radios et sur les antennes de télévisions. Les années de formation ne comptent quasiment plus puisque on peut désormais apprendre sur le tas et surtout se former en aval pour allier talent artistique et travailleur professionnel d'un domaine précis. Dans ce cas, un discours social sous-jacent récurrent est « on peut réussir sa vie sans aller à l'école et surtout sans aucun diplôme ». Les valeurs sociales sont bouleversées, désorganisées.

Le monde culturel et artistique tourne autour des *buzz* qu'ils créent et entretiennent. Les médias vont les chercher dans ce monde virtuel pour leur collaboration. La représentation des acteurs du jeu social numérique est en réalité la stratification de la société ivoirienne perpétuellement en crise. Nous avons désormais en face d'une génération relativement vieillissante et meneur du jeu politique ou public, une nouvelle génération de jeunes qui appellent au bouleversement du monde ancien afin de basculer dans un monde nouveau surtout et sans doute loin des conflits politiques. Un monde dans lequel l'on peut « partir de zéro pour être un héros national » selon leurs propres termes.

Concernant spécifiquement la présence des femmes sur les réseaux sociaux, c'est aussi la réactualisation des débats sur des problématiques comme le féminisme, la polygamie, le phénomène de maitresse ou *schizza*. Ces femmes montrent en effet, une nouvelle perception et conception de la femme dans la société ivoirienne. Désormais la femme ivoirienne n'est plus un simple objet passif, elle passe de ce premier état à celui de sujet à part entière. C'est-à-dire, un sujet qui s'assume quel que soit son statut matrimonial, d'où l'appellation « femme battante » pour désigner la jeune femme émancipée à tout point de vue et héroïne d'un univers nouveau dans lequel, il n'y a plus, ni de sujet tabou, ni limite liée à la condition féminine.

Appouchou National porte un autre type de discours pas très éloigné des précédents. Il est un influenceur-comédien intéressant dans la théâtralisation de son personnage qui se confond avec son identité sociale. Lorsqu'il sort de son monde virtuel, Appouchou National joue un autre personnage de philanthrope à la recherche de

personnes vulnérables à aider. Avec le surnom « le guide » qu'il s'est attribué, il manifeste sa volonté de représenter la collectivité pour symboliser le jeune modèle, le jeune solidaire des démunis dans l'imaginaire d'une jeunesse en manque de repère. Ses actions l'amènent à se saisir de toute situation difficile pour tenter d'apporter des solutions. Pour exemple, la promesse puis l'achat d'un taxi neuf de 10 millions de francs CFA gracieusement offert à M. Adji Dally Oménin Charles Baudelaire, un régulateur de circulation résidant dans le quartier à Yopougon en avril dernier. Il faut noter que les conditions de vie difficile vécues par Appoutchou dans son enfance, le prédisposent à être sensible à la situation précaire de ses concitoyens. Après avoir échappé au déterminisme social, Appoutchou joue à être le nouveau héros de personnes en souffrance et à qui, il renvoie l'image d'un espoir en des lendemains meilleurs. Dans un climat socio-politique qui se présente comme la tanière d'un loup, Appoutchou tente par son jeu et ses actions, d'apporter par ailleurs, la gaieté, au-delà de ses *followers*, à toute la population ivoirienne. Sa démarche explique sans doute sa volonté de se réconcilier avec sa propre histoire, de tourner cette page douloureuse et de se projeter comme un personnage à qui la vie n'a certes pas fait de cadeau mais qui, à force de persévérance, est arrivé à se hisser dans une catégorie sociale supérieure.

Le message que fait passer Gédéon est clair. Jésus Christ n'avait pas une Église spécifique du genre Catholique, Assemblée de Dieu, Protestant. Selon lui, manifester sa foi chrétienne en appartenant à une Église, est un mensonge doctrinal. Il organise son action autour de ce concept et se donne pour mission de rétablir la vérité biblique en s'appuyant sur la foi authentique que Jésus Christ a laissé en héritage aux premiers chrétiens. Dans cette « société du spectacle » dont parle Hans-Thies Lehmann (2002, pp.208-290) :

« Il est manifeste que le recul du dramatique n'est pas synonyme d'un recul du théâtral. Au contraire : la théâtralisation pénètre l'ensemble de la vie sociale, à commencer par les tentatives individuelles, [...] de se forger/inventer un moi public : culte de l'auto-présentation et de l'auto-manifestation [...] qui doivent attester d'un modèle du moi [...] vis-à-vis d'un ou de la foule anonyme. À côté des constructions superficielles de l'individu, on trouve l'auto-monstration d'identités spécifiques à des groupes et à des générations qui -à défaut de discours, de programmes, d'idéologies et d'utopies affirmées- assume la forme théâtrale des manières d'apparaître ».

3.2. Les perspectives nouvelles du théâtre

Au niveau artistique, les perspectives sont aussi intéressantes. La génération Y désigne les jeunes nées entre les années 1980 et 1990 et qui ont grandi au moment de l'expansion d'Internet. Ils ont une grande facilité à utiliser les technologies de la communication et ne s'informent pratiquement que sur les réseaux sociaux tandis que leurs grands-parents et parents s'offrent encore une place devant le poste radio ou l'écran de télévision pour s'informer sur l'état du monde. À l'image des vidéos qu'ils réalisent souvent dans des endroits qui relèvent de l'intimité familiale (chambre, cuisine, salon),

toute leur vie tourne autour du cocon familial. Cette « culture de la chambre » (H. Glévarec : 2010, pp.19-30) a un impact sur leurs rapports à l'activité culturelle et artistique. Alfred de Musset avait inventé « le spectacle dans un fauteuil » (P. Pavis : 1996, p.366), cette génération a son « théâtre dans la chambre ou dans le téléphone ». Dans ces conditions, le théâtre virtuel construit sous la forme de sketches, saynètes, monothéâtre ou sous la forme de micros actions découpées, montées et séquentialisées, leur correspond le mieux. Parce que cette génération Y se lasse et s'ennuie très vite, il est nécessaire de réfléchir sur de nouvelles modalités de fabrication et de réception du drame dont la rémunération se négocierait avec les géants d'internet. Il ne faut pas non plus oublier que les réseaux sociaux sont un outil de représentation de soi. Avec le partage des photos, des histoires personnelles, des événements ou faits quotidiens se rapportant à leurs propres vies, ils s'ennuieraient sans doute très vite s'ils ne font pas partie des attractions. La représentation permanente de soi en ligne pose la question du rapport entre ce type de spectateur et l'artiste. Ils interagissent les uns sur les autres et sont dans un lien de coprésence presque à égalité, car autant l'artiste est rémunéré, le public de fanatique peut l'être également. Le public peut même influencer la production dans tel ou tel sens et créer ainsi un réel intérêt pour la chose artistique et notamment théâtrale.

Dans son étude sur les divers aspects du fonctionnement des signes au théâtre aussi bien dans la littérature dramatique que dans la représentation théâtrale, Tadeusz Kowzan (1992, pp.6) rappelle que : « La fin du théâtre, comme forme artistique et comme forme de loisir, est prophétisée régulièrement depuis l'Antiquité romaine ». Mais, l'art théâtral a montré au cours de son évolution, sa perpétuelle capacité de remise en cause et de renouvellement. Selon la marche des sociétés, les techniques dramaturgiques et scéniques ainsi que les exigences du public, les hommes de théâtre ont procédé à la transformation des pratiques théâtrales. Cette nécessité trouve écho chez des théoriciens et praticiens successifs d'époques et d'espaces différents depuis Aristote à Joseph Danan et Peter Brook en passant par Boileau, Diderot, Shakespeare, Hugo, Piscator, Brecht, Artaud, Beckett, etc. pour ce qui concerne le théâtre occidental ainsi que de Aimé Césaire, Sony Labou Tansi, Zadi Zaourou, Élie Liazéré à Koffi Kwahulé pour le théâtre négro-africain moderne. Puisque la technologie transforme, façonne et conditionne le monde et les habitudes de l'humain, les hommes de théâtre, soucieux de ce renouvellement, ont abordé diverses problématiques dont celle du rapport du théâtre au progrès technique et technologique. J. Danan (2015, 2016 p.67) l'a dit : « Le règne qui arrive est celui du créateur scénique ». Il faut donc épouser son temps et regarder aussi dans la direction de la génération digitale pour amorcer la redynamisation de l'art du théâtre ivoirien.

Conclusion

L'analyse du jeu théâtral dans l'espace virtuel des réseaux sociaux a permis de mettre en lumière l'évolution du rapport entre théâtre et technologie, les mécanismes et modalités de représentation dans l'espace virtuel ainsi que le décryptage des implications du lien entre théâtre et réseaux sociaux comme nouveaux lieux d'une forme de jeu

théâtral. Il en ressort que la pratique théâtrale léthargique dans le monde réel, renaît sur les réseaux sociaux par le jeu théâtral de jeunes en quête de reconnaissance. Tenant compte de cet intérêt, les réseaux sociaux peuvent valablement constituer un moyen de vulgarisation et de redynamisation de l'art théâtral qui demeure un puissant canal de transmission du savoir et de divertissement de masse. Ce théâtre peut être identifié sous le nom de web-théâtre, théâtre-numérique ou théâtre-virtuel. Il faut donc comme hier changer d'approche et étudier comment le théâtre peut être restructuré pour mieux s'adapter. Agir, se montrer, se dire, se raconter passe par divers moyens que le théâtre peut explorer pour son renouvellement et sa pérennisation.

Références bibliographiques

- 1- Danan Joseph, 2015, 2016, Entre théâtre et performance : la question du texte, Paris, Acte Sud.
- 2- Dort Bernard, 1967, Théâtre public. Essais de critique, Paris, Éditions du Seuil.
- 3- Frank André, 1973, « La dramaturgie et l'image à la télévision », in Théâtre et télévision, Paris, Unesco.
- 4- Kowzan Tadeusz, 1992, Sémiologie du théâtre, Paris, Éditions Nathan.
- 5- Lehmann Hans-Thies, 2002, Le théâtre postdramatique, Paris, L'Arche Éditeur.
- 6- Marsolais Gilles (dir), 1973, Théâtre et télévision, Paris, Unesco.
- 7- Pavis Patrice, 1996, Dictionnaire du théâtre, Paris, Dunod.
- 8- Pavis Patrice, 2007, Vers une théorie de la pratique théâtrale. Voix et images de la scène, Paris, Presses Universitaires du Septentrion.
- 9- Sarrazac Jean Pierre, 2005, Lexique du drame moderne et contemporain, Paris, Les Éditions Circé.

Webographie

- 10- Bouhaïk-Girones Marie, Spina Olivier et Traversier Mélanie (dir.), 2018, « Mécanique de la représentation : machines et effets spéciaux sur les scènes européennes, XV^{ème} XVIII^{ème} siècles », Numéro spécial, Revue d'Histoire du Théâtre, n° 278, <https://journals.openedition.org/artefact>, consulté le 3 octobre 2022.
- 11- Garcin-Marrou Flore, 2014, « L'auteur et la mise en scène de soi sur Facebook : un nouveau théâtre ? » L'Auteur en réseau, les réseaux de l'auteur, O. Deseilligny, S. Ducas (dir.), Paris, Presses Universitaires de Paris Ouest-Nanterre, coll. « Orbis litterarum », p. 159-176, <https://www.flore Garcinmarrou.com/uploads/2018/04>, consulté le 26 mai 2022.

- 12- Glévarec Hervé, 2010, « Les trois âges de la « culture de la chambre », *Ethnologie Française*, Vol. 40, Paris, Presses Universitaires de France, pp.19-30, <https://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2010-1-page-19.htm>, consulté le 15 septembre 2022.
- 13- Facebook, Apoutchou National - Accueil | Facebook, consulté le 25 août 2022.
- 14- Facebook, Emma Lohoues - | Facebook, consulté le 25 août 2022.
- 15- Facebook, Gedéon De La Tchétchouvah Officiel - Home | Facebook, consulté le 25 août 2022.
- 16- Facebook, Lolo beauté - Home | Facebook, consulté le 25 août 2022.
- 17- Facebook, Yao eudoxie – Facebook, consulté le 25 août 2022.
- 18- Helbo André, 2015, « Feuilleton théâtral à la télévision ou feuilleton télévisé au théâtre? » in *Sociétés & Représentations*, N° 39, pages 65 à 77 <https://www.cairn.info/revue-societes-et-representations-2015-1-page-65.htm>, consulté le 15 septembre 2022.
- 19- Hugues Philippe d', 1993 « Ce haïssable théâtre filmé » in: 1895, revue d'histoire du cinéma, n°15., pp. 55-64 ; doi : <https://doi.org/10.3406/1895.1993.1064>, https://www.persee.fr/doc/1895_0769_0959_1993_num_15_1_1064, p.57-58, consulté le 15 septembre 2022.
- 20- Méadel Cécile, 1991, « Les images sonores. Naissance du théâtre radiophonique », *Techniques et culture*, N°16, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, pp.135-160, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/document>, consulté le 3 octobre 2022.
- 21-Pinault Mathieu, 2013, « La guilde dans les jeux de rôle en ligne massivement multijoueurs Une nouvelle expérience communautaire ? », in *Les impacts sociaux des nouvelles technologies, Aspects sociologiques*, Faculté des Sciences sociales, Département de sociologie, Université Laval, Québec, Canada, <http://www.soc.ulaval.ca/aspectssociologiques>, Vol. 20, N°. 1, pp.26-27, consulté le 26 mai 2022.
- 22- YouTube, Côte d'Ivoire/ théâtre /films – YouTube, <https://www.youtube.com> , consulté le 11 août 2022.
- 23- YouTube, Ina, Au Théâtre Ce Soir, 1961 - 1981 – YouTube, consulté le 11 août 2022.

Revisiting the Strengths of Precolonial Africa in the Selected works of Chinua Achebe, Ayi Kwei Armah and Elechi Amadi

Coulibaly Aboubacar Sidiki, Ph.D. University of Letters and Human Sciences of Bamako, Mali. E-mail: aboubacarscouly@hotmail.com

Samaké Adama, Ph.D. University of Letters and Human Sciences of Bamako, Mali. E-mail : samakeadama68@yahoo.fr

Alassane Sidibé-, Ph.D. Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako(USSGB),E-mail : iug.asidibe@yahoo.fr

Abstract

This paper revisits the strengths of precolonial Africa in a set of works by three giants of African literature, namely Chinua Achebe, Ayi Kwei Armah and Elechi Amadi. The problem of the study is related to the fact that precolonial Africa has always been portrayed in Eurocentric discourses negatively. The consequence of this latter is actually observable through the behaviors and thinking of contemporary Africans in Africa and in the diaspora. The objective of the study is therefore to deconstruct the Eurocentric portrayals of precolonial Africa by revisiting the strengths of precolonial Africa in the selected works of Chinua Achebe, Ayi Kwei Armah and Elechi Amadi. The data of the study are collected, analyzed and interpreted within the theoretical context of deconstruction. As a matter of fact, the results of the study indicate that precolonial Africa had multiple strengths which permitted that continent to engender some of the greatest societies in terms of culture or civilization. That greatness was seen through the transmission of indigenous knowledge, the maintaining of cohesion and stability in the society and the capacity of mobility. At the end, the study confirms that precolonial Africa was a civilization before its invasion by Arabs and Europeans and Africans did not hear of culture or civilization for the first time from Europeans.

Key-words: Africa, civilization, culture, deconstruction, Eurocentric discourses.

Résumé

Cet article revisite les forces de l'Afrique précoloniale dans un ensemble d'œuvres de trois géants de la littérature africaine, à savoir Chinua Achebe, Ayi Kwei Armah et Elechi Amadi. La problématique de l'étude est liée au fait que l'Afrique précoloniale a toujours été dépeinte de manière négative dans les discours eurocentriques. La conséquence de ce dernier est effectivement observable à travers les comportements et la pensée des Africains contemporains en Afrique et dans la diaspora. L'objectif de l'étude est donc de déconstruire les représentations eurocentriques de l'Afrique précoloniale en revisitant les forces de l'Afrique précoloniale dans les œuvres choisies de Chinua Achebe, Ayi Kwei Armah et Elechi Amadi. Les données de l'étude sont recueillies, analysées et interprétées dans le contexte théorique de la déconstruction. En effet, les résultats de l'étude indiquent que l'Afrique précoloniale possédait de multiples atouts qui ont permis à ce continent d'engendrer certaines des plus grandes sociétés en termes de culture ou de civilisation. Cette grandeur se voyait à travers la transmission des savoirs indigènes, le maintien de la cohésion et de la stabilité de la société et la capacité de mobilité. À la fin, l'étude confirme que l'Afrique précoloniale était une civilisation avant son invasion par les Arabes et les Européens et les Africains n'ont pas entendu parler de culture ou de civilisation pour la première fois de la part des Européens.

Mots-clés : Afrique, civilisation, culture, déconstruction, discours eurocentriques.

Introduction

Since the beginning of humanity, African literature has not only been at the service of people but it has also been the cultural and historical data bank for Africans to record and preserve their culture and history. This is in fact confirmed by Traoré and Coulibaly (2019):

Africa, being known for its orality, has always been a source of several forms of literature since prehistory, antiquity and the colonial period. The forms of literature manifested themselves through various types of expressions and social manifestations. This means that African literature in general derives from society as one of the key ingredients of African culture or civilization.² (p.150).

It is in this context that we have selected the works of authors such as Chinua Achebe, Ayi Kwei Armah and Elechi Amadi because we believe that civilization reigns supreme in literature and literature is a salient component of civilization too. It entails that we can discover and learn civilization through literary works.

As the problems of this research, we have realized that Africa is a great and very old continent thanks to its history. It is regarded as the cradle of humanity. That greatness did not start with its encounter with Europe. Africans themselves devised some values, behaviors and ways of life to make their societies strong, stable, collective and everlasting for future generations many centuries before the advent of actual civilization in Europe. However, this truth is less known by several contemporary Africans living in Africa and in the diaspora. Another problem at stake is that many Africans and non-Africans have deliberately ignored this truth because they have worked to ensure the hegemonic prevalence of European version of history over what has actually happened. The consequences of all these have engendered a web of stereotypes regarding precolonial Africa. They have also *interpellated* the African or the black man into subjugation, making him a mentally and emotionally affected being before the white man and his civilization. However, the objective of this study seeks to demonstrate how African societies have survived until today thanks to the strengths they had had before Arab and European penetrations. It also explains that those strengths were so deeply rooted that no foreign domination and influence could totally undermine.

² Original citation : « L'Afrique, étant connue pour son oralité, a toujours été source de plusieurs formes de littérature depuis la préhistoire, l'antiquité et la période coloniale. Les formes de littérature² se manifestèrent à travers divers types d'expressions et manifestations sociales. Cela signifie que la littérature africaine de façon générale dérive de la société en tant que l'un des éléments constitutifs de la culture ou de la civilisation africaine » (Traoré and Coulibaly, 2019, p.150).

We can classify those strengths into three categories: transmission of indigenous knowledge, maintaining the cohesion and stability of the society and the capacity of mobility. Some of those values were common to African societies during the three sub periods of the pre-colonial period, namely during Egyptian ruling, after Arab penetration and before Western colonization. Others were specific to particular societies during a determined time of the pre-colonial period. The sum total of this is done within the postcolonial theoretical framework. The use, of this theory to collect, analyze and interpret the data of the study, consists in deconstructing the Eurocentric versions of precolonial Africa. In other words, the use of this theory disrupts the hegemonic Eurocentric discourse on Africa by providing a counter-discourse to the foregoing. In order to attain the aforementioned objective, the study is divided into three sections. The first section accounts for the precolonial African education and knowledge transmission mechanisms. The second one deals with some indigenous strategies used by precolonial Africa to ensure social cohesion and stability. The last section explains the capacity of mobility of precolonial Africans in times of peace and conflicts as embedded in the selected texts.

1- Precolonial African Education and Knowledge Transmission Means

Knowledge plays a great role in the progress of any society as we can see it today. Pre-colonial Africans had the same conception regarding the importance of knowledge. It was widespread and ruled all the levels of the society contrary to what we learn through the works of Joseph Conrad, David Hume and the like. In fact, knowledge highly contributed to the survival of pre-colonial African societies, especially ancient Egyptian and Igbo ones. Nothing can actually be done in society without specific knowledge. Education was seen as the means of conveying different types of knowledge in these societies. The latter implies that there were specific types of knowledge and specific means to grasp any of these types. That is why the means of educating people and acquiring knowledge were various. The use of any means depended on the situation or circumstance and its utility in reaching the objectives expected from that situation. In this way, knowledge was transmitted through writing and symbols, oral tradition, initiation, folktales, proverbs and daily behaviors.

1.1. Education through Writing and Symbols

The transmission of knowledge was significantly important for pre-colonial Africans. Since the period of Egyptian ruling, teaching and learning had occupied a central place in African societies. That teaching and learning were not only oral but also written. Writing was born in Ancient Egypt with the invention of the hieroglyphs and spread to the other places in the world:

In this context it becomes pertinent to specify that since in the Ancient World, Africa, through the case of Kemet, had her own writing system

to record history, every day's activities and keep administrative records. Be it the Phoenicians, who were one of the earliest people to establish trading relations with Ancient Egypt, or the Greeks, they were all inspired or learned from ancient Egyptians before being able to come up with their own writing systems. (Coulibaly et al, 2018, p.95).

The quotation therefore sustains the African origin of writing. As Africa is the cradle of humanity, Egypt was also regarded as the cradle of knowledge. By this token, it was considered the wellspring of knowledge, especially the written one.

Philosophy was highly developed and scholars from around the world came to learn in Egypt. Consequently, Egyptians were regarded as philosophers and teachers of philosophers. One passage in *KMT: in the House of Life* confirms this: "I saw one passage in which he said the Egyptians were philosophers and teachers of philosophers" (p.50). In addition to philosophy, all the other types of knowledge were taught in Egypt. Scientific subjects such mathematics, physics, chemistry, geology, agriculture, architecture, astronomy, economy and many others were well documented and taught in ancient Egyptian universities. Subjects such as literature, history, geography, rhetoric, reading and writing were also documented and taught. As the wellspring and the cradle of knowledge, well-trained teachers existed in all those disciplines.

1.2. Education through Oral Tradition and Initiation

The transmission of knowledge in the society and its perpetuation were important matters for pre-colonial Africans. To transmit something genuine and durable, specific people in the society were entrusted with that noble responsibility. They had to teach the rest of the society. They had the fate of the society in their hands. They were referred to as traditionalists, bards or "djelis", meaning blood in the Mandingo language as it is used by Ayi Kwei Armah in his book *KMT: in the House of Life*. Their role in the society was akin to the role of blood in the body. They existed nearly in all the pre-colonial African societies starting with the Egyptian society. With the penetration of Arabs into the African societies, their true role somehow changed with the influence of the latter. That influence started with the Egyptian society and was extended to the other African societies created later and invaded by the Arabs. It is of paramount importance to recall that before the contact with foreigners, mainly Arabs, which put local management upside down. The traditionalists, fully aware of the knowledge of the past and skilled in the way of transmitting it usually through speech, performed their role perfectly as the blood carries out its role in the body. They were regarded as the memory of the people. The role of this memory was to remove anything harmful from the society and to value things pulling the communities toward each other. They taught people the indispensable elements both negative and positive concerning their society. Besides they showed them what to do with those elements in order to make the society an enjoyable place to live in.

Before the time when Arabs came smashing into us, before the Europeans invaded us, the work of traditionalists was to look for the elements of chaos, gather them and burn them. That was the small part of the work. The large part was to stay constantly on the lookout for the elements of cohesion the way the healer looks for medicine, to gather them, nurture them, strengthen them, and to infuse their essence into society and strengthening it. (Armah, 2002, pp.194-195).

The transmission of knowledge through oral tradition existed in all the pre-colonial African societies. The means and the type of education sometimes varied from one society to another. In the Igbo society before the arrival of the British colonizers, oral tradition was granted much importance in the education of people. That education mainly focused on the acquisition of good information necessary to the development of the society. In that society, there were specific people in charge of that matter. For instance, the town-crier was in charge of informing the population in case of meeting or death. Once people heard the crier's voice, they immediately discerned what was going on. As a result, everyone got ready for what would come next.

In addition to the crier, the population was also given the right information during meetings through a special person called the spokesman. He spoke on behalf of the whole community and knew rightly what to say and what not to say because of his past and present knowledge of the society: "Ogbuefi Ezeugo was a powerful orator and was always chosen to speak on such occasions" (Achebe, p.8). That way of transmitting knowledge was effective to the extent that everybody was informed regularly and pleasantly about what happened or anything that was indispensable to the present and future of the society.

In pre-colonial Africa, transmitting knowledge through traditionalists as described above was not the only way of educating people. Initiations were also very important in African societies in the transformation of human beings into true people, learned, careful and mature, capable of playing a true role in the society. Initiation was a common practice to all the pre-colonial African societies starting with the Egyptian society. Practices of initiation were not the same in all the societies. Sometimes, differences existed between them depending on the societies, but with the same purpose of educating children. Evidence of initiation is provided in *Two Thousand Seasons*, stressing the importance of the practice before the arrival of Arabs in many pre-colonial African societies:

All this was before the time when we of our age began our initiations- for us a beautiful time, time of friendship, time of learning, when in the blindness of childhood we knew only of our own growing powers but of the weakening, the destruction of the power of our people we were completely ignorant. (...) We moved first to the skills of protection. Here almost all reached the beginnings of the fundi's mastery. The teachers told us before the dances of

recapitulation and rest: 'You are welcome to deepen yourselves here if it is in you to make yourselves experts in the arts of protection. Whatever your decision, go learn the skills taught by other teachers. If you come back we shall be glad to go forward with you in your deepening. May your going be good.' (Armah,1973, p.85).

Storytelling was one of the best ways of educating people and transmitting knowledge in pre-colonial Africa before and after foreigners' penetration into the continent. Through stories, children in their young age learn many values that they would need not only in their childhood but also in their adulthood and old age. Children learn the stories from old people including their own parents and any other old wise person in the society.

Sometimes stories were told by elderly people not to children but to other old people during conversation to make themselves understood. Thus, storytelling was a powerful means used to teach everybody in the society, both old and young, and at any time. In *Things Fall Apart*, Uchendu illustrates the foolishness of the people of Abame for killing the white man by telling the story of Mother Kite who once sent her daughter to bring food. In the story, Mother Kite asks her daughter to bring food. She goes and brings back a duckling. She asks her daughter about the reaction of the mother of the duckling. The latter says she does not react. Hence, Mother Kite asks her daughter to return the duckling because it is dangerous to act negatively against someone or something which does not react or say anything. This is implicitly and wisely conveyed as follows: "The Abame people killed the white man because they were foolish since the white man did not say anything. So they suffered near starvation because of their foolishness" (pp.98-99). This is actually an efficient way to teach and advise people through the use of stories. This means was used to educate both children and adults.

The use of proverbs was another very significant means of transmitting knowledge. During conversations, debates, meetings and works, proverbs were used to express an action, give a speech or convey a particular message without being rude. They were not used at random but depending on situations and circumstances. As they were commonly used, they were learned and mastered very easily. In *Things Fall Apart*, some examples of Igbo proverbs are provided: "If a child washed his hands, he could eat with kings" (p.6). This proverb simply means that at a younger age one can participate in the affairs of the society if he or she achieves great things following the customs of the land. It also indicates that the management of a nation is not the actions and decisions of elders or leaders only but the youth too, especially when they are prepared for. In the Igbo society, age was respected, but achievement was revered. The author, an Igbo man himself, uses this proverb to refer to Okonkwo who becomes prosperous at a younger age, so very early he becomes one of the prominent members of his community. "An old woman is always uneasy when dry bones are mentioned in a proverb" (p.15). The underlying message of

this proverb is that one can never show full happiness if one's position is close to an unfortunate situation whenever the latter is evoked. As the conversation is about someone whose father was a failure in his lifetime, but whose spirit claims much sacrifice after his death, Okonkwo cannot laugh like the other people since his own father was a great failure in his lifetime too. "A child's fingers are not scalded by a piece of hot yam which its mother puts into its palm" (p.47). This proverb shows that there is security in or nothing to fear from things performed on behalf of one's owner, protector or leader. It is used by Okonkwo himself to tell his friend Obierika who was speaking about the retributions from the Earth for his participation in the killing of Ikemefuna, that the latter cannot punish him because of that killing. For Okonkwo, the decision of killing the boy was from the Oracle, and the Oracle was only acting on behalf of the earth goddess, her god and the god of the whole community.

The use of proverbs was not limited to one particular pre-colonial African society but all. They varied from one society to another and from one period to another and from one situation to another. In any case, they permitted to give more importance to one's speech. For that reason, the use of proverbs was very much cherished by pre-colonial Africans during conversations and gatherings.

Beside proverbs, knowledge was transmitted to people through daily behaviors too. Children were warned to avoid certain practices daily. This allowed them to know what was good or bad before their adulthood and old age. In this way, knowledge was spread in the society. In the pre-colonial Igbo society, the implementation of this type of education was the concern of the members within the family if the situation required it. Outside the family, it became the matter of the whole community: "Children were warned not to whistle at night for fear of evil spirits. Dangerous animals became even more sinister and uncanny in the dark. A snake was never called by its name at night, because it would hear. It was called a string" (p.7). This quote is an illustration of how certain behaviors were used to educate children and prepare them for their adulthood by condemning certain prohibited behaviors.

During certain activities children were given specific knowledge about what to do and what not to do. For instance, during eating, sitting, walking, drinking, sleeping or speaking certain actions and many manners were forbidden. In case children did not abide by those interdictions, they were immediately rebuked. For instance, in *Things Fall Apart*, while Okonkwo was eating, his daughters Obiageli and Ezinma waited for him to finish. He corrected the misbehavior of Ezinma whose way of sitting did not conform to that of Igbo women: "Sit like a woman!" Okonkwo shouted at her. Ezinma brought her two legs together and stretched them in front of her" (p.32). As stated above even children could recall their parents if they noticed a difference between the deeds and the social rules set. As speaking was forbidden while eating in the Igbo society, Obiageli reminds her father Okonkwo of that rule because the latter speaks while eating: "Father, said Obiageli,

‘people should not talk when they are eating or pepper may go down the wrong way’ (p.32). Africans were aware of the importance of knowledge in the development of their societies. To achieve that purpose, they devised diverse means to transmit the different types of knowledge they had for the well-being of their societies. Those means of transmission were various proving the creativity of pre-colonial Africans and their awareness of the importance of knowledge in the development of the society. Alongside the transmission of knowledge in the society, maintaining the cohesion and stability of their societies was dear to pre-colonial Africans.

2- Indigenous strategies to ensure Cohesion and Stability in Precolonial Africa

Pre-colonial African societies had existed for a long time and resisted many pitfalls and adventures since the period of the ancient Egyptian ruling up to the period before Western colonization. This durability and resistance were due to the strengths of African societies during that period. Contrary to what is generally claimed by the detractors of African culture or civilization, to maintain cohesion and stability in the society, Africans devised and valorized specific values such as: solidarity between people, hospitality, defense of communal interests, search for consensus, respect of the customs and social norms established and respect for elders and the authority.

2.1. Solidarity between People

Solidarity was one of the greatest values of pre-colonial African societies. The respect of that value allowed pre-colonial African people to address their concern for maintaining a united and stable society. The implementation of that value considerably reduced poverty, individualism and selfishness in the society. Through that value reciprocity became a reality. Everybody was given consideration and no one was left helpless. Solidarity also permitted the implementation of the proverb “United we are strong and divided we fail”. That concept of mutual help was shared at all the levels of the society. It existed between individuals in the society. In such a case any individual in need could seek help from any other person capable of helping him. In this way everyone could have a solution to his problem from any other individual who could help him.

Applied in all the pre-colonial African societies since the time of the Egyptian ruling, the Igbo society was not an exception. In *Things Fall Apart*, after clearing his farm Okonkwo needs seed-yams to sow but he hasn’t any since he did not inherit any single yam from his father. Sure of the existence of solidarity in his community, he goes to see a prosperous man in the village, named Nwakibie for help. The latter gives him satisfaction and he becomes very happy.

Okonkwo thanked him again and again and went home feeling happy. He knew that Nwakibie would not refuse him, but he had not expected he would be so generous. He had not hoped to get more than four hundred seeds. He

would now have to make a bigger farm. He hoped to get another four hundred yams from one of his father's friends at Isiuzo. (Achebe, 1958, p.16).

That feeling of solidarity existed between families. In the society if there was anything good or bad in any family, the members of all the other families would contribute physically, financially and morally. During the marriage of Obierika's daughter, all the community is involved, "All the three wives of Okonkwo contributed. They brought among other things coco-yams, salt, smoked fish, plantains and palm-oil" (p.77). Furthermore, solidarity existed between relatives in the society. Any close or distant parent was supplied with help in case of misfortune. This could be in one's own society or another one. In Achebe's novel, when Ogbuefi Udo's wife is killed in Mbaino, all the Umuofians show their solidarity, "After receiving as compensation for the murder of a young lad and a virgin, it is unanimously decided that the girl goes to replace the murdered wife" (p. 9). When Okonkwo leaves his fatherland Umuofia for his motherland Mbanta, he is well welcomed by his mother's parents: "He is later given a plot of land where to build his compound, two pieces of land on which to farm during the planting season and a lot of seed-yams to plant his farm" (p.91).

2.2. Hospitality and the prioritization of Communal Interests

Beyond solidarity, other values insured the cohesion and stability of pre-colonial African societies. Among them, we have hospitality. Hospitality was an intrinsic value of pre-colonial Africans before the arrival of the first foreigners, that is the Arabs. Before that time Africans were open and hospitable people, always ready to welcome, help, give and share with any foreigner. The saying, "stranger is king" and "Make yourself at home" was in full practice. It was due to that hospitality that foreigners, first the Arabs later the Europeans were well received in Africa. Before their arrival, Africans did not know how to reject or harm foreigners. They also did not know that a foreigner could think of doing them wrong. That idea of hospitality is well illustrated in *Two Thousand Seasons*:

We were not always outcasts from ourselves. In that fertile time before far-listening Anoa made her vatic utterance we were a refuge on this earth for those – hau, too many- bitten hard among their own. In our generosity they found their denied sustenance. A ruinous openness we had, for those who came as beggars turned snakes after feeding. The suspicious among us had pronounced fears incomprehensible to our spirit then, words generosity failed to understand. (Armah, 1973, p.2).

Another strength which made pre-colonial African societies cohesive and stable was the sense of communal interests. Selfishness was regarded as a very bad and destructive behavior in pre-colonial Africa. The defense of the collective interest was the priority of all the individuals. Personal interest was left in the background and priority was given to the collective one although it was sometimes very difficult. In this way,

individualism was almost inexistent in the societies. This renunciation of individual interest made those people powerful and allowed them to overcome so many arduous circumstances. That defense of communal interest existed in all the pre-colonial African societies. In the Igbo society, the sense of communal interest was granted much value. In some situations, it was a sacrifice very difficult to bear, but people accepted it since the interest of the community was above that of the individual and the family.

In the context of intertextuality, that sense of communal interest is also illustrated in *The Great Ponds*. As there is a conflict over the ownership of the pond of Wagaba, the two warring villages meet at Isiali to determine the right owner. After much discussion and many solutions proposed, the final solution found to the conflict is to let the gods decide, which means to swear by a specific powerful god. Having been chosen by Aliakoro to swear on behalf of his village Chiolu, Olumba accepts the sacrifice to swear by Ogbunabali to defend his village: "I swear by Ogbunabali the god of the night that the Pond of Wagaba belongs to Chiolu : 'If this is not true let me die within six months'; 'if true let me live and prosper' ".³ This example shows that every member of the community was devoted to its cause and even ready to suffer or die for it. The interest of a single individual was seen as nothing compared to that of the whole community. That is why Olumba accepts to risk his life in order to defend the interest of his community.

2.3. African Sense of Democracy and the Search for Consensus

There were many values which made pre-colonial Africa strong. The presence of democracy played its role in the maintaining of that cohesive and stable society. Putting the whole society in the center of any decision was something very important in pre-colonial African societies. The collective decision prevailed in any action to be taken in the interest of the community. No leader or chief could take any unilateral decision on behalf of the society. Collective consultation or gathering was done before taking any decision concerning the society. An illustration of this is given in *Things Fall Apart*: "Then the crier gave his message, at the end of it beat his instrument again. And this was the message. Every man of Umuofia was asked to gather at the market-place tomorrow morning" (p.7). To avoid division between kinsmen, the search for consensus was privileged. More importantly the collective decision agreed on was generally abided by everyone or carried out as it was decided. The decision to send Okonkwo as an emissary to Mbaino is made by all. Even though there were no ballot system and no total involvement of all members of the society in this decision-making, the free debate and freedom of speech were similar to those in modern democracies.

³. Elechi Amadi (1969). *The Great Ponds*. London: Heinemann, pp.85-86.

2.4. African Sense of Respect for Customs and Social Norms

The respect of the customs or social norms established was an important value which contributed to maintain pre-colonial African societies united and stable. No one was above the law. Everybody tried to respect the conventions of the society. In case of violation, the culprit was impelled to pay reparation. In case of refusal, the culprit could undergo many harmful consequences. That value existed in all the pre-colonial African societies. In the pre-colonial Igbo society, it was strictly observed. For example, when Okonkwo breaks the Week of Peace by beating his youngest wife because she went to plait her hair and did not return home early to cook the afternoon meal, he is punished, as is the custom by Ezeani, the priest of the earth goddess, Ali, “To appease the goddess, he brings to her shrine one she-goat, one hen, a length of cloth and a hundred cowries” (pp.21-22).

Respect in general was a much advocated quality in pre-colonial African societies. Respect existed at all the levels of the society, through all the generations. The respect for elders was a requirement. According to the Igbo cultural conception of respect, it is more important than material acquisition since it could provide what money, gold, diamond and physical force could not. In the Igbo society as in the other pre-colonial African societies, respect was much valued. To make a start in life Okonkwo needs help as he did not inherit anything from his father. To get this help from a prosperous man in the village, he needs to show respect first and foremost. Thus, he goes to see Nwakibie a prosperous man in the village. Before asking for help he shows Nwakibie respect by bringing him a pot of palm-wine and a cock. He also addresses him by calling him father before using a wonderful saying to pay tribute to the greatness of the man.

Respect was even observed in the leadership of the community. In pre-colonial African societies, leaders were generally old men or titled men. As old age is synonymous with wisdom, leaders always put that wisdom in the service of the younger generation in special circumstances. Because of the respect for elders, the latter followed the recommendations of the former since they strongly believed in the saying: “The mother hen never gives something harmful to its chicks”.

The African sense of respect is also foregrounded in *The Great Ponds* by Elechi Amadi. For instance, when Chiolu and Aliakoro were discussing the ransom of two prisoners, many people became furious. Some brought with them some machetes as weapons. To appease people, the leaders of the two villages who were elderly men use their wisdom. Because of the respect for these elderly people, the mob accepted to give up the fight. Here is the speech delivered by Eze Diali, the leader of Chiolu:

Listen everybody and leave your machetes alone. There is nothing to be gained by fighting. We are for a peaceful settlement. If we don't agree today, we can always arrange another meeting. (...) Wago and Olumba you are both

men of valour. But valour that is not tempered with wisdom is useless and even dangerous. In a situation like this, fighting does not solve anything. Pepper can never be one of the ingredients of a soothing balm. (Amadi, 1969, p.24).

Within the family, respect was permanent. It existed between children, fathers, and mothers. Among wives in the same family respect was permanent. The eldest wife was respected by the other wives. For instance, in Nwakibi's family, his first wife Anasi is granted respect by the other wives by letting her drink first the palm-wine Okonkwo brought: "Anasi was the first wife and the others could not drink before her, and so they stood waiting" (p.14). Between fathers and children, respect was precious. Respect was akin to obedience. Children obeyed their fathers in anything concerning their present and future. Children trusted so much their parents that they did not question their decisions. That is why Okonkwo's daughter, Ezinma refuses all the marriage proposals made to her in Mbanta during their exile because her father called her one day and said to her that he would be happy if she married in Umuofia when they returned.

That respect for elders was not limited to the living. Dead people were not forgotten. They had their share in that respect. They were showed respect in many occasions through different actions and things. For instance, during the farewell feast Okonkwo organizes to thank people of his motherland Mbanta, his uncle Uchendu, after thanking and blessing Okonkwo for his action, breaks the kola nut. Before giving the kola nuts to his kinsmen to eat, he throws one lobe on the ground. This lobe thrown on the ground is the share of the ancestors who must take part in what is going on. This simply symbolizes the gratitude and great respect the living have for the dead: "He then broke the kola nut and threw one of the lobes on the ground for ancestors" (p.117).

Pre-colonial Africans were open-minded people. The consideration of the society as one entity and the stability of that entity were things dear to them. To reach that purpose they advocated many values and qualities in their societies. Each of those values was very useful. To make their societies stronger, pre-colonial Africans developed another quality. That quality was the ability to move easily from one place to another.

3- Capacity of Mobility

Pre-colonial African societies had many strengths. Those strengths were not limited only to the transmission of indigenous knowledge and maintaining a cohesive and stable society. In addition to these great strengths, they had another quality not less important. That quality was the capacity of mobility, the ability to move from one place to another easily in case of danger, need or out of pleasure. The ability to move in case of danger or need is a precious quality and pre-colonial African people had it. Among those motions

undertaken by Africans we can quote voluntary motions before the coming of foreigners, and timely mobility during the seven migrations from Egypt to the other places.

In pre-colonial African history, movement was something extremely important. People undertook different movements for different reasons. Most of the time those movements from one place to another were not from their own initiatives. They were sometimes under pressure. This was mainly the case after the penetration of foreigners, Arabs first, thereafter Europeans. However, before the coming of those foreigners, Africans travelled, but not under pressure. They were people who habitually travelled. Their motions were voluntary, purposeful, peaceful and pleasurable. An evidence of this is provided in *Two Thousand Seasons*:

It is not that we had not travelled before. We are not a stagnant people, hating motion. But in that fertile time before Anoa's utterance even our longer journeys were absorbed in a lasting evenness. From that long, forgetful peace our exile has been harsh and steep has been our descent. (Armah, 1973, p.3).

That free motion from one place to another was not peculiar to one pre-colonial African society but all. In the Igbo society, people undertook free movement from one village to another to make feast: "Sometimes, their stay could be long but always peaceful and pleasurable. Sometimes another village would ask Unoka's band and their dancing egwugwu to come and stay with them and their tunes. They would go to such hosts for as long as three or four markets, making music and feasting" (Achebe, p.4). Sometimes, those free movements were carried out within the framework of friendship, village meetings and ancestral feasts.

Leaving one's place to flee danger was not something difficult for Africans. They had the capacity to reach new destinations and continue their lifetimes. Many pre-colonial African societies were the fruits of the migrations of the very first Africans, especially the Ancient Egyptians. Many people from Ancient Egypt were compelled to migrate for different reasons and at different moments. Any time their existence was threatened in their areas, those people immediately took the decision to join other places more peaceful. As people physically and mentally capable, they always managed to reach the new destinations envisaged. In that way, their race survived and new societies were created. In total seven great movements were undertaken by the persecuted Ancient Egyptians to join new places. Those seven movements and their reasons are described by Armah in his book *KMT: in the House of Life*.

The first movement was due to the fact that the rulers started accepting as entertainment daughters of the desert nomads brought in by their own fathers and sometimes husbands as gifts in exchange for favors to stay among us. That situation brought fear upon the mothers of the land because it completely

broke the established rule of life. Fearing the consequences of such a situation, some people left. (...)

The seventh movement was the journey of the companionship of scribes. Their writings were forbidden, and those caught reading them were put to death. (2002, pp.196-197).

People in those migrations did not go to the same place. They followed different directions in the continents. This is also a proof of their capacity of mobility. An illustration of this is provided in *KMT: in the House of Life*. "Listening to the netchers of change some ancestors traveled out of the greenness of origins. Some went even farther south, some turned right and headed west. Some went eastward, heading left. Those who followed the river northward came into the valley of this Hapi, listening to the wisdom of the waters" (p.229). Mobility is not something new for Africans today. It is an integral part of their history. In the pre-colonial period for different reasons, African people undertook some journeys. Contrary to other people like Arabs and Europeans who migrated to Africa for economic and religious reasons, Africans did not go to any continent to practice slavery and impose on it their religious beliefs. Most of their migrations were internal ones. This does mean that they did not move to other continents. Some pre-colonial Africans went to America and Asia for instance, but with objectives completely different from those of Arabs and Europeans in the African continent.

Conclusion

All in all, Africa is a great continent. That greatness did not start with the arrival of foreigners such as Arabs and Europeans. On the contrary Africa's greatness was threatened by them with their ideologies, religion and economic ambitions. The greatness of pre-colonial Africans is seen in their ability to have knowledge and find the means and methods of transmitting it to everybody; the creation of some specific values which made the society an enjoyable, collective and stable place to live; and the capacity of moving from one place to another to flee danger or for pleasure. Those strengths actually deconstruct the fallacies put forward by some Western people to justify certain malpractices carried out in Africa such as slavery, imposition of new religions and colonization. Certainly pre-colonial African societies, like any human civilization, had some imperfections, but they neither needed nor called Arabs and Europeans for any solutions or help to improve their ways of living because they had been an actual civilization.

Bibliography

- Achebe, Chinua.(1958). *Things Fall Apart*. London: Heinemann.
- Amadi, Elechi.(1969). *The Great Ponds*. London: Heinemann.
- Agyekum, Kofi.(2008). *Introduction to Literature*. Third Ed. Accra: Awinsa.
- Armah, Ayi Kwei.(2002). *KMT: in the House of Life*. Dakar: PER ANKH.
- Armah, Ayi Kwei.(1973). *Two Thousand Seasons*. London: Heinemann.
- Arp, Thomas R., Greg Johnson.(2006). *Perrine's Story and Structure*. 11th Ed. USA: Thomson Wadsworth.
- Coulibaly et al.(2018). "De-Stereotyping the History of Africa: the Hieroglyphs of Ancient Egypt and the Manuscripts of Timbuktu as the Clues Establishing the Anteriority of African Civilization", in *International Journal of English Literature and Culture* –Vol:6-Issue:5,pp.91-99.
- Diop, Cheikh Anta.(1987). *L'Afrique noire pré-coloniale*. Paris: Présence Africaine.
- Falola, Toyin, Tyler Fleming.(1997). "African Civilization: from the Pre-colonial to the Modern Day". Department of History, University of Texas at Austin, USA. <https://www.eolss.net/sample-chapters/C04/E-97-09-PDF>, accessed on 10-01-17 at 09 o'clock p.m.
- James, George G.M.(1992). *Stolen Legacy: Greek philosophy is Stolen Egyptian philosophy*. Trenton: Africa World Press, Inc.
- Kenalemang, Lame Maatla. (2013). "Things Fall Apart: An Analysis of Pre and Post Colonial Igbo Society" Karlstads Universitet, [www.diva-portal.org/smash/get/diva2:648320/full-text-01](http://www.diva-portal.org/smash/get/diva2/648320/full-text-01). Pdf, accessed on 08/01/17 at 10:10 p.m.
- Traoré, Idrissa Soiba and Coulibaly Aboubacar Sidiki. (2019). « La littérature orale africaine et son engagement social dans l'éducation des citoyens : une analyse de la discographie de dieneba seck » in *Revue Malienne de Langues et Littératures* N°005 decembre, pp.147-160.

Internet sources/Webliography

- <http://www.sodiqyusuf.blogspot.com/2017/.../biography-of-ayi-kwei-armah>: Biography of Ayi Kwei Armah. Accessed on 04-02-17 at 11:30 a.m.
- <http://www.cliffnotes.com/literature/.../chinua-achebe-biography>: Biography of Chinua Achebe. Accessed on 02-02-17 at 08:20 p.m.

Dictionaries

- *Harrap's Shorter*. 7th Ed. Edinburgh: Chambers Harrap Publishers Ltd, 2004.
- *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. 6th Ed. New York: Oxford University Press, 2000.
- *Oxford Advanced learner's Dictionary*. 8th Ed. New York: Oxford University Press, 2010.

L'endogénéité dans l'anthropologie gabonaise

Georgin MBENG NDEMEZOGO
Université Omar Bongo, Laboratoire d'Anthropologie (LABAN)
ndemgeo@live.fr

Résumé :

Ce travail a pour but de discuter l'essor de l'anthropologie gabonaise. Il vise à mettre en évidence les hommes qui ont permis son éclosion et surtout ceux qui explorent ses différents champs scientifiques. A travers une recension documentaire, on observe que cette anthropologie questionne diversement le concept d'endogénéité, et en fait un paradigme opérant dans les sociétés gabonaises. Ce travail va nous permettre de comprendre comment chaque auteur aborde le concept de l'endogénéité. Par conséquent, on pourra établir une certaine généalogie des acteurs de la discipline. L'objectif final de ce travail est de montrer la progression de l'endogénéité et l'abondance des travaux en anthropologie.

Mots-clés : endogénéité, anthropologie, Gabon, croyance, écosystème.

Abstract

The purpose of this work is to discuss the rise of Gabonese anthropology. It will reveal the men who allowed its emergence and especially those who explore its various scientific fields. Through a documentary review, we note that this anthropology questions the concept of endogeneity in various ways, and makes it a paradigm operating in Gabonese societies. This work will allow us to understand how each author tackles the concept of endogeneity. Consequently, we can establish a certain genealogy of the actors of the discipline. The final objective of this work is to show the progression of endogeneity and the abundance of work in anthropology.

Key-words: endogeneity, anthropology, Gabon, belief, ecosystem.

Introduction

Bien qu'étant la science de l'Homme, l'anthropologie est surtout la science qui étudie les savoirs des peuples. Elle est la science qui explique les savoirs locaux, les savoirs endogènes. Mais c'est surtout grâce à ces praticiens que ces savoirs sont connus, c'est grâce à ces praticiens que ces savoirs traversent les frontières de cet espace dans lequel ils ont été élaborés. Ces savoirs sont objectivés afin de contribuer à la construction du discours scientifique. Dans cette mondialisation des savoirs, la contribution de l'anthropologie gabonaise est aussi importante à travers des noms qui feront l'objet de notre travail. Ce dernier est constitué d'une méthodologie et des résultats qui ressortent les grands domaines que les Anthropologues gabonais ont abordés.

1. Méthodologie

Ce travail va essentiellement s'appuyer sur la recension des travaux qui portent sur l'endogénéité. Il faut rappeler que l'anthropologie gabonaise n'est pas orientée que sur des savoirs locaux, mais pour les besoins de notre objet, nous allons marquer un point d'honneur sur les questions endogènes. Donc pour retracer l'histoire d'une anthropologie endogène au Gabon, il est important de prendre en compte à la fois des articles, des ouvrages, des thèses, mais aussi des séminaires. Ils vont de ce fait constituer notre corpus, qui va aider à comprendre la méthodologie convoquée par chacun pour mettre en œuvre le concept de l'endogénéité sur un terrain précis.

2-Résultats et discussion

Pour guider notre analyse, plusieurs items nous seront nécessaires. Ils vont constituer des sous-points de cette partie du travail.

2-1- Croyance et tradition orale

En anthropologie, la croyance peut être abordée de plusieurs façons. Et souvent, elle est vue comme une religion importée, notamment la religion chrétienne, ou comme une religion endogène. Et du point de vue des acteurs locaux, il va s'agir de la spiritualité au lieu de la religion. C'est un débat qui persiste encore même au sein de la communauté universitaire gabonaise, même si très peu de rencontres scientifiques ne sont organisées pour apporter plus de clarification.

Mais en anthropologie, lorsqu'on évoque la question des croyances endogènes, on ne peut pas omettre Paulin Nguema Obam. Issue de l'ethnie fang, ces travaux ont essentiellement portés sur la communauté dont il est originaire. Dans *Fang du Gabon : les tambours de la tradition* (2005), Dans *Mythes et légendes fang* (2009) l'auteur, met à la disposition de la communauté deux types de récits, notamment les récits fondateurs et ceux de la condition humaine. Un des points importants de ce travail est l'abondance de la cosmogonie et des légendes, qui sont des matériaux mis en avant par l'auteur et sur

lesquels son analyse repose. Nous trouvons dans cet ouvrage un type de corpus qui fait de l'anthropologie une science particulière mais surtout une science endogène.

Cette endogénéité est exprimée par la littérature orale gabonaise sur laquelle va s'appuyer, l'anthropologie gabonaise dans ses débuts. On peut encore l'observer avec Jean-Emile Mbot, dans son ouvrage *ebughi bifia*, (1975) qu'il traduit par « Démonter les expressions » ou « casser les paroles ». Les paroles dont il s'agit ici sont celles qui sont émises dans une situation particulières chez les Fang du Gabon, notamment le mariage, l'initiation, la danse, etc. la littérature orale gabonaise va alors constituer une mine d'or qui va encremer l'endogénéité dans l'anthropologie.

Dans ces ethnocultures, la parole a une place très importante. Elle est au cœur de la vie humaine, même à travers l'éducation des enfants. Stéphanie Nkoghe (1998) affirme à ce propos que « le mode de transmission des connaissances des sociétés orales est de l'ordre de la parole, du discours, du geste, de l'initiation et du symbole, contrairement aux traditions écrites où tout est noté, archivé et visualisé. » Son travail a le mérite de cartographier les différentes, voire les institutions où cette parole est proférée. Elle est identitaire à travers la création du clan, relationnelle à travers l'expression du lignage, elle est masculine dans sa manifestation au corps de garde, elle est chantée à travers le mvet, rythmée par le tam tam, elle est féminine à travers la relation mère-fille, etc. En plus d'organiser la vie communautaire, la parole se manifeste aussi dans les croyances. Selon les circonstances, elle est sacrée, taboue, spirituelle, magique, invisible, mystique, transcendante, etc.

André Raponda Walker, n'ai certes pas un anthropologue de formation, mais il a produit un ouvrage avec Roger Sillans sur les *Rites et croyances des peuples du Gabon* (2010). Cet ouvrage constitue la plus grande recherche en matière des rites et des croyances pratiquées au Gabon, ce qui vaut sa présence dans les productions scientifiques actuelles. Il a le mérite de rappeler et d'archiver la plupart des rites et des croyances du Gabon en voie de disparaître de nos jours. D'ailleurs, Guy Rossatanga Rignault rappelait déjà, dans son « Introduction à la nouvelle édition (2010) », que « les auteurs s'inquiétaient de la disparition inéluctable des rites et croyances qu'ils s'étaient fait fort de répertorier. Cette crainte, certes légitime, gagne à être nuancée un demi-siècle plus tard : si, au contact d'autres peuples et civilisations, les traditions gabonaises ont forcément évolué (dans un sens ou dans un autre), elles n'ont pas pour autant disparu sous le rouleau compresseur de la monoculture mondialisée. »

2-2-La parenté

La principale production scientifique dans le domaine de la parenté est celle de Raymond Mayer dans *Histoire de la famille gabonaise* (1992). Cet ouvrage constitue une sorte d'album de la parenté au Gabon, en ce sens qu'il fait le tour des systèmes de parenté que l'on retrouve dans les différentes ethnocultures du Gabon. Il met en évidence les

systèmes de filiation, d'alliance, d'appellation, d'attitudes et de résidence des communautés locales du Gabon.

L'Histoire de la famille gabonaise est celle des grandes communautés linguistiques et culturelles du Gabon, tout ceci accompagnée des photographies des Hommes et des artefacts de plusieurs localités du Gabon. Il fait le répertoire de quelques patries et matriclans du Gabon, surtout en désignant dans les langues locales. La particularité de cet ouvrage réside dans la dimension historique du travail effectué, une comparaison entre le mariage ancien et celui qui est fait actuellement. Le lecteur peut lui-même apprécier les changements opérés dans le mariage.

Ulrich Pissama Mamboundou, dans son *Analyse comparée des modalités des transactions matrimoniales en France et au Gabon* (thèse de doctorat) (2011), montre que les changements observés dans le mariage coutumier sont en réalité des changements liés aux logiques matérielles. Celles-ci sont « d'un côté, constituées par les logiques économiques, les logiques sociologiques et les logiques historiques » (Pissama, 2011 :155). Mais nous allons marquer un point d'honneur sur les logiques économiques qui se manifestent par les biens matériels présentés dans tous les mariages. D'une époque à une autre, ces biens matériels évoluent avec le temps. Mais l'auteur fait remarquer que dans ces changements, la valeur que l'on donne à ces biens matériels n'a pas changé. Cette thèse, bien qu'opposant deux sociétés, a le mérite de modéliser le mariage coutumier gabonais. Elle met en évidence le type de filiation, et l'appartenance culturelles des conjoints.

2-3- La gestion des écosystèmes

La question des écosystèmes concerne essentiellement l'environnement. Dans ce pan de l'environnement, des éléments sont intégrés tels que la faune, la flore, l'humain, le non humain. Dans tout cela, on peut introduire le rapport qu'il y a entre tous ces éléments. Et la question endogène se pose lorsqu'il s'agit des formes de gestion de ces écosystèmes. Les travaux qui abondent dans ce sens abordent cet objet en termes de patrimoine. Il sera dit botanique, animal, aquatique, halieutique, foncier et humain. Un séminaire sur « les formes traditionnelles de gestion des écosystèmes au Gabon » a été organisé dans ce sens pour identifier les différents types de patrimoines gérés dans les ethnocultures gabonaises.

Les intervenants de ce séminaire ont abordé des questions spécifiques mais tournant autour de la gestion d'un patrimoine particulier. Sans prétendre les comprendre et les citer tous, nous prendrons deux sur la gestion de deux patrimoines aussi. D'abord, Raymond Mayer (2004, p.43), dont la communication a porté sur « Des caméléons et des hommes », montre comment l'animal est imprégné dans la culture. Selon lui, « de façon générale et contrairement à ce qu'on pourrait croire, il n'y a donc pas d'animaux « naturels » ; il n'y a que des animaux « culturels » ».

Cette approche endo-culturelle gabonaise de l'animal est observable dans le patrimoine immatériel tel que les noms de personnes ou des lieux, les rituels et la littérature orale. Georgin Mbeng (2013), dans *Protection animale au Gabon*, laisse entrevoir cette culturalité de l'animal, en déclinant en fonction des usages de l'animal les catégories possibles qui entourent l'imaginaire de l'animal. Ce dernier est mangé par certaines communautés et interdits chez d'autres, et parfois animal-totem dans d'autres communautés. Il est cynégétique chez certains et acynégétique chez d'autres. On constate qu'à l'intérieur d'un même espace, les attitudes diffèrent. Mais ce qu'il faut comprendre dans le fait qu'il y a des animaux « culturels », c'est le fait que chaque peuple ait sa façon de voir ou de se représenter l'animal. Il est le symbole d'une communauté notamment de la force ou la puissance tels que le matérialise la panthère, l'épervier, l'éléphant, etc. Pour Elisabeth MOTTE-FLORAC (2007, p.35), l'*animal-symbole* est cet Autre dont l'homme ne se démarque ou, au contraire, auquel il cherche à ressembler, souhaitant acquérir ses capacités pour pouvoir se libérer de certaines contraintes humaines. Entité vivante du monde extérieur, qui peut être vue et prise comme modèle (morphologique, dynamique, comportemental), l'*animal-symbole* est le plus souvent un animal réel et, fréquemment, un animal sauvage.

Ensuite, Emile Mbot (2004), dont la communication a porté sur « Le campement comme mode de gestion de l'environnement », met l'accent sur un modèle de gestion de l'environnement en milieu forestier, qui est souvent l'opposé du modèle de gestion de l'environnement en milieu villageois, tous deux des modèles de gestion traditionnelle des écosystèmes. En milieu forestier, il s'agit du campement, qui revient à séjourner dans la forêt pour plusieurs activités telles que la chasse, la pêche, la plantation, la collecte des produits végétaux ou animaux, la guerre, l'initiation, la guérison. Pour Emile Mbot (2004, p.180) « le mot campement connote deux sens à la fois dans l'esprit populaire : abondance et gaspillage. » Mais il y a surtout derrière l'idée du provisoire, puisque les habitations sont construites en fonction de la durée du séjour.

Il faut surtout comprendre que derrière cette forme de gestion de l'écosystème, c'est le principe de la mise en repos de la ressource qui est mis en évidence. En effet, ce qui caractérise le campement, c'est la pratique de la jachère, et Mbot (1999) en fait le principe régulateur du mode de production bantou. Il fait remarquer que dans toutes les activités humaines en milieu bantou, la ressource est toujours mise en repos afin de permettre sa régénérescence. Celle-ci n'est possible que par le respect des interdits ou règles mis en place à cet effet. Dans le domaine culturel, la « jachère consiste à laisser la terre en repos après un cycle de culture pour qu'elle se reconstitue et se revitalise ». Et même la fécondité obéit au principe de la jachère. La femme a deux périodes de mise en repos, notamment la période de menstruation caractérisée par l'abstinence, et toute la période de sevrage de l'enfant. Toutes ces périodes constituent des mises en jachère de la femme. Mbot (1999) considère « la jachère comme méthode de reconstitution revitalisante et comme signe d'épargne parcimonieuse, est une pratique qui marque presque tous les aspects de la vie sociale bantou ».

2-4- Le développement

C'est aussi une question dans laquelle les Anthropologues s'investissent beaucoup. L'ensemble des travaux qui gravitent autour de cette notion montrent la dimension culturelle du développement, tout en dénonçant surtout la non prise en compte de l'endogénéité dans la mise en œuvre des politiques de développement. C'est dans cette optique que Georgin Mbeng démontre dans « Gestion et durabilité des écosystèmes au Gabon » (2015) que le développement durable n'est pas notre patrimoine. L'auteur met un accent particulier sur un type de gestion qui prône la mise en place d'un certain nombre d'outils dans le but de rechercher la durabilité de la ressource. En effet, en plus des techniques et des technologies qui sont déployées pour exploiter les ressources biologiques, les communautés rajoutent les interdits et la littérature orale pour rechercher une exploitation durable de celles-ci. L'interdit dans ces communautés renvoie généralement à *l'interdit de*.

On peut observer dans ces communautés des interdits en rapport avec le chasseur, la chasse, le consommateur et même ceux en rapport avec la technique utilisée. Mais tous ces interdits sont respectés grâce à la croyance à certaines institutions qui garantissent la protection des ressources. Georgin Mbeng (2013) rappelle à ce propos que « chaque peuple du Gabon avait une façon de protéger les richesses de la forêt jusqu'à l'arrivée des Blancs ». Tous ces changements font que même la législation actuelle qui est censée contribuer à la bonne gestion des ressources de la forêt semble inadaptée. Cette inadaptation se manifeste par la prise en compte des techniques traditionnelles de chasse et la non considération des interdits qui accompagnent ces techniques. Georgin Mbeng (2014) fait remarquer à juste titre que la psychologie du chasseur actuelle n'est plus la même que le chasseur de l'époque précoloniale qui trouvait son compte dans l'usage des techniques autorisées par le législateur actuel.

Comment gérer durablement ces patrimoines si les communautés ne sont pas impliquées ? Comment gérer durablement ces patrimoines si les logiques endogènes ne sont pas prises en compte ? Paulin Kialo (2005) pose ce problème sous forme de conflit entre les Pove, une ethnoculture qu'on retrouve au sud du Gabon, et les exploitants forestiers des villages qui abritent des concessions forestières. Le conflit met en évidence deux types d'appropriation de l'espace. Le premier type d'appropriation se manifeste par l'occupation à travers des activités agricoles, et de prédation ; qui se trouve en conflit avec les permis forestiers accordés par l'Etat aux exploitants forestiers.

Il revient à l'anthropologue de montrer le côté lignager de la forêt. En d'autres termes, ce sont les lignages qui dénoncent une sorte d'expropriation de leur patrimoine forestier. Georgin Mbeng (2018) pose à juste titre en démontrant comment les lignages font face aux enjeux des biens patrimoniaux au Gabon. Kialo et Mbeng montrent chacun que le Gabon « présente un système de dualité des normes juridiques, avec un droit écrit

d'origine coloniale, présenté comme « moderne », qui cohabite avec une multitude de droits non écrits, dits coutumiers, d'essence précoloniale ». C'est ce droit, sur le principe de la primo implantation, qui accorde la propriété de la forêt aux lignages.

Chaque lignage va alors s'identifier et s'autodéterminés à travers sa forêt. La superficie de la forêt d'un lignage permet d'apprécier le pouvoir que celui-ci a vis-à-vis de l'autre lignage. Comme le précise Georgin Mbeng (2020), « si le domaine forestier rural doit profiter à l'Etat, cela ne peut se faire sans une cartographie participative. Cette dernière mérite d'être réalisée à cet effet pour localiser tous les anciens villages. La cartographie participative aura le mérite d'identifier tous les espaces anthropisés afin d'apprécier le périmètre exact du domaine forestier villageois, notamment celui qui est compris dans le domaine forestier rural »

2-5- Endogénéité gabonaise et universalité

Les connaissances endogènes sont universelles, et pour que celles qui sont produites en Afrique soient introduites dans la production universelle des connaissances, il est important d'intégrer plusieurs éléments, notamment leur conceptualisation, leur enseignement et leur modélisation. Et la principale difficulté de l'endogénéité gabonaise, en particulier, c'est qu'elle n'est pas formalisée. Tout le défi réside à ce niveau. Il est important de rendre formelle ces savoirs ancestraux sur lesquels repose le quotidien de plusieurs communautés.

Cette formalisation ne peut être possible que par le renforcement de la recherche. Toutefois, une réelle pédagogie à l'endroit des acteurs doit conduire à montrer la nécessité de formaliser les savoirs locaux en accordant une place prépondérante à la recherche. Cette pédagogie permettra de faire comprendre les enjeux, et surtout les avantages d'un tel travail. Ce dernier consiste à rendre compréhensible certains pans des savoirs endogènes, tels que les cosmogonies, les généalogies, les rhétoriques traditionnels, l'éducation sexuelle endogène et même les technologies traditionnelles. Par exemple, en renforçant la recherche, cela permettra certainement de rendre accessible le mvet des Fangs à la communauté universelle.

La question de la formalisation des savoirs locaux soulève celle de la réécriture de l'histoire du Gabon, celle de ses hommes et de ces espaces où elle est construite. A la lecture de la littérature sur l'histoire du Gabon, on peut constater un grand retard. Même l'histoire des clans et des lignages qui composent le Gabon est presque méconnue. La simple création des villages gabonais contribue déjà à la réécriture de cette histoire. La formalisation des savoirs locaux des ethnocultures gabonaises va contribuer à la sauvegarde de ce patrimoine utile pour les générations actuelles et futures. Cela est conforté par Gregory Knight, qui met en évidence « la nécessité d'apprécier la pensée d'une société comme étant un corps de connaissances cohérent et rationnel, développé et prouvé pendant des temps immémoriaux, et légué comme culture à des générations successives... Il se pourrait que le Nyiha ou d'autres groupes ethniques aient quelque

chose à nous apprendre sur la nature » (1974, p.13). C'est dans cette optique que l'Association pour le Développement de l'Education en Afrique a mise en place un Groupe de Travail sur l'Education Non-Formelle (GTENF) pour réfléchir sur les approches novatrices qui peuvent servir d'interface entre l'école et la communauté, et la réflexion de Ibrahima Bah-Lalya (2012) vient à point nommée. On peut aussi rappeler les séminaires organisés à l'époque par le Laboratoire universitaire de la tradition orale, l'école gabonaise, les technologies traditionnelles, les grandes figures, etc. Cette recherche a permis de comprendre ce qu'Emile Mbot entend « campement » ou « jachère », qui sont deux façons de formaliser les savoirs des peuples du Gabon.

En dépit de la littérature existante sur les quelques savoirs gabonais formaliser, ceux-ci sont faiblement ou presque pas intégrés dans l'enseignement au Gabon. Mais l'idée d'inclure les savoirs endogènes suscite des questions. Raymonde Moussavou (2012, p.205) rappelle à cet effet que « Des études empiriques menées auprès d'élèves par Jenkins (2006) en Angleterre et par Lyons (2006) en Australie dressent un portrait des problèmes relevant du caractère offensif, discriminatoire et délétère de leurs cours de sciences qui tendent à ignorer les savoirs endogènes ». L'auteure rappelle aussi qu'avant elle, ce constat a également été fait par Ndong Angoué en 2005 au Gabon.

Ce travail est d'autant plus intéressant lorsque Raymonde Moussavou (2012, p.206) précise que « la situation est particulière dans les pays dits émergents où les curriculums hérités de la colonisation valorisent une langue étrangère et une rationalité la plupart du temps antinomique de celles des traditions locales », ce qui appelle à une prise de conscience des acteurs sur la nécessité de renverser cette tendance. A ce propos, Francis B. Nyamnjoh (2004, p.161) « soutient que l'avenir de l'enseignement supérieur en Afrique ne pourra s'épanouir qu'à travers un processus méticuleux de restitution et d'indigénisation culturelles, bien que les intellectuels africains continuent de collaborer et de converser avec leurs collègues d'occident et d'ailleurs ». Une réforme du système éducatif gabonais est alors importante. Car, si les savoirs endogènes gabonais peuvent être sauvegardés par la formalisation, ils le sont plus par leur enseignement dans les différents niveaux du système éducatif. Cette réforme doit conduire à la mise en place des programmes pédagogiques qui accordent une place de choix aux savoirs locaux.

Ce sera l'occasion pour les jeunes élèves et les étudiants de savoir que les communautés gabonaises ont chacune plusieurs plantes aromatiques, tels le *mesepe* (chez les Fang), le *magnimba* (chez les Awandji), l'oseille et la citronnelle. Il faut peut-être rappeler que ces plantes sont utilisées dans la plupart du temps dans les mets confectionnés par les femmes aux villages. Et à côté de ces plantes aromatiques, il y en a qui sont alimentaires. Elles constituent la base de l'alimentation biologique des populations rurales, garantissant à celles-ci une santé solide. Donc, pour garantir la sauvegarde de ce patrimoine, il est impérieux de l'insérer dans les programmes pédagogiques.

Toutefois, la mise en place des politiques économiques, culturelles, linguistiques, juridiques et sociales sur la base des savoirs locaux est tout aussi importante. Dans ce domaine, certains pays asiatiques, tels que la Chine et le Japon, sont cités en bon exemple. Dans ce sens Mina Kleiche-Dray (2017, p.5) soutient que

« Depuis plus de vingt-cinq ans, de nombreux accords internationaux, conventions (article 8j de la Convention sur la biodiversité, 1992), protocoles internationaux (Protocole de Nagoya, 2010), sommets sur la sécurité alimentaire (Forum alimentaire mondial, 1996 ; Déclaration de Rome sur la sécurité alimentaire mondiale), déclaration sur la médecine (Stratégie de l'Organisation mondiale de la santé pour la médecine traditionnelle, 2002 et 2014), le patrimoine (Patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO, 2003), les droits des peuples autochtones (Déclaration sur les droits des peuples autochtones de l'ONU, 2007), définissent et positionnent les savoirs autochtones comme éléments clés pour le développement durable ».

Cette reconnaissance, par les instances de décision pour la valorisation des savoirs locaux, doit conduire des universitaires notamment à une réelle prise de conscience sur l'impérieuse modélisation de ce savoir. Les recherches sur le monde végétal ou animal doivent se faire et exister sous des dénominations composées du préfixe ethno. Et nous rappelons que le Luto avait organisé, à une époque, un séminaire sur les ethnosciences au Gabon. L'ethnoscience, en étudiant les classifications que ces peuples font du monde vivant, doit se consacrer aux structures de la pensée, à la « grammaire culturelle » recueillie dans la langue des locuteurs.

Conclusion

Ce travail a permis de connaître quelques problématiques soulevées par l'anthropologie gabonaise, par le biais de quelques auteurs. Il n'était nullement question de ressortir ici tous les acteurs de cette discipline, mais de montrer que la question endogène était un des objets de l'anthropologie. Il est important que toutes ces recherches, celles que nous n'avons pas mises en évidence ici contribuent à améliorer la connaissance des savoirs locaux. Leur enseignement est une étape importante et une nécessité d'être soutenu par les milieux de décision de l'éducation au Gabon.

Références bibliographiques

BAH-LALYA Ibrahima (2012), *Approches novatrices, savoirs et savoir-faire endogènes pour une meilleure adéquation école-communauté*, Rapport, Ouagadougou, GTENF

KLEICHE-DRAY Mina (2017), « Les savoirs autochtones au service du développement durable » in *Savoirs autochtones et développement*, IRD-SciencesPo, Autrepart, n°81, pp. 3-19

MAYER Raymond (1992), *Histoire de la famille gabonaise*, Paris, Ministère de la Coopération et du Développement, 261 p.

MAYER Raymond (2004), « Des caméléons et des hommes », *Revue Gabonaise des Sciences de l'Homme*, Libreville, PUG, n°5, pp. 43-49

MBENG NDEMEZOGO Georgin (2013), *Protection animale au Gabon*, Paris, L'Harmattan, 357 p.

MBENG NDEMEZOGO Georgin (2014), *Chasse au Gabon*, Paris, Société des Ecrivains,

MBENG NDEMEZOGO Georgin (2020), « Elik : entre logique foncière et logique mercantile au Gabon », *Journal Gabonais d'Histoire économique et sociale*, Libreville, Centre d'Etudes et de Recherches d'Histoire Economique, Administrative et Financière, n°7, pp.505-519

MBOT Jean-Emile (1975), *ebughi bifa « Démonter les expressions »*, Paris, Institut d'ethnologie, 150 p.

MBOT Jean-Emile (1999), « Mode de production bantou », *M'Bolo*, Paris, SEPEG International, n°44, pp. 42-45

MBOT Jean-Emile (2004), « Campement comme mode de gestion de l'environnement », *Revue Gabonaise des Sciences de l'Homme*, Libreville, PUG, n°5, pp.179-184

MOUSSAVOU Raymonde (2012), « La possibilité d'intégrer les savoirs endogènes dans l'enseignement des sciences au Gabon : points de vue d'enseignants en formation à l'issue d'un entretien collectif » in *Recherches qualitatives*, vol. 31 (1), pp.205-224

MOTTE-FLORAC Elisabeth (2007), « A propos du symbolisme des animaux », *Le symbolisme des animaux. L'animal, clef de voûte de la relation entre l'homme et la nature ?*, Paris, IRD, pp. 35-53

NGUEMA-OBAM Paulin (2005), *Fang du Gabon : les tambours de la tradition*, Paris, Karthala, 192 p.

NGUEMA-OBAM Paulin (2009), *Mythes et légendes fang*, Paris, L'Harmattan, 114 p.

NYAMNJOH Francis B., (2004), « Pour un système éducatif adapté au développement de l'Afrique – quelques considérations épistémologiques » in *Africa Development*, vol. XXIX, n°1, pp.161-18

PISSAMA MAMBOUNDOU Ulrich (2011), *Analyse comparée des modalités des transactions matrimoniales en France et au Gabon*, Thèse de doctorat ; Lyon, Université Lumière, 428 p.

RAPONDA-WALKER André & SILLANS Roger, 2010, *Rites et croyances des peuples du Gabon*, Libreville, Raponda-Walker.

Le département de Lettres Modernes de l'Université de Libreville en posture classique déclassée : critique, théorie et herméneutique comme destin.

Max-Médard EYI, Département de Lettres modernes
Université de Libreville (Gabon)
email: medardeyi2004@yahoo.fr

Résumé

Depuis sa création au Gabon, le département de Lettres modernes de la Faculté de Lettres et Sciences humaines de l'Université Omar Bongo de Libreville, ne s'est pas suffisamment penché sur ses propres objets cognitifs. Il n'a pas envisagé l'enseignement de son méta-discours. D'où la vacance dans son énonciation pédagogique des enseignements d'épistémologie des Sciences de l'Homme. Or, se priver ainsi de la facture auto-réflexive dans l'enseignement des lettres, c'est proprement perdurer dans une espèce de discours second, biaisé, n'ayant pas encore nommé son centre : le lieu virtuel de décidabilité de sa scientificité. Décider de rattraper cette absence, de contourner cette difficulté majeure, voici la raison première – la justification théorique et logico-méthodologique – de l'ouverture déployée, en son sein, d'un nouveau Savoir produisant et re-discutant la validité des propositions qui commandent l'économie de son propre discours.

Mots-clés : épistémologie, objectivité, scientificité, urgence, vérité.

Abstract

Since its creation in Gabon, the Department of Lettres modernes of the Faculty of Letters and Humanities at Omar Bongo University has not sufficiently focused on its own cognitive objects. He did not consider teaching its meta-discourse. Hence the vacancy in his pedagogical enunciation of the teachings of epistemology of the Humaities However, to deprive oneself in this way of self-reflexive invoice in the teaching of letters, is properly to endure in a kind of second, biased discourse, which has not yet named its center: the virtual place of decidability of its scientificity. Deciding to make up for this absence, to get around this major difficulty, here is the primary reason – the theoretical and logico-methodological justification – for the opening deployed, within it, of a new Knowledge producing and re-discussing its validity of proposals which govern the economy of one's own discourse.

Key-words: epistemology; objectivity, scientificity, emergency; truth.

Introduction

L'objectif principal de cet article est d'interroger les liens qui unissent les Lettres modernes et les Sciences humaines sous le double point de vue des savoirs que produisent ou contribuent à produire les textes littéraires, envisagés dans leur confrontation ou leur interaction avec les Sciences de l'Homme ; de la dimension pratiques de ces savoirs, dès lors qu'ils sont engagés dans la dynamique d'une expérience transformatrice de soi et du monde. Il s'agit donc en priorité de nourrir une réflexion sur les rapports qu'entretiennent les Lettres modernes et les Sciences de l'Homme en partant de l'hypothèse que la littérature constitue par elle-même, dans la diversité de ses productions, un terrain d'expérimentation et un champ d'expériences possibles auxquels les Sciences de l'Homme peuvent se rapporter de manière privilégiée lorsqu'elles cherchent à mettre à l'épreuve leurs concepts ou leurs questionnements. Accorder un intérêt au problème de la singularité et de l'universalité au sein du département de Lettres modernes, c'est s'ouvrir à la question nodale de son déploiement épistémologique, à savoir celui de son rapport avec les autres départements au sein de la Faculté des Lettres et Sciences humaines. De quelle (s) manière (s) la littérature, le discours littéraire se laisse-t-il interroger à partir des Sciences de l'Homme ? Et à quels types de savoirs ces rencontres entre littérature et Sciences de l'Homme donnent-elles lieu ? Cette dernière question conduit à nouer l'interrogation sur les pratiques entre littérature et Sciences de l'Homme et à une interrogation concernant cette fois moins ce que les Sciences de l'Homme font de la littérature que ce que la littérature fait des Sciences de l'Homme à travers la critique, la théorie et l'herméneutique littéraires.

Le but du présent article consiste à caractériser l'importance de la critique, de la théorie et de l'herméneutique littéraires pour le département de Lettres modernes ; nommer son véritable projet heuristique ; rendre compte de la valeur des discussions et des connaissances autour de son champ, ainsi que du champ global des discours critiques, théoriques et/ou herméneutiques. L'ambition ici est de démontrer la critique, la théorie et l'herméneutique littéraires comme des discours sur le discours littéraire, sur l'évaluation de son interprétation, la somme des moyens utilisables pour tenir un discours toujours plus éclairant et toujours plus intéressant. De ce fait, la « thématata » indispensable de notre hypothèse aborde la question de la critique, de la théorie et de l'herméneutique littéraires comme des discours normatifs qui prescrivent les règles canoniques de l'objet-littérature, tout en réfléchissant sur le statut cognitif de cette littérature amarrée de plus en plus avec la philosophie et/ou les Sciences de l'Homme. Aussi, l'analyse ici jouera sur le mouvement ascendant de la critique littéraire ; sur la variation de l'élaboration des épistémès littéraires fournis par la théorie ; et enfin sur la légitimité de l'herméneutique littéraire comme une agonistique générale.

1. Les Lettres modernes et l'urgence de se décloisonner

Dans la perspective particulière de cet article, l'hypothèse proposée institue comme télos pour le département de Lettres modernes, une approche des textes axée sur la pluralité des grilles de lecture. Le point saillant de cette poéticité ouverte est le partage des aventures du sens. Derrière ce geste à portée épistémologique forte, résonne – raisonne – une tout autre exigence : celle de porter l'enseignement des « Sciences de l'Esprit » selon la docte désignation de GUSDORF, à leur majorité. Une telle pliure redistribue de nouveaux découpages dans l'acceptabilité de la rationalité des méthodes et des théories. C'est que, au-devant de cette économie générale du « retour à soi », se joue la question même de la ligne de partage entre un discours travaillé par l'indistinction relativiste et un discours qui, s'étant affranchi de ce péché, traverserait le territoire « inachevé » de l'objectivité, en son inflexion éminemment poppérienne. Lorsque les Lettres modernes se plient et se déplient, elles entendent accoucher d'un nouveau type de vérité avoisinant l'acception que lui confère POPPER (1983), l'auteur des *Conjectures et Réfutations*.

Le vocable d'ouverture lui-même s'enveloppe ici du sceau d'imprécision. Il est véritablement impropre. Moins l'ouverture des poétiques variables que l'urgence de sa venue au département de Lettres modernes. Car, lorsque les Lettres modernes oublieraient cette urgence, celle-ci les poursuivrait encore du lieu inavoué de leur désertion, de leur « sommeil dogmatique » au sens puissamment kantien. C'est que l'urgence d'un méta-discours sur les Lettres les a devancés sous d'autres lieux. Ici, les Lettres modernes devraient simplement rattraper et ré-actualiser la puissance de cette résonance, de cette urgence. Il apparaît que ce qui se tient derrière l'à-venir des poétiques ouvertes, c'est une pensée complexe qui embrasse des champs épistémologiques aussi divers que l'histoire, l'archéologie, la linguistique, la psychanalyse et/ou la sociologie.

2. La critique littéraire et les autres champs du savoir

Pour circonscrire les propos de cette réflexion, l'intérêt inscrit le substantif critique comme un jugement d'appréciation portant sur une œuvre d'art. Dans ce sillage, quelle est donc l'utopie critique pour le département de Lettres modernes ? La critique littéraire nous met en présence de deux « absolus » qu'elle entend décrire. Le premier (critique traditionnelle), qui a prévalu jusqu'au XIX^e siècle, veut systématiser la critique, le second (critique moderne) la relativise et rend son savoir incertain. Ainsi la nouvelle critique rend improbable la dicibilité du sens et prend acte de ses bifurcations et de ses incertitudes.

Le mythe de la construction d'un critère de vérité stable et neutre est abandonné ici, alors que le premier « absolu » était à la recherche d'une connaissance objective, « la volonté d'expliquer la rationalité et l'objectivité en remontant jusqu'aux conditions de la représentation adéquate » (K. POPPER, 1985, p. 22). Comme un système, le véritable

impératif du premier absolu, celui qui perdure au département de Lettres modernes, est l'unité du Tout : cause de soi, « ajointement interne des parties » (M. Heidegger, 1977, p. 58), formulation absolue de la pensée, enchaînement causal des arguments.

La recherche des désaccords dans la nouvelle critique repose donc sur les postulats de la falsifiabilité des propositions, de la conception à la fois précaire, probabiliste et provisoire de la vérité, et enfin vise à faire abandonner l'unanimisme de la raison des accords de l'ancienne critique au profit de la recherche des raisons des désaccords. Raisons devenues multiples, agonales, aporétiques⁴, ne s'autorisant d'aucun apaisement, d'aucune sécurité. En cet horizon mouvementé, déhiscent, cahoteux et chaotique où il n'y a nulle place pour les doctrines finalistes et déterministes, sont nées la sociocritique, la psychocritique, la critique thématique et la génétique textuelle. Ce sont des méthodes engagées dans un processus inachevable de lecture, d'écriture, de traduction métaphorique, hédoniste, labile ou apophthegmatique⁵ du sens. C'est en cela que notre réflexion circonscrit l'aventure épistémologique des Lettres modernes – sa propre identité cognitive - sous condition du jeu de croisement des savoirs venant de plusieurs discours. Ainsi établie, une telle perception du dire littéraire (J. Bessière, 1990) opère une récusation radicale à la logique du système⁶.

La pensée moderne, qu'on peut remonter depuis Nietzsche, se montre critique à l'égard de tout type de systématisme. En intégrant les épistémologies de la complexité héritées des théories du système ouvert, la pensée moderne épouse les postulats de l'indécidabilité des faits et des concepts et de l'indétermination de la certitude elle-même. C'est en vertu de cela que le présent article situe la conception moderne de la vérité littéraire avec les figures se déployant sous l'angle métaphorique, aphoristique ou fragmentaire. Aussi, tournant le dos aux lectures closes car fondamentalement réductrices, identitaristes et incapables d'alternative, le dire littéraire moderne inaugure une pensée ouverte, autre, refusant la maîtrise et l'objectivation, mais encline à l'esquive, l'effacement, la dissidence et/ou la discontinuité.

⁴ Adjectif dérivé d'« Aporie ». Mot trouvé en premier chez Aristote, désignant l'indétermination d'une proposition en une réponse ferme. C'est une contradiction insoluble dans un raisonnement. « A privatif et poros, en grec : ressource. Désigne, depuis Aristote qui en distinguait quatorze variétés, l'impossibilité de choisir entre deux opinions également argumentées. [...] En philosophie moderne, et notamment chez Kant, le mot est pris dans un sens plus fort pour désigner une difficulté logique insoluble. Cette acception se prolonge chez certains auteurs du XX^e siècle (Bataille, Derrida) dans une pensée de ce qui est alors repéré comme l'impossible. » (Durozoi (G.) et al, 1997, p. 25).

⁵ Adjectif dérivé du substantif masculin, apophthegme. Du grec, apophthegma, sentence. En littérature, parole mémorable exprimée avec concision et clarté.

⁶ Précisons que les historiens de la pensée font remonter le « système » à Aristote, avant de connaître chez Descartes une inflexion radicale, fondatrice de la modernité. Et chez Hegel, le système atteint son point culminant où, s'autoréalisant, il trace son propre cercle, et orchestre sa propre abolition.

Controverses et apories dans la « science de Lanson »⁷ – telles sont les caractéristiques actuelles du département de Lettres modernes. Cette nouvelle diction, prononcée dans les lettres, interdit de concevoir la critique sans l’avoir posée comme question, comme pensée de la différence... et de l’hypothèse de l’irrégularité. A parcourir les textes des critiques, on ne peut se défendre de l’idée que le tournant de la pensée moderne littéraire, c’est l’événement par lequel les sciences humaines et surtout la philosophie, ont fait retour sur le sol littéraire : « Jamais comme à l’époque contemporaine, la philosophie n’a autant interrogé la littérature ni emprunté aux textes littéraires ses propres concepts. » (J. Bessière et al, 1999, p. 109).

S’il est certes commode de dire que le sens de l’œuvre est ainsi prononcé à la rencontre du territoire littéraire et du champ des sciences de l’homme, les controverses et les apories dans la science de Lanson ne naissent-elles pas du fait de sa variation et de sa minoration de la littérarité ? Si les sciences de l’homme engendrent les nuées à cause de leur langue à voix multiples, comment les différentes méthodes (écoles) critiques disent-elles le sens de l’œuvre ? L’opération de dicibilité du sens est-elle radicale ou relative à la confluence des discours ? Entre absolutisme et relativisme, l’histoire de la critique littéraire met à nu les contradictions de la littérature. Tout autant, elle en montre aussi le caractère nécessaire et productif, car la littérature face à l’éclatement des perspectives, se pose souvent comme un art capable « de jouer avec sa propre idée et de faire œuvre de sa contradiction » (J. Rancière, 1998, p. 4).

Le champ heuristique de la critique se construit autour d’un discours aporétique, ne supportant de résolution de ses querelles (controverses) que sur le mode de l’irrésolu. L’aporie et la controverse sont considérées ici comme des figures de l’analyse, résistant à toute synthèse résolutoire comme le travail de la dialectique. L’aporie invite à prendre la mesure du problème avec autrement plus de force. Comment définir dès lors le texte littéraire dans la critique dite moderne ? « Cette question, redoutable dans sa banalité, appelle des réponses différentes selon que le texte est considéré comme une œuvre d’art, une communication linguistique ou une structure qui ne prend sens que dans la réception. » (N. Toursel et al, 2007, p 6)

La fortune sémantique du concept de littérarité⁸ due à une pluralité des praxis du texte littéraire est un argument majeur qui expliquerait le regain actuel de la critique moderne. En effet, depuis la préface d’Albert Thibaudet dans sa *Physiologie de la critique* (A. Thibaudet, 1930, p. 7), les travaux des critiques littéraires se sont focalisés sur la recherche d’un critère normatif susceptible de garantir la spécificité du fait littéraire. C’est ainsi que

⁷ Périphrase désignant la critique littéraire.

⁸ Ensemble des traits esthétiques qui font recevoir un texte comme littéraire. La question de la « littérarité », telle qu’elle a été posée par les formalistes russes (1915-1930), invitait à une réponse fondatrice d’une certitude absolue.

se sont dégagées plusieurs tentatives de définitions de la littéarité, sans que les spécialistes ne parviennent jamais à s'accorder :

- La littéarité est définie du point de vue de la sémiotique comme le lieu des ensembles signifiants et complexes (Saussure, Hjelmslev, Greimas). Chez Umberto Eco, elle prend la forme de diagrammes textuels opérant comme codes encyclopédiques. L'indice le plus visible de la littéarité écolienne étant ici l'intentio operis, contre l'intentio actoris et l'intentio lectoris.
- La littéarité comme figures et sèmes de la socialité (approches de sociologie littéraire). Ou empreinte d'une ambivalence lisible dans les actes, les caractères.
- La littéarité comme lieu symptomatique d'un manque initial, d'un trauma, d'une crise psychique originaire exigeant au moins une anamnèse pour s'en libérer (approches de psychanalyse littéraire).
 - La littéarité comme opération sérielle de fabrication graduelle de l'œuvre, allant jusqu'à la confection du livre (approches de génétique textuelle).
 - La littéarité comme horizon de la parole de l'Être ou des lettres qui en portent la marque indécidable, et poétique (Heidegger, Derrida, Rorty – perspectives des ontologies du poème).
 - La littéarité comme moment où le récit se donne à l'interprétation dans les termes de la violence symbolique (Nietzsche), la rivalité mimétique (Girard) et la reconfiguration de la marque du temps (Ricœur) – perspectives herméneutiques et interférences de la réflexivité et de l'épistémologie. (G. Biyogo, 2008, pp. 112-113)

Pour donner un aperçu des problèmes mis en jeu par la sagesse au conditionnel de la notion de littéarité, un tableau récapitulatif des cinq « maîtres penseurs et/ou penseurs du soupçon »⁹ étale le réseau des énoncés possibles qui cernent sa visibilité multiple :

⁹ - Maîtres penseurs : ce sont pour l'essentiel les philosophes et penseurs qui, par la force de leurs pensées, ont introduit une nouvelle façon d'habiter le monde. Ils ont induit une nouvelle idéalité modifiant la conception et la réception du texte littéraire ; - Penseurs du soupçon : il s'agit des philosophes ou des penseurs qui, par l'inauguralité de leurs pensées, vont apporter le soupçon sur le système de connaissance en cours ; - Soupçon : c'est la réfutation, la contestation de tout ce qui a existé avant le nouveau discours. Les Maîtres du soupçon vont jeter l'anathème sur tout ce qui a été dit sur le discours scientifique, c'est-à-dire sur le champ de recherche, le domaine de la discipline. Les Maîtres du soupçon vont indexer une tricherie consommée par l'homme de façon circulaire ou millénaire. Autrement dit, subvertir les grands discours idéologiques, dénoncer les pensées qui consistaient à cacher au monde entier la vérité essentielle.

MAITRES PENSEURS ET/OU PENSEURS DU SOUPCON	PROPOSITION CENTRALE	INDUCTION LITTERAIRE ¹⁰	METHODES ¹¹	GRILLES DE LECTURE ¹²	IMPLICATIONS EPISTEMOLOGIQUES ¹³
1. Sigmund Freud	Plutôt que la conscience ou la raison, c'est l'inconscient qui constitue la clé de l'agir humain.	La clé de la compréhension d'un texte littéraire est à chercher dans l'inconscient.	La psychanalyse littéraire.	- La psychanalyse freudienne ; -La psychanalyse jungienne ; - La psychanalyse lacanienne ; -La psychocritique maurienne, etc.	Aucun savoir rigoureux ne se peut plus penser sans inférer la région de l'inconscient.
2. Friedrich Nietzsche	Tout agir dissimule un meurtre Symbolique.	Tout langage orchestre silencieusement un parricide (meurtre du Père).	L'herméneutique	-Herméneutique heideggerienne ; -Herméneutique girardienne ; -Herméneutique blanchotienne ; -Herméneutique gadamerienne, etc.	La connaissance s'authentifie dès lorsqu'elle déchiffre un parricide fondateur.
3. Karl Marx	Le fondement de la société dissimule une inégalité.	Les textes littéraires dissimulent les contradictions sociales.	La sociologie de la littérature.	- La sociologie de Lukács ; - La sociocritique de Zima ; - La sociocritique de Duchet - Le structuralisme génétique de Goldmann ; - La génétique textuelle, etc.	Il ne se peut élaborer de pensée ferme sans intégrer la loi du marché.
4. Ferdinand de Saussure	Au fondement de tout langage se dissimule le primat du « Sa » sur le « Sé ».	Tout texte littéraire dissimule le primat du signifiant.	Les structuralismes littéraires.	- Le formalisme russe -Le barthésianisme diathétique- -La narratologie - La sémiotique...	Désormais il n'est que Tricherie de continuer de penser sans inférer le concept de signifiant.
5. Jean-Paul Sartre	L'existence précède l'essence	Tout texte littéraire symbolise la plongée dans l'action.	La psychanalyse littéraire	-La psychanalyse existentielle et/ou l'approche sartrienne	Toute œuvre littéraire est habitée par un projet originel, librement choisi par lequel s'accompagnent les moindres aspects de l'existence.

3. La philosophie littéraire comme geste signature de la théorie littéraire.

Dans ce territoire, prévaut un mouvement à double entrée : la philosophie est à l'épreuve de la littérature et la littérature est posée comme un nouvel objet de recherche. Mais leur rencontre n'altère pas leurs différentes altérités, au contraire, crée-t-elle un nouveau discours : la philosophie littéraire. N'étant réductible ni à la littérature ni à la philosophie classique, elle tient en haleine ces deux discours eschatologiques, les invitant

¹⁰ La recevabilité dans le champ littéraire.

¹¹ Ce sont les grilles de lecture autorisant la saisie rationnelle de l'objet littéraire.

¹² Ensemble des courants de pensée littéraire qui permet de lire un texte.

¹³ C'est la capacité d'induire un autre système de connaissance.

à se transformer radicalement (...) Ce discours est une fiction réflexive, une philosophie sans système, une poésie et une philosophie sans absolu. Cette nouvelle forme de pensée a pour nom la philosophie littéraire. Ce discours entend abandonner les préjugés de l'époque et se reconnaître dans l'anti-déterminisme (...) L'idée est que l'époque moderne n'écrit plus la philosophie, entendue comme un discours de totalisation et de systématisation du savoir. De même, en est-il de la blittérature. On n'écrit plus la littérature qui racontait le destin exclusif des êtres humains. La littérature et la philosophie sont retournées au langage, à l'exploration de son ambiguïté, de son ubiquité, de sa souche silencieuse, interrogative, sophistique, fictionnelle et rhétorique. Dès lors, quel est le nom du penseur qui naît de cette rencontre ? Nous le nommons philosophe littéraire en empruntant aux deux discours... (G. Biyogo, 2004, p. 20)

Pour le Département de Lettres modernes, l'enseignement de la théorie littéraire suppose que plusieurs enseignements soient revisités dans leur énonciation pédagogique. Car la théorie se saisit elle-même comme un champ de recherche qui met en œuvre l'examen d'un ensemble de questions et de controverses. Controverses qui permettent de renouveler la théorie, en lui donnant une vocation autocritique et une complexité dans la description de ses objets. Cela suppose l'existence de réponses ouvertes et attentives à leur propre caractère relatif, changeant, avec des nœuds de relation. Ainsi, établir par hypothèse que la théorie est un discours en questions, signifierait que les questions s'organisent sans se focaliser sur un centre. Cette perspective méyerienne (M. Meyer, 1982) de l'interrogativité de la théorie occupe une place centrale dans la conception générale de son dialogue avec la philosophie et les sciences humaines, en vue de l'élaboration d'une philosophie littéraire.

Grâce à la théorie, le Département de Lettres modernes récuse tout type de modèle close. En admettant le caractère relatif de l'interprétation du texte et l'importance du paradigme de l'incertitude dans l'élaboration de la vérité moderne, la théorie littéraire permet au Département de Lettres modernes d'enseigner la résolution des énigmes en évitant des catégorisations hardies et péremptoires, mais attentif aux mouvements irréguliers, furtifs, asymétriques, ironiques et chaotiques (J. Gleick, 1989). C'est que l'objet littéraire se prête lui-même à une telle description.

Tandis que la critique littéraire ne s'intéresse qu'aux littératures, qu'aux œuvres particulières et à leur lecture, la théorie est un discours épideictique, c'est-à-dire affirmant des positions. Mais la modernité des lettres fait interférer théorie et pratique : « Que vaudrait la théorie si elle ne servait aussi à inventer la pratique (G. Genette, 1983, p. 15). Aussi le théoricien examine-t-il la pertinence des critères d'interprétation du texte, comme il peut lui arriver sous un angle herméneutique ou poétique, d'interpréter une œuvre, en recherchant les épistémès qui en autoriseraient la lisibilité. En se posant comme le lieu où s'énoncerait l'essence d'une parole ou d'une pensée, la théorie littéraire, dans ses quatre séquences, se meut moins dans l'espace clôturé du texte que dans l'informulé et le non-dit de l'ensemble de ses dires.

La première séquence s'invertèbre des propositions d'Aristote, d'Horace et de Boileau. Au commencement, donc, la théorie littéraire se décline encore comme une poétique rhétorique. Elle s'énonce dans les termes d'une poétique close, s'intéressant aux structures logiques susceptibles de rendre un texte intelligible : cette théorie créditait l'illusion selon laquelle le vrai se décline dans les termes de l'exactitude dont l'accès n'est possible qu'à travers les règles.

La seconde séquence de la théorie littéraire, sa « césure », naît avec le formalisme russe au XX^e siècle. Internaliste, cette séquence découvre l'essence langagière et procédurale de la littérature. La notion de littérarité est nommée par Jakobson, et la théorie prend naissance : « Le procédé seul tente de rendre raison de la complexité combinatoire de l'œuvre ». La distinction majeure entre critique et théorie est établie. La critique lit les œuvres, en prenant appui sur les grilles d'interprétation, tandis que la théorie s'attache à la clarification de ses problèmes, à l'évaluation de la scientificité de l'ensemble de ses objets, à la construction de son propre discours et de ses instruments d'analyse. L'émergence des débats sur la Nouvelle critique constitue une coupure, préparant ainsi le terrain aux lectures sémiologiques : leur mérite est la disqualification de l'idée que l'œuvre comporterait un sens unique que la critique va déchiffrer.

La troisième séquence de la théorie, est celle de la modernité et de la postmodernité. Ici, les travaux s'organisent autour d'un dialogue fécond et transdisciplinaire entre littérature, histoire, sociologie, philosophique, science de l'homme, épistémologie, et science. Le champ littéraire comme le sol philosophique s'en sont trouvés renouvelés, sans que l'un et l'autre se soient confondus. Le préjugé platonicien de la minoration du littéraire est balayé. La poéticité de l'énonciation et son poétiser apparaissent comme l'expression la plus authentique de la pensée. Le moment moderne est celui de la déconstruction de la rigidité de la tradition, celui de son déni, et l'appel de son dépassement. Le moment postmoderne, en revanche, est à la fois celui du constat de la clôture des discours de légitimation du sens et l'urgence de l'invention d'une alternative, d'une logique autre, d'une hétérologie¹⁴ de l'utopie de la lettre.

La quatrième séquence, déclinée par le théoricien gabonais Grégoire Biyogo comme une théorie polémologique, écrit un nouveau chapitre et invite à l'élaboration des poétiques agonistiques. Son fondement est épistémologique et théorétique. Ici se situe le tournant des recherches biyogiennes. Désormais, la lettre pense, se pense et constitue la formulation d'une intelligence de la rivalité. Champ heuristique fécond qui ruine tout optimisme épistémologique, en élaborant une nouvelle philosophie : un type de pensée attentif à l'intelligence des limites, des abords, des abîmes, de l'improbable, de l'incertitude. Désamarrée de toute forme de fétichisation de la vérité et de la liberté de s'interroger, la théorie littéraire, désormais, accorde un prix particulier à

¹⁴ L'hétérologie indexe une langue autre, l'espace-temps (diégèse) autre ; tout ce qui prétend se détacher de l'ancien... La religion du Novum, tel est le projet de l'hétérologie : dire autre chose ou dire plus.

l'inquestionnable¹⁵, au neutre¹⁶, à la différ[an]ce¹⁷, à l'innommable¹⁸, à l'aléthique¹⁹ et/ou à l'intransitivité²⁰.

4. L'herméneutique comme conversation infinie entre différents discours

Par herméneutique, on entend une théorie générale de l'interprétation. Elle oscille entre deux tendances. La tendance « déconstructiviste » et la tendance « phénoménologique » conservatrice de l'unité du sujet. Il y a une difficulté à asseoir une définition adéquate de l'herméneutique. Elle provient de son usage traditionnel qui révèle un art de l'interprétation des textes sacrés. Cette difficulté est que, sortie de l'exégèse biblique, les herméneutes modernes ne s'accordent pas sur les notions de sens, de vérité et de signification. Nous en retiendrons trois éléments : le premier est que l'herméneutique scientifique est née suivant le mot de Paul Ricoeur du *Conflit des interprétations* (P. Ricoeur, 1969). Ce conflit oppose les différentes théories du soupçon : Nietzsche-Freud à la tendance réductionniste de Husserl, Heidegger ; leur incapacité commune à formuler un discours scientifique de cette discipline.

Le deuxième élément relève de la diversité des méthodologies interprétatives. Cette diversité tient compte du conflit entre explications causales des sciences de la nature et la compréhension en sciences sociales. Ce que souligne Louis Armentier en ces termes : « L'herméneutique moderne est née dans le sillage de Dilthey et de Edmund Husserl. Elle a trait à la pluralité et à la divergence des théories du sens c'est-à-dire, la

¹⁵ L'inquestionnable est une donnée essentielle dans la poétique rimbaldienne : le vrai se formule dans l'inquestionné, au sens où la chose questionnée ne supporte aucune réponse, où la question s'abandonne à elle-même et se retourne en une immense incertitude, en une interruption subversive.

¹⁶ Le neutre est un concept blanchotien qui pointe un état de vacuité du langage et son questionnement sur le vide. C'est la tentative pour le langage de traduire l'in-sensé, l'infini, l'impossible. Le neutre pointe l'impossibilité de toute forme de traduction, de toute littérature et du sens lui-même.

¹⁷ Pour Derrida, le texte n'a point d'origine, pas plus qu'il n'a d'arrivée. Il erre, se dissémine, sans attache avec ce qui est stable et qui entend le retenir, l'inféoder à la mort. La littérature derridienne renvoie à un lieu sans substance ni essence, un lieu sans origine ni illusion métaphysique.

¹⁸ Dans la poétique beckettienne, la vérité est intraduisible et anatreptique, au sens où l'expérience du langage se solde par sa propre interruption et par la destruction du sens, cela, dans le temps même de son énonciation.

¹⁹ La grande affaire dans l'herméneutique heideggérienne est d'installer la structure de la vérité comme renvoyant simultanément à ce qui est caché et à ce qui se voile : ce qui s'ouvre – apérité – et ce qui se referme et se recueille soi-même.

²⁰ L'intransitivité barthésienne, c'est la réflexivité du langage tourné vers lui-même, à la fois sujet et objet de sa quête. Le verbe « écrire » devient intransitif, se désirant lui-même, en mettant le manteau de Narcisse. La littérature écrit toujours déjà sur elle-même, elle se regarde et explore l'ubiquité du langage. L'opération de l'écriture comme de la lecture est une danse des mots, une jouissance, un plaisir. Eros et Lexis se croisent ici, et créent de nouveaux types de désirs croisés, jusqu'à cette conception libidinale de la lecture de l'œuvre. Barthes s'y emploie dans son remarquable ouvrage, *Le Plaisir du texte*, Paris, Seuil, 1973.

situation historique des interprétations et la difficulté qu'il y a à surmonter ce conflit des significations. » (L. Armentier, 1986, p. 138).

Le troisième élément s'éclaire mieux par la pratique de la philosophie et de la littérature. Après avoir établi l'étymologie et l'origine théorique de l'herméneutique, elles en précisent son usage. De celui-ci, elles soulignent que l'herméneutique est une théorie générale de la signification. Le point qui intéresse le plus le Département de Lettres modernes est ramassé dans ces deux acceptions : « Les sciences herméneutiques sont celles qui, non seulement établissent les faits, mais interprètent le sens des intentions ou des actions. L'herméneutique relativise une approche de la vérité conçue sur un sens trop strict des sciences positives. » (E. Clément et al, 1994, p. 153) ; - « L'herméneutique engage un travail d'interprétation ; elle suppose que les signes et les discours ne sont pas transparents, et que derrière un sens patent reste à découvrir un sens latent, plus profond ou plus élevé, c'est-à-dire, dans notre culture, de plus grande valeur... » (A. Aron et al, 2002, p. 260).

C'est donc par une sorte de nécessité du questionnement qui conduit l'herméneutique à investir les Lettres modernes dans ses horizons épistémologiques. En clair, c'est parce que l'impensé des Lettres dites modernes ne relève pas du discours « apophantique » (L.-M. Morfaux, 1999, p. 22) que son étude requiert une science herméneutique. En effet, à l'univocité et au caractère étriqué de la lecture des œuvres littéraires, l'herméneutique substitue la lecture plurielle aux méthodes diverses. Cette diversification des grilles de lecture a le double bénéfice d'éloigner l'herméneute de l'absolutisme interprétatif de type systémique, en même temps qu'elle lui évite une simple approximation dans la dicibilité du sens. De la sorte, l'œuvre se retrouve « ouverte » au sens d'Umberto Eco (U. Eco, 1965).

Le Département de Lettres modernes, dans cette perspective, s'érige comme une pensée complexe qui embrasse des champs épistémologiques aussi divers que l'histoire, la géographie, l'anthropologie, l'archéologie, la philosophie, la linguistique, la psychanalyse et/ou la sociologie.

Conclusion

En somme, la pensée qui se pense dans les Lettres modernes opère une fracture dans les sciences humaines. Le mouvement de cette pensée est assez attentif à l'infinité de la recherche de la vérité au détriment de sa découverte, démystifiant les mythes de la profondeur, de la conception absolutiste de la vérité, les mystiques de la science. L'idée développée ici est que Les Lettres modernes n'entendent plus la littérature, entendue comme un discours de totalisation et de systématisation du savoir. Ainsi donc, la singularité du discours littéraire moderne se décline sous condition de la critique, de la théorie et de l'herméneutique littéraires. Sans prétendre interdire de lecture sous le mode de l'accord entre d'une part la pensée avec son projet, et d'autre part entre la raison et le réel :

La lecture critique de l'histoire littéraire permet de définir les ouvrages où la littérature et l'histoire sont en relation métaphorique : la littérature est (comme) l'histoire. Dans ce cas, l'histoire littéraire vise, pour reprendre les mots de Greimas, « la totalité des significations humaines », la littérature est une manifestation de l'existence des réalités de l'histoire, il n'y a plus de distinction terminologique entre la dénomination de la discipline et l'objet qui constitue sa visée. (C. Moisan, 1990, p. 18)

Contre toute réduction épistémologique, les Lettres modernes mettent en relief le dialogisme. Dès lors, la véritable grammaire des Lettres ouvre un nouvel horizon du sens, se tenant dans la ligne de fuite où les Lettres et les sciences humaines creusent de nouveaux chemins, de nouvelles directions. Minorer les enseignements de critique, de théorie et d'herméneutique littéraires dans le Département de Lettres modernes, c'est proprement demeurer dans l'ombre de la langue et de la littérature véritables. En effet, Le Département de Lettres modernes ne saurait faire la sourde oreille aux sirènes de la globalisation. C'est pourquoi, l'enseignement de la littérature doit cesser d'être élitiste pour produire un savoir utile qui tienne compte de la contemporanéité du lecteur – qui n'est plus un consommateur passif de la littérature. Les littératures française et francophone doivent faire l'objet d'une investigation des sciences humaines par le biais du comparatisme.

Bibliographie

Armentier Louis, (1986), *Dictionnaire de la théorie et de l'histoire littéraire du XIX^e siècle à nos jours*, Paris, Retz.

Aron Paul et al, (2002), *Le Dictionnaire du littéraire*, Paris, P.U.F.

Barthes Roland, (1964), *Essais critiques*, Paris, Seuil.

_____, (1973), *Le Plaisir du texte*, Paris, Seuil.

Bessière Jean, (1990), *Dire le littéraire. Points de vue théoriques*, (1990), Bruxelles, Pierre Mardaga, coll. « Philosophie du langage ».

Biyogo Grégoire, (2008), *Littérature et Philosophie à l'épreuve de la nouvelle théorie*, Paris, L'Harmattan, coll. « Recherche et pédagogie ».

Biyogo Grégoire, (juin 2004), « *La Théorie littéraire en questions. Querelles actuelles, apories et résolution néo-sceptique des énigmes. Prolégomènes aux recherches sur la philosophie littéraire et l'épistémologie des sciences de l'homme* », T. I « Economie générale de la théorie », thèse en vue de l'Habilitation à Diriger des Recherches (HDR), Créteil, Université de Paris XII.

Clément Elisabeth et al, (1994), *Pratique de la philosophie, de A à Z*, Paris, Hatier.

- Compagnon Antoine, (1989), *Proust entre deux siècles*, Paris, Seuil.
- Eagleton Terry, (1994), *Critique et théorie littéraires*, Paris, P.U.F.
- Eco Umberto, (1965), *L'Œuvre ouverte*, Paris, Seuil, coll. « Points ».
- Eyi Max-Médard (2019), *Controverses et apories dans la science de Lanson. Introduction à l'histoire de la critique*, Beau Bassin, Editions Universitaires Européennes.
- Fayolle Roger, (1978), *La Critique*, Paris, Armand Colin, coll. « U ».
- Genette Gérard, (1983), *Nouveau Discours du récit*, Paris, Seuil, coll. « Poétique ».
- Gleick James, (1989), *La Théorie du chaos*, Paris, Albin Michel.
- Heidegger Martin, (1977), *Schelling*, Paris, Gallimard, coll. « NRF ».
- Lombard Paul, (2004), *Enquête d'auteurs. La liberté d'écrire d'Homère à nos jours*, Mesnil-sur-l'Estrée, Grasset.
- Meyer Michel, (1982), *Logique, langage et argumentation*, Paris, Hachette.
- Moisan Clément, (1990), *L'Histoire littéraire*, Paris, P.U.F., coll. « Que sais-je ».
- Morfaux Louis-Marie, (1999), *Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, Paris, Armand Colin.
- Pageaux Daniel et al, (1999), *Perspectives comparatistes*, Paris, Honoré Champion.
- Popper Karl, (1985), *Conjectures et Réfutations*, Paris, Payot.
- Rancière Jean, (1998), *La Parole muette. Essai sur les contradictions de la littérature*, Paris, Hachette, coll. « Pluriel ».
- Ricoeur Paul, (1969), *Le Conflit des interprétations*, Paris, Seuil.
- Roger Jérôme, (2001), *La Critique littéraire*, Paris, Nathan, coll. « 128 ».
- Thibaudet Alain, (1930), *Physiologie de la critique*, Paris, Editions de la Nouvelle Critique.
- Toursel Noël., (2007), *Littérature : textes théoriques et critiques*, Paris, Armand Colin, coll. « Cursus ».

Characters and Resistance to Patriarchy in Chimamanda Ngozi Adichie's *Purple Hibiscus*

KOUAKOU N'guessan,
Enseignant-chercheur, Ecole Normale Supérieure (ENS) d'Abidjan

Abstract

This article aims at studying the key characters that Adichie sets at the firing squad of the anti-patriarchal struggle in *Purple Hibiscus*, her first novel that won her international fame. This study is based on feminist theory. It develops the idea that Aunty Ifeoma, Beatrice and her children Jaja and his sister Kambili are the main characters summoned in the frame of the anti-patriarchal struggle. It concludes that even though the struggle against patriarchy seems an individual and veiled one, it appeals to the forces and intelligence of all the people fallen in the traps of this pernicious evil.

Key-words: countering, resistance, freedom, subversion, patriarchy, feminism.

Résumé

Cet article vise à étudier les personnages clés qu'Adichie met au peloton d'exécution de la lutte contre le patriarcat dans *Purple Hibiscus*, son premier roman qui lui a valu une renommée internationale. Cette étude se base sur le féminisme. Elle développe l'idée selon laquelle Aunty Ifeoma, Beatrice et ses enfants Jaja and et sa sœur Kambili sont les principaux personnages convoqués dans le cadre de la lutte anti-patriarcale. L'étude conclue que même si la lutte contre le patriarcat semble être une lutte individuelle et voilée, elle en appelle aux forces et intelligence de toutes les personnes prises au piège de ce mal pernicieux.

Mots-clés : contrattaque, résistance, liberté, subversion, patriarcat, féminisme.

Introduction

Chimamanda Ngozi Adichie can rightfully be considered as one of the firebrand leaders of African female feminists of her generation. While pondering over Nigerian social or historical issues, her works underscore the predicament of women who are disadvantaged, marginalized, and utterly silenced in modern Africa. In addition to feminist concerns clearly noticeable in her work as a whole, she concerns herself with family and societal issues. She thus instills in her novel and characters life ambivalence in such a way that evil and good characters operate in the same or opposed spaces.

Purple Hibiscus, her novel that has won her The Commonwealth Writers' Prize, interlaces the story of two nuclear families respectively headed by Eugene a male and Ifeoma a female. In this outstanding novel that interweaves oppression and resistance, evil is epitomized by patriarchy and subsequent autocracy that Adichie tries to curb through some characters. These characters range from Aunt Ifeoma to Mama Beatrice who are full grown-ups and parents to their offspring, namely Jaja and his sister Kambili who all suffer from the dictatorship of Eugene Achike who typifies patriarchy. How do these characters counterattack patriarchy? Differently put, what is the mission that Adichie assigns to each character in the fight against patriarchy and subsequent autocracy? An exhaustive rendition of characters' fight against patriarchy in the frame of a mere article is impossible. The study however pinpoints some salient facts and acts that curb or brake the expansion of patriarchy. Feminist struggle can hardly be hidden wherever patriarchy is deep seated. This is tantamount to saying that this study will be conducted through Feminist lenses, Feminism being considered as a literary movement that aims at triggering a change in society in favor of women.

1. Ifeoma, the counter-patriarchal power

Aunt Ifeoma operates as a counter-patriarchal power in Adichie's fictional world. As a matter of fact, even when she does not willfully engage in activities countering patriarchy, she benefits from a reinforcement that turns her into a counter-patriarchal power. This idea can be elucidated by emphasizing on her actions as the advocate for religious realism and tolerance on the one hand and on roles that turn her into a female-male on the other hand.

1.1 The advocate for religious realism and tolerance

Religion and its practices can be apprehended in the frame of class struggle. Indeed, *Purple Hibiscus* pins down a veiled struggle opposing African religions and borrowed ones which are the legacy of colonial powers. Religion as conceived by the tenets of Christianity, bears the hallmarks of colonialism and is basically characterized by bigotry that expels the existence and practices of other religions outside the blinkers of western believes. Adichie deconstructs this worldview through Ifeoma who is so realist and tolerant that one can speak of religion syncretism.

The realism and tolerance that characterize Aunty Ifeoma can better be captured in a contrastive study of Ifeoma and her brother Eugene for whom anything out of Christianity is ungodly. This is the root reason why he has rejected his father that he views as a pagan. To this view Ifeoma replies that their father is a traditionalist who must freely worship his gods. Even Kambili realizes that Eugene ill-treats and humiliates his father just because he is not Catholic: “He was not Catholic, that was all; he was not of the faith. He was one of the people whose conversion we prayed for so that they did not end in the everlasting torment of hellfire (Adichie, 2006: 89). All the efforts and blackmails made by Eugene to tame and convert their father into Catholicism have proven ineffective. The old man sternly remains stuck to his gods and even the lures of Eugene do not move him as exemplified here: “Papa had offered to build him a house, buy him a car, and hire him a driver, as long as he converted and throw away the *chi* in the thatch shrine in his yard” (Adichie, 2006: 61). The relationships between father and son degenerates to such a pitch that “Papa himself never greeted Papa-Nnukwu, never visited him, but he sent slim wads of naira through Kevin or through one of our *umunna* members, slimmer wads than he gave Kevin as a Christmas bonus” (Adichie, 2006: 61). Eugene here behaves like colonial masters who denied any religion to African people and accordingly imposed them Christianity.

Ifeoma operates like a redeeming force and intelligence where Eugene who is short-sighted regarding religion has failed to take care of their father. Contrary to Eugene who suffers from the colonial brainwash coupled with narrow-mindedness, Ifeoma loves her father and gives him the opportunity to worship his gods in her home. She even goes further to let her children look at their grandfather from the beginning to the end of his prayers. This is a way for the author to consolidate the traditional, cultural and religious legacy that Eugene is crushing because of the colonial blinders. It is also a plea for religious tolerance instead of fanaticism that utterly overshadows Eugene’s parental love. It is for the sake of this tolerance that Ifeoma goes on pilgrimage with her children and nephew and niece at Aokpe and attends the *mmuo* festival with them.

By turning his back to his father that he has banished from setting his foot in his mansion, Eugene has somehow betrayed patriarchy and by the same token Africa for the interests of the western world. He is “too much of a colonial product” (Adichie, 2006, 21) who epitomizes the colonial figure with a colonized mind and colonial practices. Colonial imprints trigger patriarchy and male superiority. This idea is shared by Clémence Capo et al. who state that “Eugene is a stark reminder of the patriarchy and male chauvinism” (Clémence Capo et al. 2018; 68). As such, the particular violence lorded on his nuclear family to whom he has forbidden to speak their mother tongue in public just to appear civilized and not primitive is an offshoot of colonization and its so-called civilizing mission. Kalu Wosu is therefore right to opine that “Not only are imperialism and patriarchy genetically related, they are also both extremist by nature” (Kalu Wosu, 2017; 56).

In patriarchal societies, it is rather Eugene who must care for their father and de facto become heir when the latter passes away. Yet, because of colonial imprints in his mind, he becomes alien to his tradition and when their father dies he dares to suggest catholic funerals. This is an insult Ifeoma cannot stand. She pressurizes Eugene till he gives the necessary means for decent funerals. Eugene would never organize such ungodly

funerals. These funerals are taken as an avenue to deconstruct the patriarchal belief that only boys are good children because they will perpetuate patriarchy.

Contrary to Eugene who is deeply uprooted and alien to his mother tongue that he has rejected for the sake of British English, Ifeoma expresses her cultural heritage by teaching her children how to speak Igbo and allowing them to speak it freely. This helps them to understand some aspects of life when they are alluded only in Igbo. The interplay between English and Igbo equals that between African religions and western ones that can be practiced without rejecting one another. Here, Aunt Ifeoma “represents the women who act within the dictates of cultural values to permeate their belief about love, relationships and the essence of human values” (Anthony C. Oha 2007, 206). From the above, it can be inferred that Adichie’s brain-child is so open-minded that she departs from the religious fundamentalism that characterizes her brother and which is the root cause of Jihadist movements today. With her, one can be Catholic and go along with those who are not Catholic. One can also be western-educated and remain rooted in African traditions. Ifeoma also stands as an intellectual who does not value material things over her convictions. She is so proud of the mean she happens to have that she can by means bow and scrape before Eugene as exemplified here:

Have you forgotten that Eugene offered to buy me a car, even before Ifediora died? But first he wanted us to join the Knights of St. John. He wanted us to send Amaka to convent school. He even wanted me to stop wearing makeup! I want a new car, nwunye m, and I want to use my gas cooker again and I want a new freezer and I want money so that I will not have to unravel the seams of Chima’s trousers when he outgrows them. But I will not ask my brother to bend over so that I can lick his buttocks to get these things (Adichie, 2006: 103).

Aunt Ifeoma has inherited the defiant features of her father who defends African religion till the end by a stern refusal of Eugene’s conditions to build him a descent house and enjoy the wealth of his son. What Adichie is advocating is the search for religious freedom that characterizes Ifeoma. Touting her freedom in the face of Eugene is a way of debunking this social organization represented by the almighty Eugene. Thanks to her worldview, Ifeoma can be considered as the spring where people can satisfy their thirst for religious freedom stemming from conscience awareness.

1.2 The female male and conscience arouser

There is a counterclockwise trend in the way Adichie builds her fictional society. As a female character in a patriarchal society, Ifeoma should normally be shoehorned in some subservient positions regarding decision-making and implementation. Yet, in her goodwill to reconstruct society, Adichie behooves on her responsibilities normally resting with men. This is clearly underscored in her nuclear family where she plays the role of the father and with Eugene and their father. Following her husband’s death, Ifeoma becomes the head of a mono-parental family and as such she is entrusted with the education of her children. This role alone turns her into a female with male responsibilities at the heart of a patriarchal society. Ifeoma is so trustworthy that she succeeds in guaranteeing her offspring an education that is by far better than what Eugene has instilled to his children under the dictation of colonial values that verge on dehumanization. As a

matter of fact, Ifeoma is so outspoken that she has sown the seeds of freedom, brotherhood and socialization as regards her children. Her children are culturally conscious and they enjoy a real freedom that Eugene cannot grant his family that he keeps under his yoke.

When her nephew and niece pay her visit for the first time, she realizes that their education is a nose-diving one. Ifeoma catches up the somehow bankrupt education of Jaja and Kambili by initiating them to true brotherhood, African culture and religion, household tasks and family management. It is in Ifeoma's home that both teenagers bloom and fully experiment freedom and belonging to a family coupled with freedom of speech and self-assertiveness. Though they have everything at home, they could not blossom out because of rigid rules that undermine their freedom and happiness. Does Kambili not say that despite the fact that the air conditioner was on, she was hot (Adichie, 2006: 105) in their mansion? Have they once tasted smiling in their huge house? Answer to such questions are obviously negative ones. Despite all the luxury of their home, they have frozen minds that can by no means illuminate their faces as does Ifeoma's modest house. By resorting to Ifeoma to catch up the broken education of Eugene's children, the author symbolically castrates Eugene and turns Ifeoma into the head of both families. This is clearly spotlighted in the reversal of gender roles in their relationships with their father.

In patriarchal societies, females are so underestimated that they have no status. This often borders on non-existence and marginalization. Even when they exist they have no value, except when they are viewed as commodities that can be bartered at any time. This is clearly expressed by Papa-Nnukwu to his offspring when he tells her: "but you are a woman. You do not count" (Adichie, 2006: 91). It is only in patriarchal societies that a father can tell his progeny that she does not count because she is but a girl. This is a testimony to the belief that "patriarchy is the bedrock of male dominance" (Kalu Wosu, 2017, 57). This dominance covers all sectors of activities:

The belief that men are superior to women has been used, feminists have observed, to justify and maintain the male monopoly of positions of economic, political, and social power, in other words, to keep women powerless by denying them the educational and occupational means of acquiring economic, political, and social power (Tyson, 2006, 86)

Tyson means that everything is structured so to keep women under the tutelage of men. No wonder Beatrice lives in poverty despite her husband's wealth. In spite of the unprecedented wickedness of his son Eugene, Papa-Nnukwu can never nurture such a demeaning idea that turns women into subaltern and insignificant persons always inferior to men regarding him. To break off such prejudices, Adichie manages in such a way that the offspring that counts, namely Eugene, is a fanatical catholic who has forbidden access to his house to his own father. The reason put forward for such a decision is that their father is an ungodly man who worships gods of wood and stones. As a consequence of this banishment, it is Ifeoma who takes care of the old man by paying him visits and taking him to hospital when he is sick despites her meagre means. Papa-Nnukwu unfortunately dies in his daughter's house sequel to a strike of public hospitals. He would probably not die if Eugene played his role as a son by taking him to a private hospital. When for the funerals, Eugene suggests catholic ones, Ifeoma sternly opposes herself and

ends up with Eugene's spiteful blackmails. Her confrontational reaction is underlined in the following:

Aunty Ifeoma got up and started to shout. Her voice was unsteady. "I will put my dead husband's grave for sale, Eugene, before I give our father a Catholic funeral. Do you hear me? I said I will sell Ifediora's grave first! Was our father a Catholic? I ask you, Eugene, was he a Catholic? *Uchugbagi!*" Aunty Ifeoma snapped her fingers at Papa; she was throwing a curse at him. Tears rolled down her cheeks. She made choking sounds as she turned and walked into her bedroom. (Adichie 2006: 186-187)

What is interesting here is that Ifeoma is the only person on earth who can voice a stern no to the autocratic Eugene without carrying the can. Thanks to her opposition to Eugene, African funerals are organized for their father. Adichie also takes advantage of Ifeoma's rebellious nature to tackle authorities who are but rogue militaries who rule by terrorizing the population. Such a rebellion is observable at the climax of the upheavals at the University of Nsukka. Indeed, she is so refractory to the system that she asks the security men to get out of her home unless they come with a search warrant duly signed by authorities. For her progressive ideas that cannot turn her into a yes-woman that can easily be manipulated, she is obliged to leave Nigeria for the USA, a country of democracy. This trip must not be construed as a way of abandoning her ideals. It must rather be seen as an avenue to live and experiment other forms of happiness and struggles as posited by Bourneuf et Ouellet:

Le voyage qui ouvre l'espace aux homes apparaît comme une promesse de bonheur. Les voyages...satisfont un désir de merveilleux mais traduisent aussi le sentiment d'échapper à la pesanteur, donc à la condition humaine (Bourneuf et Ouellet, 1972 :122)

What is advocated here is that travelling sometimes becomes the solution to a living which is so oppressive that it impedes any freedom. Ifeoma can be rightfully considered as an ideologue whose worldview and manners positively impact her neighborhood. "Her boldness outshines even the most authoritative figure Eugene. It is she who takes initiative to develop self-awareness in Jaja and Kambili. She escapes and helps others escape sorrows in life" (Davis 2020: 229). Among such people is Beatrice who has fallen in the fetters of the dictatorial Eugene.

2. Beatrice Akiche, from submission to covert subversion

Compared with a character such as Mara in Amma Darko's *Beyond the Horizon*, Beatrice Akiche has no real predicament. Yet, she too suffers from ailments which are byproducts of patriarchy. From her silent woe, she moves to a covert revolt that frees her from her husband's yoke.

2.1 the passive sufferer

Generally speaking, marriage in patriarchal societies leads to the enslavement of women, above all when they are jobless and depend on their husbands' whims for survival. This seems untrue of Beatrice who lives like a member of the upper class. But actually she is a silent slave in the hands of Eugene. As a tenet of patriarchy, Eugene is so apprehensive of autonomy that he has established a true master-slave relation with his spouse Beatrice. A master is someone who owns and decides on behalf of his slaves.

Through the property rights granted to the master, he can bully, tame or domesticate his subjects who must not develop any emancipatory idea. This perfectly applies to Beatrice who is battered by the tyrannical Eugene. Eugene misses no occasion to mete out violence on Beatrice to demonstrate his “phallic symbols of male strength and dominance” (Kalu Wosu, 2017, 59). Beatrice cultivates an unmatched gratitude towards Eugene who has remained death-dumb to his community members demanding him to take another woman so as to have more children. This gratitude so dictates Beatrice’s demeanor that she makes efforts to hide her sufferings in order to avoid murdering Eugene’s reputation or spoiling his name. For instance, she is obliged to follow Eugene to the priest’s house despite incapacitating pains linked to a pregnancy. Adou construes this as an unprecedented form of subjugation by writing: “we witness her (Beatrice’s) alienation and subordination in a suffocated environment dominated by her husband who exemplifies the patriarchal ideology. She is neglected and deprived of the basic amenities of her life in the private sphere of the family” (Adou, 2018, 296). What is inferred here is that the respect of conventions has annihilated any idea of self-confidence that triggers independence quest. With Eugene, Christianity actively participates in the reification of women.

Eugene is a raw and rowdy man so murder-oriented that each time his wife is pregnant he bullies her and provokes miscarriages. Eugene has voluntarily destroyed many pregnancies and Beatrice has kept everything secret. Even when she dares to mention the numberless miscarriages she does not make people hint at the mean responsibility of her husband. Yet, even though she hides the reasons of the miscarriages, everybody is abreast of the truth. Instead of really bemoaning her fate and let people discover Eugene’s cannibal-like attitude she says: “There was an accident, the baby is gone”. Willfully bringing about miscarriages is a way of sucking the fetus by Eugene, which tallies with the blood shedding Africa suffered during colonization. Miscarriages are a way for Adichie to end up with patriarchy. Indeed, they grant no male heir to Eugene and Jaja who was supposed to inherit his father claims a murder he has not committed, which turns his sister into heir.

Beatrice passively accepts her fate because she wants to respect patriarchal conventions that view a good wife as an obedient and voiceless one who cannot live without her husband, even when the latter proves to be despotic and inhuman. Eugene’s wealth has secured them a lifestyle envied by many other women of Enugu and its neighborhood. But the reality proves that she is as poor as the other women. Despite her husband’s wealth, she has no money and cannot afford any trip by herself. Eugene controls her movement through a chauffeured car. The only time she goes to Auntie Ifeoma’s home alone, she is obliged to steal her husband’s money. This destituteness daily lived by Beatrice echoes that of masses of Nigerians fallen in the pitfall of starvation within the petrodollar. Beatrice is left in poverty because she has no job. Yet, she has a clogged mind that maintains her in the visceral world built by Eugene. To her, a woman cannot imagine nor live a descent life without a husband.

This worldview actually stems from patriarchal pacts that tout marriage as the panacea to women's predicament. Beatrice's ailment turns out to be marriage. The novel as a whole uncovers her psychological traits which are coterminous with Mara's in Amma Darko's *Beyond the Horizon*. In this moving novel, Mara is turned into a slave in the hands of the heartless Akobi who is supposed to be her husband. Yet, she clings to her marriage whatever the consequence. This is what M'bra infers when he states that "Mara is so clung to this marriage that she finally becomes a 'beast of sum rather than a married woman'" (M'bra, 2016: 250). In a few words, Beatrice really suffers in the asphyxiating hands of "Eugene who is a stark reminder of the patriarchy and male chauvinism" (Gbaguidi, 2018: 68). As time wears on, she moves from the frozen-minded woman to a character whose subversive attitude is revealed by the murder of her totalitarian husband.

2.2 Poisoning Eugene as a form of subversion

In the wake of the inhumanity lored on her by Eugene, Beatrice is so pissed off that she gradually develops a hidden subversion targeting him. This subversion is climaxed with the murder of Eugene, which is a form of assertiveness.

The violence inflicted to Beatrice ranges from physical violence to psychological and religious violence. Furthermore, their home is a prison where decision making is a sort of private hunting ground for Eugene who typifies viciousness. Bourneuf et Ouellet state that an oppressing space broods hate and revolt : *L'espace oppressant fait parfois couvrir la haine ou la révolte au cœur d'un personnage* (Bourneuf et Ouellet, 1972 :121). The same is true of Eugene's house which is a miniature colony with a strong grip over its inhabitants. To Ifeoma who endlessly tells her that "sometimes life begins when marriage ends" (Adichie, 2006: 83), Beatrice would reply by advocating the impossibility to imagine life without Eugene: "Where would I go if I leave Eugene's house? Tell me, where would I go?" (Adichie, 2006: 255). Notwithstanding, the last straw that breaks the camel's back is the last miscarriage willfully provoked by Eugene. This, coupled with the strong grip of Eugene provokes an anti-violence violence which is observed with Beatrice whose only response to Eugene's barbarity is his poisoning.

To avoid further miscarriages and also avoid jeopardizing her own life, she resorts to poison to break the yoke of Eugene who has gone too far in inhumanity: "I started putting the poison in his tea before I came to Nsukka. Sisi got it for me; her uncle is a powerful witch doctor" (Adichie, 2006: 290). As can be seen, "as events unfolds, she was forced by situations beyond her control to respond and go radical in order to crush anything that stands in her way to happiness" (Ibeku Ijeoma Ann, 2015, 426). Considering this radicalization, one agrees with Sandra Nwokocha who pens that "Beatrice's supposedly construed passivity can be read as disguised resistance precisely because neither Eugene, before his murder, nor the neighbors ever believe that she is capable of committing the crime she ultimately claims (Sandra Nwokocha 2019, 372). Frantz Fanon once penned that violence targeting the oppressor is positive violence. In the same seam, one can say that the tragic death of Eugene is a response to the unprecedented violence he has cultivated in his nuclear family. His death respects the saying that "He that sows the wind shall reap the whirlwind".

The death of Eugene who typifies neo-colonial leaders whose social projects and ruling strategies are hallmarked by immoderate violence is the symbolic death of patriarchy. It is peered with that of the “big oga atop a prostitute, foaming at the mouth and jerking-...” (Adichie 2006, 297). The Big Oga, refers to General Sani Abacha, whose death following that of his challenger Moshood Abiola in 1998, puts a temporary ending to Nigeria’s military rule, which is synonymous with burgeoning democracy. It is an attempt at debunking the patriarchal society and it consequently announces the possibility of a new society with new ideals excluding the iron hand that characterizes despotism. If one contends that abortion is a crime, then Eugene is guilty of many crimes. No wonder the author sentences him to death. By poisoning him, Beatrice just rids the society of a man who has turned into a bloodsucker symbolically eating his offspring. This cannibal-like attitude justifies the metamorphosis of his spouse as pinpointed by Davis: “Beatrice suddenly explodes in the end of the narrative in return to all that she had to suffer. An unexpected change happens in her outlook towards life which destroys her enemy completely” (Davis, 2020: 229). Hadn’t Eugene been a bloodsucker, she wouldn’t have poisoned him and wouldn’t have been an adept of radical feminism.

Fortunately, enough, this tendency to radical feminism is blurred with the engagement of Jaja in the fight against patriarchy. This is in line with Ogundipe-Leslie Social Transformation Including Women in Africa (STIWA) which does not claim a radical dismantling of patriarchy but rather advocates for a collaboration between men and women for the strengthening of women. In the same seam, Ifecholobi states that “Feminism works hand in hand with egalitarianism (human equality) towards achieving the equality of the sexes in a perfect utopian state” (Ifecholobi 2014, 17). To show that she has matured into a rebel, Beatrice refuses to mourn her late husband. She also gives orders to the gateman so as not to open the gate to visitors who have never dared to criticize Eugene’s religious fundamentalism.

Purple Hibiscus is a breakthrough in the deconstruction of patriarchy and is geared towards the assertion and reinforcement of women. No wonder Davis pens that Adichie “uses her novels as instruments of self-awareness and healing for the abused women who may have undergone many sorrowful situations in their marital life (Davis, 2020: 230). This self-awareness is also observable with Jaja and Kambili.

3. Jaja and Kambili, the ‘blooming hibiscuses’

Jaja and his sister Kambi slowly but surely move from subjects of history to actors of their history throughout the novel. Indeed, from the too obedient children taken in the whirlwind of the ‘Tsunami Eugene’, they free themselves by challenging their father’s authority. Their movement from the margins to the center testifies to the author’s willingness to weaken and bring to naught the existing society.

3.1 Jaja, the reincarnated subversive king

Chukwuka, nicknamed Jaja for the sounds he emitted during his firsts attempts to speak, typifies heroes who proceed to self-sacrifice for the benefice of others. As a hero,

he undergoes initiations whereby he acquires specific skills to take up life and societal challenges that set him at the service of the community.

Jaja's initiation actually starts the day people nickname him and his aunt Ifeoma tells Beatrice that Jaja sounds good. By this name the rebellious nature of King Jaja is transferred to Jaja in his early boyhood. Differently put, when people nicknamed Chukwuka Jaja, they have inculcated him the defiant mood of a former king named Jaja. Like a phoenix, King Jaja was reborn from his ashes with all his untamable features. Yet, from early boyhood to his adolescence, his father has succeeded in dominating him. The dormant rebellion that was brooding in his veins blooms after his sojourn in Nsukka, the secessionist Igbo land in the history of Nigeria. In the aftermath of this stay, he starts rejecting the western world and its nauseating practices. Like the Igbo land, Jaja initiates secessionist activities targeting his father. Adichie here resuscitates King Jaja for his bravery and honesty and asks him to resume the struggle where it has stopped following his exile to the West Indies by colonial invaders. Referring to this king, she writes:

He was the king of the Opobo people and when the British came, he refused to let them control all the trade. He did not sell his soul for a bit of gunpowder like the other kings did, the British exiled him to the West Indies (Adichie, 2006: 153).

King Jaja was exiled to the West Indies because of his will to protect his community and his land. Adichie resorts to historical facts to show that resistance to evil is an ongoing process that will cease only when everybody, regardless of their race will enjoy freedom. The historical protective attitude is transferred to young Jaja who concerns himself with the welfare of others, whatever the outcome. Such protective attitudes are observable on many occasions. When to assuage her menstrual cramps Kambili is advised by her mother to quickly eat and take a drug and she is caught on the spot by Eugene, Jaja claims guilt. As a consequence, he is flogged, together with Kambili and Beatrice. Later on, when Kambili is caught with the picture of their grandfather, Jaja tells Eugene that he is the one who has brought the picture. This results in their being lashed by Eugene. Once told by Kambili that their mother is pregnant, he says that he will protect the baby from their father whose downpour of violence tallies with the bestiality he has received as imperial legacy. The last protective deed by Jaja occurs on the occasion of their father's death when Jaja tells manifest lies to save Beatrice who has poisoned him from going to prison. All in all, Jaja always sacrifices his interests to protect weaker ones from the fury of Eugene.

The western world, namely Britain, is represented in *Purple Hibiscus* by Eugene who is challenged by his own son that he has till now controlled. Defying the highhanded Eugene is therefore a way of rejecting the western world and its practices that verge on inhumanity. Jaja's defiance recalls the struggles for independence. It also suggests new forms of struggles for the effective independence of Africa.

Jaja begins defying his father's authority after a sojourn in Ifeoma's house where he realizes that compared with their tyrannical father, Ifeoma has a conception of education that places everybody before his responsibility. The way she discusses with her children, the freedom of speech granted to her progenies who share household tasks, their

premature conscience arising and their assertive behavior that makes them listen to culturally conscious Nigerian artists positively impact on Jaja's mind. He thus understands that apart from being excellent at school, his life and that of his sister are but social wastelands. A wasteland is so barren that it smashes any emancipatory idea and behavior. The personified version of this wasteland is Eugene whose only real success is his businesslike acumen. The only solution to counterattack the wasteland cultivated by Eugene is to challenge his authority, which is tantamount to turning the Sahara into a fertile land.

The first challenge is a religious one: Jaja clearly identifies the wafer as a nauseating thing that he must definitely get rid of. To his father who states that rejecting the wafer is death, he replies "then I will die Papa" (Adichie 2006: 15). Earlier in the same conversation, Jaja says the wafer gives him bad breath. "and the priest keeps touching my mouth and it nauseates me" (Adichie, 2006: 14). Defying Papa's authority is a way of defying patriarchy. I accordingly go along with Peters Audrey who opines: "Jaja's defiance of his father, therefore, is an assault not merely on the power of his father but also on the power of the ruling class. Given that this ruling class is patriarchal, then Jaja is questioning patriarchy" (Audrey Peters 2012, 31). The main cause of women's woes is patriarchy that operates as the secular arm of colonization. Indeed, despite independence, tycoons like Eugene still have a colonized mind that dictates their behavior. This colonial mind manifests itself through the stern refusal of any African religion or culture at the profit of bigotry and fanaticism, thus contributing to the uprooting of indigenous people

In African religion which is demonized by Eugene, there is no wafer. The wafer is a western invention aiming at tying Christian adepts to Jesus, the lord according to western belief. Refusal of the wafer is a way of vomiting Christianity which has served as the key blinding ideology in the subjugation of Africa. Beyond Christianity, it is all the western ways of life instilled in them by the system that oppresses and kills any humanity and culture that Adichie summons before the literary court. Considering this literary subpoena, *Purple Hibiscus* can be considered as a pamphlet aiming at decolonizing the minds of all the African people whose minds are imprisoned in the colonial *ergastulum*. These Africans represented here by Eugene have so swallowed western ideologies that they are now people with a black skin, and a white mind that forbids any African identity or practice.

Jaja represents a new and idealized generation of African leaders who demand that the umbilical cord be effectively cut from imperial forces. Peters Audrey posits in the same vein that "Kambili and Jaja are allegories for burgeoning post-colonial Nigeria, which must also face an adolescent-like emergence into an identity separate from its colonial roots" (Audrey Peters, 2012, 29). Their mission is a Christ-like one and imposes sacrifices to save others. This is how must be construed Jaja's claiming of the murder of his father even when there are evidences that Beatrice is the murderer. In addition to being sacrificial lamb, this generation should be strong enough to shoulder the fight for the true African decolonization. Adichie broadens Jaja's shoulders only within a week to turn him into the ideal struggler everybody is expecting. Referring to him, Kambili says: "His shoulders seemed broader, and I wondered if it was possible for a teenager's shoulders to

broaden in a week” (Adichie, 2006: 162). From these lines, it can be inferred that Jaja’s shoulders are so developed that he can shoulder subversion against their tyrannical father and by extension the fight for freedom. He thus represents progressive movements for the independence of Nigeria taken hostage by rogue militaries. Jaja’s defiance of Eugene is like a natural phenomenon that cannot be stopped, just like the blooming of flowers. A parallel can here be established between Jaja and Auntie Ifeoma’s experimental purple hibiscuses:

Jaja’s defiance seemed to me now like Auntie Ifeoma’s experimental purple hibiscus: rare, flagrant with the undertones of freedom, a different kind of freedom from the one the crowds waving green leaves chanted at Government Square after the coup. A freedom to be, to do (Adichie, 2006, 24).

Like these flowers, Jaja is ready enough to experiment a new kind of freedom, a borderless one that does not shy in the face of patriarchy and its tenets. It is helpful to note that the opening pages of the novel are entitled *Breaking Gods*, with *Palm Sunday* as sub-title. These titles are not chosen randomly. They are an open window on religion, namely Christianity and hint at the turmoil brought about by Jesus on the occasion of his entry in the holy city of Jerusalem. The challenge of the Roman Empire by Jesus equates that of Eugene by his son Jaja who is back from a stay in his aunt’s home. Musa Dube highlights this as follows:

The tradition of Palm Sunday thus reeks with liberation undertones--suggesting freedom from enslavement and colonizing structural powers and insisting on liberation”. For *Purple Hibiscus* to evoke Palm Sunday, by utilizing it as the opening setting of the narrative is to underline the arrival of another king, who will challenge the colonial and oppressive powers and religious leaders (Dube, 2018, 225).

What Dube is assuming is that time has come for another chief for the reign of Eugene has come to its end. Differently put, challenging the feudal king sounds the death knell of colonization for the blooming of true Africans. Defying Eugene also occurs on the occasion of the presentation of a new type of juice made by one of Eugene’s factories. Eugene is a businesslike businessman who requests the viewpoint of his nuclear family each time a new good has to be commercialized. Instead of giving his opinion, Jaja says nothing and goes straight to his bedroom. Later on he demands his key be given him, which is a way of claiming his own space and intimacy.

Jaja operates as a king at two levels: historical figure as seen in the novel but also religiously speaking, he epitomizes Jesus who has redeemed all the humanity of their sins. This is how one must construe his claiming the death of Eugene to rescue his mother who symbolizes Africa, just like Kambili who is a mother-to-be.

3.2 Kambili and assertiveness

Apart from Beatrice, Kambili is the female character who suffers from the despotic practices of Eugene. More than submissive till the sojourn in Nsukka, she turns into a defiant girl and challenges her father’s authority. This challenge is by no means adolescence crisis; it is the rebuttal of long-imposed inhuman practices and a form of assertiveness.

It is instructive to mention that before Palm Sunday, Kambili has never thought by herself. All her thought is modelled so as to contend her tyrannical father who has imposed a canvas of thinking and speaking. Such practices are expected to model obedient women as is the case with Beatrice who cannot challenge her husband's decisions even when they are harmful ones. This lack of freedom of thinking and behaving by no means favors Kambili's socialization: at school, she has no friend, she speaks to nobody, she plays with nobody and even when she is chosen to sing a song she is utterly tongue-tied. Moreover, Eugene has so conditioned her that she is like a snail hiding in its shell to avoid contact. And yet, adolescence is the period of time when one experiences facts that favor the easy integration to society.

Another damage of Eugene's suffocating claws on Kambili is total absence of basic household tasks that any prospective spouse must master. On the occasion of their first visit to their aunt, her cousin even wonders how come that she does not know elementary things such as peeling yams. The rigidity that victimizes Kambili and her brother tallies with that displayed by rogue militaries under the reign of the despotic Sani Abacha who had an iron grip on the country. Abacha and his alike have turned Nigeria into a Sahara. The smash of any emancipatory idea and its bloodshed by militaries is symbolized by the blood-colored juice that Kambili poured on the white tablecloth on the occasion of Christmas dinner.

Contrary to her brother Jaja who dares to voice his refusal of their father's autocracy by a stern no, Kambili remains voiceless. This voicelessness results from patriarchal practices that shoehorn girls into marginal roles in society. Kambili is one of the characters of the triangle of silence created by the despotic Eugene. "Silence is therefore another medium of disempowerment" (Clémence Capo et al. 2018; 68). The members of this triangle, namely Beatrice, Jaja and Kambili were so silenced that they have developed their own language to communicate: speaking with their spirits. Thus, before Palm Sunday that marks the beginning of Eugene's downfall, the triangle only communicates with their spirits. In Nsukka, her cousin Amaka tutors her as regards culturally conscience music and attitudes and habits of a female teenager. After Amaka's tutorship, a mood of awakening starts brooding in Kambili's vein. This is what Daria Tunca emphasizes by writing that the "relaxed environment provides Kambili and Jaja with an alternative model to the climate of fear that pervades the paternal home" (Tunca, 2009; 122). This is materialized by the acceptance of a picture of her grandfather that she brings and secretly keeps at home until it is randomly discovered by Eugene.

The discovery of Papa Nnukwu's picture marks the starting point of Kambi's defiance of their father. As a matter of fact, Eugene has taken and torn the painting, which Kambili has seen as the loss of a cherished property. The affection of this painting testifies to a consciousness of Africa and its values represented by Papa Nnukwu who was the bridge between the past and the present. Eugene who is ostracized by the colonial brain wash gets infuriated by Kambili's attitude. His wrath worsens when for the first time, the daughter is motionless following an order that triggered a total physical response in the past as evidenced here after:

“Get up. Get away from that painting”

I lay there, did nothing.

Get up. Papa said again. I still did not move. He started to kick me (Adichie, 2006, 216).

Kambili has hitherto shown an unquestionable admiration for Eugene. Yet, realizing that Eugene has gone too far in his extremism, she decides to silently rebel against him. Despite the violence of the kicking, Kambili does not give in. This scene reveals aspects of her name which according to Kalu Wosu literally means “let me live”. Let me live the way I want to live or let me alone implies freedom, independence. One thus understands why despite all sort of violence, Eugene has not really succeeded in dousing Kambili’s burning rebellion. Freedom can sometimes be expressed through inaction as is seen here: she “lay on the floor, curled tight like the picture of a child in the uterus in her integrated Science for Junior Secondary Schools” (Adichie, 2006, 216). The imagery of the child in the uterus clearly refers to a pregnancy. This imagery is powerful enough to indicate that a new Kambili is being born. This new Kambili who is being born from the ashes of the voiceless and non-assertive one who has till now lived in the shadow of an idealized father is entrusted with the mission of toppling patriarchy. Like Eugene, patriarchy proves to be but a deceitful system that favors male dominance whose features are violence and dictatorship.

Beyond Kambili, it is the Igbo society, even Nigeria as a whole which is pregnant with change. One can rightfully state that Adichie takes this image to announce the birth of a new world full of hope because extremism will be overcome. A link can thus righteously be established between the adolescent and the blooming hibiscus in the novel. Quoting from Heather (2003) C. Oha writes:

The purple hibiscus becomes a metaphor for freedom and independence. While a flower may seem delicate in constitution, purple is historically associated with royalty and the divine. The purple flower then comes to signify Kambili's urge to bloom, her natural instinct to look for the light. (as quoted by Oha, 2007, 204)

What is being underscored is the fact that something new is getting impetus in the fight against patriarchy. Better, the hope that patriarchy is being crippled is visible in Kambili’s metamorphosis that sounds like a knockout blow to Eugene and beyond Eugene all social norms that impede liberating motion. This unexpected but efficient sword thrust is a symbolic one given to patriarchy and its dehumanizing conventions and practices. Here, gone are Eugene’s tight grips that impede any movement and reflection outside his long process of stupidity and introversion dictated by the western decadent world.

Adichie goes further to show that a change has occurred when Kambili insists that Auntie Ifeoma be called before her release from hospital, which was impossible in a recent past when Eugene’s shadow was looming over his children. Kambili insists so because she suffocates when she is home: “although our spacious dining room gave way to an even wider living room, I felt suffocated (Adichie, 2006; 15). Following her release, she

goes to Nsukka. This trip must not only be construed as the flight of an oppressive space. It is also a form of refusal, a way of saying no. A trip is an avenue to see other spaces and broaden one's mind. This in return favors capacity building which is of paramount importance in the process of self-accomplishment as penned by Bourneuf and Ouellet : "par le voyage se révèlent ou s'accomplissent les personnages et, par-delà ces aventures grotesques ou épiques, l'auteur songe à un autre voyage, celui de l'homme pendant son existence (Bourneuf et Ouellet, 1972, 97).

This too implies that Kambili is moving from the periphery to the center where she listens to indigenous musicians like Fela and Osadebe who are "culturally conscious, and have something real to say (Adichie, 2006: 118). Moving from the margins to the center is tantamount to being responsible for one's deeds and destiny. In other words, it equates with leaving the state of object to that of subject. A subject writes his/her part of history and his/her own history according to his/her will and on the behalf of humanity. One is strengthened in this idea when in the aftermath of Eugene's death, Kambili becomes the heir of the familial economic empire and the family is not given the opportunity to swoop on Eugene's property. In an Igbo society such as the one depicted in *Purple Hibiscus*, there is a strong discrimination between men and women and heritage is the natural right of men only. Accordingly, the expected heir of Eugene is Jaja, given that he is male and the elder brother of Kambili. Yet, in her willpower to break the backbone of patriarchy, Adichie manages so as Jaja claims a murder he has not committed. Ergo, he is sent to prison and Kambili de facto becomes the decision maker.

Here, the deconstructive account of the patriarchal society which, like any society, collapses after its heyday, is clear enough. The economic power granted to Kambili must be construed as that symbolically granted to all the women trapped in the fetters of patriarchy. In a word, the author symbolically frees all the women from the wolf jaws of patriarchy and turns them into decision-makers who can turn fatality inherent to male chauvinism into collective achievement. This achievement is paired with the sharing and assistance brought to needy people by Kambili in lieu of sheer individualism that tallies with wickedness. Kambili's assertiveness is an offshoot of their visit to Nsukka that really impacts their worldview and triggers other lifestyles.

Conclusion

Adichie does not claim overt struggle against male chauvinism as is the case for many feminist writers. Yet, she is a finely honed feminist who infuses in her novel rebellious figures who challenge, counterpoise and overcome patriarchy under the tutorship of characters operating as ideologues awakening the conscience of suffering people. No wonder Ifeoma is bestowed with roles behooving on men. One can portend that beyond the apparently fragile characters, be it teenagers or women, hides a strong and powerful female activist. Like her brain-children, Adichie deems it her responsibility to plea for a new social order whereby women won't be mere objects in the sinful hands of fanatical and totalitarians who value foreign interests over domestic ones. *Purple*

Hibiscus is therefore a showdown between patriarchy and emancipative ideas for a fairer society.

The revolt targeting Eugene is by the same token a rebellion against a social organization that impedes freedom. By later killing Eugene who operates as a powerful neo-colonial authority, Beatrice thows off the yoke of patriarchy and new imperialism. This symbolically frees all the people still under oppression in order to give them responsibilities in the construction of a new Nigeria rid of the evils that hinder its development. Adichie's novel is consequently a showcase of hope for a true decolonization of African minds. If we agree that Eugene is an imperialist ill-treating indigenous populations, then one can aver that his death announces the end of external forces that rule Africa through their local henchmen. Adichie's novel is consequently an exorcism aiming at riding Nigeria of the evil of patriarchy rooted in colonialism. The necessity to reshuffle society and hope for a better society rid of the exogenous or endogenous grips of patriarchy is expressed by the imagery of the rain at the end of the novel: "The new rains will come soon" (Adichie, 2006, 307) to cleanse the sins of current Nigeria for a new germination.

References

- Adichie, Chimamanda. Ngozi. (2006) *Purple Hibiscus*. Lagos: Kachifo Limited
- Adou Kouamé (2018) "The Politics of Marginality and Otherness in C.N. Adichie's Fiction", in *Discourse and Representation of Alterity in Contemporary World*, Nouvelles Editions Balafons, pp. 287-304.
- Bourneuf Roland and Ouellet Réal (1972), *L'univers du roman*, Presses Universitaires de France, Paris, France.
- Capo- Chichi Z. Laure Clémence, Gbaguidi Célestin, Akogbeto M. P. Judith (2018), "Social Environment And Empowerment In Chimamanda N. Adichie's *Purple Hibiscus*", *Revue Internationale de Linguistique Appliquée, de Littérature et d'Education* Volume 1 Numéro 1, pp. 65-78.
- Davis Sincy, (2020), "Woman and Nature in Adichie's "*Purple Hibiscus*" *Research Journal of English Language and Literature (Rjelal)*, Vol.8, Issue 4, pp.226-238.
- Dube Musa W. (2018), "*Purple Hibiscus: A Postcolonial Feminist Reading*", *Missionalia* 46-2, pp. 22-235.
- Ibeku Ijeoma Ann, (2015) "Adichie's *Purple Hibiscus* and the Issue of Feminism in African Novel", *Journal of Literature and Art Studies*, Vol. 5, No. 6, 426-437.
- Ifechelobi, J. N. (2014) "Feminism: Silence and Voicelessness as Tools of Patriarchy in Chimamanda Adichie's *Purple Hibiscus*", *African Research Review, An International Multidisciplinary Journal, Ethiopia* Vol. 8(4), Serial No. 35, :17-27.

Lawal M. Olusola¹ Lawal, Fatai Alabi (2013), "Language and Ideology in Chimamanda Adichie's *Purple Hibiscus*", *IOSR Journal of Humanities And Social Science (IOSR-JHSS)* Volume 13, Issue 1, PP 08-16.

M'bra Kouakou, (2016) "The African Post-independent Legacy and the Objectification of the Woman in Amma Darko's *Beyond the Horizon*" *GermIvoire* 4, pp. 245-255.

Nwokocha Sandra 2019, "Subversive responses to oppression in Chimamanda Ngozi Adichie's *Purple Hibiscus*", *The Journal of Commonwealth Literature*, Vol. 54(3) 367–383.

Oge A. Ikediugwu & Kola Eke (2013), "Fanaticism and Absurdity in Chimamanda N. Adichie's *Purple Hibiscus*", *Journal of the Nigeria English Studies Association (JNESA)* 16:2 pp 210-226.

Oha Anthony C. (2007) "Beyond the Odds of the Red Hibiscus: A Critical Reading of Chimamanda Adichie's *Purple Hibiscus*", *The Journal of Pan African Studies*, vol.1, no.9, pp 199-211.

Peters Audrey (2012) "Issues of Personal and National Identity in Adichie's *Purple Hibiscus*" *The ALAN Review* Fall, pp 27-37.

Tunca Daria (2009) "Ideology in Chimamanda Ngozi Adichie's *Purple Hibiscus*", *English Text construction* 2.1, pp. 121-131.

Tyson Lois (2006) *Critical Theory Today: A User-Friendly Guide*, New York (second Edition).

Wosu Kalu (2017) "Binary Constructs: Gender and Power Relations in Chimamanda Ngozi Adichie's *Purple Hibiscus*", *Journal of Gender and Power*, vol.8, no 2 pp. 55-69.

L'insécurité alimentaire dans un monde d'abondance, un symptôme de notre société postmoderne consumériste et égoïste : *La Faim blanche* d'Aki Ollikainen et *Des fourmis dans la bouche* de Khadi Hane

Dacharly MAPANGO

Centre d'Etudes et de Recherches littéraires sur les Imaginaires et la Mémoire
Université Omar Bongo, Libreville, Gabon
dacharlymap@gmail.com

Résumé : L'une des préoccupations fondamentales de notre société postmoderne consumériste et égoïste demeure la sécurisation alimentaire de la planète et l'éloignement des populations du spectre de l'insécurité alimentaire. Mais plusieurs d'entre elles à travers le monde connaissent encore aujourd'hui une insécurité alimentaire dont les manifestations sont perceptibles dans *La Faim blanche* d'Aki Ollikainen et *Des fourmis dans la bouche* de Khadi Hane qui nous servent de corpus. L'ambition de ce travail, qui se situe à l'intersection de la littérature et des sciences sociales, n'est autre qu'une contribution à l'étude des causes de l'insécurité alimentaire et des moyens à mettre en œuvre pour la combattre efficacement.

Mots-clés : Insécurité alimentaire, monde d'abondance, pauvreté, société postmoderne consumériste et égoïste, symptôme.

Abstract: One of the main concerns of our consumerist and selfish postmodern society remains the securing of the planet's food supply and the removal of the thread of food insecurity from the populations. But many of them through the world are still experiencing food insecurity today, the manifestations of which are perceptible in Aki Ollikainen's *La Faim blanche* and Khadi Hane's *Des fourmis dans la bouche*, which serves as our corpus. The ambition of this work, which lies at the intersection of literature and social sciences, is nothing but a contribution to the study of the causes of food insecurity and the means to be implemented to combat it effectively.

Key-words: Food insecurity, world of plenty, poverty, consumerist and selfish postmodern society, symptom.

Le XX^e siècle a été celui de la voracité, le XXI^e siècle sera celui de la faim. Ailleurs, bien sûr, en Afrique, mais aussi en Occident, ici même. (Stoeckel, 2012 : quatrième de couverture).

Nonobstant la forte production alimentaire que connaît notre société postmoderne consumériste et égoïste, nous recensons, aujourd'hui encore, environ **2,3 milliards** de personnes – soit 29,3 % de la population mondiale – qui ne mangent pas à leur faim. Il s'agit sans conteste « [d'une] absurdité, [d'une] infamie qu'aucune raison ne saurait justifier ni aucune politique légitimer [...], d'un crime contre l'humanité indéfiniment répété » (2005 :117), fustige l'ancien Rapporteur spécial des Nations Unies pour le droit à l'alimentation, Jean Ziegler. La société postmoderne, caractérisée par la

consommation²¹ et le libre-échange, voit le phénomène de l'insécurité alimentaire²² s'amplifier, alors que toutes les conditions pour l'éradiquer de la planète sont réunies : l'industrie agroalimentaire mondiale faisant face à une surproduction, voire à un gaspillage alimentaire. Une situation paradoxale qui trouve son explication à travers divers facteurs économique-politiques que dans le manque de production des aliments.

L'insécurité alimentaire, qui cristallise notre société postmoderne consumériste et égoïste, est prégnante dans la fiction littéraire, quel que soit le champ littéraire auquel appartient chaque écrivain. A l'origine du *choix de cette thématique* se trouve la volonté de la fiction littéraire d'aborder les problématiques sociétales de son temps. Ainsi, l'insécurité alimentaire, qui demeure un fait social total²³ affectant les pays pauvres aussi bien que les pays riches, constitue l'épicentre de plusieurs fictions littéraires. Depuis *La Faim* (1890) de Knut Hamsun, en passant par *Les Misérables* (1862) de Victor Hugo, *Les chemins de la faim* (1946) de Jorge Amado, *La route de la faim* (1991) de Ben Okri, *Biographie de la faim* (2004) d'Amélie Nothomb, pour culminer avec *Des fourmis dans la bouche* (2011) de Khadi Hane et *La Faim blanche* (2012) d'Aki Ollikainen qui constituent le corpus de cette réflexion, l'insécurité alimentaire reste une problématique sur laquelle plusieurs écrivains s'interrogent. Elle est donc un événement « concret, immanent, perceptible, factuel » (Lucereau, 2017 : 69) dans la scène littéraire ; une réalité absolue dont on ne peut nier l'existence : « l'indubitable absolu avant tout autre indubitable » (Lucereau, *op. cit.* : 13). La problématique de l'insécurité alimentaire, qui s'articule plus largement à celle de l'émigration, constitue une question transversale des champs littéraires, une *themata*, selon la terminologie comparatiste. Par ailleurs, les drames actuels concernant les déplacements massifs des populations en direction d'un Ailleurs-paradis, viennent opportunément nous rappeler, s'il en était encore besoin, l'actualité de cet objet, le regard que nous portons sur lui et l'intérêt scientifique que nous lui accordons.

²¹ Ainsi que le souligne Gilles Lypovetsky, la société postmoderne n'est pas la fin de la société de consommation, mais « son apothéose, son extension » (1983 : 16).

²² « On parle d'insécurité alimentaire lorsque les personnes n'ont pas un accès physique, social et économique à une nourriture suffisante ». (FAO, 2010 : 8). Denis Requier-Desjardins distingue deux formes d'insécurité alimentaire : « – l'insécurité alimentaire chronique : une partie de la population se trouve en permanence dans l'incapacité d'accéder à une alimentation suffisante. – l'insécurité alimentaire temporaire : une partie de la population, sous l'effet d'événements conjoncturels, fluctuations diverses inattendues, créatrices d'instabilités macro-économiques, se trouve dans l'incapacité d'accéder à une alimentation suffisante » (1995 : 222).

²³ Au sens où l'entend Marcel Mauss : « Dans ces phénomènes sociaux « totaux », comme nous proposons de les appeler, s'expriment à la fois et d'un coup toutes sortes d'institutions : religieuses, juridiques et morales – et celles-ci politiques et familiales en même temps ; économiques – et celles-ci supposent des formes particulières de la production et de la consommation, ou plutôt de la prestation et de la distribution ; sans compter les phénomènes esthétiques auquel aboutissent ces faits et les phénomènes morphologiques que manifestent ces institutions » (1997 : 147).

L'hypothèse de recherche, qui sous-tend l'ensemble de l'infrastructure analytique et interprétative de cette réflexion, consiste à démontrer par quels mécanismes d'écriture, les deux auteurs parviennent à représenter l'insécurité alimentaire qui à la fois gouverne et traduit non seulement notre rapport au monde, c'est-à-dire à l'Autre ; mais aussi notre rapport à nous-même. Bien plus, l'insécurité alimentaire, plus qu'un thème, peut transmuier en véritable motif d'écriture ou, autrement formulé, en facteur de littéarité optimale de la fiction littéraire contemporaine. Traduisant une manière de percevoir, de décrire et de comprendre notre contemporanéité postmoderne, comment s'énonce l'insécurité alimentaire dans le corpus choisi ? S'attachant aux manifestations textuelles de l'insécurité alimentaire et la manière dont elles conditionnent non seulement sa reconnaissance, mais aussi son interprétation, elle se trouve inséparable d'une « poétique et d'une herméneutique des écritures de la faim²⁴ » dont on peut apprécier la fécondité dans les résultats du travail que nous réalisons.

L'insécurité alimentaire, une conséquence de la précarité socio-économique

La précarité socio-économique est devenue, aujourd'hui, une préoccupation quotidienne pour un grand nombre de personnes à travers le monde. Ainsi, l'insécurité alimentaire, qui demeure un fait social total, est perceptible dans le corpus à travers le phénomène de la précarité socio-économique. **Certes, la précarité socio-économique n'est pas l'unique explication de l'insécurité alimentaire, toutefois, il n'en demeure pas moins qu'elle en est certainement une des causes les plus importantes.** De la sorte, ne pouvoir accéder en quantité suffisante à une nourriture saine et équilibrée rompt le lien social²⁵ avec Autrui, trace la voie à l'exclusion et ouvre la porte aux problèmes de santé et de bien-être. Le champ lexical de la figure du pauvre²⁶, comme l'illustrent les vocables de « pauvreté », « misère » « précarité », « galère », « mendicité » que l'on retrouve tant dans la dynamique interne de *La Faim blanche* que dans celle *Des fourmis dans la bouche*, témoignent suffisamment du déploiement de la précarité socio-économique dans les deux textes. Dans *La Faim blanche*, Ollikainen aborde la précarité socio-économique à partir du

²⁴ Jérôme Lucereau, *Les écritures de la faim. Eléments pour une ontologie de la faim*, Paris, L'Harmattan coll. « Critiques littéraire », 2017.

²⁵ « Un lien social qui s'appuie sur cette non-indifférence des uns par rapport aux autres, sur cette responsabilité des uns pour les autres, pensée comme préalable à la justice, à la norme sociale et à la confiance, un lien social marqué par la nécessité de "vivre dans un monde de citoyens et non seulement dans l'ordre du face-à-face", un lien social qui fait ainsi place à tous, par-delà leurs appartenances et leurs expériences, un lien social appuyé sur l'humanisme de l'Autre Homme, un lien social qui exige l'accueil inconditionnel d'Autrui, quel que soit cet Autrui » (Bajoit, 2005 : 68).

²⁶ Michel Mollat définit le pauvre comme « celui qui, de façon permanente ou temporaire, se retrouve dans une situation de faiblesse, de dépendance, d'humiliation, caractérisée par la privation des moyens variables selon les époques et les sociétés, de puissance et de considération sociale : argent, relations, influence, pouvoir, science, qualification technique, honorabilité de naissance, vigueur physique, capacité intellectuelle, liberté et dignité personnelle » (2006 : 14).

phénomène de la mendicité qui réduit les victimes d'insécurité alimentaire à vivre de la charité. Désignés le plus souvent au pluriel, pour traduire un phénomène social total de grande envergure, ainsi que le souligne l'hyperbole : « hordes de mendiants » (Ollikainen, *op. cit.* : 68), les mendiants jouissent d'une réputation des plus abjectes. Objet de mépris plutôt que de compassion, ces troupes d'hommes, de femmes et d'enfants errants en quête de nourriture constituent une véritable gangrène de la société finlandaise durant la famine dramatique de 1867. La crise alimentaire, qui paralyse le pays, plonge une grande majorité des populations dans une précarité socio-économique extrême. Les paysans sont les plus touchés à cause de leur faiblesse économique, d'une part, et de la politique austère exercée par l'Etat qui les réduit à mendier pour survivre, d'autre part. La famine jette des milliers de paysans à la rue à la recherche d'un bout de pain. Mais leur présence importante sur les routes de la Finlande indispose les populations les moins touchées par la pénurie d'aliments qui suscite peur et panique dans le pays : « – Ils apportent le désordre. Ici, le silo de la paroisse a été pillé. Mais le pire est l'épidémie du typhus – même si ce sont les plus affaiblis par la faim qui sont le plus touchés, la maladie s'attaque aussi aux bien-portants » (Ollikainen, *op. cit.* : 125). Les mendiants, en plus de troubler l'ordre public, sont des auteurs d'actes de pillage et des vecteurs potentiels de maladies infectieuses.

Le phénomène menaçant de la mendicité constitue un danger pour les gens de la haute société : « D'un côté, il y a les gens des hautes sphères bouleversés face aux hordes de mendiants, craignant pour la tranquillité de leur petite vie molle. Ils tournent sur eux-mêmes comme des chiens chassant leur queue, exigent de l'Etat des fonds et des vivres à mettre sur les routes afin de calmer ces pauvres diables errants et de les faire rentrer chez eux (Ollikainen, *op. cit.* : 68) ». Les riches sont dans un désarroi total face « aux hordes de mendiants » susceptibles de nuire à leur bien-être. Les termes « bouleversés » et « craignant » soulignent la peur et l'inquiétude que suscite la présence envahissante des mendiants sur les routes. Le phénomène social de la mendicité provoque l'anxiété chez les gens des hautes sphères qui « [...] tournent sur eux-mêmes comme des chiens chassant leur queue ». *Jouissant d'une certaine aisance* et occupant même une *position sociale plus élevée*, ils exigent de l'Etat une aide sociale en faveur des « pauvres diables errants », non pas dans l'intention de leur venir en aide, mais de les renvoyer chez eux, afin de préserver la tranquillité de « leur petite vie molle » : « Raakel est plus avisée que Lars, songe le docteur Teo. Elle aurait sans doute résolu la question des mendiants si quelqu'un avait eu l'intelligence de lui demander son avis. Elle aurait encouragé tout un chacun à rentrer chez soi : la nourriture, ça se trouve, pourvu que la marmite soit assez grande. Il n'y a qu'à patienter » (Ollikainen, *op. cit.* : 16). Renvoyer les mendiants chez eux est l'argument soutenu par les nantis, à l'instar de Raakel, l'épouse de Lars, l'adjoint du sénateur, et du docteur Löfgren. Selon eux, envahir les rues et mendier n'est pas le meilleur moyen pour obtenir de la nourriture. Il faut plutôt travailler, afin de chercher sa propre subsistance. Aussi estiment-ils que l'acte de mendier relève de la paresse des pauvres. Evidemment, c'est pour cette raison qu'ils connaissent une précarité constante. Ils doivent travailler pour avoir à manger, car la nourriture n'est ni rare ni absente, mais

nécessite d'être trouvée. Finalement, pour les riches, les pauvres sont à l'origine de leur propre indigence à cause de leur fainéantise. Par conséquent, ils suggèrent à l'Etat de les isoler, en les renvoyant chez eux ou dans des foyers d'accueil : « En ce sens, les ateliers de charité sont la meilleure solution » (Ollikainen, *op. cit.* : 125). S'esquisse ici l'égoïsme des riches, cette tendance universelle de notre société postmoderne consumériste.

Cette vision des choses ne fait pas l'unanimité chez les gens de la haute société. Teo, en particulier, ne partage pas cette vision dépréciative des mendiants. Pour lui, les pauvres sont des victimes de la nature et de la société qui les condamnent. Les paysans sont, inévitablement, les premières victimes de la famine qui les livre à la rue, voire à la mort. Comme le souligne le narrateur : « La famine retranche à la nation ses éléments les plus faibles, comme le jardinier élague les mauvaises branches d'un pommier » (Ollikainen, *op. cit.* : 17). La pénurie alimentaire, qui touche, essentiellement, les pauvres, est ainsi à l'origine de leur infortune et non pas la paresse. Aussi sont-ils victimes de l'égoïsme et du mépris de la société qui n'a trouvé mieux que de les exclure. Dans *La Faim blanche*, les mendiants, perçus comme une menace par les populations les moins touchées, sont isolés dans des foyers de charité. Il faut ajouter à leur exclusion sociale leurs conditions socio-économiques précaires qui font d'eux des êtres vulnérables au sein de la société où ils sont victimes d'exactions et d'abus de tous genres. Marja, par exemple, est abusée sexuellement par un de ces hôtes. Teo se démarque alors des autres riches par sa considération, son altruisme, voire sa compassion pour la condition des pauvres : « - J'en connais un en tout cas prêt à donner sa chemise pour les putains de Punavuori, intervient Raakel. - Je suis médecin des pauvres, comme l'était le grand Paracelse, répond Teo » (Ollikainen, *op. cit.* : 17). Le docteur, qui se compare à Paracelse²⁷, se substitue en « médecin des pauvres », démontre son engagement envers la cause des plus faibles, son empathie et son indignation face à la situation dramatique des pauvres.

Dans *Des fourmis dans la bouche*, Hane interroge la problématique de la précarité socio-économique dans les pays riches, notamment la France – un pays d'abondance – qui enregistre à son actif une population immigrée majoritairement pauvre :

On dit que, pendant la prière de l'aube, Dieu exauce le vœu du croyant. Il ne s'agissait pas pour moi de Lui quémander le pardon des fautes, ni la longévité sur cette terre qui m'avait taillé un costume de pauvre, un dégradé de misère ton sur ton, plus miteux encore que celui que j'avais laissé dans mon village malien. Je n'espérai pas la fortune que tous les immigrés attendent de Paris. Le pain du jour, du lait, un peu d'argent suffiraient à mon bonheur (Hane, *op. cit.* : 14).

Son personnage principal, Khadîdja, vit dans une précarité socio-économique extrême qui définit sa condition d'existence sur terre (« cette terre qui m'avait taillé un costume de pauvre, un dégradé de misère ton sur ton »). Elle a connu une existence

²⁷ Grand médecin, alchimiste, philosophe et théologien de la Renaissance en Suisse qui défendait la cause des opprimés

misérable dans son village malien qui semble la poursuivre jusqu'en France, où elle espérait trouver le bonheur (« plus miteux encore que celui que j'avais laissé dans mon village malien »). Mais ce bonheur ne se résume qu'au « pain du jour », au « lait » et à « un peu d'argent ». La pauvreté, que connaissent les immigrés en France, l'eldorado des Africains, est plus sévère que celle vécue en Afrique : « La poussière arrivait dans la cuisine, copieuse comme le regret que nous couvions tous d'avoir quitté notre village, pour que la misère nous rattrape en France, cette misère qui n'aurait dû exister dans l'eldorado dont nous fouissons encore le sol » (Hane, *op. cit.* : 55). Les Africains, qui immigrèrent en France dans l'espoir d'échapper à la misère prégnante dans leur continent, sont, malheureusement, rattrapés par celle-ci. En fait, la misère se trouve partout, en Afrique comme en Europe. Cette précarité socio-économique pousse donc Khadîdja à user de ses charmes, pour se nourrir et nourrir ses enfants. Mais ce comportement socialement et moralement déviant est, vivement, fustigé par les membres de sa communauté qui la jugent et la condamnent :

Une rumeur circulait au pays, selon laquelle je me prostituais en France. Elle fit vite le tour du village. Une lettre y avait été expédiée par le conseil des Sages de Paris, une assemblée de vieux retraités des usines Renault reconvertis en gardiens de mœurs, lettre qui dénonçait la dépendance de mes parents à l'argent sale de leur fille. [...] Cela m'avait valu leur convocation à une réunion bidon. Les vieux allaient débattre de ma légèreté. On allait me juger, passer ma vie au laser, bête sacrifiée sur l'autel des conventions. Les Sages allaient décider du sort d'une mère à qui ils n'avaient jamais porté secours (Hane, *op. cit.* : 39-40).

Khadîdja est prise pour une prostituée, une femme aux mœurs légères dans la communauté malienne à cause de sa relation amoureuse hors mariage avec un homme blanc, vouant ainsi aux gémonies, à leurs yeux, leurs valeurs traditionnelles communautaires maliennes et la dignité de la femme. Cette « rumeur », qui circule au village, ternit sa réputation auprès de ses parents dont on critique la dépendance à « l'argent sale de leur fille ». La gravité de cette accusation lui vaut donc une convocation solennelle pour « débattre de sa légèreté » : « Cela m'avait valu leur convocation à une réunion bidon ». La jeune femme doit alors être jugée par le conseil des Sages de Paris pour son comportement socialement et moralement déviant qui altère la réputation de toute la communauté et qui jette en particulier le discrédit sur la dignité de la femme malienne : « On allait me juger, passer ma vie au laser, bête sacrifiée sur l'autel des conventions ». Cependant, face au jugement injuste et à l'attitude immodérée des Anciens de sa communauté à son égard, Khadîdja se rebelle contre la domination masculine qui considère son mode de vie à Paris comme contraire aux normes traditionnelles et communautaires maliennes : « De quel droit me jugeait-on ? Qui étaient-ils pour décider à ma place de la vie que j'avais envie d'avoir ? Je traitai de farce la Tradition, dont ils se glorifiaient » (Hane, *op. cit.* : 123). Khadîdja se défend par rapport à son comportement socialement et moralement dépravé dans lequel l'a conduite la précarité socio-économique en France, tout en fustigeant l'incapacité des membres de sa communauté à lui venir en aide quand elle en avait eu le plus besoin, mais qui sont seulement prompts à

la juger et à la condamner : « Je refuse de me soumettre à leur bêtise. Je n'ai pas de comptes à leur rendre. Aucun d'eux ne m'a aidée quand j'étais dans le besoin » (Hane, *op. cit.* : 113).

Dans *La Faim blanche*, la crise alimentaire, qui fragilise le système politico-économique du pays, favorise le phénomène social de la mendicité. Pour parer à ce phénomène social grandissant et inquiétant qui prévaut dans le pays, les dirigeants optent pour la création d'emplois rémunérés. Offrir des emplois rémunérés aux pauvres en contrepartie de la nourriture serait donc le moyen de subvenir à leurs besoins :

- Je pense que ton sénateur se trompe, lance Teo.
- Tu ne comprends pas l'essence de ce peuple, soupire Lars [...]
- C'est du travail qu'il faut créer. Si on commence à remplir les greniers sans contrepartie, on n'en verra jamais la fin. Notre devoir premier est de fournir du labeur aux désœuvrés.
- Le travail est vain s'il n'y a pas de nourriture à acheter (Ollikainen, *op. cit.* : 15-16)

L'Etat a le devoir de « fournir du labeur aux désœuvrés » pour leur épanouissement socio-économique. De plus, faire travailler le peuple réduirait le chômage et les dépenses du gouvernement. Mais une telle analyse de la situation est remise en cause par le docteur Teo : « Je pense que ton sénateur se trompe, lance Teo ». L'indisponibilité des aliments sur le marché l'amène à critiquer la difficulté du travail rémunéré à satisfaire les besoins alimentaires des victimes de la crise alimentaire qui paralyse le pays. Autrement dit, il n'est pas utile pour les désœuvrés de travailler dans la mesure où la nourriture qu'ils sont censés se procurer financièrement n'est pas disponible sur le marché :

- Qu'est-ce qu'ils font dans les ateliers ?
- De l'artisanat.
- Et ça se vend ?
- Pas vraiment. Et même s'ils y parvenaient, ils ne pourraient pas acheter de la nourriture avec les profits (Ollikainen, *op. cit.* : 127)

L'argent durement gagné n'est donc d'aucun intérêt, parce qu'il ne peut pas servir à l'achat des denrées alimentaires, absents des marchés du pays : « Le travail est vain s'il n'y a pas de nourriture sur le marché ». S'il satisfait au problème de chômage, le travail rémunéré n'est cependant pas la solution pour répondre à l'insécurité alimentaire de l'affamé. Le gouvernement devrait, au contraire, pourvoir en aliments les marchés du pays, afin que toutes les populations, les pauvres en l'occurrence, aient accès à la nourriture. Malheureusement, ce dernier privilégie l'intérêt économique-politique que social du pays.

Alors que la crise alimentaire affecte le secteur du travail, les riches propriétaires des fermes, qui ont la responsabilité de satisfaire aux besoins alimentaires de leurs ouvriers, n'hésitent pas à les licencier, dans le but de conserver assez d'aliments pour satisfaire à leurs propres besoins : « Il avait fini par maudire ces imbéciles de fermiers de l'arrière-pays, ces gras propriétaires fainéants qui jetaient leurs ouvriers dehors, pour

en garder plus pour eux-mêmes, alors qu'ils leur incombait de nourrir leurs pauvres, qu'ils soient salariés ou mendiants » (Ollikainen *op. cit.* : 18). Le narrateur dénonce ici la distribution inéquitable de la nourriture disponible par les fermiers auprès des populations. Lars fustige le comportement irresponsable des « fermiers de l'arrière-pays » qui licencient leurs ouvriers « pour en garder plus pour eux-mêmes ». Ces derniers renoncent à leur devoir régalien qui consiste à « nourrir leurs pauvres, qu'ils soient salariés ou mendiants » au profit de leur bien-être personnel. Les termes péjoratifs « imbéciles », « gras » et « fainéants », employés par le narrateur, traduisent le sentiment profond d'aversion que leur inspirent ces fermiers égoïstes. Ces propriétaires paresseux, qui s'enrichissent du labeur de leurs ouvriers, n'éprouvent aucun scrupule à les jeter dehors, pour s'engraisser de toute la nourriture disponible.

Dans *Des fourmis dans la bouche*, les politiques français, qui sont confrontés à la situation socio-économique précaire des populations pauvres qui prédomine en France, mettent en œuvre différentes mesures d'accompagnement à l'instar de l'assistance sociale. D'ailleurs, la jeune femme mère souligne : « Mme Renaud me salua comme une assistance sociale salue son cas social, d'une longue poignée de main [...] Puisant au plus profond de moi, j'avais troqué ma fierté contre le courage d'affronter le regard de cette inconnue aux lèvres déformées par la grimace règlementaire des travailleurs sociaux » (Hane, *op. cit.* : 9). Khadîdja est considérée comme un « cas social » par l'administration française, une personne en difficulté financière et sociale prise en charge par la société. De ce fait, la mise en place des services sociaux par l'Etat est une façon de venir en aide aux personnes socio-économiquement défavorisées. Mme Renaud est alors l'assistance sociale chargée d'accompagner Khadîdja dans sa précarité socio-économique, l'aider à répondre à ses besoins essentiels en matière d'alimentation. Cette précarité socio-économique à la base financière réduit la jeune mère à vivre d'allocations familiales, c'est-à-dire des sommes forfaitaires octroyées à une personne sans revenus ayant à charge un ou plusieurs enfants. Malgré l'aide sociale, Khadîdja ne s'en sort pas à Paris avec ses enfants, puisqu'elle n'utilise pas à bon escient les allocations familiales qu'elle perçoit. La précarité socio-économique de ses parents restés au village, au Mali, la contraint à leur envoyer une bonne partie des fonds issus desdites allocations, ce qui les laisse encore plus démunis : « J'envoyais une bonne partie de mes allocations familiales à mes parents. Le reste suffisait à peine à nourrir, mes enfants et moi, pendant deux semaines, même si à la place de la viande nous nous contentions d'une boîte de thon » (Hane, *op. cit.* : 73). L'aide sociale reçue est insuffisante pour éradiquer la pauvreté qui rythme la vie de la jeune femme mère : de Khadîdja à ses enfants, en passant par ses parents, tout le monde croupit dans une précarité socio-économique extrême. Les allocations familiales, qui constituent la seule ressource financière qu'elle possède, ne peuvent, malheureusement pas, lui permettre de répondre à autant de besoins.

L'administration française bute donc face à cette réalité de la pauvreté qui s'intègre dans la société, et dont l'assistance sociale comme seul recours ne peut venir à

bout. Celle-ci use, par conséquent, d'autres voies et moyens, afin d'alléger sa charge auprès des personnes socio-économiquement défavorisées. Mme Renaud, l'assistante sociale de Khadîdja soulève le problème de paternité du dernier enfant de la jeune femme mère comme solution à la précarité socio-économique qu'elle connaît :

- Le juge l'obligera à vous verser une pension alimentaire, vous avez le droit de la réclamer. C'est pour le bébé.

Elle vous aidera à vous en occuper.

- C'est vous qui êtes censée m'aider, rétorquai-je. Vous êtes payée pour ça. Alors, donnez-moi un kilo de vrai riz, parfumé et brisé deux fois, du lait et des patates, de l'huile aussi, pour la sauce je me débrouillerai. (Hane, *op. cit.* : 48-49)

Khadîdja a conçu un enfant hors mariage avec Jacques Lenoir qui refuse d'assumer sa paternité par une reconnaissance volontaire et de lui verser une pension alimentaire mensuelle. L'assistance sociale l'encourage donc à déposer une plainte contre lui ; ce qu'elle s'interdit de faire par honneur. La jeune femme mère considère cette démarche, pour obtenir de l'aide sociale, comme injurieuse et contre ses principes. Elle éprouve des scrupules, voire de la honte à réclamer ce droit, bien qu'il soit légitime et profitable à elle et à son enfant. Elle rappelle, en revanche, son devoir à l'assistance sociale dont la responsabilité est d'aider les pauvres : « – C'est vous qui êtes censée m'aider, rétorquai-je. Vous êtes payée pour ça ». En effet, le métier d'assistant social est consubstantiel à la situation des pauvres dans la société. De même, la présence des cadres sociaux est étroitement liée à celle des démunis : « D'ailleurs, sans moi et les gens de mon espèce, comment aurait-elle survécu ? Pas de pauvre, pas d'assistante sociale. Ainsi, nous étions liées » (Hane, *op. cit.* : 44-45). Dès lors, le sort de l'assistante sociale dépend de celui de Khadîdja. La survie de son emploi est conditionnée par l'état de satisfaction des besoins de la jeune femme mère. Alors, Mme Renaud devrait l'aider si elle compte survivre dans ce métier : « Alors, donnez-moi un kilo de riz, parfumé et brisé deux fois, du lait et des patates, de l'huile aussi, pour la sauce je me débrouillerai » (Hane, *op. cit.* : 49), répond-elle à l'assistance sociale. Cette réalité des choses n'empêche pas pour autant la restriction de l'aide sociale vis-à-vis de cette mère qui refuse de ravalier sa fierté, en sollicitant une pension alimentaire mensuelle susceptible de soulager la précarité socio-économique dans laquelle elle se trouve, elle et ses enfants. De ce fait, saisir la justice contre Jacques Lenoir est l'alternative qui reste à Khadîdja, dont l'Etat n'arrive plus à supporter la charge : « Parce que l'administration ne sait plus quoi faire de vous. Elle ne vous entretiendra pas à vie, vous le savez ça... » (Hane, *op. cit.* : 54). Aussi l'assistance sociale accélère-t-elle la procédure juridique, parce que, dans le cas où Khadîdja ne profite pas cette opportunité, l'administration se verra obligée de lui retirer la garde de ses enfants, pour les placer en famille d'accueil : « Elle avait rouvert son dossier, dans lequel, dit-elle, figuraient assez d'éléments pour faire condamner Jacques Lenoir. Il fallait seulement que je me dépêche de déposer plainte, en ravalant ma fierté, sans quoi elle serait et forcée d'en référer à sa hiérarchie » (Hane, *op. cit.* : 146).

Dans *La Faim blanche* tout comme dans *Des fourmis dans la bouche*, les dirigeants présentent alors non seulement leurs difficultés, mais aussi leurs limites à satisfaire au bien-être de leurs populations, confrontées de plus en plus à une précarité socio-économique extrême. La précarité socio-économique oblige donc plusieurs personnes à migrer vers d'autres contrées du monde plus prometteuses, où elles espèrent pouvoir améliorer leurs conditions socio-économiques.

Le phénomène social de la migration, une question de l'insécurité alimentaire

La migration est un phénomène social total structurel qui cristallise la société postmoderne à travers les mouvements d'émigration et d'immigration de plus en plus croissants dans le monde. L'ère des migrations²⁸ se caractérise par d'importants flux migratoires Sud-Nord. Les pays du Sud, majoritairement pauvres, sont enclins à des difficultés d'ordres sanitaires, structurelles, politiques, environnementales, au point que leurs populations trouvent refuge et bien-être dans les pays du Nord, pour la plupart développés. Comme le souligne fort bien Argán Aragón, lorsqu'il déclare : « Le volume des migrations des pays du Sud a triplé en trente ans et un nombre grandissant de régions de départ, de transit et d'arrivée s'incorpore chaque jour à la dynamique migratoire, toujours plus mobile, toujours plus rapide, toujours plus diversifiée » (2014 : 8). Les mouvements migratoires, qui ne cessent de s'accélérer et de se diversifier, représentent ainsi un enjeu majeur pour notre société postmoderne caractérisée par la consommation et la mondialisation des échanges.

La situation de l'insécurité alimentaire générée par diverses réalités sociales, telles que la précarité socio-économique, ou environnementales, à l'instar des conditions climatiques défavorables favorisant une absence de biens alimentaires, nécessite le départ de milliers de personnes de leurs terres d'origine vers d'autres contrées du monde plus à même de répondre à leurs besoins primaires. C'est le cas de Marja, son époux et leurs enfants dans *La Faim blanche* et de Khadîdja et ses enfants dans *Des fourmis dans la bouche* qui, fuyant l'insécurité alimentaire qui fait rage dans les zones rurales de leurs pays respectifs, abandonnent leurs milieux de vie d'origine, pour se diriger vers des zones urbaines, mus par l'espoir d'une vie meilleure, faite de bonheur. Alors que le personnage féminin d'Ollikainen fuit la famine en migrant vers d'autres régions de la Finlande, d'une part, et Saint-Pétersbourg, d'autre part : celui de Hane rallie la France dans l'intention de fuir la pauvreté qui sévit au Mali. L'insécurité alimentaire oblige souvent l'affamé à migrer : partir de son environnement d'origine pour s'installer ailleurs, à la recherche non seulement d'aliments, mais surtout de meilleures conditions de vie. De ce fait, Marja et

²⁸ Traduction française du titre de l'essai de Stephen Castles et Mark J. Miller *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World* (1993).

Khadîdja sont des déplacées internes, des jeunes femmes qui abandonnent leur vie en zone rurale pour des milieux urbains en vue d'échapper à la menace de l'insécurité alimentaire

La Faim blanche soulève le phénomène du déplacement interne des populations à partir du fait historique de la famine dramatique qui a frappé la Finlande en 1867. Une succession de mauvaises récoltes des années précédentes et un hiver terrible particulièrement froid, glacé et long plongent les populations dans une insécurité alimentaire sans précédent, contraignant des milliers de paysans à abandonner leurs domiciles. S'engageant sur des routes enneigées en direction d'autres villes de la Finlande et de la Russie à la recherche d'une vie meilleure, près de 8 % d'entre eux succombent sur le chemin de ce périlleux voyage. Les années 1866 à 1868, encore appelées « les années de grande faim », marquent une période sombre dans l'histoire de la Finlande. Dans l'œuvre d'Ollikainen, de nombreuses familles désertent leurs propriétés et se retrouvent dans les rues à mendier à cause de la catastrophe naturelle qui sévit en Finlande. Marja, son époux et leurs enfants, qui abandonnent la métairie familiale à Korpela pour fuir la famine, empruntent le chemin de la mendicité, en vagabondant de maison en maison, de village en village, à la recherche de quelque chose à se mettre sous la dent et un endroit où séjourner :

- Les temps sont durs, difficile de reconnaître les patates des myrtilles, énonce le maître de maison.
- Vous avez un endroit où aller... de la famille quelque part ?
- Tant que c'est un endroit où il y a du pain
- A ce rythme-là, vous risquerez de marcher jusqu'à Saint-Pétersbourg. Et je ne sais même pas s'il y a du pain là-bas, soupire M. Lehto (Ollikainen, *op. cit.*, p.40).

Le pain, ou du moins sa quête, est non seulement la motivation principale du voyage des personnages, mais également la destination finale : c'est vers « un endroit où il ya du pain » qu'ils se dirigent et comptent bien s'installer. Marja est disposée à marcher longtemps et à parcourir de longues distances si nécessaire avec son époux et leurs enfants, pour s'établir dans un lieu où il y aurait à manger. Ces victimes de l'insécurité alimentaire s'engagent alors dans un parcours migratoire périlleux constamment confrontés à toutes les souffrances du froid et de la faim. Ce que décrit sans conteste le narrateur : « Ils marchent longtemps [...] Matalena suit sa mère de près, marche dans ses pas, resserrant son manteau pour se protéger de la tourmente. Elle n'entend pas les gargouillements de son ventre mais elle les ressent » (Ollikainen, *op. cit.* : 51). La marche est plus rude avec la neige qui obstrue les chemins et la faim qui tourmente l'estomac. Matalena marche sur les pas de sa mère, pour ne pas perdre son chemin dans la poudreuse et serre davantage son manteau, pour se protéger de « la tourmente », c'est-à-dire le froid. S'agissant des « gargouillements de son ventre », la petite fille n'a pas de solution pour éviter de les ressentir. La faim entraîne le déplacement massif des mendiants à travers le pays. Ils sont nombreux à venir « du nord, de l'est et de l'ouest » (Ollikainen, *op. cit.* : 45) et qui se dirigent vers la capitale Helsinki, au sud de la Finlande. Tels des nomades, ils parcourent le pays en quête perpétuelle de nourriture et d'endroits propices

pour se fixer. Mais leur présence importante dans les rues importune le reste de la population pour laquelle elle représente une grande menace et face à laquelle celle-ci réagit vivement par le rejet. Si la précarité socio-économique de ces individus gênants et indésirables dans la société suscite chez certaines personnes de la compassion, chez la plupart d'autres, elle déclenche du mépris :

- Vous n'allez pas ramener votre gueuserie ici. Oh, non, non, non...

Le bonhomme les fixe de ses yeux de hibou, le rire de Matalena se fige en buée de gel.

- Occupez-vous des vôtres. Nous avons déjà notre fardeau, nous n'avons pas besoin de celui des voisins ! Et il en vient tout le temps, du nord, de l'est et de l'ouest. On les repousse plus loin car on ne sait pas d'où ils viennent – beaucoup arrivent de loin (Ollikainen, *op. cit.* : 15).

Les mendiants, victimes d'ostracisme, sont rejetés par les populations les moins touchées par la famine à cause de leur état d'indigence extrême qui constitue un « fardeau » pour les personnes qui les accueillent. Aussi sont-ils repoussés « plus loin car on ne sait pas d'où ils viennent – beaucoup arrivent de loin ». Au nombre de ces gueux réprouvés par la société, Marja, Matalena et Juho ne sont pas les bienvenues la plupart du temps dans les endroits où leur errance les mène : « Vous n'allez pas ramener votre gueuserie ici. Oh, non, non, non... Le bonhomme les fixe de ses yeux de hibou, le rire de Matalena se fige en buée de gel ». Ils sont forcés de repartir aussitôt, en errant de lieu en lieu. Affamés et sans abris, les mendiants, condamnés à errer çà et là, envahissent les routes pour survivre :

Ils dépassent un groupe de loqueteux. Certains marchent sur le bas-côté, d'autres restent au milieu du chemin et font semblant de pas remarquer la présence du traîneau. Lorsque le cocher dirige le cheval sur eux, ils agitent le poing, lancent des malédictions dans leur dos. Personne ne s'écarte poliment. Peut-être que leur errance leur a appris quelque chose : soit tu avances obstinément sur ton chemin sans céder, soit tu patauges dans la neige sur le bord de la route en t'inclinant humblement. Mais de là, tu n'auras plus la force de revenir sur le chemin et tu resteras gelé sur place, changé en statut comme la femme de Loth (Ollikainen, *op. cit.* : 127-128).

On observe que les chemins deviennent un espace vital pour les mendiants, et l'errance, leur mode de survie. Pour survivre, ils errent sur les chemins et demeurent en vie tant qu'ils marchent au milieu de la route. La chaussée, qui est moins enneigée à cause du flux de la circulation des véhicules et des humains dégageant la voie express, offre un espace plus sécurisé aux errants, tandis que la neige, qui s'accumule aux abords de la route, rend difficile leur trajet et les expose à la mort : « Soit tu avances obstinément sur ton chemin sans céder, soit tu patauges dans la neige sur le bord de la route en t'inclinant humblement. Mais de là, tu n'auras plus la force de revenir sur le chemin et tu resteras gelé sur place, changé en statut comme la femme de Loth » (Ollikainen, *op. cit.* : 45). Par conséquent, les « loqueteux », qui défendent les routes comme leurs territoires, ne cèdent pas le passage à la circulation des véhicules. Dans leur marche effrénée contre la faim, ils se réfugient sur la colline de Lehtovaara dans la propriété des Lehto. Le couple se montre bienveillant envers Marja et ses enfants à tel point qu'il souhaite soulager la précarité socio-économique de la jeune femme, en adoptant l'un de ses enfants. N'ayant pas le courage d'abandonner sa progéniture, elle décline l'offre de ses hôtes malgré leurs

bonnes intentions. Marja compte bien fuir la famine avec ses enfants jusqu'en Russie. Son objectif est de partir de la campagne pour Helsinki (la capitale), puis du pays (la Finlande), pour rejoindre Saint-Pétersbourg (Russie). La jeune femme a la conviction qu'une meilleure existence les attend elle et ses enfants en Russie, à la différence de la Finlande où il n'y a plus d'espoir pour eux. Au-delà de la situation critique qui prévaut dans le pays, elle ne se décourage pas pour autant. Au contraire, elle s'engage davantage dans son périple à travers la campagne jusqu'à Vääräjärvi en compagnie de ses enfants, où elle séjourne temporairement chez les Retrikki. Mais une fois de plus, Marja est confrontée à la pénurie d'aliments. L'insécurité alimentaire est partout, pas plus en Finlande qu'ailleurs – en Russie – explicite M. Retrikki, le maître de maison, à la jeune femme obstinée : « Même s'il n'y aura rien ailleurs non plus, où que vous alliez. Vous chasserez des feux follets, et vous ne pouvez rien faire d'autre, dit-il » (Ollikainen, *op. cit.* : 57). Elle touche toutes les classes sociales aussi bien les pauvres que les riches : « – C'est aussi la pénurie chez nous, même si nous sommes l'une des plus prospères maisons de la commune. Il a fallu se défaire d'une partie des domestiques, comme nous n'avions plus de quoi nourrir les bouches surnuméraires, explique le vieux M. Viklund à M. Lehto » (Ollikainen, *op. cit.* : 47). Marja ne peut pas fuir indéfiniment l'insécurité alimentaire et ne pourra échapper longtemps à son action funeste. La jeune femme va être éprouvée à plusieurs reprises par la perte d'un être cher tout au long de son parcours erratique. Tout d'abord, elle est ébranlée par la disparition de son époux Juhani, épuisé par la faim et la maladie, puis laissé pour mort à la métairie. Ensuite, elle est touchée par le décès brutal de sa fille Mataleena après un repas mal digéré chez les Retrikki. En fait, le ventre de la petite fille longtemps restée affamée n'a pas pu digérer convenablement les aliments qu'elle a consommés : « ses intestins n'ont pas supporté la nourriture, pas même la bouillie » (Ollikainen, *op. cit.* : 59). Face à toutes ces épreuves terribles de la vie, Marja est, profondément, affectée, voire complètement déboussolée :

– Je vous laisse ici. Vous devrez vous débrouiller par vos propres moyens [...] Marja observe le beffroi de l'église : un doigt sans force, maigre, une accusation, dressé vers le ciel. Puis, elle prend Juho par la main, et ils entament leur marche. En passant derrière les dernières maisons. Marja se fige. Elle ne connaît pas le nom du village (Ollikainen, *op. cit.* : 63).

Cette mère est à nouveau refoulée dans les rues d'un village inconnu, d'où elle devra désormais « se débrouiller par ses propres moyens », sans la présence et la précieuse aide de sa fille, pour affronter l'adversité. Malgré la douleur liée à la perte de sa fille, Marja continue le voyage avec le dernier enfant qui lui reste : « elle prend Juho par la main, et ils entament leur marche ». Ils déambulent derrière les concessions, perdus dans un village qu'ils ne connaissent pas. La femme et le petit garçon sont conduits plus tard à l'église du village où les mendiants sont recueillis. L'économiste de la paroisse non plus ne peut subvenir aux besoins alimentaires de ces mendiants étrangers. Toutefois, il les héberge à l'hospice des pauvres où Marja subit une tentative de viol. Elle s'en va de cet endroit accompagnée de son petit garçon, Juho, et de Ruuni, le jeune homme qui l'a protégée contre son agresseur. Tous se retrouvent une fois de plus dans la rue. Plus

éprouvée que jamais par les cruels supplices du froid et de la faim, le petit groupe de mendiants poursuit son errance jusqu'à une maison au sommet d'une colline. Dans ce nouvel endroit, ils sont à nouveau victimes de sévices corporels : le propriétaire de la maison chasse Ruuni et agresse sexuellement Marja. De lieu en lieu, la jeune femme est rejetée, violentée et agressée par les hommes et par la nature. Épuisée par la faim et le froid, Marja n'arrive plus à avancer sur le chemin qu'elle s'affaisse et meurt, laissant Juho davantage orphelin. Le petit garçon sera recueilli par le docteur Teo qui l'emmena à Helsinki avant de le faire adopter par la suite.

De même, Khadîdja quitte son village, pour rejoindre Bamako, la capitale du Mali, avant de s'installer à Paris. A la suite du divorce d'avec son mari, la jeune femme décide d'immigrer en France où elle espère refaire sa vie :

En quelques secondes, il m'avait replongée dans l'enfer au village quand j'étais enceinte de Karim. A la suite de la lettre de mon mari, j'avais végété de maison en maison, la faim au cœur et notre déception à Tidiane Cissé et à moi enfoncée dans le ventre. [...] La honte m'avait poussée à quitter le village pour Bamako, où j'avais séjourné chez mon oncle avant de rejoindre Paris (Hane, *op. cit.* : 120-121).

La répudiation a été une expérience douloureuse et humiliante pour Khadîdja. Alors qu'elle est enceinte de son époux, celui-ci lui remet une lettre de divorce, sous prétexte qu'elle avait été infidèle à ses devoirs d'épouse. Bannie du foyer conjugal, humiliée, affamée et livrée à elle-même, la jeune femme erre « de maison en maison » dans tout le village, avant de se rendre à Bamako, puis rejoindre Paris. L'insécurité alimentaire est principalement à l'origine de l'immigration des Africains en France dans *Des fourmis dans la bouche*. Elle se présente dans la conscience collective des victimes comme une « fatalité » : « Loin de l'avouer, il se mit aussi à prophétiser, comme tous les pauvres d'Afrique pour qui la faim est juste une histoire de fatalité » (Hane, *op. cit.* : 133). Le rapprochement des termes « faim » et « fatalité » pour souligner que l'insécurité alimentaire sur le continent africain demeure une réalité inévitable. C'est-à-dire que l'expérience quasi-éternelle de la précarité socio-économique en Afrique laisse accroire aux Africains qu'ils sont destinés à souffrir indéfiniment. On peut y voir un certain déterminisme de l'espace qui fait de l'Afrique une terre maudite²⁹, un lieu dysphorique dont les populations sont vouées à une expérience tragique : la précarité socio-économique dont l'insécurité alimentaire en est le marqueur le plus patent. S'énonce ici un « afro-pessimisme [reposant] sur le cliché d'une acceptation fataliste des Africains de leur propre sort » (Aly Pam, 2019 : 194). Ainsi que le souligne Saïda Bénérafà, l'héroïne-narratrice de *Les Honneurs perdus* de Calixthe Beyala : « L'Afrique est vraiment un continent maudit. L'Afrique se trouve dans une impasse. [...] L'Afrique va de plus en plus mal. Après le paludisme, la faim, on parle aujourd'hui du sida, du virus d'Ebola. Qu'allons-nous devenir ? » (2000 : 205-326)

²⁹ C'est donc à raison que Moussa Konaté intitule son essai : *L'Afrique noire est-elle maudite ?* (2010).

L'image de l'Afrique considérée comme le continent le plus pauvre et le plus touché par l'insécurité alimentaire dans le monde, en raison de divers facteurs socio-économico-politiques, participe à renforcer dans l'imaginaire des Africains la réalité d'un continent misérable où les besoins primaires de l'être humain tels que l'eau et la nourriture sont encore difficiles d'accès : « Ses rues se racontent dans les villages les plus reculés d'Afrique, là où l'eau est cuivrée, le ciel bas ; la bouffe rare » (Hane, *op. cit.* : 139). C'est la raison pour laquelle les Africains rejettent l'Afrique, en immigrant ailleurs, parce qu'elle n'arrive pas à les satisfaire sur plusieurs plans : la précarité socio-économique n'étant pas qu'alimentaire. La précarité socio-économique, qui s'est accrue dans certains pays africains, pousse les populations à se déplacer vers d'autres coins du monde à la quête d'un avenir plus radieux. Dès lors, l'immigration est envisagée par les Africains comme l'alternative à la sombre destinée qui leur est réservée dans une Afrique dysphorique. Aragón s'inscrit dans le même sillage lorsqu'elle déclare que : « La migration est une institution sociale dans les pays d'origine, qui finit par s'ancrer au plus profond de l'imaginaire des populations locales vivant dans des économies défailtantes » (Aragón, *op. cit.* : 10). A l'inverse de l'Afrique considérée comme un continent maudit, un lieu dysphorique par les Africains eux-mêmes, l'Europe est dans leur imaginaire la « terre promise » vers laquelle ils doivent, bon gré mal gré, se rendre. Les pays européens sont idéalisés par les Africains qui rêvent de s'y installer, notamment la France, pays de prédilection de Khadîdja. C'est ce que confirment la narratrice : « L'Africain sait tout de Paris avant d'y venir : la rue de Rivoli, le Pont-Neuf, Château-Rouge, Château-d'Eau et Barbes. Tati est sa marque déposée. Depuis le pays, il la dépose sur son torse, grâce au tee-shirt reçu d'un Parigot hâbleur » (Hane, *op. cit.* : 139). L'un des pays les plus développés au monde, la France, attire les pauvres d'Afrique à cause de sa richesse tant sur le plan économique, social que culturel. Sa capitale, Paris, est convoitée par des milliers de candidats à l'émi-immigration qui n'hésitent pas à braver tous les obstacles possibles en vue de s'y établir :

Des millions de pauvres s'étaient déjà laissés prendre dans ses filets. Endépit des lois, décrets et alinéas, ils étaient encore nombreux à braver le législateur obsédé par son désir de sceller l'entrecuisse de la capitale. Il ne comprenait pas que Paris était la promesse du pauvre. Il durcissait les chapitre 1 et 2 d'une loi à la noix, érigeait ses hauts barbelés ou lâchait ses chiens de chasse à l'homme... rien n'y faisait, de tous les coins d'Afrique les prétendants embarquaient à bord d'une pirogue, prêts à donner leur vie pour caresser les hanches de la cité cruelle. On pouvait s'interroger, d'ailleurs, sur l'utilité d'une loi. Pensait-on arrêter le pauvre dans son élan de survie, le laisser crucifié à sa faim, l'obliger à mourir dans son pays où rien n'allait ? (Hane, *op. cit.* : 138-139)

La beauté de la ville de Paris renvoie à celle d'une belle femme séduisant, attirant et envoûtant des millions d'hommes. Paris, la Ville-Lumière ou « la plus belle ville du monde », séduit, attire et envoûte de nombreuses personnes à travers la planète qui rêvent à tout prix de la visiter, et même, de s'y établir éternellement. « Promesse du pauvre », elle détient ses promesses d'avenir et de bonheur. Pour franchir ses murs, il n'hésite pas à défier « le législateur obsédé par son désir de sceller l'entrecuisse de la capitale » et ses mesures drastiques : « Il durcissait les chapitre 1 et 2 d'une loi à la noix, érigeait ses hauts

barbelés ou lâchait ses chiens de chasse à l'homme... ». Aragón fait observer que « les migrants choisissent d'aller au-devant de la frontière et d'assumer les coûts et les implications du voyage » (*op. cit.* : 10-11.). Hantés par le désir ardent de se rendre dans un pays d'Europe occidentale, les Africains candidats à l'émi-immigration bravent tous les dangers et s'exposent à tous les outrages, le plus souvent au péril de leur vie : « [...] De tous les coins d'Afrique, les prétendants embarquaient à bord d'une pirogue, prêts à donner leur vie pour caresser les hanches de la cité cruelle » (Hane, *op. cit.* : 139). Les candidats africains à l'émi-immigration occidentale sont prêts à surmonter toute épreuve dans l'intention de partir de leurs pays d'origine respectifs « où rien n'allait », pour rejoindre Paris où tout irait pour le mieux. Leur volonté et leur détermination viennent donc à bout du législateur et de ses lois anti-migratoires. Khadîdja s'inscrit dans cette perspective. L'auteure retrace le parcours d'une jeune femme mère immigrée en France après son divorce d'avec son mari au Mali, à la recherche de meilleures conditions socio-économiques. Originaire du Mali, Khadîdja quitte d'abord son village natal où sévit la sécheresse, donc l'insécurité alimentaire, pour séjourner à Bamako la capitale avant de s'envoler pour la France : « Au village, la sécheresse qui ne se repose jamais frappait encore, apportant avec elle la faim » (Hane, *op. cit.* : 106). Les conditions climatiques défavorables, notamment « la sécheresse » permanente, qui engendrent l'insécurité alimentaire dans le village, poussent certains parents à s'adonner au trafic de leur progéniture, pour s'en sortir :

Dans le village où j'étais née, cette faim odieuse amenait certains parents à entreprendre une action, passée sous silence à l'Unicef. On en était à se débarrasser des plus jeunes enfants, de moins de sept ans, qu'on plaçait en ville auprès d'un marabout censé leur inculquer les préceptes du saint Coran. Une fois dans la capitale, ces gosses devenaient le gagne-pain du vénérable homme de Dieu qui les envoyait mendier dans les rues. Réveillés à l'aurore, ils ne rentraient chez le marabout, au milieu de la nuit, que s'ils avaient réussi à recueillir de l'argent. Sinon, mieux valait qu'ils dorment dans la rue. S'ils s'avaient de rentrer sans le sou ; le marabout les ligotait sur une chaise et les battait. Il leur faisait répéter à l'infini que sa maison ne leur était ouverte que s'ils ramenaient de l'argent, sans quoi ils feraient mieux de retourner chez leurs parents, où ils crèveraient de faim. Que par tous les moyens, y compris le vol, ils devaient lui rapporter, dès le lendemain, suffisamment d'argent pour retaper le toit de sa sainte demeure. Puis, il les gardait éveillés le reste de la nuit. À l'aube, il les renvoyait dans la rue, où aucun passant n'avait rien pour donner. Tout le monde le savait, personne ne disait rien. C'était toujours ça de gagné pour les pères : une bouche de moins à nourrir (Hane, *op. cit.* : 71)

Khadîdja qualifie d'« odieuse » cette faim accrue qui torture les villageois et les excite à entreprendre une activité des plus criminelles : le trafic d'enfants³⁰. L'exploitation des enfants est une forme de « traite des êtres humains³¹ » considérée

³⁰ « Le recrutement, le transport, le transfert, l'hébergement ou l'accueil d'un enfant aux fins d'exploitation sont considérés comme une « traite des êtres humains » (Convention du Conseil de l'Europe sur la lutte contre la Traite des êtres Humains, Article 4, alinéa c).

³¹ Dans l'article 4, alinéa a de la Convention du Conseil de l'Europe sur la lutte contre la Traite des êtres Humains, il est marqué que : « L'expression "trafic des êtres humains" désigne le recrutement, le transport, le transfert, l'hébergement ou l'accueil de personnes, par la menace de recours ou le recours à la force ou

comme un crime contre l'humanité par la communauté internationale, dans la mesure où elle porte atteinte aux droits de l'enfant. Orchestré dans *Des fourmis dans la bouche* par les familles des victimes elles-mêmes à cause de l'insécurité alimentaire qui rythme leurs vies quotidiennes respectives, le trafic d'enfants permet à celles-ci d'alléger leurs différentes charges familiales : « C'était toujours ça de gagner pour les pères : une bouche de moins à nourrir ». Ainsi, certains parents confient leurs jeunes enfants « de moins de sept ans » à des marabouts non pas tant pour qu'ils reçoivent une éducation religieuse que parce qu'ils ne peuvent plus les nourrir. En réalité, pour assurer leur subsistance quotidienne, ces prétendus hommes de Dieu les livrent à la mendicité forcée³² dans les diverses rues de la ville, devenant ainsi leurs gagne-pain. Les marabouts les contraignent donc à exercer une activité ignoble dans des conditions de travail sévères, voire inhumaines : « Réveillés à l'aurore, ils ne rentraient chez le marabout, au milieu de la nuit, que s'ils avaient réussi à recueillir de l'argent. Sinon, mieux valait qu'ils dorment dans la rue ». Ils sont également victimes de maltraitance au cas où la collecte des fonds ne serait pas fructueuse : « S'ils s'avisait de rentrer sans le sou ; le marabout les ligotait sur une chaise et les battait ». Aussi sont-ils dans l'obligation de travailler, de rapporter par tous les moyens de l'argent au marabout, quitte à commettre des forfaits (« Que par tous les moyens, y compris le vol, ils devaient lui rapporter, dès le lendemain, suffisamment d'argent pour retaper le toit de sa sainte demeure »), afin de ne pas être renvoyés dans leurs familles respectives où la faim semble plus meurtrière (« sans quoi ils feraient mieux de retourner chez leurs parents, où ils crèveraient de faim »). L'insécurité alimentaire est donc cette situation acerbée qui oblige les parents à vendre leurs enfants comme esclaves faute de moyens. Dans cet extrait, la narratrice dénonce un fait social qui demeure tabou autant dans la communauté nationale (« Tout le monde le savait, personne ne disait rien ») qu'internationale (« passée sous silence à l'Unicef³³ »).

Une fois à Bamako, Khadîdja, à nouveau confrontée à la précarité socio-économique, décide d'émigrer en France. Elle s'installe alors à Château-Rouge où elle rejoint la communauté malienne : « J'habitais au 13, rue de l'Inconnu, dans le quartier de Château-Rouge ; dix-huitième arrondissement de Paris. Notre vieil immeuble, même pas haussmannien, abritait une quinzaine de locataires, dont André, seul Français connu à cette adresse, vivant au rez-de-chaussée avec son caniche Kiki. Tous les autres étaient

d'autres formes de contrainte, par enlèvement, fraude, tromperie, abus d'autorité ou d'une situation de vulnérabilité, ou par l'offre ou l'acceptation de paiements ou d'avantages pour obtenir le consentement d'une personne ayant autorité sur une autre aux fins d'exploitation. L'exploitation comprend, au minimum, l'exploitation de la prostitution d'autrui ou d'autres formes d'exploitation sexuelle, le travail ou les services forcés, l'esclavage ou les pratiques analogues à l'esclavage, la servitude ou le prélèvement d'organes ».

³² En Afrique comme partout ailleurs, la mendicité forcée est l'une des activités phares auxquelles sont employés les enfants livrés au trafic.

³³ L'Unicef reste impuissant face à l'invisibilité et à la clandestinité du trafic d'enfants qui rendent inefficace son action contre ledit phénomène. Le manque de données fiables en effet ne permet pas au Fonds des Nations Unies pour l'enfance d'évaluer le nombre exact d'enfants victimes de ce trafic dans le monde. (La traite d'enfants – Unicef, [en ligne] www.unicef.org/files/la_traite_d_enfants_1.pdf) [Consulté le 25 juillet 2022]

Maliens ». (Hane, *op. cit.* : 11). Château-Rouge est l'un des quartiers de Paris qui concentre une forte population d'immigrés noirs et arabes en provenance de différentes régions d'Afrique : la nationalité malienne étant fortement représentée. Les autochtones sont en nombre inférieur dans ce genre de quartiers à forte représentation d'immigrés généralement pauvres :

Dans la rue, des Maliennes en boubou aux couleurs criardes, bébés au dos, des Congolaises au visage estampillé de cicatrices et à la chevelure fardée, des Zaïrois aussi dépigmentés que leurs sœurs, de vieux Sénégalais à la recherche d'une fille pour une heure, des résidents de foyer Sonacotra qui proposaient à une autre fille d'aller avec eux « croquer café » dans une chambre d'hôtel, des mendiants arabes, quelques rares Blancs (Hane, *op. cit.* : 35).

Cet extrait met en avant les immigrés de diverses nationalités africaines (Mali, Congo, Sénégal) et leurs caractéristiques : les Maliennes se distinguent par le port du « boubou » ; les Congolaises par des « cicatrices » sur le visage et « la chevelure fardée » ; les Zaïrois se dépigmentent la peau et les Sénégalais sont plutôt friands de sexe. Ce quartier parisien, fréquenté également par des Arabes « mendiants » et « quelques rares Blancs », à l'instar d'André qui habite le même immeuble que Khadîdja, confirme la puissance démographique de la communauté africaine. La jeune femme, qui voit en ce coin de Paris une reproduction en miniature de l'Afrique, compare Château-Rouge à un « village africain » (Hane, *op. cit.* : 37). Ce qu'elle confirme lorsqu'elle déclare : « Le quartier ressuscitait, il embaumait la misère des pauvres. Encombrées des senteurs de Château-Rouge, mes narines frémissaient, mais je restais pendue à ma fenêtre. Ma vue se brouillait à l'éveil de notre Paris à nous. Ici, nous étions encore en Afrique » (Hane, *op. cit.* : 37). Bien qu'étant en France, Château-Rouge est loin d'être un quartier résidentiel, à en juger l'état de délabrement de l'immeuble où elle vit (« Notre vieil immeuble, même pas haussmannien »). De même, il s'agit d'une banlieue de Paris pauvre et insalubre dont la misère rappelle l'Afrique. N'observant plus de différence entre le milieu d'où elle vient et l'endroit où elle s'est établie, Château-Rouge, n'est, finalement, pour Khadîdja, qu'une expansion de l'Afrique pour les immigrés africains en France (« Ma vue se brouillait à l'éveil de notre Paris à nous. Ici, nous étions encore en Afrique »), étant donné qu'ils y vivent les mêmes réalités et y sont confrontés aux mêmes difficultés socio-économiques du continent africain.

Les Africains, qui débarquent sur les côtes françaises à la conquête de la fortune, sont, essentiellement, démunis. A la recherche d'une stabilité socio-économique en France, la plupart sont des sans-papiers en quête d'un titre de séjour : document essentiel à l'intégration des immigrés dans le pays d'accueil. Toutefois, l'obtention de la carte de séjour reste une procédure administrative lente à tel point que les immigrés africains ne réussissent pas toujours à régulariser leur situation : « Ces hébergés restaient des années sans obtenir le carton rose délivré au compte-goutte à la Préfecture de Paris » (Hane, *op. cit.* : 12). Cette situation irrégulière constitue un handicap majeur. Sans ce document, ils ne peuvent ni jouir de la libre circulation dans le pays d'accueil, ni bénéficier d'un emploi correctement rémunéré, stable et sécurisé. Sans papiers, l'immigré est privé de ses droits.

Par conséquent, il fait l'objet d'abus de toutes sortes dans la société. Ainsi, dans le domaine de l'emploi, par exemple, les immigrés sont exploités par des employeurs véreux qui profitent de leur position de faiblesse :

Parmi eux, l'homme à tout faire, malien ou sénégalais du Nord, tenu loin de la caisse de son patron qui, contre un salaire des plus bas, le sommit de remonter du sous-sol des cartons de piments antillais, un sac de gombos, de manioc, de riz brisé deux fois, d'y descendre la marchandise fraîchement déchargée d'un camion en stationnement temporaire devant son lieu de travail, puis de balayer devant le magasin, avant d'aller déblayer les cartons entreposés dans l'arrière-boutique. Chargé des plus piètres tâches, il ne pouvait faire valoir ses droits. Sans papiers, il n'en avait pas (Hane, *op. cit.* : 36)

Force est de constater que l'employé immigré, affecté aux tâches les plus viles, est victime d'exploitation et de mauvais traitements dans le pays européen dans lequel il séjourne illégalement. L'« homme à tout faire » désigne l'employé clandestin – le plus souvent illettré – qui, parce qu'il n'a pas de papiers, est traité par les commerçants comme un esclave chargé d'exécuter les « plus piètres tâches » dans le magasin : « remonter du sous-sol les cartons de piments antillais, un sac gombos, de manioc, de riz », « y descendre la marchandise fraîchement déchargée d'un camion », « puis balayer devant la boutique », « avant d'aller déblayer les cartons ». Il est « tenu loin de la caisse de son patron » qui l'exploite largement, parce qu'il n'a pas de droits à faire valoir. Ainsi, l'immigré africain, quelle que soit sa nationalité, incarne la figure de « l'immigré travailleur », « l'homme à tout faire ». Khadîdja, quant à elle, est au chômage, une situation qui accentue sa misère sociale. La condition sociale précaire de la jeune femme mère s'est, considérablement, détériorée depuis son divorce d'avec son mari, le chômage et la garde de cinq enfants dont les géniteurs sont absents : « Vous ne travaillez pas, n'est-ce pas ? Où sont les pères de vos enfants ? Vous êtes divorcée, me dites-vous... » (Hane, *op. cit.* : 10). La jeune mère célibataire vit d'allocations familiales octroyées par l'Etat français, mais cette source de revenus est hypothéquée par sa famille à qui elle doit envoyer de l'argent au village : « J'envoyais une bonne partie de mes allocations familiales à mes parents. Le reste suffisait à peine à nous nourrir, mes enfants et moi, pendant deux semaines, même si à la place de la viande nous nous contentions d'une conserve de thon » (Hane, *op. cit.* : 73). Khadîdja sacrifie ses allocations familiales à peine suffisantes pour elle et ses enfants au profit du bien-être de ses parents tout aussi démunis. Dès lors, la condition des Africains s'avère plus misérable une fois immigrés en France. Ils rencontrent des conditions extrêmes de pauvreté, de travail et de logement, la plupart vivant dans des « taudis » (Hane, *op. cit.* : 109), des foyers de pauvres.

Il appert, de ce fait, que l'insécurité alimentaire est à l'origine des multiples déplacements des populations à travers le monde. Les victimes de la précarité socio-économique de *La Faim blanche* aussi bien que celles *Des fourmis dans la bouche* sont forcées de se déplacer vers des ailleurs prometteurs, parce que l'insécurité alimentaire sévit rudement dans les zones rurales d'où elles reviennent. Le fait de migrer les rendent

plus vulnérables et les exposent à divers dangers. Leurs conditions socio-économiques ne sont pas plus améliorées contrairement à ce qu'elles avaient imaginé, en décidant de tout abandonner, pour rejoindre l'Ailleurs-paradis possible tant rêvé.

En guise de conclusion

Les inégalités socio-économiques systémiques affectant la distribution adéquate et équitable de la nourriture disponible dans tous les rangs de la population, l'absence de justice sociale, la précarité socio-économique des personnages et leur quête désespérée d'un Ailleurs-paradis possible participent de notre réflexion sur l'insécurité alimentaire dans la société postmoderne consumériste et égoïste. Par ailleurs, l'actualité de ce fait social total dans la fiction littéraire contemporaine révèle l'état critique de la société postmoderne consumériste et égoïste dont les politiques agricoles et agro-alimentaires portant l'ambition d'une alimentation accessible à tous demeurent une véritable chimère. Pour autant que nous puissions en juger, l'insécurité alimentaire à travers l'ensemble des pays de la planète progresse de manière considérable et aucun retournement de tendance n'est prévu dans les prochaines années pour l'éradiquer. Bien évidemment, pour atteindre une véritable sécurité alimentaire, le niveau de précarité socio-économique doit être réduit. Aussi, la justice sociale et l'amélioration de la distribution des aliments sont vues comme les solutions à l'insécurité alimentaires des individus et des familles et à l'amendement de la santé des populations.

Indications bibliographiques

Aly Pam Bocar (2019), « Le 'Hopeless continent' : l'Afrique entre images et discours », in Bernard Ambassi Fils et Jean-Claude Abada Medjo, *L'Afrique en discours : littératures, médias et arts contemporains. Scénarisations littéraires des altérités africaines*, tome 1, Paris, Connaissances et Savoirs.

Aragón Argán (2014), *Migrations clandestines : D'Amérique centrale vers les Etats-Unis*. Nouvelle édition [en ligne]. Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, [généralisé le 1^{er} septembre 2022], Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/psn/109>>. ISBN : 9782878547443, [Consulté le 25 août 2022].

Bajoit Guy (2005), « La place de la confiance dans la formation de l'identité et du lien social », in Balsa Casimiro [éd.], *Confiance et lien social*, traduit du portugais, d'après le titre original, *Ruptura das relações de confiança e reconfiguração do laço social* (2005), Fribourg, Academic Press Fribourg/Editions Saint-Paul.

Beyala Calixthe (2000), *Les Honneurs perdus* (1996), Paris, J'ai lu.

FAO (2010), *L'état de l'insécurité alimentaire dans le monde : combattre l'insécurité alimentaire lors des crises prolongées*, FAO.

Hane Khadi (2011), *Des fourmis dans la bouche*, Paris, Denoël.

Lypovetsky Gilles (1983), *L'Ere du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard.

Lucereau Jérôme (2017), *Les écritures de la faim. Eléments pour une ontologie de la faim*, Paris, L'Harmattan, coll. « Critiques littéraire ».

Mauss Marcel (1997), *Sociologie et anthropologie* (1950), Presses Universitaires de France.

Mollat Michel (2006), *Les pauvres au Moyen Age*, Bruxelles, Editions Complexe.

Ollikainen Aki (2016), *La Faim blanche* traduit du finnois par Claire Saint-Germain, d'après le titre original, *Nälkävuosi* (2012), Paris, Héloïse d'Ormesson.

Requier-Desjardins Denis (1995), « Impact des instabilités et gestion du risque et de l'incertitude alimentaire en Afrique subsaharienne », in Hugon Philippe, Pourcet Guy et Quiers-Valette Suzanne, *L'Afrique des incertitudes*, Paris, PUF.

Stoeckel Hugues (2012), *La faim du monde. L'humanité au bord d'une faim globale*, Paris, Max Milo.

Ziegler Jean (2005), *L'Empire de la Honte*, Paris, Fayard.

L'homme au travail, l'environnement et la société : quel intérêt pour la responsabilité sociétale de l'entreprise (RSE) et le développement personnel ?

Amadou TRAORE,
Docteur en sociologie
Université de Ségou (Mali)
tamadou8@yahoo.fr

Amadou Zan TRAORÉ,
Doctorant à Institut de Pédagogie Universitaire
amadouzanttraore@gmail.com

Résumé

Cet article issu de la recherche documentaire, porte sur le travail humain à l'épreuve du développement durable, de la RSE et du développement personnel. L'accent y est mis sur l'évolution des conditions de travail, ainsi que la valeur de l'homme au travail. Il résulte des analyses que la notion de travail est relative en fonction des individus et organisations, et influence différemment selon les sociétés. Cette relativité conditionne la flexibilité de la RSE qui constitue un fait social total s'étalant sur toutes les organisations, voire toute la société. Cela est d'autant plus complexe lorsque les individualités ainsi que les institutions socialisatrices peuvent avoir une influence plus ou moins directe sur l'orientation des actions de responsabilités.

Mots clés : l'homme au travail, l'environnement, la société, la RSE, le développement personnel

Abstract

This article based on desk research focuses on human work that is tested by sustainable development, CSR and personal development. An Emphasis is put on the evolution of working conditions, as well as the value of man at work. It follows from the analyses that the notion of work is relative according to individuals and organizations, and influences differently in different societies. This relativity conditions the flexibility of CSR, which constitutes a total social fact spread over all organizations, or even the whole of society. This is all the more complex when individuals as well as socializing institutions can have a more or less direct influence on the direction of actions of responsibility.

Key-words: man at work, environment, society, CSR, personal development

Introduction

Parler de responsabilité sociétale revient à évoquer les conditions et le contexte global du travail au sens large du terme. Avec une planète, des sociétés et des individus différents, le travail s'inscrit à la fois dans le naturel, le social et le culturel. Il est naturel, dans la mesure où il est consubstantiel à la nature de l'homme. Social, lorsqu'il met les hommes en réciprocité. Et culturel dans la mesure où les pratiques et valeurs le concernant évoluent d'une société à une autre. Dans une compréhension psycho anthropologique, nous dirons que la notion de travail évolue d'une personne à une autre, d'une communauté à une autre. Cette structuration sémiologique reflète le système du développement durable et de la RSE qui tentent de concilier la diversité des interventions dans un sens profitable au patrimoine commun, la terre. Quoique les pratiques évoluent d'une société à une autre, d'une organisation à une autre, et d'un individu à un autre, les efforts doivent converger dans le sens unique de protection de la planète.

Le travail, en tant qu'effort de transformation, concerne l'utilisation positive ou négative des moyens de tout ordre (cognitif et physique) au profit des intérêts individuels et collectifs. Il évolue dans le temps et dans l'espace, avec à certains niveaux, des moyens de destruction massive. Les activités de transformation à la base des trente glorieuses années (Fourastié, J., 1979) constituent une belle illustration des effets liés au travail. Il en est de même pour le développement de l'agriculture et l'exploitation des forêts à travers le monde. Si ces activités entrent dans le cadre de la satisfaction des besoins, elles doivent être accompagnées par un certain niveau d'éthique et de morale. Tels sont les fondements de la RSE face à l'homme au travail.

L'objectif de ce travail est de mettre l'accent sur les enjeux de la valeur du travail humain face au développement durable et au développement personnel. Nous partons de l'hypothèse que l'évolution des modalités d'organisation du travail qui relèvent d'une recherche perpétuelle de l'optimisation et de l'amélioration des conditions est facteur de détérioration de l'environnement, des relations sociales et de la qualité des hommes à travers les pressions qui en découlent.

1. Méthodologie de recherche

Il s'agit d'un travail théorique issu de la recherche documentaire et des expériences des années d'enseignement de la sociologie du travail et des organisations, notamment à l'université de Ségou (Mali). Cette étude se veut qualitative. Pour ce faire, les sources documentaires concernent les ouvrages généraux, les articles scientifiques et les documents issus des sites web. Les données issues de ces lectures ont été classées et analysées selon la problématique étudiée qui concerne la nature du travail face aux objectifs du développement durable et de la responsabilité sociétale des organisations. Cette contribution se penche en dernier lieu sur le développement personnel au Mali à travers le secteur de l'entrepreneuriat et ses contingences.

2. Résultats et discussion

1.2. Les théories explicatives et l'organisation du travail

Au cœur de toute organisation humaine se trouve le travail. Et le travail a pour but, la satisfaction des besoins qui est l'objectif même du développement durable. « *Penser global, agir local* », formule employée par l'agronome, le biologiste et l'écologue français René Dubois (1972) à Stockholm, contient l'esprit du développement durable (Traoré, 2021, p.95). Le développement durable se résume à la jonction de trois dimensions principales, à savoir, la société, l'économie et l'environnement. En effet, l'homme (la société), le travail (l'économie) et la nature (l'environnement) sont le trio en perpétuelle interférence. Un adage largement partagé fait du travail le garant de l'indépendance de l'homme : « *le travail assure l'indépendance* » (Barnard B Dadié, 1916-1919). Et l'on dit le plus souvent que la survie de l'homme dépend du travail. À travers les thèses religieuses de l'évolution de l'humanité, nous apprenons que le travail constitue un châtiment divin infligé à l'homme. Par conséquent, en tant que punition, celui-ci chercherait à le fuir à tout prix, en optimisant les pratiques de production tout en minimisant les peines (Dejours C., 2003). Pour ce faire, des techniques et technologies de production se succédèrent depuis la nuit des temps. Des classiques, dont Adam Smith (1723-1790), Frederic Winslow Taylor (1856-1915), Henri Ford (1863-1947), sont cités parmi les premiers organisateurs du travail à la suite des révolutions industrielles. Suite à des problématiques ergonomiques telles que l'adaptation de la machine à l'homme, l'absentéisme, les troubles psychos quelettiques, etc., l'homme au travail, l'environnement et le contexte social du travail ont été l'objet de théorisations considérables, notamment à travers l'ergonomie et la gestion des ressources humaines (GRH). Elton Mayo (1880-1949), Abraham Maslow (1908-1970), Douglas McGregor (1906-1964), Frederick Herzberg (1923-2000) comptent parmi les célèbres théoriciens de la motivation de l'homme au travail. Ces théories marquent l'ergonomie, la gestion des ressources humaines, et notamment le pilotage social dans les organisations.

A travers ces théories, l'homme est tantôt vu comme un être réfractaire au travail, tantôt vu comme ouvert à des initiatives de réalisation. Cette dichotomie a été conceptualisée autrement par Frederick Herzberg qui fait une construction théorique autour du mythe d'Adam et d'Abraham. En effet, nous apprenons de la Bible qu'Adam et Eve ont été chassés du paradis pour avoir fauté. « Tu vivras de la sueur de ton front » (Genèse 3. 1-24). Pour cela, l'homme fuit la souffrance en permanence, considérée comme une punition. Quant à Abraham, un autre personnage biblique, il est considéré comme l' élu de Dieu. Pour cela, il souhaite réaliser ce pour quoi il a été choisi. Par conséquent, il prend la souffrance avec philosophie. Pour Herzberg, l'homme au travail est à la fois Adam et Abraham. Il est Adam lorsqu'il cherche à échapper l'insatisfaction en s'intéressant essentiellement à ses conditions de travail, aux relations avec les dirigeants et à la rémunération. Il est Abraham lorsqu'il considère son travail comme un moyen d'évolution et de valorisation, en s'intéressant aux possibilités

d'accomplissement, de responsabilité, de reconnaissance. La contrainte et la motivation sont ainsi combinées chez l'homme pour la valorisation du travail à travers les âges.

Si le travail est inhérent à la nature de l'homme, en tant que processus de transformation des dispositions, il constitue la première force de construction et de destruction de la nature. Cette construction et destruction de la nature évolue à travers les âges, dont la préhistoire, l'Antiquité, le Moyen Âge, la Renaissance, le siècle des Lumières, les périodes industrielles, post industrielles et marchandes. Les différentes révolutions historiques, dont la Révolution française de 1789, la première (1769-1880) ainsi que la deuxième révolution industrielle (1880-1914), ont contribué au déclin de la société agraire traditionnelle en Europe. Ceci se caractérise à la fin du XIX^{ème} siècle par l'avènement du management scientifique de l'Américain Frederick Winslow Taylor (1856-1915). En effet, les circonstances dont les inventions techniques et technologiques, la disponibilité des ressources et de la main d'œuvre bon marché, et une demande croissante en termes de consommation, imposèrent la nécessité d'optimiser la productivité et conduisirent l'ingénieur américain à concevoir l'Organisation Scientifique du Travail (OST). Les principes de ce système d'organisation du travail de production sont innovants, à savoir : i) la division verticale du travail (distinction du travail manuel de celui de la conception) ; ii) la division horizontale du travail (parcellisation du travail manuel) ; iii) le système de contrôle du travail (introduction des contremaîtres) ; iv) le système de salaire au rendement (introduction de prime de rendement). Cette méthode jugée contraignante pour l'homme sur le plan ergonomique, fut prolongée par le constructeur d'automobile Henri Ford (1863-1947) à travers, notamment l'introduction du convoyeur mécanique qui rendit plus automatique le mouvement des ouvriers et finit par la robotisation dans le travail.

Cette méthode ultra scientifique avec ses conséquences socio psychologiques fut critiquée à partir des années 1930. Ces critiques amorcèrent une dialectique constructiviste pour l'optimisation dans les organisations. Ainsi, depuis Elton Mayo (1880-1949), notamment dans ses travaux à l'usine Western Electric de Hawthorne (1927-1932) un accent particulier a été mis sur la motivation de l'homme au travail. Plusieurs facteurs entrent ainsi dans ce cadre. Alfred Pritchard Sloan (1875-1966), un ancien directeur de General Motors, met l'accent sur la décentralisation et la responsabilisation. Peter Ferdinand Drucker (1909-2005), puis Octave Gélienier (1916-2004), parlent de la participation et de la motivation du salarié autour de l'objectif à atteindre. En 1982, Henry Mintzberg (1982) parle des configurations organisationnelles et du contrôle des facteurs de contingence. Avec Michel Crozier (1922-2013) et Erhard Friedberg (1942-), un intérêt particulier est accordé au pouvoir et à la stratégie de l'acteur par rapport à l'organisation. L'ingénieur des mines, Henry Jules Fayol (1841-1925) est considéré comme l'un des pionniers de la gestion d'entreprise et un principal précurseur des sciences du management en raison de ses travaux de la théorie administrative des années 1900, où il met l'accent sur l'importance de la fonction administrative. À partir des années 1940, à l'acmé des questions ergonomiques, Georges Friedman (1902-1977)

développe la sociologie du travail humaniste en s'intéressant notamment aux problèmes humains du machinisme industriel. S'intéressant aux questions de pouvoir, d'autorité et de légitimité dans les organisations, Max Weber (1864-1920) développa la bureaucratie comme meilleur moyen de fonctionnement des organisations de production de biens et services.

La trajectoire de l'homme évolue. À la suite de tous ces travaux, nous assistons désormais à la valorisation des ressources humaines dans les organisations. De l'homme sujet à travers l'histoire, nous assistons à l'homme acteur de ses propres orientations. Des rapports de force pure et dure autour du travail, nous assistons aujourd'hui au pilotage social à travers la GRH, après les chefs de personnels. Avec l'abolition de l'esclavage (1848 en France et 1863 aux USA), puis la déclaration universelle des droits de l'homme (1948), le plus fort n'est désormais plus forcément le plus musclé, mais tout est lié au droit positif valorisé dans la GRH. Désormais, le talent est autrement mis en évidence, géré pour plus de bien-être et de productivité.

2.2.L'évolution de la valeur de l'homme au travail

L'homme est l'incarnation d'une longue histoire. La différence indiscutable entre l'homme et l'animal constitue l'évolution qui est rendue possible par le travail, qui est une autre caractéristique propre à l'homme. À titre d'exemple, de la même manière que l'homme utilise un bâton pour cueillir un fruit, l'animal (le singe par exemple) peut le faire autant. La différence est qu'une fois le fruit obtenu, l'animal oublie le bâton, tandis que l'homme le conserve et l'améliore pour se réaliser à géométrie variable. Ainsi, l'évolution fait partie des valeurs intrinsèques de l'homme (Traoré, 2021, p.65). Cette évolution se fait à travers les âges. Elle est façonnée selon les intelligences humaines et les contacts noués. Progressivement, de l'homme cueilleur et chasseur, pasteur, agraire, paysan, on assiste aujourd'hui à l'homme ingénieur et entreprenant avec des possibilités immenses de transformation de la nature. Parallèlement à cette évolution, nous avons assisté à l'homme comme sujet de travail à travers l'esclavage, le servage, le prolétariat, le patronat. Avec l'évolution des mœurs due aux réflexions des Lumières, aux révolutions sociales, nous assistons aujourd'hui à l'homme acteur, en possession de ses ressources cognitives et matérielles. S'il travaillait sous un ordre qui le transcendait, aujourd'hui, il est associé aux décisions et jouit d'une liberté de collaboration. Désormais, les responsabilités sont partagées au même titre que le pouvoir, dont chaque membre d'une organisation possède une partie. Ce n'est pas le maître qui est responsable des conduites de son esclave, ou le bourgeois pour les ouvriers. À chaque niveau se trouve confiné un niveau de pouvoir, et une certaine responsabilité (Crozier et Friedberg, 1977). Avec cette évolution, l'acteur devient un enjeu de théorisation pour l'organisation du travail et la responsabilité de l'organisation.

2.3.L'organisation et son environnement

De nos jours, face à une histoire fluctuante et instable, la valorisation de l'acteur dans les organisations se trouve renforcée par la nécessité de l'agilité (Traoré, 2021). Un accent particulier est mis sur le management des hommes. Ceci constitue un tout combiné pour la marche de l'entreprise et la gestion de ses responsabilités vis-à-vis du cadre social et environnemental en tenant compte de la dynamique interne (les rapports sociaux au sein de l'entreprise) et externe (ses rapports avec la société et l'environnement). En pionnières, les théories de la contingence (années 1950-1970) tentent de rendre compte de la manière dont se structurent les organisations en étudiant l'influence des variables de contextes sur les caractéristiques des organisations. On retient à ce niveau que l'organisation dépend de son environnement physique et social et législatif favorables aux investissements. La bonne organisation, que nous traduisons ici par « l'organisation responsable » est celle qui sait s'adapter à son environnement. Une entreprise peut réussir au Mali, et échouer au Burkina Faso avec les mêmes techniques appliquées si elle ne tient pas compte des facteurs de contingences, dont la culture de la société et l'environnement physique. Une bonne organisation est donc celle qui évolue en harmonie avec son environnement. Tel est l'objectif de la RSE. Pour ce faire, la dynamique interne doit être fluide en termes de cohésion et de cohérence, pour une adaptation à l'extérieur. L'adaptation à l'environnement est synonyme de l'équilibre des processus managériaux face aux réalités environnementales fluctuantes.

2.4.L'adaptation à l'environnement : une question de culture d'entreprise

La culture naît et évolue en fonction de l'adaptation à des conditions environnementales dynamiques. Les entreprises, en évoluant, développent des principes managériaux issus des stratégies face à l'environnement et en fonction de leurs objectifs. Ces principes qui leur seront propres, les différencient les unes des autres. On parle de culture d'entreprise (Landa, J. T., 1991). Cette culture d'entreprise s'étale à toutes les sphères d'organisation. Et chaque individu dans une organisation quelconque développe une certaine façon de penser, d'agir, de sentir propre à l'organisation. À titre d'exemple, les miniers partageraient un certain nombre de points communs à travers la mentalité. Il en est de même pour les boulangers, les enseignants, les magistrats, etc. Au sein des corporations, les mentalités évoluent d'une organisation à une autre. Et cette question de culture organisationnelle concerne toute la société. On parle de fait social total (Mauss, 1924).

Si les organisations ont leurs propres habitus issus du processus d'adaptation à l'environnement, les acteurs constitutifs en sont, à leur tour, impactés. De la même manière que les organisations sont variées, il va de soi qu'elles impactent différemment la société et l'environnement. Il est alors impossible de réussir une citoyenneté organisationnelle à partir d'une théorie de type monolithique. Ainsi, avec une mosaïque

d'organisations aux orientations culturelles multiples, la RSE s'inscrit dans une configuration plus flexible où chaque organisation peut trouver les arsenaux techniques pour la responsabilité de ses choix. Nous dirons, à cet effet, que la RSE est une question de culture d'entreprise.

2.5. La culture d'entreprise entre adaptation à l'environnement et leadership des acteurs sociaux

Si l'entreprise se construit en fonction de son environnement, elle reçoit aussi l'influence des acteurs qui la composent. Et chaque acteur (synonyme d'une liberté) a un objectif et une éducation familiale. Cela nous amène à mettre l'accent sur la construction de la personnalité des acteurs qui aurait une influence indirecte sur les orientations des organisations. Si nous comprenons qu'une partie importante de la personnalité de base de l'individu se construit dans la famille (Karbowiczek J., 2010). Nous nous rendons compte de l'importance des études sur l'influence des familles sur les orientations des organisations et de la société globale. Pour Spinoza, toute idée de la mer se trouve dans une goutte d'eau. Nous dirons qu'à certains niveaux, les familles reflètent l'image des organisations (Ben Salem L., 2002). Cela dépend du système social des acteurs stratégiques, c'est-à-dire, ceux qui occupent des postes de décisions dans les organisations.

2.6. L'éducation au cœur des responsabilités organisationnelles

En analysant de près la responsabilité sociale, nous trouverons au centre, les individus ou acteurs d'organisation. Ceux-ci constituent des agents sociaux, porteurs de valeurs familiales. Ces valeurs contribuent à l'orientation de leurs actions. Il nécessite de comprendre l'évolution de ces valeurs et d'en mesurer les enjeux dans la société. Une question d'éducation, voire de culture s'annonce. L'éducation et/ou la culture étant des acquis sociaux, elles constituent les moyens d'adaptation à un environnement et conditionnent l'évolution et l'orientation des organisations. Cette vision est partagée par des chercheurs. Ainsi, Rob Goffee et Gareth Jones, (2000) dans « *Quel est le ciment de l'entreprise moderne ?* », diront que la culture est devenue un moyen efficace de maintenir la cohésion des entreprises qui ont récemment affronté une vague « désintégrationniste », sous forme de délocalisation, de tassement des niveaux hiérarchiques et de dégraissage. Ils trouvent que la culture est le seul élément qui renforce l'identité d'une entreprise.

La culture reflète le type de communauté. Elle résulte du mode de relation entre les collaborateurs. Les communautés existent dans le monde du travail comme elles existent en dehors. Tout comme les familles, les villages, les écoles, les clubs, les entreprises fonctionnent selon des schémas d'interaction sociale. Sur le long terme, ces modèles déterminent le succès ou l'échec de l'entreprise. Ces rapports se fondent sur des intérêts communs et des obligations mutuelles. Ils s'épanouissent dans un cadre coopératif et amical. En raison de la similitude entre toutes les communautés, nous pensons que la culture d'entreprise peut

être mieux cernée à travers la sociologie, qui permet d'étudier les organisations humaines depuis quelques 150 ans (Goffee et Jones ; 2000).

La société étant un ensemble composé de familles interdépendantes dans le cadre de son fonctionnement, celles-ci constituent des espaces de dialogue qui influencent largement les acteurs dans les entreprises. Cela, à la fois par rapport à leur éducation, qu'aux réseaux parentaux dont ils inspirent le bien être. La compassion et la tolérance qui leur sont cultivées envers leurs parents et par extension, envers la société, font d'eux des acteurs sociaux vertueux, c'est-à-dire, altruistes et responsables.

L'altruisme est un sentiment individuel envers l'extérieur. Si ce sentiment est fondamentalement psychologique, il est sujet aux manipulations de l'extérieur, donc à plusieurs facteurs, dont les facteurs sociologiques et environnementaux. La responsabilité d'un individu est, en principe, déterminée par son milieu d'existence (physique et social) au cours de son évolution. L'homme vit aux dépens de la nature. Il évolue selon ses intérêts même si cela peut être nuisant. Un adage Bambara dira : « on ne cède pas son moyen de subsistance à la crainte de ce qui tue ». Les intérêts d'un homme en tant que cristallisation des facteurs externes, sont aussi subjectifs. Ils dépendent de sa compréhension des enjeux. Cette compréhension varie d'un individu à un autre. L'on dit volontiers « à chacun sa vérité ». Si chacun doit agir selon sa vérité, la société serait assimilable à une jungle où l'homme devient un loup pour l'homme (Thomas Hobbes, 1588-1679). Cela justifie la légitimité de la loi consensuelle, synonyme de l'ordre. Avec Max Weber (1864-1920), nous comprenons le fondement des pouvoirs dans la légitimité qui est soit traditionnelle, charismatique ou bureaucratique. Toute justice particulariste est alors exclue. Les contrevenants à l'ordre consensuel sont assimilables à la force négative et sont soumis à des sanctions.

L'individu se trouve désormais dans un carcan de régulation sociale, environnementale et sociétale. Doté de bon sens, sa responsabilité est engagée. De la même manière, l'organisation en tant qu'entité morale multi acteurs se métamorphose en fonction de son milieu. Pour des questions de responsabilité, l'entreprise s'améliore en se teintant des réalités de la société dans laquelle elle est implantée. Pour ce faire, la générosité s'impose de sa part vis-à-vis de la société et de l'environnement immédiats. Ainsi, deux éléments entrent en jeu : la RSE et l'audit social. Si le premier constitue un principe, le second en constitue un outil de contrôle. Ainsi, parallèlement aux pratiques qui sont de fait, la RSE comme logique procédurale et formelle s'installe. Elle a pour but de rendre optimale le processus d'adaptation de l'entreprise à son environnement.

2.7 La culture d'entreprise et développement personnel face au développement durable au Mali

La RSE est théoriquement une démarche volontaire et implique le gré des acteurs. En tant que condition pour la durabilité, elle constitue cependant une nécessité soutenue par l'éthique. Au Mali elle est largement confondue avec la charité, dominée par la morale (Traoré, 2021, p.174). Ce penchant informel peut être facteur de désordre. Pour

comprendre cela, nous nous questionnons sur le développement personnel à travers les initiatives entrepreneuriales.

Le développement durable est à la fois holiste et individuel. Le volet individuel questionne la dimension individuelle qui s'intéresse à la qualité des hommes. Le développement personnel est un secteur réinventé qui étend ses rhizomes sur tous les secteurs socioprofessionnels à travers tous les continents. Au Mali, à juste titre, plusieurs structures de formation l'intègrent dans leurs modules. Nantis de cette initiation au développement personnel, plusieurs jeunes maliens, à leur sortie des universités, préfèrent se mettre à propre compte. Ce choix est motivé, en grande partie, par l'inadéquation des cursus de formation et le marché de l'emploi. De ce fait, l'auto-entrepreneuriat devient une voie médiane pour pouvoir continuer à vivre. Pour ce faire, aucun secteur socioprofessionnel n'est écarté. Les jeunes surtout diplômés investissent presque tous les créneaux possibles afin de s'installer à leurs propres comptes. A l'analyse, depuis plus de trois décennies, le Mali connaît une interconnexion de plus en plus dense. Les possibilités d'emploi des jeunes par les institutions de l'Etat s'effritent. Aussi faut-il souligner, suite à l'ajustement structurel des institutions de Breton Woods dans la décennie 1980 et à l'avènement de la démocratie la décennie suivante, le paradigme socio-professionnel se trouve profondément bousculé. D'émanation coloniale, du moins dans sa forme embryonnaire, la fonction publique ne peut plus faire face elle seule aux problèmes de l'emploi jeunes.

La libéralisation du secteur pousse plusieurs jeunes à la création de l'emploi. Ils deviennent des autoentrepreneurs. A cet effet, les agences comme l'Agence Nationale de l'Emploi Jeunes (APEJ) sont créées. Désormais, chacun veut entreprendre, malgré le secteur hyper concurrentiel. Ils deviennent des promoteurs. Ils prennent leur emploi et leur employabilité en mains (Attali, 2014). Cette dynamique constante des jeunes à vouloir s'installer à leur compte est favorisée par l'Etat du Mali. Il adapte son marché de l'emploi au jeunes voulant évoluer à leurs propres comptes. En plus de secteur des unités de transformation les jeunes qui créent leurs entreprises s'installent essentiellement dans le milieu rural. Ainsi, avec l'agriculture, l'élevage, la pêche, entre autres, ils participent à la fois à la croissance de leurs entreprises en créant de l'emploi. Cela n'est nul doute possible sans une bonne connaissance de la gestion d'entreprise (Durand, 2020). Ces différentes entreprises qui se créent sont nul doute inspiré par les multinationales des réseaux telles qu'Apple, Facebook (Traoré, 2020). Leur succès story leur donne une motivation particulière à réussir. Mieux, vivant leur époque, ces jeunes entreprises et entrepreneurs maliens profitent des médias sociaux pour davantage faire connaître leurs produits et acquérir une grande part du marché nationale voire sous régionale. Le travail acquiert à ce niveau un autre sens qui requiert le développement personnel. Ce nouveau penchant doit conduire à repenser les enjeux.

L'exemple le plus médiatique au Mali dans ces derniers mois constitue le cas du jeune entrepreneur ayant réussi avec son engagement singulier, suscité chez plusieurs

jeunes de ce pays la vocation d'auto entrepreneur. En effet, jeune entrepreneur de 22 ans, Adama Kanté est un passionné de l'agriculture. Parti d'un lopin de terre qu'il louait, il est de nos jours propriétaire de sept hectares. Avec ses installations situées non loin de Bamako, il ambitionne de révolutionner le secteur de l'agriculture avec le circuit court. Ainsi, pour les nécessités de ses activités périurbaines, il cultive dans ses planches les produits indispensables au quotidien des villes de Bamako et de Kati. Ce jeune entrepreneur incarne un espoir certain pour l'agriculture malienne. Grâce à la plate-forme des médias sociaux, son parcours laborieux et fulgurant est connu. Il fascine au-delà de sa génération. Il est devenu un influenceur. Après des stages avec plusieurs jeunes agriculteurs à Afro focus, Adama Kanté crée plusieurs entreprises. En moins d'une décennie, il est le promoteur de quatre entreprises Food Santé, Maliba Nago, Sugu Mobile, Sene Invest. Cet entrepreneuriat lui a conduit à implanter une unité de transformation des produits de ses champs. Avec Food Santé, il transforme ses récoltes pour le marché national et sous régional. Son succès story a suscité une vocation chez plusieurs jeunes maliens.

Nouvellement, l'entrepreneuriat jeune constitue un bréviaire d'emploi et un levier du développement personnel. Avec les facilités accordées par l'Etat et ses partenaires, tous les secteurs socioprofessionnels du Mali connaît une dynamique salubre à bien des égards. Les jeunes loin de vouloir travailler dans la seule fonction publique ou de prendre le chemin de l'immigration créent leurs propres emplois. Puisqu'à l'analyse dans tous les pays du monde la question d'emploi est cruciale pour le développement personnel et la croissance nationale.

De la création des entreprises et des emplois des jeunes par les jeunes à l'opportunité offerte par des médias sociaux, plusieurs jeunes maliens se singularisent avec leur auto entrepreneuriat. Avec leur sens aigu des affaires, ils font des réussites inspirantes. Pour cette raison, l'Etat et ses partenaires accompagnent plusieurs jeunes avec des baux à s'installer dans la zone de l'Office du Niger (ON) à leur compte pour davantage sous tendre la riziculture. Cet avènement suivi de la réussite des jeunes dans le domaine de l'agro business donnent, somme toute, raison à Felwine Sarr (2016). Avec son afro-optimisme conditionné d'*Afrotopia*, les jeunes avec leur création d'entreprises, d'emplois et de croissance cherchent à *habiter le monde* (Sarr, 2017) autrement.

Cette réussite du monde de l'entreprise au Mali pose d'autres interrogations. A l'instar de toute activité socioprofessionnelle, le monde de l'entrepreneuriat au Mali et ses réussites suscitent plusieurs problématiques. Dans un premier temps, cet univers devient hyper concurrentiel. Certes cela rehausse la qualité des produits tout en faisant baisser les prix. Dans un second temps voit le jour une « Politique de l'inimitié » (Mbembé, 2018) entre différents chefs d'entreprises maliens. Après leur développement fulgurant pour certains, les inimitiés constituent leur nouvelle gangrène susceptible de plomber leur embellie socioprofessionnelle.

L'entrepreneuriat qui requiert le développement personnel devient une source de pression qui modèle infiniment l'individu tout en compromettant ses valeurs sociétales (Traoré, 2017). Cette situation requiert un certain niveau de responsabilité vis-à-vis de la société et de l'environnement.

Il faut somme toute reconnaître que les activités liées au développement personnel ont un lien étroit avec le développement durable. Ce lien est à la fois positif et négatif. Cela dépend en partie de l'organisation des différentes interventions qui doivent tenir compte du précepte « Penser global et agir local ».

Pour Amadou Traoré (2021) le premier responsable des questions liées au développement durable constitue l'Etat qui, au Mali, n'en fait pas son premier souci.

Il s'agit d'un paradoxe si nous comprenons que la RSE est un condensé des priorités de tout pays. Les entreprises qui en sont les principales cibles sont dans une logique de colin-maillard face à l'Etat et à la population. En l'absence d'un système de positionnement organisationnel, le leadership issu des valeurs familiales et sociales devient une option » (2021, p.178).

Conclusion

En conclusion, nous nous focalisons sur les travaux d'Amadou Traoré (2021) intitulés « Citoyenneté des entreprises et responsabilité des individus au Mali », et nous retenons ceci :

L'humanité est un processus qui ne cesse d'évoluer. Aujourd'hui cette évolution a atteint un niveau impressionnant en termes de progrès technique et technologique. Il s'agit d'une évolution à double tranchant qui donne la facilité pour le bien et pour le mal. Les activités si nécessaires à cette évolution, sont à la base d'énormes dégâts sur la société et sur l'environnement, compromettant l'avenir de la terre. Les évolutions positives se traduisent par le développement, qui s'opérationnalise à travers la transformation des structures. Les transformations s'effectuent, en principe, à par les entreprises. Sans une ferme implication de ces dernières faces aux dégâts qu'elles sont susceptibles de causer à travers ce processus, la durabilité du développement se trouve compromise. C'est ainsi que l'on parle de responsabilité sociale et sociétale des entreprises (RSE), avec pour baromètre, la norme ISO 26000 ». (Traoré, 2021, p.201).

Nous retenons somme toute que l'homme au travail, l'environnement et la société rythment les organisations depuis les origines de l'homme culturel, avec pour objectif le fonctionnement harmonieux des institutions pour la survie et le progrès de l'humanité. On y décèle une idée de durabilité qui a pris de l'ampleur au rythme de l'épuisement des ressources et le développement des inégalités sociales. Les organisations, mais aussi les individus qui les composent sont au cœur des questions de responsabilité. La RSE reçoit tout son sens pour un développement qui tient compte des futures générations. « *Nous n'héritons pas de la terre de nos ancêtres, nous l'empruntons à nos enfants* » (Antoine de Saint-Exupéry, 1900-1944). A travers le cas pratique du développement personnel au

Mali, qui est une dimension de l'homme au travail, l'entrepreneuriat jeune est décrypté entre développement personnel, contingences et inimitiés, avec une forte influence sur le développement durable et sur la personne humaine.

Ces données confirment l'hypothèse selon laquelle l'évolution des modalités d'organisation du travail qui relèvent d'une recherche perpétuelle de l'optimisation et de l'amélioration des conditions est facteur de détérioration de l'environnement, des relations sociales et de la qualité des hommes à travers les pressions qui en découlent.

Bibliographie

ATTALI J. (2014), *Devenir soi-même*, Paris Fayard.

Ben Salem L. (2002), « Familles et changements sociaux, révolution ou reproduction », Colloque International, « *Les changements sociaux en Tunisie* », ISSH Tunis, 22-25 octobre.

Crozier M. et Friedberg E. (1977), *L'acteur et le système : les contraintes de l'action collective*, Paris, Seuil.

Dejours, C. (2003), *L'évaluation du travail à l'épreuve du réel. Critique des fondements de l'évaluation*. Paris. INRA.

DURAND G., 2020, *Le management d'entreprise 360°*, Paris, Dumod, 2^{ème} édition.

Fourastié, J. (1979). *Les trente glorieuses ou la révolution invisible de 1946 à 1975*. Paris, Fayard.

Goffee, R. - Jones, G. (2000), « Quel est le ciment de l'entreprise moderne ? ». In : *Le management des hommes*. Harvard Business Review. Nouveaux Horizons.

Karbowniczek J. (2010), « La famille et la créativité de l'enfant à l'âge préscolaire », *Synergie Pays riverains du Mékong*, N°1, p.195-203.

Landa, J. T. (1991), « Culture et activité entrepreneuriale dans les pays en développement : le réseau ethnique, organisation économique ». In : *Esprit d'entreprise, Cultures et Sociétés*. Maxima. PP 195-217.

Mauss M. (1924), *Essai sur le don*, Paris, PUF.

MBEMBE A. (2018), *Politiques de l'inimitié*, Paris, La Découverte.

Mintzberg H., (1982), *Structure et dynamique des organisations*. Paris, EYROLLES, 12^e éd. (1992).

SARR F. (2016), *Afrotopia*, Paris, Philip Rey.

SARR F. (2017), *Habiter le monde. Essai de politique relationnelle*, Paris, Mémoire d'encrier.

Traoré, A. (2017), « La société face au mythe de « la nature vivante et sacrée » au Mali : un placebo vain face au changement climatique et au développement agricole et durable ? », *Revue Africaine des Sciences Sociales et de la Santé Publique*, 14, pp. 29-37.

Traoré, A. (2021), *Citoyenneté des entreprises et responsabilité des individus au Mali : Quelle implication de l'institution familiale ?* Miron, Generis Publishing.

Traoré, A., 2020, « Le numérique et l'accélération des inégalités dans les organisations à l'ère de la COVID-19 », *Question de Management*, 29, p. 147.



L'impact de la Perestroïka sur l'enseignement de la langue russe : cas du Mali

Dr. Ibrahim BAGNA
Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako
e-mail : ibrahimmaiga1966@gmail.com

Résumé

Cet article analyse l'impact de la pérestroïka sur l'enseignement de la langue russe dans les pays francophones en général, et au Mali en particulier. Le Mali a connu une coopération très étroite avec l'Union Soviétique dès les premières heures de notre indépendance dans tous les domaines de développement. Il s'agit ici de faire un diagnostic sans complaisance de l'évolution de la politique linguistique sous l'Union Soviétique à travers le monde, et son effritement après l'effondrement de l'empire soviétique. Nous avons exploré les travaux de certains spécialistes maliens et russes dans le domaine de l'enseignement du russe en tant que langue étrangère au Mali et dans les pays du bloc soviétique. Les analyses axées sur les travaux de certains chercheurs linguistiques révèlent l'impact de la pérestroïka sur l'enseignement de la langue russe dans divers pays africains.

Mots-clés : Langue populaire, langue russe, langue slave, politique linguistique, Perestroïka.

Abstract

This article analyzes the impact of perestroika on the Russian language teaching in French-speaking countries in general, and in Mali in particular. Mali has experienced a very close cooperation with the Soviet Union at the very outset of our independence in all areas of development. The aim here is to make an uncompromising diagnosis of the evolution of language policy under the Soviet Union throughout the world, and its erosion after the collapse of the Soviet empire. We explored the work of some Malian and Russian specialists in the field of teaching Russian as a foreign language in Mali and in the countries of the Soviet bloc. The Analyses focuses on the work of some language researchers reveal the impact of perestroika on the teaching of the Russian language in various African countries.

Key-words: Popular language, Russian language, Slavic language language policy, Perestroïka.

Introduction

En parlant de langue, il serait judicieux de préciser de quelle langue s'agit-il ? En effet le terme « langue » renvoie à deux notions : 1) Langue - un produit social, un moyen de communication entre les hommes. 2) Langue - un organe musculueux, mobile, généralement allongé, situé dans la cavité buccale comme un organe du goût (Cuvier, 1805, p. 276). Dans le présent article nous parlerons de la langue comme moyen de communication que le dictionnaire français Larousse (en ligne) définit comme un « *Système de signes vocaux, éventuellement graphiques, propre à une communauté d'individus, qui l'utilisent pour s'exprimer et communiquer entre eux* ». Elle est définie aussi, selon le même dictionnaire comme étant un Système d'expression défini en fonction du groupe social ou professionnel qui l'utilise. Nous distinguons ainsi plusieurs langues en usage :

- la langue du barreau qui est fonction de la personne qui l'utilise ;
- la langue de V. Hugo. Elle se définit par la nature de la communication et le type de discours ;
- la langue populaire, littéraire. Elle est en rapport avec l'époque pendant laquelle elle est utilisée ;
- la langue du Moyen Âge.

L'hégémonie linguistique russe continue d'atteindre une plus grande portée culturelle à l'échelle mondiale. Actuellement elle sert de moyen de communication, d'interaction culturelle et d'enrichissement mutuel des peuples habitant la Fédération de Russie. Elle bénéficie le statut de langue officielle au sein de ladite Fédération. Elle fut reconnue comme langue officielle de l'Union des Républiques Socialistes Soviétiques (URSS) d'alors. Elle était enseignée dans tous les pays appelés à l'époque « les pays du bloc de l'est ». Ces pays, en plus des liens historiques et politiques, partageaient un patrimoine linguistique avec la Russie. En effet les langues de tous ces pays appartiennent à la grande famille des langues slaves, qui sont issues du groupe des langues indo-européennes. Pour rappel nous avons :

- les langues slaves occidentales qui sont constituées par le Polonais, le Tchèque et le Slovaque ;
- les langues slaves orientales. Dans ce groupe de langues il y a le Russe, l'Ukrainien et le Biélorusse ;
- les langues slaves méridionales. Elles sont constituées par le Bulgare, le Slovène, le Macédonien et le Serbo-croate qui est actuellement divisé en trois autres langues officielles distinctes qui sont : le Bosniaque, le croate et le Serbe.

La langue est un produit social. Elle vit et se développe en même temps que le pays qui la parle. Ainsi, suite aux énormes progrès réalisés par l'URSS dans le domaine

scientifique, économique et culturel après la Grande Révolution d'Octobre 1917, et avec l'immense appui multiforme qu'elle apporte aux pays du tiers monde, la langue russe est devenue matière d'enseignement dans les programmes scolaires de beaucoup de pays.

La République du Mali, comme de nombreux pays en développement, après son accession à l'indépendance, a décidé d'introduire l'étude de la langue russe dans son système éducatif. Ainsi, la langue russe est étudiée dans les lycées du Mali comme deuxième langue étrangère, mais comme spécialité à l'Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako (ULSHB) et à l'École Normale Supérieure de Bamako (ENSUP).

Au début, l'enseignement du Russe était assuré par des coopérants soviétiques, qui furent progressivement remplacés à partir de 1976 par des cadres nationaux formés à l'ENSUP avec l'appui de l'Institut de Langue Russe Alexandre Sergueïevitch Pouchkine de Moscou pour le bain de langue. La même situation se dégage au niveau des Départements du russe de l'ULSHB et de l'ENSUP, où les enseignements sont actuellement entièrement dispensés par des maliens, formés dans les Institutions d'Enseignement Supérieur (IES) de l'ex URSS.

Rappelons que dans les années 1989, l'URSS, pour donner plus de vigueur à son développement socio-économique, a décidé de faire recours à la « péréstroïka ». Signalons que « péréstroïka » est un terme russe qui signifie reconstruction. Reconstruire veut dire construire de nouveau, donner une autre forme. L'une des conséquences de cette tentative de reconstruction a été l'éclatement de l'URSS. Etant entendu qu'une langue vit et se développe en même temps que le pays qui la parle, il serait juste de savoir si Cette « péréstroïka », qui a conduit à l'éclatement de l'URSS et à des changements géopolitiques dans le monde, a eu un impact sur la langue russe ? Cela nous amène à poser les questions suivantes : la langue russe bénéficie-t-elle des mêmes privilèges comme par le passé dans les pays de l'Ex-Union Soviétique ? Quelle place occupait-elle par rapport aux autres langues étrangères dans le choix des lycéens et des étudiants du Mali ? Quelle place occupe-t-elle actuellement ? Pour répondre à ces questions, nous allons faire un bref aperçu de la politique linguistique de l'URSS, parler de la situation de la langue russe au Mali - de l'indépendance à la période de la « péréstroïka ». Nous évoquerons les grandes lignes de la « péréstroïka », les changements intervenus par rapport à la langue russe dans les pays de l'Ex- URSS et au Mali.

1. La politique linguistique de l'Union Soviétique de 1917 à 1991

La question de la langue et de la politique linguistique a été centrale pour le Parti communiste de l'URSS dès le début de la fondation de l'Etat soviétique. Et il ne pouvait en être autrement, car l'Union Soviétique a toujours été un état multiethnique et plurilingue. En plus, ce nouveau pays est habité par un grand nombre de locuteurs non-Russes qui, en général, ont un niveau d'éducation plus bas que les Russes (Hemour, 2010). Ces habitants, selon Hemour (2010), appartenaient à l'empire Russe et

constituaient désormais les minorités nationales. Ils sont majoritairement paysans, et habitent dans des communautés paroissiales et traditionnelles. Leur langage est donc bien éloigné de la langue des communistes russes. En plus, selon Hemour (2010), il y a aussi une « rupture linguistique » entre les Russes eux-mêmes : entre les résidents éduqués des villes (qui sont peu nombreux) et les habitants analphabètes ruraux (la grande majorité).

Une autre caractéristique de ce multilinguisme est le non rapprochement des langues des pays membres de l'Union Soviétique. En effet beaucoup de langues au sein de l'URSS n'ont pas de similitudes entre elles. Elles diffèrent les unes des autres sur le plan de la grammaire, du lexique, de la syntaxe et de la phonétique. Elles n'ont pas le même niveau de recherches linguistiques et ne bénéficient pas des mêmes outils linguistiques. Le Biélorusse et l'Ukrainien étaient presque les seules langues qui étaient très proches du Russe. Rappelons que ces trois langues (le Russe, le Biélorusse et l'Ukrainien) appartiennent au groupe des langues slaves orientales. Compte tenu de la nature plurilingue de l'Etat nouvellement créé, son édification politique, économique et culturelle ne pouvait se faire sans une politique linguistique solide. Pour mieux comprendre la politique linguistique menée par l'URSS, il faut faire l'historique de cette politique, de la création de l'URSS en 1917 à son éclatement en 1991. Ainsi, un regard rétrospectif sur les 74 années d'existence de l'URSS nous permet de mettre en exergue deux grandes périodes en lien avec la politique linguistique de l'URSS. La première période est la période léniniste. La deuxième - est la période post-léniniste, ou encore période de « russification ».

a) La période léniniste. Elle commence juste après le triomphe de la Grande Révolution d'Octobre 1917. Toutefois, elle a été de courte durée, car elle prit fin quelque temps après la mort de Lénine le 21 janvier 1924.

V.I. Lénine (1917), en parlant de l'état de l'Union disait : « Toutes les nations de l'état sont absolument égales, et n'importe quels privilèges appartenant à une des nations ou une des langues sont inacceptables et anticonstitutionnels ». C'est dans ce cadre que les autorités soviétiques adoptèrent une politique d'égalité entre les nations au sein de l'Union et ont reconnu les langues non russes, dites « minoritaires » et ont donné la latitude à chaque pays de développer sa langue. La langue locale devient ainsi pour le pays matière et médium d'enseignement, vecteur culturel et objet de recherches linguistiques. Tout citoyen soviétique avait le droit de recevoir son instruction dans sa langue maternelle, qui sera désormais prise en compte dans la presse locale, dans la culture, dans les entreprises et dans les administrations locales. Ainsi, toutes les minorités de l'URSS eurent le droit de parler leur langue, d'ouvrir leurs écoles, de transmettre leur culture à leurs enfants, et de posséder leurs propres organes de presse (écrite et parlée), de conserver leur identité culturelle. En reconnaissant à chaque nation le droit de se servir de sa langue, les autorités soviétiques prévoyaient l'alphabétisation de masse des citoyens soviétiques, dans le but de pouvoir les mobiliser politiquement pour leur participation

active à la vie de l'Union. L'alphabétisation allait permettre ainsi de véhiculer chez les ouvriers et paysans les grandes lignes du Parti Communiste et ses idéaux.

Un autre objectif visé par la Politique linguistique de la période léniniste est le renforcement de la cohésion nationale, la construction et la consolidation du socialisme et la participation active de tous les citoyens à l'édification d'un Etat Soviétique multinational et plurilingue.

La langue russe, grâce à son dynamisme et grâce aux résultats des grandes recherches linguistiques, dont elle a été l'objet des siècles durant, est devenue la langue de communication et de travail entre les états de l'Union Soviétique. Elle devient de facto la « langue officielle » et la « langue fondamentale » où devaient puiser toutes les autres langues. C'est pour cela, Pierre Pascal (1890), slaviste et spécialiste de la Russie, en parlant des caractéristiques de la langue russe disait : « le russe présente une grande richesse de formes, un trésor de mots presque infini, un système original, une syntaxe dont la liberté ne sert qu'à exprimer des nuances de la pensée, un accent dont le rôle est aussi important que sa place est imprévisible ». Le russe ayant été choisi comme langue officielle, sera désormais enseigné dans tous les pays non russophones membres de l'Union concomitamment avec les langues locales. Les peuples de l'Union prirent ainsi l'habitude de s'exprimer en russe, et furent mis en situation de diglossie.

b) La période post-léniniste. Elle commença à partir de la mort de V. I. Lénine. La politique linguistique libérale qu'il avait entretenue et soutenue connaîtra un sérieux bouleversement de la part de ses successeurs. En effet, de Joseph Staline à Léonid Brejnev, en passant par Trotski et Nikita Khrouchtchev, chacun a voulu, à sa façon, jouer sa partition dans la mise en œuvre de la politique linguistique de l'URSS.

Ainsi, Joseph Staline, après une guerre de succession qui l'opposa à Trotski qu'il parvint à écarter, instaura un régime socialiste autoritaire, un régime de terreur. Il mit de côté les idées libérales de V. I. Lénine en matière de nationalité et œuvra pour la russification de l'URSS. Il généralisa l'emploi du russe comme langue de travail. Selon lui la langue des sciences et de la littérature, celle des dirigeants soviétiques et le moyen de communication entre les nations soviétiques est le russe. C'est pour cela le 13 mars 1938 il décréta l'apprentissage obligatoire du russe dans toutes les écoles de l'URSS. Cela a nécessité, dès le début des années quarante, l'introduction des alphabets cyrilliques qui facilitaient ainsi dans les républiques d'Asie centrale, l'emprunt de mots russes et la normalisation des langues de ces républiques. L'expansion du russe à travers l'URSS, en dehors des mesures mises par Staline, s'est accentuée avec l'arrivée massive des minorités russophones dans les républiques d'Asie centrale et dans les républiques baltes. A cela il faut ajouter les grandes purges politiques opérées presque dans toutes les républiques et la déportation des populations installées sur leur territoire historique durant des générations vers des zones russophones.

Toujours fidèle à sa politique de russification, Staline, en plus des purges politiques et les déportations des populations, a procédé à la russification des villes et des villages, à la destruction des monuments historiques, des lieux de culte, des livres qui sont trop en rapport avec le passé. Il a également procédé au partage de certains territoires autonomes entre les républiques voisines, faisant disparaître ainsi la mémoire culturelle, linguistique et historique de beaucoup de peuples de l'URSS.

Nikita Khrouchtchev qui succéda à Staline, a assoupli la dictature, la terreur, les déportations et les travaux forcés dans l'édification de l'URSS, mais a suivi ses traces dans la russification du pays. On peut même affirmer que la russification de l'URSS s'est beaucoup intensifiée sous son régime. Pour lui la langue russe doit devenir non seulement le symbole de la « culture soviétique », le moyen d'unification du Pays, mais aussi la seconde langue maternelle de tous les citoyens soviétiques. Sous son régime les langues locales ou langues des minorités ont perdu l'important rôle qui leur était dévolu durant la période léniniste. Effectivement, la politique linguistique de la période léniniste autorisait l'enfant soviétique à être formé dans sa langue maternelle, mais les lois de 1958 et de 1959 sur la réforme de l'enseignement en URSS ont supprimé l'obligation que les enfants reçoivent leur instruction dans leur langue locale durant les premières années de l'école primaire. Ce qui sous-entend que c'est la langue russe qui sera utilisée à la place des langues locales dès le début des apprentissages. Nul n'ignore les difficultés qu'éprouve un enfant quand il apprend dans une langue d'autrui.

Le choix du Russe en tant que langue d'apprentissage à travers l'URSS, d'instrument d'unification ethnique et symbole de la culture soviétique, va lentement, mais sûrement conduire à la marginalisation des langues locales, à leur relégation au second plan. La relégation des langues locales au second plan, entraînera ipso facto la relégation au second plan de toutes les valeurs qu'elles véhiculent, à la longue elle entraînera leur perte.

Nikita Khrouchtchev (1961) a toujours soutenu la politique de russification de l'URSS, qui était devenue une de ses principales préoccupations. C'est pour cela aux assises du XXIIe congrès du Parti Communiste de l'Union Soviétique il disait « On ne peut que relever l'aspiration croissante des peuples non-russes à l'apprentissage du russe qui est devenu en pratique la seconde langue maternelle pour les peuples de l'URSS, le moyen de leur communication transnationale, de la familiarisation de chaque nation et nationalité avec les réussites culturelles d'autres peuples de l'URSS ainsi que la culture mondiale ». A travers cette déclaration, il devient évident, que selon Khrouchtchev, la langue russe est dans la pratique la seconde langue maternelle des peuples non russes, la langue d'ouverture vers les autres pays membres de l'URSS et vers la culture mondiale. C'est la langue privilégiée que tout citoyen soviétique doit apprendre.

La russification de l'URSS a trouvé également un écho favorable auprès de Léonid Brejnev qui succéda en 1964 à Khrouchtchev, qui avait été limogé. Sous Brejnev la marginalisation des minorités locales s'est d'avantage accentuée. En plus des décisions administratives prises en faveur de la langue russe, son expansion à travers l'Union soviétique a été favorisée par l'installation massive des russes dans les autres républiques. Ceux-ci devaient participer à des vastes chantiers de construction, d'investissements et à des projets de recherche dans les républiques fédérées, où ils jouissaient de beaucoup de privilèges. Ces « émigrés » russes, compte tenu du statut de leur langue, se servaient de celle-ci comme langue de communication et de travail et exigeaient que les apprentissages scolaires de leurs enfants se fassent uniquement en russe. Cela rehaussait le prestige de la langue russe, qui était devenue comme une sorte de tremplin qui facilitait l'insertion des citoyens soviétiques dans la vie socio-économique de l'URSS. En effet le Parti Communiste qui gérait la vie de l'Union, se servait de la langue russe pour des fins politiques. Il offrait des promotions surtout aux citoyens qui maîtrisaient le russe – la langue de travail du Parti Communiste, la langue d'accès à la culture soviétique. Suite à cela, les populations locales ont alors commencé à tourner le dos à leurs propres langues et à imiter les « émigrés » russes en envoyant leurs enfants dans les écoles, où l'éducation se fait uniquement en russe. Cette situation faisait que l'enseignement des langues locales devenait facultatif. Ainsi, toutes les langues locales se russifièrent à des degrés divers. Le Biélorusse et l'Ukrainien, qui sont trop proches du russe, car appartenant à la grande famille des langues slaves, se sont vite assimilés à la langue russe. Il faut reconnaître qu'à cette époque les autorités de l'URSS voulaient la reconnaissance de leur pays comme une puissance sur le plan mondial. L'expansion de la langue russe au sein et en dehors de l'URSS était une des stratégies de cette lutte.

La russification du pays par la marginalisation des langues locales va continuer en s'intensifiant. A la fin des années soixante-dix nous voyons apparaître des mouvements nationalistes, qui vont se développer jusqu'à l'avènement de Mikhaïl Gorbatchev au pouvoir. Il faut signaler que beaucoup d'évènements ont suivi l'accession de M. Gorbatchev au pouvoir. Parmi ces évènements nous citerons la perestroïka qui a conduit à l'effondrement de l'URSS en décembre 1991, date à partir de laquelle toutes les républiques de l'ex-URSS proclamèrent une à une leur indépendance. C'est à partir de cette période que les mouvements nationalistes et les peuples minoritaires ont rejeté la politique linguistique basée sur la russification pour faire valoir leur identité culturelle, en remettant à leurs langues toutes les valeurs, dont elles étaient le véhicule.

2. L'enseignement de la langue russe au Mali avant la perestroïka

Le Mali, à l'instar de beaucoup de pays, après son accession à la souveraineté nationale et internationale, a entrepris des réformes de son système éducatif hérité de la colonisation. En effet, ce système ne répondait plus aux réalités du pays et à ses besoins de développement socio-économique. C'est ainsi qu'à côté de l'Espagnol jadis enseigné

dans les établissements d'enseignement secondaire général comme deuxième langue vivante, furent introduits l'Allemand, l'Arabe, le Chinois et le Russe. La possibilité était donnée à chaque lycéen de choisir une langue parmi celles ci-dessus citées. Il faut reconnaître que jusque vers les années quatre-vingt et même un peu au-delà de cette période, le Russe jouissait d'une grande popularité auprès des élèves. Beaucoup d'élèves le choisissaient comme langue seconde, la première langue étant l'Anglais.

L'engouement pour le Russe est dû à plusieurs facteurs, parmi lesquels nous citerons l'appui constant du Gouvernement Soviétique pour le développement de l'enseignement de la langue Russe au Mali. Cet appui se réalisait à travers l'Ambassade de l'URSS au Mali et le Centre Culturel Russe à Bamako. C'est dans ce cadre que les établissements d'enseignement secondaire général où le Russe était enseigné ont été dotés en manuels de langue russe, même si c'est le seul manuel utilisé par toutes les sections qui existaient à l'époque au lycée.

Sur le plan culturel, les lycéens qui apprenaient le russe étaient très souvent invités à participer aux manifestations culturelles organisées par l'Ambassade de l'URSS à Bamako et le Centre Culturel Russe. La participation des lycéens à ces manifestations était basée sur la lecture des poèmes russes, les chansons russes et la présentation des sketches en russe. Parallèlement aux activités culturelles de l'Ambassade, certains lycées organisaient des journées de la langue russe, avec l'appui matériel des autorités soviétiques présentes au Mali. Au cours de ces journées, des brochures, des albums-photos retraçant l'histoire de l'URSS, des livres de lecture et des recueils de poèmes russes étaient offerts aux participants. Des olympiades de la langue russe étaient régulièrement organisées et les lauréats recevaient des prix. Le plus grand prix était un séjour de quarante-cinq jours à Moscou.

Des bourses d'études étaient régulièrement octroyées à un certain nombre de lycéens titulaires du baccalauréat pour des études dans des établissements d'enseignement supérieur de l'URSS. Les étudiants du Département de la langue Russe de l'ULSHB, pour leur bain de langue, effectuaient un séjour de dix mois à l'Institut de Langue Russe A. S. Pouchkine, cela depuis 1975. En plus des étudiants, cet institut accueillait, chaque année, un certain nombre de professeurs (nationaux) de russe pour un stage de recyclage de dix mois. Ainsi, l'importance que le Gouvernement Soviétique accordait à la langue russe et à ceux qui l'apprenaient et la forte propagande qu'il menait pour son expansion à travers le monde, a beaucoup motivé le choix de cette langue par les élèves des établissements d'enseignement secondaire général du Mali. Mais l'enseignement du Russe au Mali qui présente un tableau très luisant, rencontre d'énormes difficultés. Elles sont liées à la spécificité des séries dans les lycées, à l'inadéquation du contenu du manuel utilisé aux spécificités des séries et aux volumes horaires accordés à l'enseignement des langues.

2.1. Spécificités des séries au lycée.

Le Décret N° 138 /PG – RM du 6 juin 1980, portant organisation de l'Enseignement Secondaire Général, dans son Article 5 stipule « Le Lycée d'Enseignement Général comporte :

- Au niveau de la 10ème, deux séries dénommées respectivement :
 - 10ème Lettres et 10ème Sciences.
- Au niveau de la 11ème, quatre séries dénommées respectivement :
 - 11ème Langues et Littératures, 11ème Sciences Humaines
 - 11ème Sciences Biologiques et 11ème Sciences Exactes
- Au niveau de la 12ème, quatre séries dénommées respectivement :
 - 12ème Langues et Littératures, 12ème Sciences Humaines
 - 12ème Sciences Biologiques, 12ème Sciences Exactes. »

L'Article 7 du même Décret fixe les horaires et les coefficients accordés aux différentes matières enseignées dans les lycées. Ainsi, en 10ème Sciences, en 11ème Sciences Biologiques, en 11ème Sciences Exactes, en 12ème Sciences Biologiques deux heures de cours par semaine et le coefficient deux sont accordés à la Langue Vivante II (LV). C'est le même horaire, mais un coefficient trois qui sont alloués à la LV II en 12ème Sciences Exactes. En 10ème Lettres à la LVII sont accordés quatre heures de cours par semaine et le coefficient trois. Six heures de cours par semaine et le coefficient quatre sont consacrés à la LV II en 11ème et 12ème Langues et Littérature. En 11ème et 12ème Sciences Humaines c'est trois heures de cours par semaine et le coefficient deux qui sont réservés à la LVII.

A partir de ce Décret, nous constatons qu'au sein des lycées du Mali il existe des Séries qui sont différentes des unes des autres par leur profil, leur orientation professionnelle et par leurs besoins en formation. Déjà à partir du lycée il est possible de déterminer les différents parcours parmi lesquels le futur étudiant pourra faire son choix après le baccalauréat. En plus le Décret nous informe que les matières enseignées et les coefficients alloués à ces matières dans les lycées sont fonction des Séries.

Ainsi, dans les classes de 10è Lettres se retrouvent des élèves qui vont s'intéresser à l'apprentissage des langues étrangères et des élèves qui s'intéresseront aux sciences humaines. Il en est de même pour la 10ème Sciences où se retrouvent les futurs médecins, agronomes et ingénieurs etc... Qu'il s'agisse de la 10ème Lettres ou de la 10ème Sciences, dans chacune des classes se retrouvent des élèves aux besoins et aux objectifs d'apprentissage différents. Dans les classes de 11ème et de 12ème le profil des apprenants commence grosso-modo à se préciser. Chaque Série possède son programme de formation qui lui permet l'atteinte des objectifs qui lui sont fixés. Il faut signaler que l'enseignement d'une langue étrangère ne devient efficace que lorsqu'il répond aux besoins de communication des apprenants. Mais malgré la grande différence qui existe entre les parcours de formation, les besoins en formation et les programmes de formation, c'est un seul manuel de langue russe qui est utilisé par toutes les Séries dans les lycées.

La seule différence réside dans le volume horaire et le coefficient alloués à la langue au niveau des sections. Cela fait que certains élèves, ne voyant pas leurs centres d'intérêt pris en compte dans le manuel, suivent les cours de russe juste pour l'évaluation trimestrielle et de fin d'année scolaire. Cette situation est surtout perceptible chez les élèves des Séries Sciences Biologiques et Sciences exactes, qui à cause du faible volume horaire (02 heures/semaine) accordé à l'apprentissage de la langue russe, n'ont pas l'occasion de rencontrer des textes ou des notions relatives à leur domaine de formation. Les langues, comme les autres matières, doivent refléter les besoins et les objectifs d'apprentissage des apprenants. Mais tel n'est pas le cas avec l'utilisation d'un seul manuel pour l'apprentissage de la langue Russe.

Mais avant le Décret ci-dessus cité, l'Enseignement au Mali était régi par l'Ordonnance N°20/CMLN du 20 Avril 1970. Cette Ordonnance prévoyait la création d'un tronc commun appelé « Dixième Commune ». A la première année du lycée, c'est-à-dire en dixième année, tous les élèves étudient ensemble dans une classe appelée « Dixième Commune » avec un programme commun. Ce qui signifie que des élèves de profils scientifiques et littéraires et philologiques sont regroupés dans la même classe avec le même programme. En onzième année, il y a quatre (04) Sections qui se créent: la Section de philologie, la Section des sciences humaines, la Section des sciences naturelles et des sciences exactes. Le volume horaire accordé à l'enseignement de la LVII et le coefficient dépendent du profil de la Section. Ainsi, nous constatons l'existence, dans les lycées de notre pays, des Séries (Sections), qui différaient les unes des autres par leur l'orientation professionnelle, le nombre d'heures académiques alloué à l'étude de la langue russe et par le coefficient qui lui est affecté.

2.2. Incohérence du contenu du manuel de langue russe avec les objectifs d'apprentissage des différentes séries des lycées.

Le manuel scolaire est un outil, un moyen d'apprentissage utilisé par l'enseignant pour transmettre des connaissances et par l'apprenant pour apprendre et renforcer ses connaissances. Il est élaboré pour un groupe d'apprenants bien précis sur la base d'un programme de formation, conçu conformément aux objectifs d'apprentissage définis. Nous signalons que durant les années soixante-quinze et quatre-vingt-dix, le seul manuel utilisé pour l'apprentissage de la langue russe dans les lycées du Mali malgré la diversité des Sections/Séries est le « Manuel de la langue russe à l'usage des francophones » par V. N Vaneeva, T.A. Vishnyakova, V.I. Ostapenko, M., (1975). A partir des années quatre-vingt-dix ce manuel a été remplacé par un autre livre intitulé « Manuel de la langue russe pour tous, « AB », édité par V.G. Kostomarov (1990). L'utilisation d'un seul manuel par des apprenants aux objectifs d'apprentissage différents, aux centres d'intérêts différents avec des volumes horaires différents limite et complique l'atteinte des objectifs d'apprentissage.

Traditionnellement, la méthodologie de l'enseignement du russe comme langue étrangère vise trois objectifs. Le premier objectif est de permettre à l'apprenant de pouvoir se servir de la langue comme moyen de communication, conformément à l'étape d'apprentissage. Le second objectif est l'élargissement de la culture générale des apprenants, l'accroissement de leurs connaissances sur la Russie, sa culture, sa littérature, son art et ses réalisations scientifiques. Le troisième objectif est la participation à la formation de la personnalité de l'apprenant à l'aide des textes éducatifs et instructifs. Une analyse des contenus des deux manuels nous permet de constater que ces trois objectifs y sont rigoureusement respectés. Mais conviennent-ils aux centres d'intérêts des apprenants, surtout ceux des séries scientifiques ? Pour le savoir, nous nous sommes référés à l'article de Samba Traoré (1986) intitulé « l'influence des objectifs d'apprentissage dans le développement des aspects de l'activité langagière ». Dans cet article Monsieur Traoré donne les résultats d'une enquête menée dans les lycées de Bamako par rapport à l'enseignement de la langue russe au Mali.

Parmi les questions posées aux élèves au cours de cette enquête, nous avons retenu la suivante : « le contenu du manuel reflète-t-il vos centres d'intérêts ? » Il s'agit bien du « Manuel de la langue russe pour les francophones » utilisé à l'époque dans les lycées. A cette question les élèves des Séries scientifiques (115/120) ont tous affirmé que le manuel utilisé ne prend pas en compte leurs centres d'intérêts. En effet, l'examen du contenu du manuel de russe montre que les textes sur la science et la technologie se trouvent dans les deux parties du manuel qui en compte quatre. Mais avec le faible volume horaire hebdomadaire (seulement deux heures de russe par semaine), l'année scolaire finit sans qu'ils n'atteignent ces textes. C'est ce qui, peut-être explique le peu d'enthousiasme avec lequel les élèves des séries étudient la langue russe, qu'ils considèrent comme une matière purement littéraire. Mais paradoxalement ils étaient nombreux à choisir le Russe comme LVII. Par contre, les élèves des séries littéraires ont trouvé satisfaisant le contenu du manuel.

3. La place de la langue russe dans les lycées du Mali avec l'avènement de la « pérestroïka »

Avant de parler de la place du Russe dans les lycées du Mali avec l'avènement de la « perestroïka », il serait important de rappeler la définition du terme « perestroïka » et son principal objectif. « Perestroïka » est un terme russe qui signifie reconstruction, restructuration. Elle a commencé en 1985 avec l'avènement de Mikhaïl Gorbatchev au pouvoir et a pris fin en 1991. La « perestroïka » est une réforme en profondeur du système soviétique qui souffre de la lourdeur administrative, du manque de transparence et de la liberté d'expression. Cette réforme touchait tous les domaines socioéconomiques de l'URSS. Une des conséquences de cette réforme a été la désintégration de l'URSS. Les pays qui la constituaient ont un à un pris leur indépendance vis-à-vis de l'Union Soviétique, qui a finalement cessé d'exister.

Cette situation a entraîné la révision par la Fédération de Russie (noyau central de l'URSS) les relations de coopération que l'URSS entretenait avec les autres pays du monde. L'appui à l'enseignement du russe au Mali a-t-il subi les effets de cette révision ? Pour répondre à cette question, nous nous sommes entretenus avec les premiers professeurs nationaux de russe qui ont enseigné avant, pendant et après la « perestroïka » et avec les jeunes professeurs qui ont commencé à travailler après l'effondrement de l'URSS. A la question que pensent-ils de l'enseignement du russe actuellement au Mali ? Les 25 enseignants (15 anciens et 10 en activité) interrogés ont tous reconnu que la langue russe a actuellement perdu la place qu'elle occupait au profit d'autres langues étrangères comme l'Allemand et l'Arabe. Effectivement de nos jours, très peu d'élèves choisissent le russe au Lycée comme deuxième langue étrangère. Il y a des lycées où le russe n'est pas du tout enseigné, surtout les lycées privés. La même situation prévaut au niveau de l'ULSHB et de l'ENSUP. Selon ces enseignants cela est dû au fait que maintenant les autorités russes ne s'intéressent plus à la diffusion de leur langue. De toutes les façons leur attitude les laisse croire à cela. Pour preuve l'inspecteur de russe au lycée (qui était soviétique) et tous les professeurs qui enseignaient le russe à l'ENSUP ont été rapatriés.

Dans le cadre de la formation initiale et continue, les étudiants de la troisième année du DER Russe de la Faculté des Lettres, des Langues et des Sciences du Langage de l'ULSHB et une dizaine de professeurs de russe effectuaient chaque année un stage de dix mois à l'Institut de Langue Russe A.S. Pouchkine. Cela était une source de motivation pour le choix du russe comme spécialité. Mais de nos jours cela a pris fin, entraînant du coup une diminution progressive de l'intérêt pour la langue et une diminution progressive des effectifs de ceux qui apprennent la langue russe. A cela il faut ajouter la fermeture du seul endroit au Mali où on pouvait regarder des films russes, lire des journaux et des magazines russes et même apprendre la langue - c'est le Centre Culturel Russe. Grâce à ce centre, de nombreux maliens ont pu à l'époque étudier en URSS ; obtenir une spécialité.

Une autre raison du déclin de la langue russe au Mali est, selon les enseignants, l'absence de manuels dans les lycées. Les manuels de russe qui avaient été mis à la disposition des lycées dans les années soixante-seize, soixante-dix-sept et quatre-vingt-cinq sont devenus hors d'usage, pédagogiquement dépassés et ont même disparu du circuit. De plus, il est très rare voire impossible de voir un manuel de langue russe sur le marché national. C'est ce qui fait que beaucoup d'élèves éprouvent des difficultés pendant la lecture. Ils ne lisent que les textes écrits au tableau ou grâce aux photocopies offertes par le professeur. Ce n'est pas tous les lycées qui offrent cette possibilité. Le manque d'intérêt des autorités russes pour le développement de l'enseignement de leur langue au Mali et l'absence d'opportunités pour l'application pratique de la connaissance de la langue russe au Mali réduisent considérablement la motivation des élèves à choisir le russe comme LVII au lycée et comme spécialité à l'université.

4. La langue russe après la perestroïka dans les pays de l'Ex-URSS

La russification de l'URSS qui a commencé sous Staline, a été intensifiée par ses successeurs. Mais elle connaîtra un autre sort avec l'avènement de M. Gorbatchev au pouvoir. En effet, la perestroïka initiée par ce dernier conduira à la dislocation de l'Union Soviétique et à la mise en cause par les nouvelles républiques la politique linguistique longtemps menée par les autorités soviétiques d'alors.

Les dirigeants des pays issus de la dislocation de l'URSS, pour mieux afficher leur indépendance, ont décidé de mettre fin à l'hégémonie de la langue russe sur leurs langues (les langues locales), en remettant à celles-ci toutes les attributions qui étaient les siennes. Il fallait trouver des moyens pour faire de ces langues jadis marginalisées, des langues nationales, des langues d'enseignement, de publication de manuels, de presse, de renaissance de la culture et de la littérature nationale. C'est dans cette mouvance que de nouvelles politiques linguistiques ont été mises en œuvre par les nouveaux dirigeants nationalistes. Certains pays, comme l'Ouzbékistan, le Turkménistan et l'Azerbaïdjan ont adopté l'alphabet latin. Les politiques linguistiques qui ont vu le jour avec la poussée des mouvements nationalistes avaient pour objectif de changer le statut du russe de façon de faire passer les populations d'une situation de diglossie imposée à une situation de bilinguisme accepté. Ces nouvelles politiques linguistiques préconisaient l'introduction de la langue nationale à l'école comme matière et médium d'enseignement, la formation des enseignants, la publication des manuels scolaires dans la langue locale, la réécriture de l'histoire nationale et la renaissance de la littérature nationale et l'utilisation de la langue par les médias. Ainsi, la langue russe du statut langue officielle, devient langue seconde.

La mise en œuvre de ces politiques linguistiques a fait apparaître de sérieux problèmes chez les locuteurs russes monolingues qui, pendant la période de russification, n'avaient pas appris les langues locales à cause du statut dont jouissait leur langue – le russe. Ils constituaient ainsi un groupe minoritaire dans le pays dans lequel ils ont vécu et travaillé. N'ayant pas appris la langue locale, et avec la politique nationaliste des dirigeants des nouveaux pays, certains Russes, Ukrainiens et Biélorusses ont préféré rejoindre la Fédération de Russie. C'est ainsi qu'il a été constaté dans beaucoup d'écoles le manque de professeurs qualifiés et de matériel didactique élaboré conformément aux méthodes modernes de l'enseignement du russe. Les dirigeants nationalistes qui aspiraient à l'émergence de la langue locale en ont profité pour fermer de nombreuses écoles russes, qui pourtant prodiguaient un enseignement de qualité.

Il faut signaler qu'avec les nouvelles politiques certaines langues locales ou titulaires se sont facilement imposées dans certains pays. Il s'agit des pays, dans lesquels les populations affichaient une certaine homogénéité comme l'Arménie où la langue arménienne était déjà langue officielle d'État, la Moldavie, et l'Asie centrale

(Kazakhstan, l'Ouzbékistan, le Turkménistan et le Tadjikistan.) où les présidents ont réussi à imposer les langues officielles d'État. Si les langues titulaires se sont facilement imposées dans certains pays, d'autres ont eu du mal à s'imposer malgré les décisions prises par les gouvernements en leur faveur, à savoir leur transformation en langues officielles, leur enseignement, l'obligation de leur connaissance pour obtenir un emploi dans l'administration. En effet, parmi les nouveaux pays indépendants certains sont réellement pauvres. Cette pauvreté oblige leurs ressortissants d'émigrer vers la Fédération de Russie à la recherche du travail. Pour ces pays la connaissance de la langue russe devient une nécessité à côté de l'anglais qui est la clé de la porte d'entrée dans l'économie mondiale. Les minorités nationales aussi préfèrent apprendre le russe qui leur sert de langue de communication interethnique.

En résumé, nous pouvons dire que la dislocation de l'URSS qui a entraîné avec elle l'apparition de nouveaux états indépendants, la mise en œuvre des politiques de dérussification et la forte émigration des russophones vers la Fédération de Russie, sont dans une certaine mesure les causes du sérieux recul de la langue russe dans certains pays du monde.

Conclusion

Les politiques linguistiques élaborées par les pays sont fonction de l'orientation politique de ces pays. La langue russe qui appartient à la grande famille des slaves, a vu son statut évoluer en fonction de l'évolution de l'histoire de la Russie. Avec le triomphe de la Grande Révolution Socialiste d'Octobre 1917, la politique linguistique de l'URSS a connu des changements. En effet, la politique linguistique libérale préconisée et soutenue par V.I. Lénine connaîtra une autre orientation de la part de ses successeurs après son décès. Ceux-ci (de Joseph Staline à Léonid Brejnev, en passant par Trotski et Nikita Khrouchtchev) ont tous œuvré pour la reconnaissance de l'URSS en tant que grande puissance qu'il faudra désormais tenir compte sur le plan mondial. Une des stratégies est la propagation de la culture soviétique à travers le monde. Pour cela il fallait procéder d'abord à la russification de l'URSS et à l'expansion de la langue russe au-delà de ses frontières. C'est ce qui d'ailleurs justifie la forte mobilisation des autorités soviétiques autour de l'enseignement de la langue russe à travers le monde.

La langue est le reflet des valeurs culturelles d'un pays. Elle s'impose et s'étend à d'autres pays par son dynamisme. Mais si on l'impose, son usage peut être remis en cause si les conditions ne sont pas réunies. C'est ce qui fait qu'après la dislocation de l'URSS, beaucoup de pays qui la constituaient ont tourné le dos à la langue russe, en laquelle ils ne se reconnaissaient pas, en faveur des langues locales, jadis reléguées au second plan, mais qui reflétaient leur culture et leurs réalités socioculturelles. C'était aussi pour ces pays une occasion d'affirmer leur totale indépendance.

En définitive, la République Socialiste Fédérative de Russie, qui s'est retrouvée en face d'énormes défis sur le plan politique, économique social et culturel suite à la dislocation de l'URSS, ne pouvait plus faire de l'enseignement de sa langue en dehors de son territoire une grande préoccupation. C'est, à notre avis, une des raisons du manque d'appui à l'enseignement de la langue russe au Mali de la part des autorités de la Russie. En ce qui concerne certains pays qui constituaient l'URSS et ceux du Pacte de Varsovie, l'abandon de la langue russe ou sa relégation au second plan était une manière de couper le cordon ombilical avec le régime communiste.

Références bibliographiques

Cuvier, Georges (1805). *Anat. comp.*, tome 3, consulté le 10 août 2022 sur <https://livre.fnac.com/a12102206/Georges-Cuvier-Lecons-d-anatomie-comparee>.

Décret N° 138 /PG – RM du 6 juin 1980, portant organisation de l'Enseignement Secondaire Général.

Dictionnaire Larousse (N.D). Consulté le 15-09-2022 sur <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/langue/46180>,

Khrouchtchev, Nikita. (1961). XXIIe Congrès du Parti communiste. Russie.

Kostomarov, V. G. (1990). Manuel de la langue russe pour tous «AB». No further information.

Hemour, A. K.(2010). La politique linguistique de l'URSS (1917-1991). Linguistique. Consulté le 18 septembre 2022 sur <https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00558921/document>.

L'Ordonnance n° 20 CMLN du 20 avril 1970, portant réorganisation de l'Enseignement en République du Mali.

Lénine, V. I. (1917). Œuvres Complètes. Volume 25 : Juin - Septembre 1917. Congrès des soviets des députés ouvriers et soldats de Russie.

Pascal, Pierre (1890). Cent-cinquantième de l'Ecole... Publications de l'Ecole des Langues orientales vivantes. 7e série, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris (XLIV, 1, n° 198).

Traoré, S. (1986). « Fondements méthodologiques pour la sélection de la langue russe communicative pour le manuel dans les lycées du Mali ». Mémoire pour le grade de candidat de sciences pédagogiques. Moscou.

Vaneeva, V. N., et.al. (1975). Manuel de langue russe à l'usage des francophones. Print book : Fiction. Consulté le 8 juillet 2022 sur <https://www.worldcat.org/fr/formats-editions>.

Impacts du conflit socio-politique et sécuritaire sur la performance scolaire des élèves du nord et du centre des déplacés à Bamako : cas des résidents des camps de Faladie et de Niamana

M. Mama KONTA, Assistant,
e-mail : kontamama74@gmail.com

Dr. Seydou LOUA, Maître de conférences,
Université des Lettres et Sciences Humaines de Bamako
e-mail : seydouloua@yahoo.fr

Dr Abdoulaye DIABATE, Maître-Assistant,
Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako
e-mail : abdoulayediabate11@yahoo.com

Résumé : Les enfants qui constituent l'avenir de la nation, en particulier les élèves sont les plus touchés par les conflits armés. Notre travail a pour objectif d'étudier l'incidence du conflit socio-politique et sécuritaire sur la performance scolaire des élèves du Nord et du Centre déplacés à Bamako résidents dans les camps de Faladiè et de Niamana. Nous avons adopté la méthodologie qui a consisté à élaborer les instruments d'enquête tels que le questionnaire et le guide d'entretien, que nous avons soumis à notre échantillon. Cette méthodologie nous a permis de recueillir des informations sur le niveau de performance scolaire des élèves déplacés et l'impact de leurs conditions de vie sur leur performance scolaire. A l'issu de ce travail sur le terrain, les résultats obtenus ont été analysés. Ainsi, concernant la scolarisation, les élèves déplacés sont majoritairement en 4^{ème} année avec 47,5% tandis que les élèves non déplacés sont majoritairement en 6^{ème} année avec 37,5%. En ce qui concerne la performance scolaire, les élèves déplacés ont une faible performance dans 70% des cas contre 20% chez les élèves non déplacés. L'analyse montre que les conditions de vie des élèves déplacés sont mauvaises et très mauvaises respectivement dans 47,5% et 37,5% des cas. La précarité des conditions de vie des élèves peut donc être considérée comme ce qui peut avoir un impact négatif sur leur performance scolaire.

Mots-clés : conflit socio-politique et sécuritaire, difficulté scolaire, élèves déplacés, impact, performance scolaire

Abstract: The children who constitute the future of the nation, in particular the pupils, are the most affected by armed conflicts. The objective of the study is to study the impact of the socio-political and security conflict on the academic performance of displaced students from the North and Center in Bamako residing in the Faladiè and Niamana camps. We adopted the methodology which consisted in developing survey instruments such as the questionnaire and the interview guide, which we submitted to our sample. This methodology allowed us to collect information on the level of school performance of displaced students, and the impact of their living conditions on their school performance. At the end of this field work, the results obtained were analyzed. Thus concerning schooling, the displaced pupils are mainly in the 4th year with 47.5% while the non-displaced pupils are mainly in the 6th year with 37.5%. With regard to school performance, displaced students have a low performance in 70% of cases compared to 20% among non-displaced students. The analysis shows that the living conditions of displaced students are bad and very bad respectively in 47.5% and 37.5% of cases. Thus the precarious living conditions of students can be considered as what can have a negative impact on their academic performance.

Key-words: academic difficulty, displaced students, impact, school performance, socio-political and security conflict

Introduction

Depuis 2012, le Mali a connu le pire des conflits socio-politiques et sécuritaires de son existence qui a sans nul doute eu des répercussions sur toutes les activités des populations vivant dans les zones affectées. De cette date à nos jours, les populations se sont déplacées des zones dites du *Nord* et du *Centre* vers les pays limitrophes du Mali mais aussi à l'intérieur du pays. Les conséquences de ces déplacements forcés de cette situation sont dramatiques sur la vie des populations concernées. Plusieurs auteurs ont évoqué les difficultés rencontrées par ces populations vivant dans les zones concernées y compris les enfants scolarisés qui pouvaient présenter des difficultés spécifiques au niveau scolaire comme le décrochage, le fléchissement, les abandons, les renvois, etc.

Compte tenu de ce qui précède, nous nous sommes interrogés sur la situation des enfants du Nord et du Centre scolarisés déplacés à Bamako et vivant dans les camps de Faladiè et Niamana. La situation de ces enfants peut être similaire à celles décrites par certains auteurs comme Gaston Bouthoul (1962), qui montre que toute guerre est un conflit sanglant qui fait des victimes soit directement sous la forme de combattants tués au cours des batailles, soit indirectement en provoquant le décès de non-combattants. Ce dernier type de perte selon lui se prolonge parfois longtemps après que les hostilités proprement dites ont pris fin. Les conséquences de la guerre peuvent être immédiates telles que (les pertes en vie humaine, matérielle, et économique) ou lointaines telles que (les troubles, les stress et la baisse de la performance scolaire des élèves). Selon le Centre franco Ontario de ressources pédagogiques, (2019, p.5), « le monde de l'éducation accorde de plus en plus d'importance à l'impact des vécus traumatiques sur l'apprentissage et le développement des enfants et des adolescents ». Quelle peut être l'incidence du conflit socio-politique et sécuritaire sur la performance scolaire des élèves du Nord et du Centre déplacés à Bamako résidents dans les camps de Faladiè et de Niamana ? Les vécus traumatiques, le bouleversement de toutes les activités, la séparation avec les familles, les événements dramatiques, ont toujours des répercussions sur les performances scolaires des enfants. A la suite de cette partie introductive, l'article comporte une méthodologie, une revue littéraire sur la question, les résultats, une discussion des résultats avant la conclusion et la bibliographie.

Méthodologie

C'est une étude prospective et transversale qui s'est déroulée du 10 au 30 octobre 2020. Elle s'est réalisée en plusieurs phases. La première à Niamana, dans la commune rurale de Kalaban-Coro, la deuxième à Faladiè dans la commune VI du district de Bamako, la troisième dans les locaux de l'ONG AFAD (l'Association de Formation et d'Appui au développement) à Hamdallaye ACI et la quatrième dans le domicile du représentant de l'ONG IMADEL (Initiative Malienne d'Appui au Développement Local) à Niamakoro.

Notre population cible est composée de femmes et d'hommes âgés de 18 à 80 ans et des enfants de 10 à 16 ans. Ils sont de catégories socioprofessionnelles différentes : des enseignants, des directeurs, des représentants d'ONG humanitaires, des élèves, des cultivateurs et d'éleveurs. Nous avons procédé à un choix d'échantillonnage aléatoire. En raison de la diversité des élèves et du nombre des écoles d'accueil, nous avons demandé une liste de tous les élèves déplacés auprès de la Direction Nationale du Développement Sociale ; et ensuite nous avons procédé par le tirage avec un pas de sondage de 5 jusqu'à atteindre l'échantillon voulu. Pour les élèves non déplacés, nous avons fait pareil. Pour les parents d'élèves, nous avons choisi les chefs de chaque groupe ainsi que leurs représentants. Les enseignants ont été choisis en fonction de leur disponibilité à dispenser les cours dans les classes où se trouvaient les élèves déplacés. Pour les directeurs, nous les avons choisis en fonction de leur disponibilité également. En ce qui concerne les représentants d'ONG, nous avons choisi en fonction de la disponibilité des représentants. Le choix de ce type d'échantillonnage a été motivé par le nombre élevé de la population mère et la diversité des catégories. La taille de notre échantillon est de 98 personnes. L'échantillon est réparti comme suit :

Tableau 1 : Répartition de l'échantillon par sexe et par catégorie

Statut des enquêtés	Sexe		Total
	Féminin	Masculin	
Elèves déplacés	15	25	40
Elèves non déplacés	15	25	40
Parents d'élèves	03	05	08
Enseignants	02	04	06
Directeurs d'écoles	01	01	02
Responsables d'ONG	01	01	02
Total général	37	61	98

Source : enquêtes personnelles, 2020

Comme instruments d'enquête, nous avons utilisé le questionnaire, le guide d'entretien et la grille d'évaluation. Les données ont été saisies et traitées sur Microsoft Word 2016. L'analyse des données a été faite manuellement et avec le logiciel SPSS 21.

Revue littéraire sur la question

Dans une étude réalisée par Cooperazione Internazionale, (2018), il ressort qu'en situations d'urgence, différents facteurs peuvent intervenir pour réduire l'accès à l'éducation. Souvent, le système éducatif s'arrête ou est largement compromis. D'une part, l'infrastructure éducative et le corps enseignant peuvent être sérieusement frappés, d'autre part, on constate des problèmes de sécurité et de risques réels, tels que des batailles en cours et/ou la présence de forces armées (et l'utilisation éventuelle de mines anti-personnel). Une activité comme aller à l'école est rendue dangereuse à cause de tous ces facteurs qui peuvent également empêcher la fréquentation scolaire des enfants, notamment les filles. L'enfant qui étudie dans de bonnes conditions est probablement plus performant que celui qui a subi un évènement traumatisant. Dans des situations difficiles comme la guerre, l'accès à l'école devient un réel défi pour les élèves et même s'ils arrivent à y accéder, il leur serait très difficile d'obtenir de bons résultats.

Gaudonville, T., (2017, p.17) signale l'impact de la qualité de vie sur les performances scolaires et le développement. Par ailleurs, il ressort de cette étude qu'une classe avec un bon climat scolaire offre de meilleures conditions d'apprentissage et peut conduire à une plus grande satisfaction de l'école, en permettant aux élèves de développer leur intérêt pour l'école et leurs capacités scolaires. Les conditions de vie déterminent les performances des enfants à l'école. Si le climat est favorable, ils pourront obtenir de bons résultats mais si tel n'est pas le cas, les résultats des élèves seront aussi catastrophiques que leurs conditions de vie. En effet tout porte à penser que ces enfants à cause des conséquences du conflit (le stress, les situations violentes, la perte des proches, le changement du cadre scolaire, les souffrances dues aux mauvaises conditions de vie et de logement etc.) n'auront pas les mêmes performances que leurs homologues qui n'ont pas subi de violence. Il importe alors de se demander quel pourrait être l'impact de ces conditions de vie sur leur performance scolaire. Les désarrois causés par la guerre constituent en réalité un obstacle pour le développement de leur performance scolaire car ils ne peuvent pas donner les mêmes résultats que leurs camarades qui n'ont pas connu de violence.

Dans le Rapport mondial de suivi sur l'éducation pour tous, il est mentionné « Un conflit armé détruit non seulement les infrastructures scolaires mais aussi les espoirs et les ambitions d'une génération entière d'enfants. » (UNICEF, 2011, p.147). Selon la même source, en Afrique subsaharienne, près de 10 millions d'enfants abandonnent chaque année l'école primaire à cause des conflits récurrents. En 2007, au Malawi et en Zambie, plus d'un tiers des élèves de 6^e année étaient incapables de lire couramment. C'est ce que les déplacés maliens vivent exactement dans les camps de déplacés à

Bamako. Ils sont exposés à toutes les maladies telles que le paludisme, la diarrhée, les maux de tête, la tuberculose et les maux de ventre. Il est à noter que dans la fouille des ordures dont les enfants déplacés sont maintenant devenus des habitués, ils sont exposés à tous les virus au monde. Selon l'UNICEF, (2009, p.22), « Ces attaques contribuent largement à éloigner les enfants de l'école et les empêchent de se concentrer en classe ». Selon le Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (HCR), en 2007, 70 % du 1,1 million d'adolescents vivant dans des camps n'étaient pas inscrits dans un système d'enseignement secondaire officiel, contre 20 % du 1,9 million d'enfants en âge d'aller à l'école primaire non scolarisés. Investir dans l'enseignement secondaire, cela est particulièrement important en période de transition post- conflit. À l'instar des enfants plus petits, les jeunes ont des besoins psychologiques pendant et après un conflit auxquels une éducation de qualité peut en partie répondre. Pour les jeunes filles et les femmes, la situation est encore pire car selon un de nos témoignages « Certaines jeunes filles, souvent à force d'être dans le besoin accomplissent le désir des jeunes garçons qui ne cherchent qu'à satisfaire leurs libidos. »

Les déplacés n'ont pratiquement pas d'activités stables. Ils font tout ce qu'ils trouvent. Ils vivent grâce aux aides des personnes de bonnes volontés et des ONG, et souvent des jeunes parmi eux à travers ce qu'ils gagnent dans la manœuvre et la mendicité : « Parmi ces déplacés on y trouve un nombre impressionnant de jeunes qui sont sans éducation. Parmi ceux qui sont concentrés dans les villes, plusieurs n'ont pas les moyens de se scolariser » (Mambo Tabu Masinda, 2001, p.10). Le taux de scolarisation en 1990-1991 était de 72,3% mais en 1997-1998, le taux a baissé à 60,7%. Le taux de scolarisation au lieu de rehausser a baissé de 11,6% au fil du temps. Cette baisse du taux de scolarisation a un impact considérable sur le développement du pays, et sur la performance scolaire des élèves. L'auteur, dans cette lancée a fait une enquête auprès des populations de la ville de Butembo, en République Démocratique du Congo, pour connaître le nombre des populations que la guerre a impacté la performance scolaire. Il s'est avéré dans cette étude que la guerre a affecté profondément le rendement scolaire de 96,70 % des élèves. Seulement 3,90 % des élèves avaient la performance intacte. Selon leurs enseignants, ils ont commencé à observer chez les élèves des troubles d'apprentissage, des comportements caractérisés par des pleurs excessifs et l'accroissement du volume de travail manuel des jeunes pour aider la famille à survivre aux contraintes de la guerre.

Selon Amin Eskander (2014, pp.117-118) : « Si ce conflit continue sur le même rythme, un grand nombre de Syriens va être privé d'éducation. Les enfants, collégiens et lycéens paieront le prix le plus fort de ce conflit ». Cet avertissement donné par l'auteur est de même pour le Mali. Depuis l'avènement de la guerre au Mali, beaucoup d'écoles ont fermées leurs portes dans les zones de conflit. Selon un rapport du Bureau de la coordination des affaires humanitaires des Nations unies (OCHA), (2020, p. 64) :

En octobre 2019 au début de l'année scolaire 2019-2020, le suivi effectué par le Cluster Education a dénombré 1 051 écoles fermées, touchant 315 300 enfants. A la fin de l'année scolaire 2018-2019, 920 écoles sur 8 421 situées dans les régions affectées étaient fermées, contre 735 en 2017-2018. Au centre, plus précisément à Mopti, 594 écoles étaient fermées à la fin de l'année scolaire 2018-2019 représentant 64,5% de l'ensemble des écoles fermées.

Un rapport de Save the Children sur « la protection de l'enfant dans les opérations de consolidation de la paix de l'union africaine » vient en appui aux informations données par l'auteur. Selon ce rapport, le ciblage d'établissements scolaires (de leur personnel et des infrastructures) lors d'un conflit a augmenté considérablement depuis 2004, ce qui a entraîné la fermeture d'écoles et même l'effondrement de systèmes d'éducation. Plus de 50 % de tous les enfants d'âge scolaire primaire qui n'étaient pas à l'école étaient dans un « état fragile ». Selon cette étude, l'école est un lieu propice de rééducation des enfants issus des zones de conflit. Les élèves ayant pu retourner à l'école après la guerre sont les plus prometteurs dans le cadre de l'amélioration des conditions de vie et d'étude des enfants déplacés. L'école, de par sa nature est un lieu de récréation et d'oubli des soucis pour les enfants.

Pour Ousmane MAIGA et Mahamane HANDEDEOU, (2017), les élèves déplacés qui ont déjà vécu le traumatisme, doivent s'adapter à un nouvel environnement. Ce qui n'est pas facile dans le contexte qu'était celui en 2012. Ils mettent l'accent sur les difficultés liées au changement de localité et d'adaptation à la nouvelle localité pour les déplacés. Il est donc important de noter que certains déplacés ne parlent que le fulfuldé, et d'autres le dogoso. Ils sont en réalité confrontés à un problème de langue ; sans ajouter leurs conditions de vie misérables. Il apparait dans les écrits d'Issa DIAKITE et Mohamed Ag ABDALLAH, (2017), que les nombreux risques auxquels les filles et garçons déplacés se trouvent confrontés ont des conséquences désastreuses sur leur bien-être, leur sécurité, physique et sur leur avenir. Certains sont tués ou blessés, d'autres se retrouvent séparés de leurs familles et des personnes chargées de subvenir à leurs besoins ; d'autres encore sont enrôlés dans des forces armées ou des groupes armés et un trop grand nombre d'enfants souffrent de violences sexuelles ou d'autres formes d'exploitation et d'abus. Toutes ces difficultés auxquelles les déplacés sont confrontés dans leurs lieux de refuge ont des conséquences néfastes sur leur performance scolaire.

Dans le rapport d'étude de la Coalition Education (2019), nous pouvons comprendre que l'évaluation PASEC 2014 a fourni la première étude comparative de 12 pays d'Afrique francophone, dont 3 pays du Sahel : le Burkina Faso, le Niger et le Tchad. Les élèves ont été testés en début et fin de primaire en mathématiques et dans leur langue d'enseignement (le français dans la grande majorité des pays), puis répartis selon quatre niveaux d'apprentissage. Un seuil d'apprentissage « suffisant » a été défini en fonction des objectifs d'apprentissages prioritaires de chacun des pays et fixé pour chaque matière et niveau d'enseignement. Selon les conclusions de cette première évaluation groupée ont

permis de mettre en lumière les difficultés importantes rencontrées par les systèmes éducatifs évalués, et ceux du Sahel en particulier. En effet, la grande majorité des élèves ne parvenaient pas à atteindre les compétences attendues dans le cycle primaire, le rapport signalant même un pronostic « inquiétant pour tous les classes d'âges. Selon la même source, dans le dernier rapport d'évaluation PASEC sur le Mali, la crise de 2012 est mentionnée parmi les facteurs ayant produit une déstabilisation du système éducatif. Le rapport note également que le temps d'apprentissage effectif pour les élèves a été fortement réduit. En effet, une enquête menée sur le sujet révèle que le temps de classe des élèves avait diminué de 30% en moyenne. Dans un rapport de Cluster Protection de l'Enfance et ECHO (2014), il est à noter que 6,70% des enfants à Mopti et 10% à Tombouctou ont abandonné l'école. 26,70% des enfants des zones de guerre ont perdu leurs pères dans les conflits. A Tombouctou 20% des enfants vivent dans des familles d'accueil car leurs parents sont soit décédés ou fui. Partant des données de ce rapport, nous pouvons comprendre que les régions de Mopti et de Tombouctou ont été les plus affectées par les conflits dans le domaine de l'éducation. Le décès des parents et le placement des enfants dans des familles d'accueil ont un impact considérable sur leur avenir. Les enfants en âge scolaire peuvent avoir de sérieuses difficultés à se remettre des malaises de la guerre. Selon une étude réalisée par le Comité Africain d'Experts sur les Droits et le Bien-être de l'Enfant au Mali, l'UNICEF a documenté la détresse psychosociale chez les enfants, en particulier ceux qui ont été forcés d'abandonner l'école ou qui ont été séparés de leurs familles.

Dans cette étude, il s'est avéré que plus de la moitié des enfants frappés par les conflits étaient instables. Ce qui fait que le soutien moral, psychologique et affectif doivent être prioriser dans le cadre de la rééducation de ces enfants. Il devient alors impératif de protéger les enfants lors des conflits et de prioriser les besoins des enfants dans le cadre de l'aide des déplacés (CAEDBE, 2017). L'Equipe Humanitaire Pays et de ses partenaires, (2019), fait état des lieux de la situation des victimes du conflit et de l'école malienne du début de la crise à nos jours. Selon ladite équipe, la somme de la population âgée de 3 à 17 ans (43% de la population, vivaient dans les cinq régions affectées par la crise à savoir (Ségou, Mopti, Gao, Tombouctou et Kidal), et la population affectée est de 3,3 millions. Selon la même source, les enfants en âge scolaire au sein des populations déplacées sont 300 élèves par école fermée. Au total 451 000 personnes ont besoin d'assistance dans le domaine de l'éducation au Mali. La priorisation des régions du Nord et du Centre est devenue une priorité pour le Mali en matière d'éducation.

Résultats de l'étude

Tableau 2 : Situation des élèves

Catégorie d'âge				
Situation des élèves	Déplacés		Non déplacés	
	Eff	%	Eff	%
10-11 ans	7	17,5	17	42,5
12-13 ans	16	40	20	50
14-16 ans	13	32,5	3	7,5
17 ans et plus	4	10	-	-
Total	40	100	40	100
Classes fréquentées				
3ème A	1	2,5	-	-
4ème A	19	47,5	12	30
5ème A	10	25,5	13	32,5
6ème A	10	25,5	15	37,5
Total	40	100	40	100
Niveau de performance scolaire				
Faible : Notes < à 5 points	28	70	8	20
Moyenne : Notes = à 5 points	5	12,5	7	17,5
Elevé : Notes > à 5 points	7	17,5	25	62,5
Total	40	100	40	100

Source : enquêtes personnelles, 2020

Les élèves déplacés et non déplacés sont majoritairement dans la classe d'âge de 12-13 ans dans respectivement 40% et 50% des cas. Il est à point pic que les élèves non déplacés ont une meilleure performance scolaire plus que les élèves déplacés dans 62,5% des cas.

Tableau 3 : conditions de vie

Précarité des conditions de vie	Oui		Non	
	Eff	%	Eff	%
Ne mange pas à sa faim	30	75	10	25
Absence d'eau potable	38	95	2	5
Espace insuffisant pour apprendre	34	85	6	15
Ecole distante du lieu d'habitation	27	67,5	13	32,5
Non disponibilité des kits scolaires	12	30	28	70
Présence de difficultés entravant la quiétude des élèves	28	70	12	30
Conditions de vie/stress et performance des élèves				
Violences subies	13	32,5	27	67,5
Fragilité physique : fréquence des maladies	29	72,5	11	27,5
Perte de parents	6	15	34	85
Etat de peur et d'anxiété	10	25	30	75
Difficultés d'apprentissage des leçons	25	62,5	15	37,5
Fréquentation irrégulière de l'école	14	35	26	65
Moqueries des camarades	13	32,5	27	67,5
Difficultés relationnelles	13	32,5	27	67,5

Source : enquêtes personnelles, 2020

Les conditions de vie des élèves sont très précaires dans les camps de déplacés avec des effets indésirables sur leur affectivité. Les conditions d'étude idoines font défaut dans tous les sens. Les élèves déplacés ont du mal à manger 3 fois par jour avec la distance des écoles respectives. Il devient alors difficile pour eux d'être performant avec la

réserve que leur offre la vie de Bamako. Les conditions de vie des élèves associées au stress qu'ils endurent dans les camps, les conséquences ne peuvent être que négatives.

Tableau 4 : performance scolaire et conditions de vie

Difficultés	Performance scolaire						Total	
	Faible : Notes < 5 points		Moyenne : Notes = 5 points		Elevé : Notes >5 points			
	Eff	%	Eff	%	Eff	%	Eff	%
Oui	24	60	3	7,5	1	2,5	28	70
Non	1	2,5	3	7,5	8	20	12	30
Total	25	62,5	6	15	9	22,5	40	100
Conditions de vie								
Bonne	0	0	1	2,5	5	12,5	6	15
Mauvaise	16	40	2	5	1	2,5	19	47,5
Très mauvaise	12	30	3	7,5	0	0	15	37,5
Total	28	70	6	15	6	15	40	100

Source : enquêtes personnelles, 2020

Le tableau 4 retrace la relation entre les difficultés scolaires des élèves et la performance scolaire des élèves. Nous constatons que plus de la moitié des élèves déplacés sont confrontés à des difficultés scolaires dans 70% des cas. Parmi ceux qui sont confrontés à des difficultés scolaires, 24 soit 60% ont une moyenne inférieure à 5. Nous constatons que les élèves déplacés vivent majoritairement dans des conditions mauvaises et très mauvaises soit respectivement 47,5% et 37,5%. Ces conditions de vie déplorables ont sans nul doute des répercussions sur leur performance scolaire. Une situation qui explique la différence fondamentale entre eux et leurs camarades non déplacés.

En ce qui concerne l'impact du conflit sur le niveau d'étude des élèves déplacés, on peut dire que c'est aussi à cause des conditions difficiles qu'ils ont rencontrées sur les sites. » ; « Le taux de performance des élèves est très bas. Au début, ils n'arrivaient même pas à citer les 26 lettres de l'alphabet, mais maintenant Dieu merci, ça va un peu. Ils ont commencé à identifier et à lire les noms. » ; « Il est difficile pour nos enfants de se concentrer et de donner de bons résultats à cause de nos vécus et de ce que nous en durons ici comme tu peux le constater. On a des problèmes d'électricité, d'eau, et même d'odeur. L'enfant qui ne mange pas à sa faim ne peut pas donner de bons résultats. Comme solutions palliatives, ils proposent : un accompagnement pour améliorer leur condition de vie d'abord parce qu'ils sont souvent en classe mais l'esprit ailleurs. Après je pense qu'il faut une école spéciale pour calmer leur tension et leur faire oublier le conflit dont ils ont été victimes. », « Pour moi l'une des solutions pour améliorer la performance scolaire des élèves est d'envoyer tous les enfants à l'école, pas seulement les petits. Faire en sorte qu'ils soient parmi leurs semblables. », « Quand les enfants auront une bonne localité où loger et de bonnes écoles, ils donneront de bons résultats. Il faut qu'ils mangent à leur faim d'abord.

Discussion des résultats

Les résultats de notre étude ont montré que les personnes déplacées au Mali vivent dans des conditions précaires notamment dans les camps. Les élèves en particulier sont majoritairement déscolarisés. Seulement les élèves qui fréquentaient le premier cycle ont pu reprendre le chemin de l'école. Et même là, la continuité de leur scolarité est incertaine car ils vivent dans une situation qui ne leur permet pas d'aller à l'école tous les jours. Donc leur condition d'accès à l'école dépend de la position des parents, c'est-à-dire les ressources restantes après les dépenses quotidiennes, si l'enfant peut aller à l'école avec cela, sinon ce dernier est obligé de rester à la maison. Les résultats nous montrent également que les conditions précaires des déplacés ont un impact indésirable sur leur performance scolaire. La majorité des élèves ont une note inférieure à 5 comme moyenne générale dans l'année. Contrairement à leurs camarades non déplacés où plus de la moitié ont une moyenne supérieure à 5. Leurs conditions de vie leur empêchent d'aller à l'école tous les jours. Aucun des élèves déplacés ne peut aller à l'école du lundi au vendredi. Les difficultés scolaires auxquelles ils sont confrontés jouent à leur encontre. Ce qui les empêche d'être compétitifs face à leurs camarades non-déplacés. Comme le montre clairement cette nouvelle édition du Rapport mondial de suivi sur l'EPT, les conflits ravagent toujours la vie de millions de personnes qui comptent parmi les plus vulnérables au monde. La guerre détruit également les perspectives d'éducation dans une proportion qui n'est pas suffisamment reconnue. Les faits sont parlants. Plus de 40 % des enfants non scolarisés vivent dans des pays touchés par un conflit. Ces mêmes pays présentent des inégalités entre les sexes parmi les plus importantes et des taux d'analphabétisme parmi les plus faibles au monde. De même en 2019, selon les statistiques du ministère de l'Éducation nationale, 69 attaques ont été faites contre des écoles au Mali.

Selon le Cluster Education, en Avril 2022, 1731 écoles étaient fermées, 519 300 déscolarisés pour cause d'écoles fermées. Ensuite, 2402 enseignants sont victimes des conflits armés au Mali. Ce qui peut expliquer les conséquences engendrées par les conflits armés sur les élèves déplacés des camps de Faladiè et de Niamana.

Conclusion

Au terme de l'étude sur l'impact des conflits armés sur la performance scolaire des élèves déplacés, il est important de noter que les conflits au Nord et au Centre du Mali ont entraîné de véritables désastres sur la vie des populations. Aucune localité des zones de conflits n'a été à l'abri. Les guerres ont occasionné les pertes en vie humaine, en matérielle et en finance. Cette instabilité a occasionné le déplacement de bon nombre de gens vers Bamako. Dans le souci de protéger leurs vies et leurs biens restants, ces populations se sont retrouvées dans les camps de déplacés à Bamako qui sont aujourd'hui de véritables endroits malveillants pour toute personne cherchant refuge, car les déplacés vivent dans des conditions très précaires sur les sites d'accueil. Ils sont exposés à tous les dangers et maladies, sans compter leur niveau de pauvreté. Il est donc important de savoir que beaucoup d'enfants déplacés ne partent pas à l'école depuis leur arrivée à Bamako. Les élèves déplacés, à cause des atrocités dont ils ont été témoins ou victimes dans leurs villages respectifs et leurs conditions de vie actuelles dans les camps ont fait qu'ils ont aujourd'hui un taux de performance scolaire très faible. Leurs camarades non déplacés les dépassent largement. Cette baisse de niveau nécessite une prise en charge totale des élèves déplacés par les autorités compétentes. Et pour cela il faut la mise en place d'un centre spécial de prise en charge des enfants victimes de conflits et impliquer les psychologues et les spécialistes de l'éducation en situation d'urgence dans le processus de prise en charge et de suivi des élèves déplacés.

Bibliographie

- Bouthoul Gaston, *Le phénomène de guerre*, (1962), Paris, Bibliothèque Scientifique des Editions Payot.
- Legendre Régnald, (1993), *Dictionnaire actuel de l'éducation 2^e édition*, Québec, Guérin.
- Diakité Issa et Abdallah Mohamed Ag, (2017), *Soutien psychosocial des enfants affectés par le conflit au nord du Mali : expérience des Espaces amis des enfants (E.A.E) du Conseil danois pour les réfugiés (D.R.C) dans la commune rurale de Tessit*, Bamako, ENSup.
- Maïga Ousmane et Handedeou Mahamane, (2017), *Analyse des obstacles rencontrés par les élèves déplacés du nord Mali dans leur nouvel environnement : cas du lycée Kankou Moussa en commune V du district de Bamako entre 2012-2013*, Bamako, ENSup.
- Cluster Protection, (2012), *Stratégie Protection Mali En Situation de conflit armé*, Bamako.

-Coulibaly Massa, (2012), *Perceptions populaires des causes et conséquences du conflit au Mali*, Afrobaromètre.

-Le Centre franco Ontario de ressources pédagogiques, (2019), *Pour une pédagogie sensible à l'impact des traumatismes sur l'apprentissage*, Ontario, Bibliothèque et Archives Canada.

-Mariam Keita, *Protection des écoles en période de conflits armés : des journalistes outillés !* Paru le 08 Décembre 2020.

-OCHA, 2020, *Aperçu des besoins humanitaires*, Mali. www.unocha.org/mali

-Save the Children (2014), *La protection de l'enfant dans les opérations de consolidation de la paix de l'union africaine*. Save the Children

-UNICEF, (2018), *Les risques et besoins de la protection de l'enfant au Mali*, UNICEF.

-Cluster Protection de l'Enfance et ECHO, (2014), *Rapport d'évaluation de la portée et des effets de la crise sur la protection de l'enfance au Mali*. Bamako

-Comité Africain d'Experts sur les Droits et le Bien-être de l'Enfant (CAEDBE), (2017), *Etude continentale sur l'impact des conflits et des crises sur les enfants en Afrique*.

-Cooperazione Internazionale, (2018), *L'éducation en situation d'urgence*, Italie

-Gaudonville, T. (2017), *L'impact de la qualité de vie sur les performances scolaires et le développement*. Rapport commandé par le Cnesco.

-Organisation des Nations pour l'Education, la Science et la Culture, (2011), *La crise cachée : les conflits armés et l'éducation*, UNESCO.

-UNESCO, (2011), *Rapport mondial de suivi sur l'EPT, la crise cachée : les conflits armés et l'éducation*, UNESCO.

-UNHCR (2017), *Enseigner sur la thématique des réfugiés*, UN Refugee AGENCY.

-UNICEF, (2003), *Impact des conflits armés sur les enfants en République démocratique du Congo (RDC)*, New York, UNICEF.

-UNICEF, (2011), *Rapport mondial de suivi sur l'éducation pour tous, l'éducation dans les conflits armés : la spirale meurtrière*, UNICEF.

-UNICEF, (2009), *Examen stratégique décennal de l'étude Machel, sur les enfants et les conflits dans un monde en mutation*, UNICEF.

La nomaditude chez Daniel Tongning et Fernando d'Almeida

SEKA CARLOS

Université Félix Houphouët Boigny
Abidjan, (République de Côte d'Ivoire)

Email : carlosseka2016@gmail.com

Tel : 07 47 57 64 48/ 01 01 83 15 63

Résumé

La nomaditude est un néologisme forgé par Hédi Bouraoui. Ce néologisme évoque l'errance, l'instabilité et se veut une mise en lumière d'une identité transitoire, flexible, ouverte. La nomaditude implique un dispositif scripturaire visant à traduire la mobilité en littérature particulièrement en poésie. L'intérêt de la présente réflexion réside dans l'examen des constituants descriptifs de la nomaditude dans *le monde de mes amours* et *au seuil de l'exil* respectivement de Daniel Tongning et Fernando d'Almeida et y déceler la signifiante qui en découle. L'analyse se fonde sur les agrammaticalités de Riffaterre. Cette contribution s'inscrit dans une perspective discursive et esthétique de la mobilité littéraire.

Mots-clés : nomaditude – mobilité littéraire – signifiante – agrammaticalité

Abstract

Nomaditude is a neologism coined by Hédi Bouraoui. This neologism evokes wandering, instability and is intended to highlight a transitory, flexible, inclusive identity. Nomaditude implies a scriptural device aiming at translating mobility in literature, particularly in poetry. The interest of this reflection lies in the examination of the descriptive constituents of nomaditude in the world of my loves and at the threshold of exile respectively of Daniel Tongning and Fernando d'Almeida and to detect the meaning that follows from it. The analysis is based on the Riffaterre's agrammaticalities. This contribution is part of a discursive and aesthetic perspective of literary mobility.

Key-words: nomaditude - literary mobility - significance - agrammaticality

Introduction

Le monde actuel est caractérisé par une forte mobilité des biens et des peuples. Cette mobilité préoccupe à telle enseigne qu'elle suscite des débats dans des milieux intellectuels de divers domaines de connaissance. Ce phénomène de la mobilité devient un terreau fertile pour les écrivains. Chacun y apporte des contributions aussi riches que variées. Ce qui explique l'éclosion sémantique traduisant le nouvel ordre d'instabilité que connaît le monde contemporain. Si Walter Moser parle de « locomotion, médiamotion et artmotion³⁴ » pour désigner les transferts qui ne cessent d'affecter les médias et les arts, Arjun Appadurai³⁵ parle de « flux globaux » dans lesquels sont évoqués les déplacements des populations et des biens culturels. Hédi Bouraoui, quant à lui propose la nomaditude, néologisme forgé à partir du mot "nomade".

Du substantif nomade, Bouraoui crée le verbe "nomader", au lieu de "nomadiser". Le verbe "nomader" renferme deux valeurs fondamentales que sont "le besoin vital et l'aventure idéologique ou intellectuelle". Ces deux valeurs majeures constituent l'essence même de la nomaditude. Composé de la racine "nomad" et du suffixe "itude", la nomaditude implique toute attitude de disponibilité à la migration en quête d'un ailleurs mais également à la découverte et à la compréhension de l'autre. La nomaditude s'articule autour d'une certaine ouverture et une dynamisation. Elle explore la dynamique interactionnelle entre les différentes cultures rencontrées lors du parcours. C'est en ce sens qu'Hédi Bouraoui affirme que « la nomaditude ne se laisse pas enfermer dans une théorie immuable car, on peut la saisir dans n'importe qu'elle étape de son parcours. »³⁶

La présente contribution porte sur les éléments fondamentaux caractéristiques de la poétique de la nomaditude et la signification qu'ils génèrent dans *le monde de mes amours* de Daniel Tongning et *au seuil de l'exil* de Fernando d'Almeida. Il s'agit de relever les procédés descriptifs, les indices lexico-sémantiques mettant en relief la mobilité tant physique, scripturaire que sémantique. Les marques de poéticités qui modélisent cette démarche théorique libèrent le discours poétique des codes classiques et le situent dans une organisation plurielle. Dans cet élan, les procédés textuels se combinent sur la chaîne discursive et participent à la signification qu'il convient d'élucider. Trois points permettent d'y parvenir en l'occurrence l'écriture de l'exil, la béance création et la binarité infernale.

³⁴ Walter Moser, *La culture en transit, Locomotion, médiamotion, artmotion*, voir site [http : www.sciencesociales.uottawa.ca/transferts](http://www.sciencesociales.uottawa.ca/transferts); visité le 26 avril 2020.

³⁵ Arjun Appadurai, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 2001.

³⁶ Hédi BOURAOUI, *Transpoétique Eloge du nomadisme*, Montréal, Mémoire Encrier, 2005, p.7.

1. L'écriture de l'exil

L'exil est la thématique dominante dans le discours poétique de Fernando d'Almeida. Le poète représente, à l'aide d'un langage codé, la mobilité et les difficultés qui y sont afférentes. Ce langage est constitutif d'un univers descriptif fondé sur les figures lexématiques, dévoilant les aspects théoriques fondant le postulat classique de l'écriture de l'exil. Il convient, de prime abord, d'aborder l'attitude de « disponibilité de mouvance³⁷ » ensuite, le voyage et enfin l'intégration dans le pays d'accueil ou le trauma du pays d'accueil.

Dans l'avant-dire du recueil de poème *Au seuil de l'exil*, le poète affirme ceci : « Je m'apprêtais à quitter mon pays. J'avais entendu l'appel strident de l'ailleurs et je me hâtais de m'y rendre, mû par des idées ambiguës »³⁸. Il s'agit du premier volet de l'écriture de l'exil: l'attitude à être disponible pour l'aventure :

J'étais assis sous un parasol
Sur les grèves de rocaïlles ricochant sans pause
Quand de grands vents sans césure ont soufflé féroce-
ment,
Ebranlant les charpentes des couvents fétichistes !

De grands vents d'ouragan sifflant sans fifre
Sur les rivages sableux du Littoral
Sur les plages avaleuses de l'Atlantique.
De grands vents de refrain
Ah ! Oui, de grands vents sans frein !

Quand retentit la sirène de l'exil,
La route sans asile. (*Au seuil de l'exil*, p.15)

Le discours ci-dessus évoque un fait qui bouleverse la quiétude du sujet-poète. Celui-ci " était assis sous un parasol ". Le lexème " parasol " présuppose un espace-temps agréablement ensoleillé "sur les grèves rocaïlles" laissant libre cours à un moment de repos, de quiétude. Ce lexème rend compte de la vie reposante et paisible de l'énonciateur au bord "du Littoral" sur "les plages de l'Atlantique". Cet endroit paradisiaque est bouleversé, en apparence par un phénomène naturel que laisse voir l'adverbe de temps "quand". Cet adverbe marque non seulement la rupture de la quiétude prévalant sous "le parasol" mais promet un avenir émaillé de péripéties et d'incertitudes. Les figures "Ebranlant les charpentes", "vents d'ouragan", "vents de refrain", "vents sans frein" forment un parcours figuratif définissant une prévision météorologique annonçant des intempéries sur les "rivages sablonneuses du Littoral". De fait, un rapprochement à une configuration discursive peut-être envisagée : la prévision météorologie.

³⁷ Hédi BOURAOUI, *Transpoétique*, op.cit., p.8.

³⁸ Fernando D'ALMEIDA, *Au seuil de l'exil*, Paris, P.J. Oswald, 1976.

La configuration discursive de la prévision météorologique se présente comme une technique utilisée en science météorologique pour prévenir le temps. Ce faisant, deux parcours figuratifs se déploient dans le texte en l'occurrence la figure de la "température" et celle du "vent". La température est mise en exergue par le lexème "parasol" connotant une atmosphère ensoleillée, un temps radieux propice au divertissement "ricochant sans pause". Ce parcours figuratif présente la vie extraordinaire, paisible du sujet poète. Quant au parcours figuratif "vent" renvoie à un appel. L'appel est imminent, eu égard, à la violence du vent : "de grands vents d'ouragan ont sifflé féroce" si bien qu'ils ont détruit les "charpentes des couvents fétichistes". Les syntagmes prépositionnels "sans frein !", "sans fifre" ainsi que l'interjection "ah ! Oui" traduisent l'impétuosité du vent et l'urgence de quitter les bords du "Littoral", de "l'Atlantique".

Par ailleurs, le lexème "fétichiste" est essentiel dans la sémantisation du discours. Dans le syntagme nominal "ébranlant les charpentes des couvents fétichistes" le nucleus ou mot-noyau est " charpentes " auquel s'ajoute le complément du nom "couvents fétichistes". La figure "couvent" désigne un bâtiment, un édifice destiné généralement aux religieux. L'adjectif " fétichiste " est composé du radical " fétiche³⁹" et du suffixe « iste » représentant l'être. Le fétichiste est toute personne vouant un culte aux fétiches. Ainsi, le " couvent fétichiste " symbolise métonymiquement l'Afrique, l'autre côté du " Littoral ". Le sujet poète est en situation de mobilité, loin de sa terre natale les "couvents fétichistes", l'Afrique. Le voyage, deuxième volet de l'écriture de l'exil se matérialise par le lexème "mer":

une cloche de deuil a sonné au seuil de l'exil
 et la tornade du matin a tonné vers la mer
 mère faut-il aller à la mer
 dire aux cygnes des hautes vagues
 les desseins des pontifes en allégresse. (*Au seuil de l'exil*, pp.13-14)

La matrice du discours ci-dessus se structure autour du lexème "mer". Ce lexème employé, en deux occurrences est mis respectivement en évidence par la préposition " vers" et le syntagme infinitif " aller à". Ces procédés grammaticaux assurent une fonction syntaxique de désignation de direction. L'attention particulière que l'on porte du lexème "mer" est relative, non seulement, à sa position de noyau dans le texte mais surtout à sa valeur sémantique qu'il génère avec les autres signifiants. Ainsi, dans l'enjambement "et la tornade du matin a tonné vers la mer", le lexème "mer" désigne l'étendue d'eau salée qui couvre les différentes parties de la terre. La lecture mimétique du lexème est renforcée par le cliché *retentissement de la cloche* indiquant ainsi la voie à suivre, la direction à prendre. Toutefois, le lexème "mer" subit un transfert de sens si bien qu'il ne désigne plus l'étendue d'eau qui matérialise le chemin à emprunter. Le syntagme nominal "les hautes vagues" en association avec le signifiant "mer" établissent un lien

³⁹ Le fétichisme désigne, au sens propre, l'adoration des fétiches. Le terme provient étymologiquement de feitiço (« artificiel » puis « sortilège » par extension), nom donné par les Portugais aux objets de cultes des populations d'Afrique durant leur colonisation d'une partie du continent, terme lui-même dérivé du latin « facticicus (« destin »). PAUL-LAURENT, *Le fétichisme*, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2002.

synonymique, rappelant le cliché *naviguer en mer*. Cette combinaison paradigmatique génère l'idée de voyage. Cette idée est renforcée par le syntagme prépositionnel "au seuil de l'exil". Le lexème "mer" est donc la métaphore du voyage. Cependant, le départ pour l'inconnu s'avère douloureux d'autant plus qu'il signifie se déterritorialiser, quitter sa "mère". Le lexème "mère" est une variante synonymique de génitrice et signifie, en contexte, terre d'origine. La "mer" associée à "l'exil" actualise le voyage. L'intégration et ses malaises⁴⁰ constituent le troisième volet de l'écriture de l'exil.

Le trauma de l'exilé dans l'espace étranger est une modalité de l'écriture de l'exil. Simon Harel définit le trauma comme un « mal, puisque c'est la capacité même de se souvenir qui fait l'objet d'un déni implacable.⁴¹ » L'auteur soutient que le trauma est un "mal" qui tire ses origines dans les souvenirs car le passé représente le lieu d'origine. Dès l'instant que l'exilé se souvient du passé, alors, naît l'idée du défaut d'intégration. De ce fait, le mal surgit. Parler du trauma du pays d'accueil renvoie à aborder la notion de nostalgie du pays natal. Le trauma du pays d'accueil ou la nostalgie évoque les douleurs de l'exil :

nous avons versé des larmes
jusqu'aux étangs des oasis
nous avons traversé des deltas
à chaque hivernage
et voici nos pieds par le froid gelés. (*Au seuil de l'exil*, p.28.)

Le sujet-poète voyage au cœur du royaume de l'exil. Dans cette aventure, il décrit les différents paysages franchis "étangs des oasis", "des deltas" pour traduire la distance parcourue et exprimer sa déterritorialisation. Le participe passé "avons traversé" suppose une reterritorialisation, "à chaque hivernage". Le présentatif "voici" précise la position géographique de l'énonciateur et marque le moment de l'énonciation. Cet espace est caractérisé par un "froid gelés". Toutefois, le voyageur ne s'acclimate pas aux conditions atmosphériques. Cela l'attriste -"versé des larmes" – et l'oblige à se remémorer la température de l'espace d'origine. Le voyageur, sur les bords de l'autre rive de la mer est confronté au problème climatique. Le cours de la vie en terre étrangère fait surgir les sentiments d'une partie de la vie enregistrée en soi qu'il tente d'extérioriser à travers les souvenirs. Il souffre du manque des climats tempérés. Par ailleurs, la solitude est un autre indice qui traduit le mal-être de l'exilé ou voyageur :

ô mon amour aux reins d'antilope
je te salue de cette terre étrangère
où je triture cavalier solitaire
ce poème né à l'embouchure de l'exil. (*Au seuil de l'exil*, p.34.)

⁴⁰ Simon HAREL, *Les Passages obligés de l'écriture migrante*, Montréal, XYZ, 2005, p.65.

⁴¹ *Idem*, p.63.

Le voyageur est nostalgique de la beauté de son amour. La nostalgie, comme le prétend Jankélévitch, « est un état fondamentalement "doux-amer" car la tristesse ressentie coïncide avec le rappel du bonheur : l'affect douloureux présuppose le rappel euphorique d'un état fusionnel avec le monde situé dans le passé, et le désir de revenir à cette condition d'ipséité.⁴² » En se souvenant de son amour " aux reins d'antilope ", il puise dans son passé des affects positifs afin de combler le vide qu'il ressent sur " la terre étrangère ". Il se ré-présente sa vie de solitaire, à travers le " poème ". Il choisit de vivre dans l'imagination " poème ". Christophe Bouriau explique que « l'imagination (poème) redonne ainsi du sens à une existence monotone, répétitive et frustrante. Les buts, les idéaux qu'elle forme ont une véritable positivité, car ils nous consolent de nos déceptions quotidiennes tout en nous stimulant à l'action⁴³. » L'exilé, à travers le "poème", échappe à sa vie de "cavalier solitaire ", pour se projeter dans un ailleurs – terre natale – afin de combler le manque de son " amour aux reins d'antilope", c'est-à-dire le royaume d'enfance. La notion de trauma du pays d'accueil ou la nostalgie a permis de mettre en relief le défaut d'intégration de l'exilé. Il convient d'analyser la béance création.

2. La béance création

La béance création est un concept opératoire de la nomaditude. Elle se présente comme un principe de production textuelle et participe à sa signification. Selon Bouraoui, la béance création désigne « la disponibilité de l'espace scripturaire, ses déplacements stylistiques, métaphoriques et autres⁴⁴. » En d'autres termes, la béance création offre, au poème, une pluralité d'organisations à partir des constituants hétérogènes formant un « tout sémantique unifié ». Elle est « une nouvelle forme d'expression qui contiendrait la matérialité des mots et sa transcendance⁴⁵ ». La béance création est un procédé d'interprétation qui, dans son fonctionnement prend en compte la matérialité des énoncés et les transcendent. La béance création renvoie à la mobilité scripturaire et sémantique. Le voyage scripturaire qui est au cœur de la béance création est mis en relief par les agrammaticalités par déplacement de Riffaterre.

La théorie de Riffaterre vise la littéarité comme d'ailleurs celle de la béance création de Bouraoui. Pour Riffaterre, la littéarité – effet de style – découle de l'unité du poème qui offre aux lecteurs deux possibilités de lectures. Sa démarche théorique repose alors sur une structure binaire qui prend en compte le contexte et la compétence du lecteur. Il s'agit de la lecture heuristique et de la lecture herméneutique. La première se caractérise par le respect de la structure normale de la grammaire. La seconde, contrairement à la précédente, transgresse les normes établies par la langue qu'il nomme agrammaticalité. Pour rappel, l'agrammaticalité par déplacement est le principe d'écriture

⁴² Vladimir JANKÉLÉVITCH, *L'irréversible et la nostalgie*, Paris, Flammarion, 1983, p.18.

⁴³ Christophe BOURIAU, *Qu'est-ce que l'imaginaire*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2003, 2010, p.49.

⁴⁴ Hedi BOURAOUI, *Transpoétique*, op.cit., p.37.

⁴⁵Ibid., p. 37.

et de lecture consistant à attribuer aux signifiants des signes d'autres signifiés organisant ainsi une pléthore de systèmes de signification. Le signe poétique subit un transfert – voyage – sémantique sur la chaîne discursive. Comme le souligne Bouraoui, ce n'est plus le sujet qui est en mouvement, mais le signe qui vaut pour une autre chose, s'achemine vers de nouveaux horizons d'attente. La mobilité, le dynamisme caractéristique de la béance création fonctionne par effet de substitution du signe dans le discours poétique. Ainsi, le déploiement de la poétique de la béance création se fait au moyen de la translation des figures lexématiques - métaphore chez les stylisticiens - et les translations déviantes des figures lexématiques -métonymie -. Le discours, ci-dessous illustre ce fait :

je ne sais pas être comme tout le monde.
Je l'ai constaté partout pendant ma ronde.
J'ai la langue qui fourche,
L'œil qui louche,
Le propos qui prêche la vérité
Contre les oreilles qui cherchent moins la sincérité.
C'est leur bonheur d'être comme cela
Étonnant, mais il ne faut pas crier, ici là. (*Le monde de mes amours* p.18.)

La structure du discours est déterminée par l'association de deux métonymies – " le propos qui prêche la vérité " et " contre les oreilles qui cherchent moins la sincérité ". La première lecture, heuristique s'organise autour du principe "prêche la vérité "vs" cherche moins la sincérité ". Le contraste dévoile deux attitudes, à savoir " la vérité " et " le mensonge " qui régissent le "monde ". Ces attitudes permettent d'établir, au moyen des agrammaticalités par déplacement et par distorsion de sens, une crise du lien social au sein de la société. L'agrammaticalité, dont il est question, est axée sur "propos qui prêche " et " oreille qui cherche ".

Dans la translation déviante de la figure lexématique ou métonymie " le propos qui prêche la vérité ", le verbe prêcher subit une déformation de la mimesis le détournant de la référentialité et le projette dans la sémiosis, lieu de sa signifiante. Le signifiant du verbe ne reflète pas son signifié, mais forme avec d'autres signifiants un système de signification que la lecture rétroactive ou herméneutique dévoile. Ainsi, la seconde lecture permet à l'analyste de passer de la référentialité à la signifiante en surimposant aux lexèmes une autre interprétation. Ce faisant, " prêcher " ayant pour sujet " qui " substitut de " propos " ne signifie plus annoncer la parole de Dieu, mais " adopter un comportement ". L'on obtient donc : " propos " [non-animé] se transforme en " propos " [aminé] pour recommander une attitude de " vérité ". Le sujet-poète incite ses compatriotes à incarner les valeurs et principes de vérité car " la corruption " est érigée en valeurs éthiques si-bien que la "vérité" est désormais une antivaleur. Le sujet-poète est offusqué de constater que la majorité de ses concitoyens vit dans le mensonge. En fait, le poète exprime son défaut d'intégration dans sa communauté : " je ne sais pas être comme tout le monde " / " je l'ai constaté partout pendant ma ronde ". Toutefois, il a sa " langue qui fourche ", et " l'œil qui louche ". Les deux translations déviantes des figures lexématiques ou métonymies décrivent la prudence, la méfiance par rapport à l'attitude

malhonnête de ses concitoyens car " c'est leur bonheur d'être comme cela ". C'est pourquoi, il s'en préserve en ayant la " langue qui fourche ", c'est-à-dire " le propos qui prêche " la vérité. Le sujet "je" choisit la vérité ". Ici, " oreilles" [non-animé] est sujet du verbe "cherchent". Sur l'axe de la sélection "oreilles" et "cherchent" sont incompatibles. Leur combinaison crée le non-sens. Toutefois, la signifiante de l'énoncé "oreilles qui cherchent la vérité" ne s'éclate que sur l'axe de la combinaison. "Oreilles" subit un transfert de sens pour désigner " tout le monde " les concitoyens du poète. Ces derniers sont en perpétuel quête de mensonge d'où ils tirent "leur bonheur ". C'est justement cette attitude perfide, détestable et désagréable que combat le poète.

Toute société, cherchant à asseoir une politique durable de paix, adopte des principes d'insertion et d'intégration de ses citoyens en vue de former une unité qu'il faut préserver. Cette intégration se fonde dans le présent contexte sur la qualité des rapports sociaux entre les individus à participer à une unité supérieure. Or, il s'établit des relations hostiles mettant en mal l'unité sociale. Le poète se voulant le garant des plus faibles refuse le mensonge érigé en norme par la majorité des concitoyens qui y tirent leur " bonheur ". Ainsi, la duperie, l'hypocrisie s'érige en norme sociale. Ce postulat laisse entrevoir une communauté dont le tissu social est fissuré, disloqué.

Les agrammaticalités par déplacement ont généré des structures sémantiques sous-jacentes qui constituent le poème. Les clivages matriciels investissent deux mœurs morales diamétralement opposées : vérité/mensonge. Cette opposition suppose une société chaotique, corrompue dans laquelle les mœurs morales sont inversées : le bien, la vérité deviennent des antivaleurs et le mal, le mensonge érigés en valeurs fondamentales. Dans une telle communauté, la qualité des rapports sociaux des individus et groupe pour former l'unité, la cohésion demeure un leurre. Ces matrices ont été perceptibles grâce au déploiement des agrammaticalités qui manifestent deux lectures : lecture heuristique – mimesis - et lecture rétroactive – sémosis. La double lecture matérialise la mobilité le dynamisme qui se situe au cœur de la poétique de la béance création.

3. La binarite infernale

Dans son ambition d'unir les cultures, Hédi Bouraoui refuse d'écrire dans « l'hégémonie d'une seule culture ou dans la binarité infernale de deux cultures »⁴⁶. Bouraoui propose aux artistes de ne plus s'enfermer dans l'héritage culturel de leur pays prônant une éventuelle hiérarchisation de culture. Or, selon Hebbab Fadéla, la binarité infernale prend tout son sens dans « le champ d'une dialectique et conflit renvoyant aux rapports des dominants et dominés, des colons et colonisés, des maîtres et des esclaves⁴⁷. » La dichotomie blanc/noir, dominant/dominé « encourage l'identité personnelle, raciale et nationale. Elle est source de conflit, de guerre, de haine et de refus

⁴⁶ Hédi BOURAOUI, *Transpoétique*, op.cit., p.12.

⁴⁷ Fadéla HEBBAB, *Hédi BOURAOUI au miroir de ses œuvres*, [en ligne], consulté le 15 octobre 2021, <http://blogs.mediapart.fr>

« systématique de la différence »⁴⁸. Contrairement à Fadéla, la binarité infernale chez Bouraoui implique la rencontre pacifique entre les peuples et les cultures.

La présente partie consiste à montrer que la binarité infernale est un constituant de la poétique de la nomaditude. La binarité infernale favorise le respect et explore le dynamisme de rencontre de l'altérité comme un enrichissement mutuel. L'analyse se contente de montrer le fonctionnement de celle-ci pour illustrer le potentiel créatif lié à la traversée des cultures :

Là d'où je viens,
Tu veux savoir, tiens.
Ne l'oublie jamais
Et nous en reparlerons en mai,
Quand je reviendrais du sud, mon étude.
Et moi qui suis le fils des terres du sud
Je fais une déclaration au fils du Nord :
A toi qui es libre mais envahit mon bord ;
A toi qui est [sic] libre à cause de notre sang versé,
Toi, fils du pays pour qui, mes frères ont guerroyé,
Des frères, mes pères qui pour ta liberté ont gagné,
Gagné la lutte, le combat pour que libre,
Que libre tu sois aujourd'hui pour vivre,
Je dis : respect, respect de notre liberté,
Reconnaissance de ma patrie, ton allié. (*Le monde de mes amours* p. 22)

La matrice construite autour du discours est la "revendication de liberté". Le sujet "je" en charge du discours, est assimilé au sujet-poète, originaire "des terres du sud". Le lexème "sud" dans ce contexte, précise les origines de l'énonciateur. Il s'agit des pays colonisés de l'Afrique. Il est question d'une revendication de liberté spoliée.

L'entreprise coloniale en Afrique a fait naître un rapport social particulier avec ses corollaires d'injustices et d'inégalités. C'est ce rapport d'opposition colon/colonisé que Bouraoui appelle binarité infernale. De cette dichotomie, les "fils de la terre du sud" exigent des "pays du nord" de les considérer comme "allié", c'est-à-dire un partenaire avec lequel ils collaborent en parfaite synergie et dans le "respect" mutuel. Les participes passés "guerroyé", "gagné" en deux occurrences qui ont respectivement pour sujet "mes frères", "des frères, mes pères" attestent l'alliance qui existe entre peuple colonisé et le peuple colonisateur. En fait, le traité a vu le jour, suite à l'invasion allemande. Le colon français s'allie au colonisé africain afin de défendre sa liberté et réhabiliter sa dignité. Le lexème "allié" regorge un sème essentiel à savoir "membre". L'association dudit sème avec le syntagme nominal "notre sang versé" corrobore l'entente qui existe entre les deux peuples. Le rapport colon/colonisé, dans ce cas d'espèce, laisse entrevoir une cohabitation pacifique entre différents peuples appartenant à une même coalition. En effet, les participes montrent l'effort, l'énergie déployée, la participation effective et active des

⁴⁸ Yagué VAHI, « valeurs et valence de la transpoétique dans la poésie de B. Dadié », *Colloque international Bernard Dadié*, septembre 2015, p. 11.

Africains surnommés tirailleurs sénégalais au côté du peuple français. "Les fils des pays du sud" ont bataillé au côté de la France colonisatrice pour " que libre tu – fils du Nord – sois aujourd'hui pour vivre". Les lexèmes sus indiqués montrent l'abnégation, la détermination, la puissance avec laquelle les "fils du sud", " des frères", " mes pères" ont combattu.

Après l'indépendance de la France, celle-ci s'obstine à maintenir les " fils du sud " dans l'asservissement. Connaissant les valeurs, les vertus de la liberté, les colonisés vont s'atteler à les revendiquer. Cette revendication est perceptible à travers l'interpellation du fils du colonisé à l'égard du colonisateur sous forme anaphorique : " A toi qui es libre mais..., A toi qui est libre à., Toi, fils du pays qui... ". De l'interpellation, le fils du colonisé réclame de son allié le " respect, respect de notre liberté" et " reconnaissance de ma patrie, ton allié", celle qui a payé le lourd tribut " sang versé" de ses enfants dans la reconquête de ta liberté.

La politique coloniale a mis en place une société injuste où les relations sociales sont biaisées. Elles sont fondées sur la base d'un rapport de maître à esclave, de dominant dominé, où le plus fort écrase le plus faible :

[...]
Un peuple dominé et à l'index pointé,
Déclaré soumis, pauvre et naïf,
Pour bien être retenu captif :
Captif politique, captif juridique et économique.
Captif idéologique et diplomatique,
Captif de la volonté et de la grandeur,
Captif, sais-tu, de l'amnésie, notre malheur
Captif, je te le dis, des désirs et des maillages,
Captif de la mésestime, jouissance au passage. (*Le monde de mes amours* p.22)

Le champ lexical de l'esclavage, de l'extrême soumission " dominé", " indexé pointé", "pauvre", " naïf", " captif ", caractérise la " terre des fils du sud" subordonnée à un autre, à tous les niveaux de la vie.

D'un point de vue économique, les pays du "sud" regorgent d'énormes richesses favorables au bon fonctionnement des entreprises des pays du Nord. Ce qui sous-entend que le succès économique des pays du Nord est tributaire des matières premières des pays colonisés. La détermination des fils du Nord se perçoit à travers des stratégies d'ordre "politique", "économique", "diplomatique", "juridique", "idéologique" et même religieuse dans l'unique but d'endormir les fils des pays du Sud pour mieux les exploiter ainsi que leur terre. Ce qui explique l'invasion de ces dernières sur les terres des fils du sud exprimée par le groupe verbal " envahit mon bord ". La présence massive de l'étranger sur le sol du colonisé transforme son quotidien et érige le colon au rang de souverain. Ceci engendre une inégalité entre les deux peuples. Le maître jouit d'avantages, de liberté, de condition de vie agréable corroborée par l'interpellation anaphorique "à toi qui es libre" pour " vivre". Le colonisé soumis croupit dans une inégalité, une injustice. La

colonisation a favorisé une société illégale dans laquelle existe une dichotomie maître/esclave, dominant/dominé. Comme l'explique Vahi Yagué, " l'adjectif "infernale" s'explique par la cruauté avec laquelle cette entreprise d'accroissement de la puissance occidentale s'est imposée à la population nègre"⁴⁹. Toutefois, la binarité infernale n'est en aucune manière l'expression d'un nationalisme culturel étriqué et réducteur. Bien au contraire, elle pose le problème de la justice, de l'équité entre les différents peuples ; le manque de démocratie et exige la souveraineté de chaque peuple. Par conséquent, la revendication de la liberté des colonisés suggère une déconstruction des tabous, des stéréotypes identitaires et idéologiques. De ce fait, la binarité infernale met un terme aux causes structurant les attitudes négatives faisant l'apologie des identités nationales des pays. En cela, Bouraoui érige l'identité de la différence comme une marque identitaire. La différence n'est plus considérée comme un mépris, mais comme un avantage, une marque identitaire universelle. Ainsi, la binarité est un facteur déterminant pour penser et panser la cohabitation harmonieuse, l'intégration des peuples.

Le rapport d'opposition dominant/dominé que propose Bouraoui est une invitation intelligente et motivée à valoriser sa culture spécifique, ici, la culture occidentale et la culture africaine afin de faire ressortir leurs valeurs universelles telles l'aspiration à la liberté, le respect et la reconnaissance de l'altérité. De ce point de vue, la binarité infernale développe l'attitude de mouvance vers l'altérité, car elle met en contact plusieurs cultures et permet le passage d'une culture à l'autre. La binarité infernale de Bouraoui vise à déconstruire les attitudes discriminatoires, les intérêts privés et égoïstes alimentant et instrumentalisant les politiques meurtrières.

Conclusion

L'on retient de cette réflexion que la nomaditude met au centre de ses préoccupations la mobilité tant physique, scripturaire et sémantique. Les canons de cette mobilité sont entre autres l'écriture de l'exil : la disponibilité de mouvance ou le trauma de départ, le voyage et la nostalgie. La poétique de la nomaditude n'est pas que déplacement physique, virtuel ou imaginaire du sujet, elle est aussi un principe créateur – stylistique. Lequel principe est généré par la béance création. La béance création de Bouraoui est un mécanisme qui confère au poème sa cohérence. Elle souligne un intérêt majeur pour l'analyse stylistique du poème. Cette théorie stylistique naît dès l'instant où il y a mouvement, dynamisme du signe. La béance création par le truchement des procédés théoriques de Riffaterre – agrammaticalités par déplacement ont permis de montrer le voyage scripturaire – le voyage du signe poétique, c'est-à-dire la disponibilité du signe à se déplacer sur la page blanche. Ces agrammaticalités par le biais de deux lectures – mimésis et sémiosis – ont montré le voyage, la mobilité des signes sur la chaîne discursive. Enfin, le rapport d'opposition dominant/dominé de la binarité infernale

⁴⁹ Yagué VAHI, « valeurs et valence d'une transpoétique dans la poésie de B. Dadié », *loc.cit.*, p. 13.

participe également de la poétique de la nomaditude en ce sens qu'il transcende la conception manichéenne blanc/noir pour ne valoriser que la rencontre de l'altérité qu'elle occasionne et qu'elle célèbre.

Bibliographie

- ALMEIDA Fernando D', *Au seuil de l'exil*, Paris, P.J.Oswald, 1976.
- APPADURAI Arjun, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 2001.
- BOURAOUI Hédi, *Transpoétique Eloge du nomadisme*, Montréal, Mémoire Encrier, 2005.
- BOURIAU Christophe, *Qu'est-ce que l'imaginaire*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2003.
- COULIBALY Adama, « Esquisses d'une problématique de l'écriture migrante dans le roman...ivoirien », in *Les écritures migrantes de l'exil à la migration littéraire dans le roman francophone*, sous la direction d'Adama COULIBALY et Yao Luis KONAN, 2015.
- HAREL Simon, *Les passages obligés de l'écriture migrante*, Montréal, XYZ, 2005.
- HEBBAB Fadéla, *Hédi Bouraoui au miroir de ses œuvres*, en ligne, consulté le 15 octobre 2021, <http://blogs.mediapart.fr>
- JANKELEVITCH Vladimir, *L'irréversible et la nostalgie*, Paris, Flammarion, 1983.
- LAURENT-Paul, *Le fétichisme*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2002.
- MOSER Walter, *La culture en transit, Locomotion, médiamotion, artmotion*, voir site [http : www.sciencesociales.uottawa.ca/transferts](http://www.sciencesociales.uottawa.ca/transferts); visité 26 avril 2021.
- TONGNIND Daniel, *Le monde de mes amours*, Paris, Edilivre, 2013.
- VAHI Yagué, « valeur et valence de la transpoétique dans la poésie de Bernard Dadié », *colloque international Bernard Dadié*, 2015.

Les configurations passionnelles dans *L'enfant qui disparaît est une lettre d'alphabet* de Josué Guébo

Konan Kouakou Gildas
Université Félix Houphouët-Boigny
Email : kouakougildaskonan@gmail.com
Contact : (+225) 07 08 68 55 35/ 01 53 36 85 04

Résumé

En s'appuyant sur l'appareillage de la sémiotique des passions, cet article envisage de mettre en lumière les instances du discours fonctionnant comme différents mélanges de sentiments d'existence dans *L'Enfant qui disparaît est une lettre d'alphabet*. Plus précisément, il s'agit d'interroger les variétés de présence du sujet dans son énoncé. Ce sont, en l'occurrence, l'intensité et l'extensité ou l'étendue se manifestant par des corrélations directe et inverse. Celles-ci déterminent les conditions de vie de l'écrivain et celle des populations. Cette contribution questionne donc les effets passionnels du discours poétique. D'où l'intérêt d'indiquer la quintessence de ce discours dans l'évolution des sociétés.

Mots-clés : Passion, intensité, extensité, dégénérescence, évolution.

Abstract

Based on the apparatus of the semiotics of passions, this article aims to highlight the instances of discourses functioning as different blends of existence sentiments in *L'Enfant qui disparaît est une lettre d'alphabet*. More precisely, it is about questioning the diversity of the presence of the subject in his or her statement. They are in this case the intensity and the extent or extent manifested in direct and inverse correlations. They determine the living conditions of the writer and the populations. This contribution therefore questions the impassioned effects of poetic discourse. Hence the interest in showing the quintessence of this discourse in the evolution of societies.

Key-words : Passion, intensity, extent, degeneration, evolution.

Introduction

Nous ouvrons une réflexion sur la dimension passionnelle de *L'Enfant qui disparaît est une lettre d'alphabet* de Josué Guébo au moyen de la sémiotique des passions. Selon J. Fontanille (2003, p. 85) « le discours est [...] une instance d'analyse où la production, c'est-à-dire l'énonciation, ne saurait être dissociée de son produit, l'énoncé. » Autrement dit, l'énoncé est primordial, dans la mesure où il permet d'identifier le locuteur qui s'exprime. La présence du locuteur dans le discours peut traduire les réalités sociale, économique, politique et psychique. Ces phénomènes sociaux engendrent parfois le mécontentement, voire la colère du poète. A. J. Greimas (1983, p. 226) définit la colère comme un processus organisé formant une séquence dont toutes les étapes sont nécessaires à l'identification de la passion. Il établit le schéma suivant : *Attente fiduciaire – Frustration – Mécontentement – Agressivité*. Pour le comprendre, il faut lire de la droite vers la gauche. Cette lecture est présentée par E. R. Ditché et al. (2005, p. 62) de la manière suivante :

La reconstitution de la séquence suppose d'abord la manifestation d'un comportement observable (une attitude agressive), qui, pour être interprétable, doit résulter d'un « mécontentement », ce dernier doit lui-même être rapporté à une « raison », ici, la privation de quelque chose qui était attendue ; cette attente frustrée, elle-même, présuppose enfin un certain état de « confiance » (attente fiduciaire) qui est nécessaire pour rendre compte du « mécontentement ».

Aussi, l'œuvre poétique est-elle un espace où se manifeste toute forme de discours passionnel. Elle est l'expression de l'affectivité et des connaissances du sujet. Dans cette perspective, A. J. Greimas et J. Fontanille (1991, p. 34) soutiennent que :

La passion du sujet peut résulter d'un faire, soit de ce sujet lui-même, [...], soit d'un autre sujet [...]. En outre, à l'analyse, la passion se révèle constituée elle-même syntaxiquement comme un enchaînement de faire : manipulations, séductions, tortures, enquêtes, mises en scène, etc.

De ces propos, il ressort que les attitudes poussent un sujet à agir seul ou collectivement. La passion du sujet est alors l'ensemble des actes posés par le sujet lui-même ou par un autre. La représentation des réalités sociales heurte la sensibilité du poète. Celui-ci éprouve, par conséquent, des émotions vives comme la douleur, la tristesse, la pitié, la colère, la joie, etc. observables dans son énoncé au moyen des marques de présence. Dans le décryptage des effets de présence du locuteur dans son discours, deux dimensions importantes fortement liées peuvent être observées. Il s'agit de l'intensité et de l'extensité ou l'étendue ; deux dimensions évoluant conjointement dans une relation d'interdépendance. Elles permettent, par ailleurs, de déterminer certaines particularités

de la vie du poète et celle de la société. Ce qui contribue à une meilleure connaissance des états affectifs contenus dans l'énoncé de l'écrivain. Il revient, dans ce travail, d'identifier et d'analyser l'intensité et l'extensité ou l'étendue qui caractérisent l'écriture poétique passionnelle. Dans cette perspective, l'étude s'organise autour de trois axes : le premier expose théoriquement la notion de passion, selon le point de vue de Jacques Fontanille. Le second, quant à lui, examine les réalités involutives du discours. Le dernier explore les facteurs susceptibles de générer de meilleures conditions de vie.

1. Parcours méthodologique de la passion selon Jacques Fontanille

Dans le discours poétique, certains phénomènes sociaux troublant parfois la quiétude du poète sont mis en discours. Cette situation conduit, par conséquent, comme le souligne J. Fontanille (2003, p. 293), le sujet à éprouver « *des émotions, et, plus généralement, différentes variétés du sentiment d'existence* » que le lecteur identifie par le truchement des signes de présence de l'énonciateur. Il s'agit, ce faisant, d'une analyse des différents effets de présence du locuteur-scripteur dans son discours poétique. La présence du sujet, dans le cas d'espèce, devient une nécessité si bien que sa prise en compte a pour objectif d'éclairer la dimension pragmatique de la passion. On peut, dans ce cas, dire que le locuteur est indissociable de son discours. Dans cette perspective, J. Fontanille (2003, p. 85) avance que « *le discours [...] ne saurait être dissocié de son produit, l'énoncé.* » En effet, dans l'analyse d'un discours, l'énoncé, c'est-à-dire le segment de discours prononcé par un sujet, est primordial, car à travers lui l'analyste peut identifier le locuteur qui s'exprime. Les constituants de la présence du locuteur dans le discours poétique peuvent être considérés comme une représentation des réalités sociale, économique, politique, morale, etc.

La passion est une théorie permettant à l'analyste de trouver les constituants ou les sources de la sémantisation du discours. Pour Fontanille, se dégage dans tout énoncé une dimension affective qui répond à une logique tensive. La compréhension de la notion de passion exige que l'on s'appuie nécessairement sur le schéma tensif dans lequel une valeur quelconque met en relief deux « valences » ou dimensions fortement liées. Il s'agit de l'intensité et de l'extensité ou l'étendue. J. Fontanille (2003, p. 168) en donne la clarification suivante :

La présence et son domaine de pertinence, le discours en acte, relèvent donc des phrases inchoatives et du processus sémiotique. [...] Le moment de la présence est donc celui de l'émergence des valeurs dans les modulations de co-présence – co-présence entre sources et cibles.

L'intensité est une dimension passionnelle composée de deux propriétés axiologiques, à savoir la dysphorie et l'euphorie. Elle provient du jugement de l'énonciateur (source de l'énoncé), par rapport à un objet constituant la cible, suite à un événement donné. En d'autres termes, l'intensité représente le lien entre le sujet et sa

production. Elle relève de l'affectivité du sujet et renvoie donc à l'état d'âme de celui-ci. À l'occasion d'une interaction, la source principale génératrice d'affects et de valeurs est inséparable de son objet-cible dans une perspective dynamique. Étant donné que la phorie permet d'éclairer les effets passionnels du sujet, pour Fontanille, il convient de faire correspondre l'intensité à cette phorie. La quantité ou l'étendue, quant à elle, est nécessaire lors de l'étude des effets passionnels d'un discours donné, en ce sens qu'elle renvoie à la valeur des objets visés. C'est pourquoi, J. Fontanille (2003, p. 218) estime que la quantité concerne :

L'ensemble du processus passionnel, et ; plus précisément, aussi bien que le sujet – quand il s'agit pour lui de se " rassembler " ou de se " reprendre " – que l'objet – quand il s'agit du nombre et de l'importance de ce dernier –. Mais elle intéresse aussi le déploiement dans le temps et dans l'espace.

La quantité prend en compte le nombre des actants du discours et la diffusion des formes signifiantes concernées. Elle représente l'étendue de reconnaissance spatiale ou temporelle des instances du discours et des phénomènes y afférents. Par ailleurs, la dimension passionnelle du discours s'élabore à partir de la combinaison de la présence, de l'intensité et de la quantité. Mais la catégorie de présence est sous-jacente aux deux autres. Ces deux aspects sont mesurés dans leurs effets passionnels, car ils établissent une corrélation directe et inverse par rapport aux forces qui les caractérisent. Ces aspects susindiqués apparaissent clairement dans les œuvres poétiques de Josué Guébo.

L'écrivain Josué Guébo, à travers son œuvre intitulée *L'Enfant qui disparaît est une lettre d'alphabet*, laisse entrevoir des émotions vives. C'est une œuvre de 56 pages dans laquelle l'auteur évoque l'humanisme universel au moyen des vers qui dénoncent les mutilations physiques, les enlèvements des enfants, les duperies des hommes politiques tout en éveillant les hommes à défendre les bourgeons en péril. Son œuvre devient le creuset des événements sociaux qui l'affectent. On peut, dans ce cas, attribuer au poète le statut d'être passionné dans la mesure où il transpose tout ce qui concourt à décrire ses émotions sur l'évolution des sociétés. Les effets passionnels repérables dans son discours poétique lui permettent d'augurer une transformation sociale. La construction sociale constitue la valeur de la dimension passionnelle. Cette valeur se fonde sur l'association des différentes valences et contribue à l'instauration d'un régime passionnel particulier.

2. Les effets passionnels de la dégénérescence sociale

Le fonctionnement de la passion chez Josué Guébo donne à son discours poétique une cohérence. En effet, le discours poétique du poète évoque les affres de l'existence des peuples, notamment des peuples africains. Il s'agit des travers qui entraînent chez les populations des conditions de vies précaires et angoissantes. Le régime passionnel que l'on découvre dans ces difficultés peut se manifester d'une manière ambivalente, étant donné que le sujet est affecté par différentes valeurs (euphorique – de joie, de bonheur – / dysphorique – de peine, de malheur –). Par conséquent, la description de certains phénomènes sociaux dans le discours de Josué Guébo traduit singulièrement une intensité

affective tonique, avec une axiologie dysphorique. Les événements sociaux proviennent des attitudes humaines et sont susceptibles de créer des conditions d'indignation, de colère et de révolte, comme il est possible de l'identifier dans l'extrait suivant :

Va ton chemin loin leurs palinodies
Leurs dédites
Leurs dénis
Enfant cours loin
Les balbutiements
Les girations
Les portes dérobées
Les trappes et les soupiriaux
Des vendeurs de leurres (p. 45.)

Dans cette séquence, l'on constate des événements caractéristiques du mensonge. Il semble être le propre de l'homme pour des raisons égoïstes. C'est un ensemble d'expression traduisant les politiques démagogiques des assoiffés de pouvoirs. Les groupes nominaux " Leurs dédites ", " Leurs dénis ", " Les balbutiements ", " Les girations ", " Les portes dérobées ", " Les trappes et les soupiriaux ", " Des vendeurs de leurres " représentent des figures de personnes pleines de fourberies qui cherchent à tromper leur semblable. La construction du texte s'appuie sur un parallélisme syntaxique évoquant la dimension affective de l'énonciateur. Cela a le mérite de conduire à l'identification de phénomènes de présence sous deux catégories déterminées par deux sources. Il s'agit de l'"Enfant " et les hommes politiques.

La première source oriente vers une cible, en l'occurrence, la souffrance de l'enfant. Cette catégorie de présence met en œuvre une variété d'effets passionnels qui exige que l'on analyse heuristiquement le régime passionnel de l'enfant en se focalisant sur les pratiques sombres des hommes politiques, comme seconde source. Ici, l'objet du discours est affecté par le requérant de la quantité. Cette quantité est, en effet, caractérisée par les noms comme " dédites ", " dénis ", " balbutiement ", " girations ", " leurres " où l'on observe un sens commun, la tromperie. La tromperie consiste, pour les hommes politiques, à trahir leur population, à abuser de la confiance du peuple. Par conséquent, l'emploi des " dédites ", des " dénis ", des " leurres " par les hommes politiques véreux vise à duper leur population lorsqu'ils sont incapables de tenir leurs promesses. La valeur quantitative de l'objet (le mensonge érigé en programme de gouvernance dans les pays) est plus étendue. Le mode et le temps de conjugaison, l'impératif présent, " Va ton chemin (...)" et " Enfant cours loin " est la preuve que ce fléau de mensonge d'Etat ne favorise pas l'éclosion ou le développement harmonieux d'un " enfant ", voire d'un peuple. Le mensonge connaît aussi une quantité plus étendue.

La quantité affective des mensonges opérés par les hommes politiques est plus importante chez les présidents. Cela donne lieu également à une intensité euphorique. Ce faisant, dans le texte l'on note une corrélation tensive directe déterminée par une intensité affective plus euphorique, démesurée ; une quantité également étendue et plus forte. La

tromperie et le mensonge des présidents décrits, ici, permettent de traduire une attitude passionnelle d'imposteur. Devant une telle situation qui perdure, les populations africaines ne peuvent traduire leur mécontentement que par l'immigration.

Dans cette séquence, l'on note une autre orientation relative à l'"Enfant" et au poète lui-même. Cette orientation prend en compte non seulement l'"enfant" comme source et, avec lui, le poète lui-même, mais aussi l'attitude totalitariste des hommes politiques comme cible. L'étendue temporelle et celle de l'objet que sont les comportements mensongers et les gestions opaques du pouvoir restent plus considérables. Les populations sont infantilisées et spoliées. Face à cela, l'"enfant" et le poète ne peuvent ressentir qu'un état de peine et d'amertume. Ces événements, qui corroborent la sombre entreprise des hommes politiques à l'égard de leur peuple, révèle, cependant, la dimension passionnelle de la dégénérescence sociale.

Il apparaît une autre passion, celle de la fuite, traduite particulièrement par les vers "Va ton chemin loin leurs palinodies" et "Enfant cours loin". Ces phrases impératives laissent présager la volonté de l'émetteur d'intimer l'ordre à l'"Enfant" de rejoindre un autre endroit, un nouvel espace. Cette dimension affective caractérisée par la fuite où l'immigration constitue l'identité passionnelle de l'énonciateur. En effet, le poète est indigné, parce que "les palinodies", les "dédites", les "dénis", les "leurres" sont devenus des attitudes habituelles de certains dirigeants africains qui n'hésitent pas à persécuter les populations. Ces pratiques enlaidissent le quotidien des peuples et sont, par conséquent, fortement dysphoriques puis admettent une quantité temporelle et objectale très étendue.

Dans un autre passage, la rationalité passionnelle crée un cadre tensif qui allie degré d'intensité et de quantité – la colère et l'amertume – puis fait apparaître chez le poète un dédain contre les violeurs de constitution :

Va loin leurs viols des textes
Et des hommes
Leurs érections législatives
Et leur turgescence démentielle
Va loin leurs jeux quinquennaux
Et leurs farces septennales
Va loin leurs mensonges à ciels ouverts (...)
Va loin le bétail et l'abattage post-électoral (p. 47.)

Dans ce passage, sont évoquées les caractéristiques de la lutte contre le viol des constitutions par les hommes politiques qui ne pensent qu'à s'éterniser au pouvoir. Les nombreuses occurrences des phrases impératives "Va loin leurs viols des textes", "Va loin leurs jeux quinquennaux", "Va loin leurs mensonges à ciels ouverts", "Va loin le bétail et l'abattage post-électoral" traduisent la volonté du poète non seulement de dénoncer ces pratiques ignobles mais aussi de les voir disparaître. Cette dénonciation est renforcée par l'emploi de l'adjectif possessif "leurs" dans "leurs viols", "leurs érections

", " leurs turgescence ", " leurs jeux ", " leurs farces ", " leurs mensonges " prouve que le combat trouve son fondement dans l'éradication de certaines attitudes antidémocratiques qui, malheureusement, ont remplacé les programmes de société. Ces pratiques, devenant récurrentes, ressemblent de nos jours à une sorte de société secrète qui manipule l'avenir des populations. Face à cette organisation secrète, le poète accuse les dirigeants et reste fortement attaché à sa volonté d'éradiquer ces comportements. Cet attachement à la révolte constitue la source de la modalité de passion de l'énonciateur.

Le vers « Va loin le bétail et l'abattage post-électoral » est une preuve manifeste que le poète souhaite des élections apaisées et sans effusion de sang. Le bétail, en effet, constitue l'ensemble des animaux domestiques d'une exploitation rurale. Dans le cas d'espèce, le bétail représente les électeurs des partis politiques à l'approche des élections. Lorsque les élections s'achèvent le " bétail électoral " ou les électeurs se sentent parfois désabusés, humiliés et trompés. Par conséquent, on assiste à des protestations post-électorales qui finissent généralement dans un bain de sang. Les tueries, les charniers, l'extermination des partisans de l'opposition sont les effets collatéraux de " l'abattage post-électoral ".

Les hommes politiques prétendent le meilleur pour les populations. Malheureusement, ils prennent des décisions qui ne correspondent pas aux promesses de bien-être faites à leur peuple. Dans ces conditions, il est clair que ces hommes politiques deviennent des arnaqueurs. Les vers " Va loin leurs viols des textes " " Et des hommes " renforcent cette idée. En effet, certains dirigeants véreux désirant continuer à tromper le peuple ne respectent pas les lois de la république. Pis, ils empêchent les populations de vivre librement. Cette attitude de " viols de textes " et de privation des libertés individuelles et collectives peut entraîner des situations conflictuelles, des assassinats, des injustices. Ces fléaux empêchent le développement ou l'émergence d'une société.

Dans ce poème, la dimension passionnelle repose sur une structure émotionnelle particulière déterminée par la répétition " Va loin " dans " Va loin leurs viols de textes ", " Va loin leurs jeux quinquennaux ", " Va loin leurs mensonges à ciels ouverts ", " Va loin le bétail et l'abattage post-électoral ". Ici, la répétition est le résultat non seulement d'une exagération mais aussi d'une intensité maximale de l'objet ou du phénomène social évoqué. Les actions de révolte contre les mensonges et les viols de natures diverses perpétrés par des dirigeants africains mises en évidence dans cette étude sont plus manifestes. Elles sont marquées de manière dysphoriques et admettent une étendue plus large.

Retenons à l'issue de l'analyse de ces extraits que la passion s'élabore en tenant compte d'un ensemble de lexèmes affectifs traduisant le dédain, l'humiliation et l'amertume éprouvé par le locuteur-scripteur devant les souffrances endurées par la population. La dimension passionnelle manifestée dans ces poèmes vise à rechercher des modèles, en vue de construire des sociétés plus justes.

3. Les effets passionnels de la construction sociale

Le régime passionnel développé dans l'œuvre poétique de Josué Guébo dévoile des faits ou des actions qui sont en mesure d'apporter une contribution à la transformation qualitative des sociétés. La poésie de Guébo se présente donc comme un art dont l'objectif est de prôner la paix et le développement. Le changement social peut être effectif si certaines conduites vertueuses comme le respect, la justice, le travail, le pardon, sont appliquées. Dans cette perspective, l'étude s'appuiera sur les codes d'identification des effets passionnels du progrès, reconnaissables au moyen des syntaxes particulières provenant de la catégorie de présence. Toutefois, il est possible d'identifier la rationalité de la passion à l'intérieur de chaque énoncé, suivant la démarche émotionnelle dans le discours en rapport avec le champ de présence. Ces effets passionnels peuvent s'apercevoir dans les codes somatiques, perspectifs, modaux, figuratifs et rythmiques. Pour rendre plus clair les idées de progrès social mentionnées dans le discours poétique, l'étude portera sur les deux derniers, à savoir les codes figuratifs et rythmiques. Ceux-ci désignent les figures du discours qui ont une portée symbolique, pragmatique de la passion (la métaphore, la métonymie, les synecdoques...), anthropologique et matérielle (l'eau, l'air, la terre, le feu). Il s'agit, dans le cadre de cette analyse, de repérer les affects de la catégorie de présence issus des différentes figures sus indiquées. Le code figuratif favorise un déplacement sémantique entre intensité affective et données axiologiques, comme nous l'observons dans l'extrait suivant :

Je veux écrire une phrase
Qui ne veuille rien dire d'autre
Que sa déclaration d'amour (...)
Son allégeance
À la clarté du jour
Je veux écrire une phrase
Qui ne soit faite que de mots d'enfant (...)
Une phrase qui se passe
Des bottes
Et de leur grondement (...)
Je veux écrire une phrase
Qui plante
À la place des casernes
Des jardins épanouis (pp. 14-15)

Dans ce passage, l'on remarque deux métaphores contenues dans les syntagmes " À la clarté du jour " et " Des bottes et de leur grondement ". Ces métaphores structurent ce passage et permettent de décrire le vécu des peuples africains. Dans le syntagme " Des bottes et leur grondement ", l'on y perçoit la description d'une situation tendue ou conflictuelle. En effet, l'énonciateur montre le climat qui prévaut lorsque le pardon et la cohésion pour la construction sociale ne sont pas promues. Les " bottes " sont des chaussures épaisses au long col. C'est une figure métonymique qui désigne, dans le cas

d'espèce, les dirigeants qui agissent comme des dictateurs. Ceux-ci, avec leurs complices, s'adonnent au pillage des ressources des pays africains. Ces pratiques engendrent des difficultés chez les populations. Lorsque ces populations expriment leur mécontentement, elles sont réprimées brutalement et réduites au silence. L'emploi du lexème " grondement " renforce cette idée de tension latente entre la population et les dirigeants. Ce faisant, l'affect de cette figure demeure intense et représente un système politique tyrannique. La valeur qui en découle reste dysphorique. Dans cette perspective, les " bottes " sont considérées comme des dirigeants qui appliquent la mauvaise gouvernance. Ce sont des dictateurs, des anarchistes et des démagogues. En somme, ils symbolisent la méchanceté, la cruauté et le despotisme.

En revanche, la figure " À la clarté du jour " est introduite par le système descriptif de la paix ou de la cohésion sociale " déclaration d'amour ", " mots d'enfant ", " des jardins épanouis ". Dans ce système, l'on relève des termes comme : " Je veux écrire une phrase qui ne veuille rien dire d'autre que sa déclaration d'amour, qui ne soit que de mots d'enfant ". " À la clarté du jour " désigne le soleil, la lumière. Le soleil est lié à la description de l'attitude du poète et, par extension, celle du peuple face à la barbarie imposée par les régimes politiques. Il est possible d'observer que le peuple africain a souffert, a subi toute sorte de brimades. C'est pourquoi, l'émetteur souhaite la paix et la cohésion pour une société plus juste.

La récurrence du présent de l'indicatif renforcé par le pronom personnel " je " traduit non seulement l'actualité de paix et de cohésion mais aussi le positionnement du locuteur-scripteur comme un agent de développement. L'on y découvre l'intense désir d'un peuple qui aspire à des changements face aux dirigeants africains véreux. L'idée de planter " à la place des casernes des jardins épanouis " est manifeste dans la figure de " la clarté du jour " ou celle du soleil. Ce dernier symbolise les actions qui contribuent au bien-être des populations. Les vers « je veux écrire une phrase / qui ne soit faite que des mots d'enfant » laissent imaginer l'importance de la figure de l'enfant dans l'évolution des sociétés africaines. L'enfant, autant que la clarté du jour, incarne le changement. L'enfant est le symbole et le gage de l'espoir en un avenir meilleur. Il s'agit d'apporter une innovation dans la gestion politique et socio-économique et d'instaurer la liberté d'expression. Au total, le locuteur-scripteur traduit son attachement ou son adhésion à la liberté, à la justice et à la paix, en vue de la transformation sociale. La passion inscrite dans les métaphores permet de désigner un code figuratif : celui du renouveau dont les caractéristiques conviennent au progrès social.

Le code rythmique, présent dans le discours du poète, permet de déceler la visée de l'émetteur.

Ce qu'il faudra tuer c'est l'indifférence (...)
Ce qu'il faudra tuer c'est l'absence
Le silence au temps du mot
L'aphonie à la saison des échos

L'atonie aux douleurs du Kivu
L'absence aux détresses de Baga
L'indolence aux cris de Nahibly (...)
La danse impromptue
La liesse incongrue
L'absence aux heures qui hèlent
Le silence aux voix qui interpellent (p. 26.)

Dans cette séquence, l'on remarque l'emploi répétitif de certains syntagmes. Ces répétitions permettent au poète d'insister sur l'intérêt du message qu'il porte à l'endroit du lecteur. " Ce qu'il faudra tuer " est une reprise anaphorique engendrant un rythme. La reprise de " Ce qu'il faudra tuer " met en lumière le fait que l'énonciateur éprouve un véritable plaisir à exprimer ses idées. Lorsque le locuteur-scripteur utilise " Ce qu'il faudra tuer ", cela implique qu'il aspire à l'éradication de certains phénomènes qui entravent la transformation qualitative de la société. Cela montre qu'il y a une sorte de valeur qui transcende le sujet lui-même et qu'il souhaite transmettre aux siens.

Les répétitions de " Ce qu'il faudra tuer " créent des valeurs alternatives des affects soit vers une dimension dysphorique soit vers un pôle euphorique. L'usage de " Ce qu'il faudra tuer " désigne le refus d'accepter certaines attitudes observées dans son pays. Dès lors, cette répétition peut être jugée dysphorique. Ce faisant, il se crée un rythme phorique avec une prédominance de la dysphorie. En outre, on trouve, dans cette séquence, une autre caractéristique de la répétition, notamment l'assonance en " en ". L'assonance évoquée, ici, est présente dans les lexèmes " indifférence ", " absence ", " silence ", " indolence " et " danse ". L'intensité de ce son-vocalique met en évidence la célébration de la solidarité. L'assonance rythme les différents vers de ce poème et produit un effet harmonique d'insistance, de musicalité et d'expressivité. À travers l'évocation de l'assonance, l'émetteur invite les populations à être sensibles ou à accorder de l'intérêt aux problèmes, comme la famine, l'insécurité, le chômage, qui dégradent le quotidien des peuples.

Dans ce fragment de poème, l'énonciateur évoque des espaces géographiques donnés avec une référence précise. Il s'agit de " Baga ", de " Kivu " et de " Nahibly ". Ces trois localités nommées se trouvent en Afrique, précisément en Guinée, en République Démocratique du Congo et en Côte d'Ivoire. La répétition des villes ou pays situés sur le même continent, en l'occurrence, l'Afrique, prouve que les populations africaines rencontrent des difficultés et des souffrances communes. Les syntagmes nominaux " aux détresses de Baga ", " aux douleurs de Kivu " et " aux cris de Nahibly " corroborent cette réalité. En évoquant l'Afrique de façon répétitive, le locuteur-scripteur aspire non seulement à l'éradication de cette souffrance mais aussi à la solidarité des peuples africains.

En dénonçant l'inaction des dirigeants africains face aux problèmes qui ralentissent le progrès, le locuteur-scripteur aspire au changement. Par conséquent, il

souhaite que la liberté d'expression soit accordée aux populations afin qu'elles puissent émettre des idées de transformation sociale. Le vers " Ce qu'il faut tuer [c'est] le silence au temps du mot " requiert que l'on formule des mots ayant le mérite de conduire la population à lutter contre tous les phénomènes qui vont contre leurs intérêts. Les mots de solidarité, de partage, de réconciliation, de pardon, de travail et d'anticipation permettent d'éviter la famine, la haine, la division, le chômage, la corruption et les conflits. En somme, l'émetteur aspire à une émergence sociale fondée sur des valeurs communes. Il s'agit, pour le poète, d'amener les populations noires à travailler pour le développement de l'Afrique.

Conclusion

Dans cette étude, nous avons décrit les effets passionnels qui caractérisent le sujet dans le recueil de poèmes *L'Enfant qui disparaît est une lettre d'alphabet* de Josué Guébo. Ces analyses montrent que le syntagme passionnel que nous avons proposé est une forme de la dégradation sociale et un moyen de promouvoir la construction sociale. La position affective du locuteur-scripteur a été révélée par les dimensions d'intensité et de quantité. Celles-ci ont permis de comprendre les importants événements évoqués par l'énonciateur. Celui-ci a souligné d'importantes questions d'attitudes et de phénomènes qui minent la société de nos jours, notamment le mensonge d'État, les viols des textes et l'immigration. Pour y faire face, le poète propose une transformation sociale. Il résulte, donc, de ce travail, que la vision de Josué Guébo est le changement des mentalités, en vue du progrès social.

Bibliographie

Corpus

- GUÉBO, Josué. *L'Enfant qui disparaît est une lettre d'alphabet*. Paris, Panafrika/Silex/ Nouvelles du Sud, 2015.

Ouvrages consultés

- FERRARESE, Estelle et LAUGIER, Sandra. (dir.). *Formes de vie*. Paris, CNRS Éditions, 2018.
- FONTANILLE, Jacques. *Sémiotique du discours*. Paris, PUF, 2003.
- FONTANILLE, Jacques. « La sémiotique face aux grands défis sociétaux du XXIe siècle », *Actes sémiotiques* [En ligne]. 2015, n°118. Disponible sur : < <http://epublications.unilim.fr/revues/as/pdf/5320> > (consulté le 15/02/2022)
- FONTANILLE, Jacques et COUÉGNAS, Nicolas. *Terres de sens. Essai d'anthroposémiotique*. Limoges, PULIM, 2018.
- GREIMAS, Algirdas-Julien. « De la colère », in *Du Sens II*. Paris, Seuil, 1983.
- GREIMAS, Algirdas-Julien et FONTANILLE Jacques. *Sémiotique des passions : Des états des choses aux états d'âme*. Paris, Seuil, 1991.

- HÉBERT, Louis. (dir.), *Le Plaisir des sens : euphorie et dysphorie des signes*. Laval, Presses Universitaires de Laval, 2007.
- HÉNAULT, Anne. *Le pouvoir comme passion*. Paris, Presses Universitaires de France, 1994.
- RALLO, Ditche Elisabeth, et al. *Dictionnaire des Passions littéraires*. Paris, Belin, 2005.
- VAHI, Yagué. « Passions et émergence des sociétés chez le poète Bothey Zadi Zaourou », *Actes du colloque international sur Littérature et émergence des sociétés*, Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan, Côte d'Ivoire. Abidjan, Les Éditions Inidaf, 2017, pp. 303-321.
- ZILBERBERG, Claude. *Élément de grammaire tensive*. Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 2006.
-

The Center-Periphery Encounter in African Fiction: A White Child' S Construction of a 'Third Space' in Ifeoma Chinwuba's *Fearless* (2004)

Siaka FOFANA

Félix Houphouët-Boigny University of Cocody-Abidjan (Côte d'Ivoire)
siakafofanamat@gmail.com

Abstract

This paper explores the scope of Homi K. Bhabha's "Third Space" (2004) as regards a White child's acquaintance with Black culture via African children in Ifeoma Chinwuba's *Fearless* (2004). Chinwuba makes a child of the Centre and Peripheral children advocate mutual acceptance between Blacks and Whites. As promoted by the children, this mutual acceptance which sounds possible through what Bhabha terms the "Third Space" underlies the backcloth of the novel. Therefore, focusing on postcolonial reading, a theoretical tool that aims to debunk the Centre's view about non-European culture and tradition, this paper examines the scope of Bhabha's "Third Space" in regard to the White child's acquaintance with Black culture via African children in *Fearless*. I also show how Chinwuba uses literature as a form of resistance to racism.

Key-words: African culture, assimilation, peripheral children, Third Space, white child.

Résumé

Cet article explore la portée du "troisième espace" de Homi K. Bhabha (2004) quant au contact qu'a un enfant Européen avec la culture africaine via des enfants Africains de son âge dans l'œuvre intitulée *Fearless* (2004) de Ifeoma Chinwuba. Chinwuba plaide pour une acceptation mutuelle entre Noirs et Blancs à travers la rencontre entre un enfant originaire de l'occident et ceux dits de la périphérie, c'est-à-dire l'Afrique. Cette acceptation mutuelle telle que promue et qui semble possible par le truchement de ce que Bhabha nomme le « troisième espace » constitue la toile de fond du roman. Ainsi, prenant appui sur la théorie postcoloniale qui vise à briser la vision qu'a le centre de la culture et de la tradition africaine, cet article examine l'importance du « troisième espace » de Bhabha tel qu'illustré par le petit homme venu de l'occident avec la culture africaine via des camarades Africains du même âge dans *Fearless*. Dans cette étude, je démontre également comment Chinwuba fait usage de la littérature comme moyen de résistance au racisme.

Mots-clés : culture africaine, assimilation, enfants de la périphérie, troisième espace, enfant de l'occident.

Introduction

Fearless turns out to be a novel that revitalises and revives the culture considered as peripheral or subaltern to the eyes of the Centre, that is, the West. In the novel, Ifeoma Chinwuba pictures a white child-character who cleaves to African lore. The writer makes her African child-characters together with their fellow White child reverse what is viewed as the norm or in Ngũgĩ Wa Thiong'o's words move the centre (Ngũgĩ, 1993).

Deservedly, Ngũgĩ claims that: "Cultures under total domination from others can be crippled, deformed, or else die" (Ngũgĩ, 1993: xvi). Therein lies the motivation of writing *Fearless* which seems to struggle for the survival and revival of African cultural life despite the unremitting and inexhaustible vestige of colonialism in Africa. In this way, the force of Black culture is celebrated through its total acceptance by Ralph, a European child-character. The point is the cultural vitality, the richness and the greatness of African culture and tradition found within the community of Umudo, the local setting, which entices the White boy who is away from his original Western background. Though the African way of life spawns both hesitation and contradiction in this ten-year-old foreign child, what is worth noting is his eventual adherence and acceptance of this culture considered as barbaric and savage.

In point of fact, some writers have labored the issue of the African child's encounter with the West. Thus, Chinua Achebe's *Things Fall Apart* (1962), John Munonye's *The Only Son* (1966), and Chimamanda Ngozi Adichie's *Purple Hibiscus* (2004) among many others deal with the African cultural issue. In these fictional works, some African child-characters namely Nwoye and Nnanna, as well as some grown-up ones such as Eugene, the adult and father character are influenced by the western culture.

However, what makes Chinwuba's *Fearless* different and original to a certain degree compared to the aforementioned novels is that the inhabitants of this imaginary traditional society are homogenous folk that stay bound to the traditional and authentic life. The emancipation of the characters along with their commitment to stay themselves due to self-confidence is a value, a virtue I am interested in. Accordingly, the actions they perform together with their reaction are worth praising and studying, thereby, making me surmise the writer's hidden desire and dream which consists in repackaging Africa image. Thus, the writer's efforts to break cultural difference between the West and Africa paired with a Western child's outstanding contribution to stop the circulation of stereotypes and clichés about Africa and then promote togetherness constitute the novelty of my analysis. From this standpoint, my contribution can open new vistas in terms of partnership between whites and blacks beyond Chinwuba's literary output.

The pertinent and central point of this paper is the moving of the dominant discourse about African culture or what I may call centre "writes back" to centre

paraphrasing Bill Ashcroft et al. (Ashcroft et al, 1989). In that perspective, light will be cast on Chinwuba's *Fearless* by using postcolonial theory. Indeed, this theory attempts to disrupt, to contradict and counterattack the dominant discourse of colonial power. Endorsing this standpoint, Robert J. C. Young writes thus: "Postcolonialism seeks to intervene, to force its alternative knowledges into the power structures of the west as well as the non-west. It seeks to change the way people think, the way they behave, to produce a more just and equitable relation between the different peoples of the world" (Young, 2003: 7). This view is well demonstrated and shared by Chinwuba throughout the lines of the novel. Therefore, the analysis will show how the Periphery or the subaltern culture overcomes the powerfulness of the Center, and then reveal the assimilation of the so-called barbaric culture and tradition by the Western boy.

A series of questions constitute the background and the leading analytical perspectives of the exploration of Western stereotypes about Africa paired with the eventual adherence of the West to this subaltern culture through its child: is there any superior culture? How does Ifeoma Chinwuba playfully dissect the powerfulness of the Black culture? How is the Western culture dissolved or destabilized in *Fearless*? The main thrust of this paper revolves around the assimilation of the Western boy, the enactment of the subaltern culture through this European boy's perspective. The analysis then falls into three structures. First, it is focused on African lifestyle and the Western logic of culture difference. Second, the paper sheds light on the Western child's assimilation into peripheral culture. As for the last part, it deals with the endeavour made by the White boy to champion togetherness through a "Third Space" susceptible to have diverse races and cultures live as one community and advocate inclusion, mutual acceptance and respect.

1. African Way of Life and the Western Logic of Culture Difference

Matt, the White man character travels to Africa with a mind brimful of stereotyped European ideas and thoughts of the Black continent. So, he is depicted as a missionary who has come to Nigeria and beyond Africa with a view to civilising Black people, particularly Umudo community. The text reads:

Matt had spent the next few weeks arranging for the journey. First Missionary Journey to the Unknown, he called it. Go to Africa, to primitive tribes and re-establish the old principles taught them by earlier missionaries. In short, he was to reconvert them, to bring back the Good News, to civilise them (Chinwuba, 2004: 14).

Matt seems to side with Georg Wilhelm Friedrich Hegel who claims that "What we properly understand by Africa, is the Unhistorical, Underdeveloped Spirit, still involved in the conditions of mere nature, and which had to be presented here only as on the threshold of the World's History" (Hegel, 1956: 99). Matt as well as Hegel and their likes views Africans, not as their equals but as inferior and uncomplete fellow critters that need

civilising. Considering the date *Fearless* was released (2004), what is unearthed through such an allegation is racism and disparaging words toward African people.

As underscored in the novel, the above quotation means that Africa should remain under the sway and the paternalistic view of the West. The African way of life seems relegated to the periphery, to the second zone since for the Westerners, Blackness represents the diametrical opposite (...) it stands for ugliness, sin, darkness, immorality (Sardar, 2008: xiii). Therefore, they view African people as an “uncivilised” race. As such, they need reshaping and sophisticating to enter what is considered to be the civilised world. The old clichés and stereotypes developed about Africa are kept burning in the Westerners’ collective imaginary through the character of Matt in *Fearless*. The White man’s rejection of the African lifestyle is highlighted as follows: “He had warned Ralph (his son) several times about mixing too much with the natives and their ways” (Chinwuba, 2004: 78). Obviously, the Self/Other difference is defined and delineated. The representative of the Western people is against the blending, the meeting of cultures which is likely to mitigate racial conflicts. So, mixing with the African way of life is tantamount to soiling the White race if we were to tally with the White man’s viewpoint in the novel. Such a misconception might account for the opposition between the Western father and his child with regard to the latter’s adoption of African culture. Chinwuba then brings back to surface this old dominant discourse by having the Western child reverse their logic of culture difference. Accordingly, the authoress might be deriding the West when she makes the European child get attracted by the so called primitive tribe.

2. The White Child’s Assimilation into Peripheral Culture

In *Introduction to the Science of Sociology*, Robert E. Park and Ernest W. Burgess define assimilation as “a process of interpenetration and fusion in which persons and groups acquire the memories, sentiments, and attitudes of other persons and groups and, by sharing their experience and history, are incorporated with them into a common cultural life” (Park & Burgess, 1969: 735). What is meant by assimilation is at first glance, the absorption or acceptance of various foreign aspects of culture or way of life and behaviour. The concept of assimilation is then about the White child in the narrative of *Fearless*, as his culture is not portrayed as the dominant one but rather the indigenous people’s, which the Western boy sounds to relish. If the process of absorbing the other’s cultural codes and values is known as assimilation, then Ralph Wilson, the Western-born child is an assimilated person. Many passages are illustrative of the foreign White lad’s assimilation and “going native” (Ashcroft et al., 2007: 106) in *Fearless*. It is noteworthy that “Going native” in Bill Ashcroft and his associates’ words could encompass lapses from European behaviour, the participation in ‘native’ ceremonies, or the adoption and even enjoyment of local customs in terms of dress, food, recreation and entertainment (Ashcroft et al., 2007: 106).

Indeed, living side by side with a new culture exposes human being to its overwhelming influences. In fact, when a man considered as belonging to an inferior zone is exposed to a dominant culture, he subsequently ends up lured into this foreign cultural codes. The reverse paradigm is also possible. A man from a dominant culture gets influenced when he is conversant with a lower cultural background. Thus, be he of Western or African origin, a White man or a Black man who lives in a foreign cultural environment bears the hallmarks of that culture as shown through the European boy in *Fearless*.

The authoress adopts a three-step approach to frame this assimilation process or the Western integration into the African ways of life namely the learning of the indigenous language, the African lifestyle (food, custom and tradition) and the African folklore medicine. She substantiates the linguistic assimilation of the White boy to emphasize his Africanization. Thus, we are left to feel his interest in the indigenous language as follows: “I am already learning. Uwa teaches me. Nmiri is water. Bia, come, Kedu, how are you? See?” (Chinwuba, 2004: 80). From this assertion, it is crystal clear that the little foreigner is willing to believe in the local habits. This kind of admittance of the Western child into Umudo local language among many other habits is a successful attempt the authoress makes. Ralph then turns out to be a staunch proponent of African culture with regard to the initiation rite which is solemnised and extolled. Indeed, it is through him that African tradition and culture are brought to the Centre. His pro-black message is suggestive of his in-between status or twoness which is likely to bind the two worlds, the African world and the Western’s together. In this way, he shall move the Centre (Ngũgĩ, 1993).

Another assimilation trait tucked into the novel is the child’s attachment to African food. Showing the boy’s going native and attachment to the indigenous diet or food, Chinwuba offers an articulate account of one of his assimilated facets through this passage: “Ralph took a handful of fufu and made to put it directly into his mouth (...) Ralph gobbled the whole liquid down” (Chinwuba, 2004: 54). The boy’s love of this food testifies to his acceptance of assimilation. What is even more interesting about the novel is its description of Ralph’s adaptation to African lifestyle. Indeed, Chinwuba masterfully shows how the White child adapts to the lifestyle of the local community that life’s vicissitudes make him meet. In this vein, the writer corroborates the strength and force of the peripheral culture that resists not to let itself yield to the intruder’s volition and will. In fact, unlike his father who still rejects the tradition and culture of Umudo, the local setting, the young traveler finds himself uprooted to let himself get assimilated. One of the most vivid accounts of his assimilation and “going native” is spotlighted in these lines:

The Supervisor (the White man and father of the Western boy) was there, with Uwa (the houseboy) by his side. He watched, dazed, as his son half-marched, half—ran amongst the natives. Never had he imagined, when he was taking this job, that it would come to this. No one had warned him in London about this aspect of a boy’s

life in Africa. What was more baffling was the ease with which Ralph (the White boy) had accepted this alien custom, had yearned for it, had embraced it, had become engulfed in it (Chinwuba, 2004: 182).

The young traveler's acceptance of African customs is clearly displayed. The words used to describe his assimilation are really emphasized by the expressions "yearned for it," "embraced it," and "engulfed in it" to make the reader notice how committed and devoted to the African lore the child is. Chinwuba is correcting the misrepresentation of African lifestyle contained in foreign texts on Africa when she has the English-born child break falsehood and adopt the indigenous way of life. This passage which evidences that Ralph is an aficionado of everything African convinces me to use Fanon's account of the alienated African in other terms in *Black Skin White Mask*. Mocking at the alienated African, Fanon posits that he becomes whiter as he renounces his blackness, his jungle (Fanon, 1986: 18). I would rather put that the European child becomes blacker as he renounces his whiteness, his sophisticated and europeanised world to the detriment of Black culture. Ralph's refusal to comply with his father's view about the African cultural life is a telltale sign as regards the destruction of stereotypes developed about Africa according to which Africa has no culture. Ralph's father might be shocked, but his son has been making his way amongst the natives cum their culture. From now on, the Western child is a full member of Umudo community. As such, he willingly abides by its rule, its cultural protocols and codes. Dealing with Umuaro community which is similar to that of Umudo under study, Emmanuel Obiechina pens:

If you are Umuaro you are tied to the rest of Umuaro (...) you have rights and obligations defined within the social structure and inviolable because they bear the stamp of custom and tradition (...) You are subject to its taboos and prohibitions and are entitled to participate fully and actively in the life of the community (Obiechina, 1975: 203-204).

Raymond Williams goes on to consider community as a sense of common identity and characteristics (Williams, 1976: 75) as it is substantiated through the character of Ralph, the Western child in *Fearless*. Like any member of Umuaro, Ralph sounds to confirm and strengthen his bonds and ties with Umudo community. In this way, he becomes a full member of Umudo as he takes part in the initiation ceremony which achieves his belongingness, inclusion and integration.

Chinwuba might be on a par with Chinua Achebe when the latter skilfully writes that: "Africa is not fiction. Africa is people, real people" (Achebe, 2009: 157). Such a contention might be behind the British child's acquiescence in the local community life he was negatively told about in books or texts written by non-Africans. Wole Soyinka has this to add: "Africa has paid, and continues to pay a heavy price for the upkeep of a European Fiction" (Soyinka, 2012: 39). It follows from both Achebe's and Soyinka's contentions that Chinwuba is resolute to make the truth surface and then break

misconception and misrepresentation. To back up her viewpoint, she has Ralph deconstruct falsehood, and reconstruct true facts and the truth about Africa.

In the encounter of Western way of life with the Black culture, what is left in abeyance is the Western culture while the African lore is solemnised, revived and revitalised in *Fearless*. As a matter of fact, Ralph starts his “africanisation” journey when he challenges his father and joins the group of initiation. This ceremony, I qualify as an African-British ritual for a foreign Western child debunks the master-servant relationship and advocates mutual acceptance.

Here, the Black children are pictured to withstand imperialism and eventually have the representative of the West bow down to their culture and tradition. Poring over the book, I can use John Munonye’s voice through the character of Idimogu in *The Only Son* to back up my analysis. In a conversation with Chiaku, the only son’s mother about the liaison their children have with the White settlers, the old man shares with the reader the anxiety of the local community regarding the treason of their children to the land. The text reads: “This is a bad wind which has come into our land (...) The worst thing about it is that children relish it—and these same children will one day be the fathers and mothers of the land” (Munonye, 1966: 92). Unlike those native children depicted by Munonye as defenders of the foreign culture, the ones in *Fearless* are the staunch, the unswerving defenders of the Black culture. The bad wind foreshadowed for the African land years ago in Munonye’s *The Only Son* is no longer its, but the White’s in Chinwuba’s *Fearless*. Contrary to the wise man, I may argue that the current wind in *Fearless* is not bad as such, but, it is rather a good omen.

Anyway, whether it is Ralph or his mother, both believe in Black culture and tradition, hence their search for traditional medicine to heal the sick mother: “There are many great medicine-men in Africa. They have the herb already for this disease without our knowing it. If so, find it, son. Find it and save your mother’s life” (Chinwuba, 2004: 19) the mother insistently reveals. The force, the redemptive feature of African culture through its medicine is corroborated by the White woman who seems both to deconstruct the stereotypes developed about Africa and to underscore the ignorance of her fellow Western people. We then witness the entry of the subaltern into the “master’s” belief, for, as Ngũgĩ contends: “What one race can do, another one can” (Ngũgĩ, 1975: 131). No doubt, the Black race can even do it more than the White race can, if we were to concur with Ralph’s mother’s words regarding African folkloric medical science.

Indeed, asserting that Africans have the herb already for her disease, she countenances the force and the vitality of the African traditional medical science. Of greater significance again is that Africa seems to own the solution to the illness long before as emphasised by the use of the adverb “already” in the aforementioned quotation. This entry is backed up by the socialisation of the foreign child coupled with both the

mother and the son's acceptance of African traditional mode of conduct and life. In this line of argument, what seems praiseworthy is the creation of what Homi Bhabha terms the "Third Space," which is likely to lead Black and White to mutual acceptance and respect.

3. The White Child's Clarion Call for Togetherness through a "Third Space"

The peripheral children's and the Western child's encounter in *Fearless* is suggestive of a burgeoning society where Blacks and Whites are likely to merge and break racial line. Indeed, when Chinwuba makes the Western child assimilate into a new culture codes (indigenous language, lifestyle and folklore medicine) different from his, she brings about the emergence of a contact zone where conflicting heterogeneities are silenced and subdued. In this vein, she gives room to the presence of cultural homogeneities likened to the "Third Space" termed by Homi K. Bhabha (2004). In post-colonial Africa, the "Third Space" is a zone of cultural exchange where the hegemonic posture of the Western civilization is not valid. The "Third Space" does not tolerate the expression of cultural singularities of African nationalism either. Hopefully in *Fearless*, the "Third Space" is a hybrid realm where the White man is urged to renounce his logic of cultural otherness and get on a par with African ways as illustrated in the following quote:

Fearless went to a corner, tilted his glass, poured some of its contents on the parquet floor, and said: 'To you, renowned forefathers of Paddington, drink.' He let drop some more drink. 'And to you, illustrious ancestors of London... drink has come. He poured more out. 'And you, great people of Umudo, take and drink. I salute you all. I thank you all.' Then bringing his glass to his lips, he indicated to Mr and Mrs Wilson, to do likewise (Chinwuba, 2004: 251).

Ralph henceforward *Fearless* is then releasing all mind full of the stereotyped European ideas of the Black continent from viewing Africa as a savage and uncivilised area. Therefore, the name *Fearless* carries the metaphor of courage and the acceptance of the other race. *Fearless* might be urging his fellow European citizens to break and transcend what Reni Eddo-Lodge calls the "fear of a black planet" (Eddo-Lodge, 2017: 117-141) and adopt multiculturalism where diversities are promoted. The realm in which this diversity together with the Black planet or culture is likely to thrive seems to be the "Third Space." Thus, scientists such as postmodern political geographer and urban theorist Edward William Soja's and Indian English scholar and critical theorist Homi K. Bhabha's definitions sound relevant to have me search for the reasons the authoress of *Fearless* has the children of different races meet in her novel. What I grasp from Soja's opinion is that "Third Space" is a place, where opposite but related aspects can come together and form a profitable environment. He claims thus: "thirdspace is a flexible term that attempts to capture what is actually a constantly shifting and changing milieu of ideas, events, appearances and meanings" (Soja, 1996: 2). In *The Location of Culture*, Bhabha fleshes out the concept when he argues that:

It is that Third Space, though unrepresentable in itself, which constitutes the discursive conditions of enunciation that ensure that the meaning and symbols of culture have no primordial unity or fixity; that even the same signs can be appropriated, translated, rehistoricized and read anew (Bhabha, 2004: 55).

The two theorists' views of the concepts are of note as they suggest the instability of the old space and discourse, thereby opening up a new field or space where views change. What makes Bhabha different from Soja in the framework of this study, is the former's creation of a space where the discourse of the "primitive" tribe henceforth resists and has the child of the light adhere to its idea and belief. Therefore, if Soja's contribution to the working definition is of interest, Bhabha's seems more pertinent to the completion of the analysis.

Indeed, Bhabha's breakthrough in *The Location of Culture* lies in his empowering of the colonized before the colonizer while inactivating and disempowering the colonizer's domination over the colonized. The colonizer meets both a tribe and its children who eventually impose their culture upon the West through Ralph, its child. In this vein, they sound to suggest the coexistence of both cultures. This coexistence is first underlined through the school curricula which encompass the initiation ceremony and other school subjects such as Mathematics, English and History among many others. In doing things so, the writer advocates inclusion and revitalises African culture. Putting side by side ritual ceremonies and other school subjects shows how cautionary the tale of *Fearless* is as regards the birth of a "Third Space" where fixity is broken. Taken altogether, two diverse ways of education (initiation rite and western school subjects) in one system might be suggesting that the Western way and the African's should be part of the same school system. Therefore, "the self" and "the other" though different are likely to become similar to a certain degree.

Reading Chinwuba's *Fearless*, we are allowed to witness the merging, the hybridization of various races cum shared views and interests that live together in one universe, the land of Umudo. Consequently, races are likely to form a beautiful unity, shape and colour. Ralph Wilson is exhorted to acquire African usage and symbols in addition to his European culture even back home. In fact, the encounter between the British supervisor as well as his child and the Umudo community within the context of a civilizing mission creates a situation in which there is a cultural overlap. The grain of evidence which is left unsaid in Chinwuba's novel might be her vow and strong desire to combine and put together both African cultural characteristics and the Western world view. So, the two cultures must come into play and develop a new "third" culture in the course of their interaction and clash. As Bhabha puts it:

It is significant that the productive capacities of this Third Space have a colonial or postcolonial provenance. For a willingness to descend into that alien territory may open the way to conceptualizing an international culture, based not on the exoticism

of multiculturalism or the diversity of cultures, but on the inscription and articulation of culture's hybridity. It is the 'in-between' space that carries the burden and meaning of culture, and this is what makes the notion of hybridity so important (Bhabha, 2004: 56).

It follows from this contention that hybridity or third space is a prerequisite for mutual acceptance and peace. Ralph Wilson is made as a palimpsest on which the traces of successive inscriptions or identities are inscribed to re-fashion his life experience. In this line of argument, his creator the Black woman writer uses him to have his fellow White countrymen view Africa not as a jungle or savage landmass but as a partner (Said, 1994: 46). The White boy shifts from one identity to identities: Ralph, Fearless, the medicine man interested in the African way of life (food, language, healing plants).

Accordingly, Ralph helps Africa remove the centre and praise the marginal, the peripheral world or what Enrique Dussel designates as the "Underside" (Dussel, 1996). By the term "underside," I figure out the subaltern and the peripheral people. In Bill Ashcroft and associates' words: "Imperial Europe became defined as the 'centre' in a geography at least as metaphysical as physical. Everything that lay outside that centre was by definition at the margin or the periphery of culture, power and civilization" (Ashcroft et al., 2007: 32). By letting himself go native, Ralph turns into a heterogeneous person open to the outside world. As such, his European culture is therefore made "(im)pure." Said cogently argues this thought as follows: "Far from being unitary or monolithic or autonomous things, cultures actually assume more 'foreign' elements, alterities, differences, than they consciously exclude" (Said, 1994: 15). Europe might deny the force of African cultural values, but Ralph, its representative approves of them.

Therefore, as the future of the West, many Western children, adults of tomorrow shall one day promote Africa and then make the third space gain impetus. This view is rightly couched in the excipit of the book. During a celebration in preparation for the return journey to Africa after a spell in London, the narrator makes us read how the British-born child let breathe and feel his African scent when he glorifies great Africans and orders his parents to do the same (Chinwuba, 2004: 251). Henceforward, Ralph alias Fearless clearly sounds to show he owes allegiance to African people. His new name which stands for the title of the book testifies to his acceptance of the African identity. And more importantly, his evocation of African people of high title, his paying tribute to the people of Umudo he designates as great is evocative of his hybridised and africanized traits. Ralph alias Fearless is no longer a pure Western boy but an African-English child who has bowed to the African children's will paired with their tradition.

Undoubtedly, Ralph might be telling his parents and beyond Europe that Westerners are wrong, and that Africans are not primitive and uncivilised as it is written in books produced by white people such as Georg Wilhelm Friedrich Hegel's *The Philosophy of History* (1956), and Joseph Conrad's *Heart of Darkness* (2021). As a "wise

baby” to use Sándor Ferenczi’s words (Ferenczi, 1988: 205), Ralph seems to side with the African native people his forefathers and fathers developed and are still developing stereotypes and clichés about. Accordingly, he strives to keep aloof from such disparaging words, thereby, intensifying my contention that there is a real confusion of the tongues between the Western adults and Ralph, the Western child to paraphrase Ferenczi. Indeed, I maintain that this white boy fails to see the truth, the link between what is said about Africa and what the reality, the truthfulness is, hence his promotion of African culture.

Ralph, the western child is so hybridised that he is not willing to return to his homogenised Western identity and culture. He even requests his parents to observe the same ritual he makes on behalf of traditional tenets. So, as emancipated and decolonised-mind folk, the native children in Chinwuba’s novel strive to keep the tie that makes them Africans. What they succeed in achieving is the colonisation of the Western boy’s mind and turning him into a hybrid “African-British.” The potential reader of the book is then given the opportunity to read the process of desalienation (Césaire, 2000: 84) of the children of African origin. There is a true reversal of the roles which definitely shall create a third space probably dreamt of by Ifeoma Chinwuba.

Conclusion

This paper has presented one aspect of what I might loosely term Chinwuba’s critical analysis toward the Western world. This critical analysis has been focused on the African ways and the western logic of culture difference, the White child’s assimilation into peripheral culture, and the endeavour made by this Western child to campaign for togetherness through a “Third Space.” Leaning on cultural issues, the study has explored a Western child’s acquaintance with African children to picture the force, the vitality of African culture the imaginary Nigerian society has become embedded in.

Thus, through her depiction of both the local setting and the attitude of the main White child protagonist or eponymous character named Ralph alias Fearless, the authoress has written the Black and White relationship otherwise. Here, Chinwuba seems to distance herself from thinkers and writers like Chinua Achebe, Frantz Fanon, John Munonye and Ngũgĩ Wa Thiong’o whose literary outputs are a diatribe against some alienated black characters who blindly follow the White man. Unlike these authors’ fictional works, in *Fearless* the African children succeed in colonising the Western child’s mind and making him an “African-European” caught between two cultural codes. In this way, the latter is likely to make his community follow his footsteps to build a third space where the two ways of life shall be put together for the rise of a new society replete with inclusion, mutual respect and acceptance. After reading *Fearless*, we may be sanguine about the bright future of the world, for, the liquidation of colonization is nothing but a prelude to complete liberation, to self-recovery (Memmi, 1991: 151). This self-recovery is becoming true through the agency of African folk in *Fearless*.

Change cannot come at one sweep, but we are offered a perspective through the Western child's African-like libation under the silent gaze of his parents at the end of the book. Silence which seems to suggest "do exactly as you are told dear parents, because Africa is a fount of knowledge" or the house of life to use Ayi Kwei Armah (2002). Therefore, endorsing this view, I may state from what Enrique Dussel presents as from Old order via Passage of liberation we are about to reach a New order (Dussel, 1996: 6) where mutual respect and acceptance will get room and achieve the global civilisation. No doubt, Chinwuba's objective is to make the white world see Africa otherwise so as to build a wonderful world where diverse races mingle with each other and promote unity, sameness and togetherness.

References

- Aimé Césaire (2000), *Discourse on Colonialism* (Translated by Joan Pinkham). New York: Monthly Review Press.
- Albert Memmi (1991), *The Colonizer and the Colonized*. Boston: Beacon Press.
- Ayi Kwei Armah (2002), *KMT: In the House of Life: An Epistemic Novel*. Popenguine (Senegal): Per Ankh.
- Bill Ashcroft *et al.* (1989), *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. London and New York: Routledge.
- _____ (Eds.) (1995), *The Post-Colonial Studies Reader*. London and New York: Routledge.
- _____ (Eds) (2007), *Post-Colonial Studies: The Key Concepts 2nd Edition*, London and New York: Routledge.
- Chimamanda Ngozi Adichie (2004), *Purple Hibiscus*. London: Fourth Estate.
- Chinua Achebe (2010), *The Education of a British-Protected Child*. New York: Anchor Books.
- _____ (1962), *Things Fall Apart*. London: Heinemann.
- Edward W. Said (1994), *Culture and Imperialism*. London: Vintage Books.
- Edward William Soja (1996), *Thirdspace: A Journey through Los Angeles and other Real-and-Imagined Places*. Oxford: Blackwell.
- Emmanuel Obiechina (1975), *Culture, Tradition and Society in the West African Novel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Enrique Dussel (1996), (Edited and Translated by Edouardo Mendieta). *The Underside of Modernity: Appel, Ricoeur, Rorty, Taylor, and The Philosophy of Liberation*. New Jersey: Humanities Press International.
- Frantz Fanon (1986), *Black Skin, White Masks* (Translated by Charles Lam Markmann). London: Pluto Press.
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1956), *The Philosophy of History*. New York: Dover Publications.
- Homi K. Bhabha (2004), *The Location of Culture*. London: Routledge Classics.
- Ifeoma Chinwuba (2004), *Fearless*. Abuja: Grower Literature.
- John Munonye (1966), *The Only Son*. London: Heinemann.
- Joseph Conrad (2021), *Heart of Darkness*, USA: Coppell.
- Kwame Anthony Appiah (1993), *In my Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*. London: Oxford University Press.
- Ngũgĩ Wa Thiong'o (1975), *Secret Lives: short stories*. London: Heinemann.

- Ngũgĩ Wa Thiong'o (1993), *Moving the Centre: The Struggle for Cultural Freedoms*. London: James Currey.
- _____ (2005), *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*. Oxford: James Currey.
- Raymond Williams (1976), *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. London: Fontana Press.
- Reni Eddo-Lodge (2017), *Why I'm No Longer Talking To White People About Race*. Great Britain: Bloomsbury Publishing.
- Robert E. Park and Ernest W. Burgess (1969), *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: University of Chicago.
- Robert J. C. Young (2003), *Postcolonialism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Sándor Ferenczi (1998), "Confusion of Tongues between Adults and the Child-The Language of Tenderness and of Passion" *Contemporary Psychoanalysis*, Vol. 24, No. 2: 196-206.
- Wole Soyinka (2012), *Harmattan Haze on an African Spring*. Ibadan: Bookcraft.
- Ziauddin Sardar (1986), "Foreword to the 2008 edition." Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks* (Translated by Charles Lam Markmann). London: Pluto Press, pp. vi-xx.

Le capitalisme comme moyen de domination dans le roman sud-africain : une analyse de *The Conservationist* de Nadine Gordimer.

SORO Donissongoh, Université Jean
Lorougnon Guédé de Daloa (Côte d'Ivoire)
soro.donis1@gmail.com

BOLI Bi Tah Philipps, Université Jean
Lorougnon Guédé de Daloa (Côte d'Ivoire)
philippsbolibi@gmail.com

Résumé

La littérature sud-africaine décrit à travers les écrits, la politique sociale et économique qui a été en vigueur pendant la période de cohabitation difficile entre le Noir et le Blanc. Le récit dans *The Conservationist*, le sixième roman de Nadine Gordimer se fait l'écho de cet élan de dénonciation de la politique raciste et ségrégationniste dont la gestion du pays a catégorisé les individus et les races. En effet, le narrateur dans ce roman montre les intentions du capitalisme de contrôler l'univers à travers les affaires économiques et la possession des biens matériels. Pour savoir comment le capitalisme est devenu l'un des piliers de la crise sociale sud-africain, nous interrogerons la narration et la sociocritique sera utilisée comme méthodes d'analyse.

Mots-clés : promotion, capitalisme, modèle économique, roman, apartheid

Abstract

South African literature depicts, through its writings, social and economic policies that were in effect during the period of difficult cohabitation between black and white. The story in *The Conservationist*, Nadine Gordimer's sixth novel, echoes this impulse to denounce racist and segregationist policies that categorized individuals and races in the running of the country. Indeed, the narrator in this novel shows the intentions of capitalism to control the universe through economic affairs and the possession of material goods. To find out how capitalism has become one of the pillars of the South African social crisis, we will interrogate narration and sociocriticism as methods of analysis

Key-words: promotion, capitalism, economic model, novel, apartheid

Introduction

La littérature sud-africaine, se fait l'écho de la gestion du pays durant le règne de l'apartheid. Elle expose à travers les écrits, la politique sociale et économique pendant la période de cohabitation difficile entre le Noir et le Blanc. La fiction de Nadine Gordimer n'est pas en reste de cet élan de dénonciation de la politique raciste et ségrégationniste qui a catégorisé les individus et les races en Afrique du Sud. C'est le cas par exemple de *The Conservationist*, ce roman, en plus des affres de l'apartheid qu'elle expose, fait également la promotion du capitalisme comme modèle économique que le Blanc choisit pour asseoir sa domination sur le Noir. Le capitalisme selon J. H. Guay, est :

Le Système économique basé sur la propriété privée des moyens de production et structuré en vue de maximiser les profits. Le capitalisme s'oppose au socialisme et plus encore au communisme, régime où la propriété privée n'existe pas. Le capitalisme présuppose la liberté de commerce et l'existence d'un marché d'acheteurs et de vendeurs de biens. (in Perspective monde ; Version 6.7.2016, consulté le 11 novembre 2018 à 10h 32.)

C'est donc un système économique fondé sur le marché libre, la concurrence, la recherche du profit et la propriété privée des moyens de production. Adam Smith (1723-1790), l'un des économistes classiques de référence du dix-huitième siècle, pense que :

Le mobile "égoïste" qui amène chaque individu à améliorer sa situation économique engendre donc au plan national des effets bénéfiques en réalisant l'intérêt général comme si les individus étaient "conduits" à leur insu par une "main invisible", véritable mécanisme autorégulateur du marché qui permet, grâce à la concurrence, une utilisation optimale des ressources productives. (in <https://www.leconomiste.eu>, consulté le 11 novembre 2018 à 10h 15)

Dès lors, la problématique à laquelle nous faisons face dans cet article, est de savoir comment la littérature sud-africaine vend le modèle économique malgré l'apartheid ? Autrement dit, comment le capitalisme est-il devenu l'un des piliers de la crise sociale sud-africain ? Pour répondre à ses questionnements, nous ferons une analyse en trois principaux points. Il s'agira de souligner d'abord la contribution de la narration à promouvoir le capitalisme, de relever ensuite que c'est la source du pouvoir du Blanc et enfin de faire le jugement de ce modèle économique en mettant en évidence ses méfaits dans la société sud-africaine.

1. La contribution de la narration à la promotion du capitalisme

Le narrateur dans *The Conservationist* montre les intentions du capitalisme. C'est de contrôler l'univers à travers les affaires économiques. Le pouvoir se mesure par la possession des biens. C'est d'ailleurs l'origine de la fierté du Blanc comme le souligne le narrateur en ces termes : « ...There is pride of ownership in that lifted shyly to the farmer's gaze. » N. Gordimer, (1978, p.9). Tout ce qui est rare se vend, et est une possibilité de rentabilité. Par conséquent, pas perdre tout ce qui est susceptible de donner et d'accroître le pouvoir par la commercialisation ; d'où l'inquiétude de Merhing, le personnage principal de l'œuvre face à la mauvaise gestion des œufs de pintade sauvage sur sa ferme. Sa crainte est rapportée dans ce passage : « A whole clutch of guinea fowl eggs. Eleven. Soon there will be nothing left. In the country. The continent. The oceans, the sky. » N. Gordimer, (1978, p.11). La narration montre bien la gourmandise du capitalisme. En effet, la domination croît au fur et à mesure, soulignant par la même occasion l'insatiabilité du Blanc. Aucun endroit de l'univers n'est épargné. Il a cherché à dominer d'abord la terre (the country, The continent) ensuite les eaux (the oceans) et enfin il faut nécessairement conquérir l'espace et les cieux (the sky). Pour asseoir la domination du capitalisme, tout ce qui est créature doit être maîtrisé.

Un autre aspect de la narration qui fait la promotion du capitalisme est la présentation des personnages du roman au lecteur. Les termes choisis pour les identifier diffèrent d'un personnage à un autre selon son degré d'importance dans le roman. Ainsi, l'ouvrier Noir qui travaille tous les jours de la semaine sur la ferme est identifié dès son apparition par sa race, la couleur de sa peau et ensuite par son prénom chrétien selon ces dires du narrateur dans N. Gordimer, (1978, p.11) : « Suddenly he sees the figure of the black man, Jacobus, making for him (...) how could the man know already that he is wanted ? » Le caractère péjoratif naît de l'infantilisation du Noir au profil du Blanc qui, quant à lui, est identifié par son statut d'homme riche, par son titre de propriétaire (The farmer) qui en impose par sa stature élégante et autoritaire dans le récit :

The farmer gives himself a little impatience, almost embarrassed snigger – and continues his own progress, measuredly, resisting the impulse to flag the man down with a wave of the hand, preparing in his mind what to say about the guinea fowl. (N. Gordimer, 1978, p.11)

Il est le propriétaire de la ferme où travaille le Noir Jacobus. Il est naturellement le dominateur à qui le Noir doit des comptes comme c'est le cas dans le passage qui suit : « ... He's panting, naturally : but stops, as if there were a line drawn there, ten feet away from the farmer, and goes through the formalities of greeting, which include a hand-movement as if he had a hat to remove. » (N. Gordimer, 1978, p.11). Toute la gestuelle

de Jacobus redevenu anonyme (the man) par le bon vouloir de la narration, souligne la domination du maître des lieux. B. Valette, estime que la romancière :

profite de cette ambiguïté perpétuelle pour glisser un jugement subjectif derrière un point de vue apparemment neutre ; ou encore, suivant que le personnage qui voit est un naïf ou un héros positif, le lecteur critiquera ou au contraire admettra sans contredit son point de vue. Procédé subtil qui permet de véhiculer innocemment une idéologie lourde de conséquence... (1985, p.36)

Par conséquent, le Blanc, selon l'idéologie du roman de Gordimer, a un comportement qui exige du Noir une soumission totale. C'est d'ailleurs l'avis de C. Duchet et P. de Comarmond, quand ils estiment que :

La ségrégation, elle, est le racisme intégral, puisque c'est l'affirmation de la supériorité absolue des Blancs, et cela de façon officielle et institutionnalisée. Elle ne s'embarrasse pas nécessairement de justifications doctrinales, de médiation très élaborées, mais proclame ouvertement, selon un dogmatisme violent, irraisonné et monstrueux, que tout ce qui n'est pas blanc est infra ou a-humain, et doit donc être traité comme tel. (1969, p.56)

Le dernier aspect de la narration au service de la promotion du capitalisme est la description des lieux d'habitation et des espaces conformément à la situation des classes sociales. Le luxe et la beauté sont à l'avantage du Blanc tandis que la description sombre de la société est réservée au Noir. Le passage qui suit en est l'illustration ; le « meilleur et le brillant » pour le riche Blanc : « Industries and factories announce themselves – gas welding, artistic garden pots, luxury posture-corrective mattresses, THIS IS THE HOME OF FIAT. » N. Gordimer, (1978, p.85). En fait, le choix des adjectifs qualificatifs « artistic » et « luxury » ajoutés à l'écriture en majuscule de la dernière phrase, montre la beauté, le goût du luxe et le pouvoir de domination du capitalisme. Dès lors, B. Valette, admet qu' :

on peut penser que dans une certaine mesure (*The Conservationist*) crée son propre système d'expression avec ses conventions, ses lois explicites ou implicites, ses traits distinctifs qui l'opposent aux autres genres. Mais il profite aussi de la codification des langages voisins : mimiques, gestes, attitudes qui apparaissent dans les introducteurs de dialogue... (1985, p.36)

Ce roman de Gordimer qui se fait clairement l'écho du capitalisme démontre que ce modèle économique est le choix du Blanc pour contrôler et dominer l'environnement socioéconomique de l'Afrique du Sud. Ce style d'écriture obéit à un objectif de la romancière. Selon B. Valette, « Tout « écrit » stylistique sous-entend la présence d'une

voix particulière, concourt à la distribution des indices qui permettent de reconnaître les personnages porte-parole et finalement les thèses implicitement véhiculées par l'énoncé romanesque » (1985, p.40). Le lecteur se rend bien compte des intentions du texte narratif de Gordimer dans *The Conservationist*. Celui-ci est loin d'être innocent sur la vision économique de l'Afrique du Sud durant la période d'apartheid. Il dévoile clairement ces intentions à travers l'orientation capitalistes des personnages blancs. Parce que le style d'écriture de Gordimer selon Eric Bordas est « à cet égard, tout sauf innocent : il est même franchement malveillant. » Le style et l'écriture tels que démontrés précédemment, situent sur le non-dit de l'écrivaine Roland Barthes qui définit leur rôle ou leur objectif dans l'analyse suivante d'Eric Bordas (Stylistique et Sociocritique) dans A. Colin, :

Le style, phénomène d'ordre germinatif, « langage autarcique qui ne plonge que dans la mythologie personnelle et secrète de l'auteur », et qui correspond à tout ce qui vient du tempérament profond de l'écrivaine ;... l'écriture, « morale de la forme », qui engage la liberté de l'écrivain et est un « acte de solidarité historique » renvoyant à tout ce qu'il y a de codifié à travers les structures sociales. , (Déc. 2005, p.32)

Le secret du texte narratif de Nadine Gordimer met évidemment en relief les signes sociologiques qui définissent le capitalisme comme la source inéluctable du potentiel qui permet aux Blancs de soumettre les Noirs en Afrique du Sud.

2. La source du pouvoir du Blanc

Le pouvoir dominateur du Blanc provient du choix de son modèle économique comme nous l'avons signalé précédemment. Le narrateur tout au long de l'œuvre met en évidence la possession qui fait la fierté du Blanc. C'est l'idée que l'on retrouve dans ses propos de Merhing : « ... I have my bit of veld and my few cows. And that's all I want. » N. Gordimer, (1978, p.40). En effet, la minorité blanche qui vit pour la plupart en ville possède l'industrie, la ferme à la campagne et la majorité noire qui y vit et y travaille. Le pronom possessif « my » (mon) est l'illustration de fierté du Blanc à être le propriétaire de la campagne sud-africaine. C'est la source de sa richesse. Plus il en possède, plus son pouvoir de domination s'accroît sur le faible : le Noir. Selon C. Duchet et P. de Comarmond :

L'assimilation pratiquée dans (ces) territoires ... est une assez vieille recette utilisée durant la période coloniale, et qui visait essentiellement à dépersonnaliser en profondeur l'autochtone soumis et à lui faire adopter les modes de vie, de penser, de civilisation et d'organisation du conquérant : à ce titre, mais à ce titre seulement, ce dernier voulait bien l'accepter comme (presque) égal. (1969, p.56)

A. Smith qui partage cet avis, « considère que la poursuite de l'intérêt individuel (ou "la tendance de chaque homme à améliorer sans cesse son sort") entraîne pour chacun un comportement qui a pour effet d'aboutir, au niveau de la nation, à la meilleure organisation économique possible » (in <https://www.leconomiste.eu>, consulté le 11 novembre 2018 à 10h 15). En outre, le pouvoir d'achat, produit par les Noirs à qui le Blanc, selon J. M. Coetzee, (1987, p.14) « ... ne demande pas (en tant que serviteurs) de s'aimer, mais simplement d'accomplir leur devoir » de production, donne au Blanc le droit de sous-estimer le Noir qu'il range dans le camp des ignorants et des incapables par excellence. En témoignent les propos de Old de Beer, le plus racistes de la communauté blanche du roman :

– you can't trust a kaffir about a scale, I can tell you that. You can teach them as much as much you like. It doesn't matter to them, you see. If it's so much or so much. To them it seems the same. They'll know better just by picking it up on their backs. (N. Gordimer, 1978, p.53).

Le narrateur donne au Blanc des airs de super puissant ; sa présence dans un endroit donne de l'assurance au Noir comme c'est le cas ici, N. Gordimer, (1978, p.13) : « Now that the farmer has arrived the herdsman Jacobus has found the firmness and support of an interpretation of the event... ». Il est également l'omniscient qui doit toujours faire du profit à partir de tout ce qu'il possède au détriment du Noir transformé en un citoyen de seconde zone. C'est cette supériorité que se plaît à raconter Old de Beer le personnage l'emblématique de la discrimination blanche dans :

... – My grandfather...My father's father had a kaffir doll they took from the chief's place, there when they burned it in the war (...) – There in the Northern Transvaal. You know about the kaffir rain queen? Well, up those parts. One of their dolls they used for magic. It's not much left of it; there were feathers and little bags of rubbish tied to it, but it's old now. (N. Gordimer, 1978, p.55).

Ce discours du Blanc montre son enthousiasme à dominer le Noir sur ses terres, en brandissant les objets de la culture noire comme trophée de guerre. Aussi l'instinct capitaliste pousse le Blanc à considérer uniquement le profit matériel, comme c'est le cas où Merhing pense au gain financier si l'objet sacré pris au Noir est vendu à un Musée. C'est la proposition qu'il fait à son compatriote De Beer quand il dit « – A kaffir doll ? (...) – you should hang on to that, Meneer de Beer. Museums in America pay fortunes these days to get hold of those things. – » N. Gordimer, (1978, p55). La phrase interrogative au début du discours de Merhing dévoile son étonnement face au manque d'envie du ségrégationniste à monnayer son butin de guerre en fortune matérielle. Cela

obéit à la course effrénée du Blanc à l'enrichissement. Le but du capitalisme n'est pas de rendre justice aux opprimés ; mais d'accroître la productivité qui garantisse le pouvoir d'achat « ... (–But of course if you ever should have to get off your farm, the next thing'll be a villa in Malaga, eh. Isn't that the latest for rich South Africans–), yes the people are all better off today than they ever were » N. Gordimer, (1978, p.147). Dès lors, ce modèle économique crée et institutionnalise la classification sociale et raciale de la société en Afrique du Sud référentielle du texte.

3. L'origine de la catégorisation la société sud-africaine

Défini par le Dictionnaire universel (1995, pp.186-187) comme « le régime politique dans lequel le pouvoir est dépendant des détenteurs de capitaux », le capitalisme est dans son origine et sa pratique une invitation à la discrimination. C'est la pensée sombre de ce régime économique de l'Afrique du Sud que révèle le roman de Gordimer. Le capitalisme donc, a le mérite d'accroître les inégalités de la sociale sud-africaine. Il fait la promotion de la réussite individuelle au détriment du bien-être commun. La célébration de cet héroïsme individuel est assimilée à l'égoïsme comme c'est le cas dans le passage suivant :

Change the world and keep bits of the way I like for myself – who wouldn't make the world over if it were to be as easy as that. To keep anything the way you like it for yourself you have to have the stomach to ignore – dead and hidden – whatever intrudes. Those for whom life is cheapest recognize that. N. Gordimer, (1978, p.79)

Et pourtant P. Manent, (1997, p.146) pour prévenir toute désillusion et autres conflits liés au complexe de supériorité, soutient que :

L'homme qui se compare est toujours corrompu ou sur le point de l'être, non seulement parce que le désir de devenir le premier le conduira comme la main à commettre toutes les friponneries ordinaires que la morale réproouve, mais encore parce que les nécessités de la concurrence l'obligeront à présenter aux autres une image de lui-même qui leur plaise, à se flatter et à les flatter : son extérieur, sa vie sera un mensonge permanent.

Aussi, l'un des aspects discriminatoires du capitalisme visible dans l'œuvre est la catégorie sociale, les riches d'un côté et les pauvres de l'autre, reconnaissables selon le mode et le lieu de vie. Le Noir par exemple est confiné à la campagne où il survit grâce aux restes que lui jette son employeur Blanc :

The newspaper, ash, bones and smashed bottles come from the location; the boxes and board and straw come from the factories and warehouses not far across the veld where many of the location people work. People waiting at the roadside for buses cover their

mouths with woollen scarves against the red dust (...) The location is like the dump; the children do not know what there is to find there, either. It is not at all like the farm, where what you will find is birds' eggs, wire, or something (a coin, a pocket comb, cigar stumps) white people have dropped or thrown away. N. Gordimer, (1978, pp.78-79)

Le lieu d'habitation du Noir est décrit comme un dépotoir de détrit. C'est la description de la misère dans laquelle vit le Noir tandis le Blanc vit dans un espace urbain, entouré d'objets artistiques de luxe comme nous l'avons montré plus haut. La narration démontre à travers cette comparaison faite entre les races noire et blanche, tout le caractère discriminatoire et raciste du capitalisme. C'est un avis que partage Jules Roy dans son analyse de la guerre d'Algérie. En effet, l'analyse du « portrait du raciste et de sa victime » que font C. Duchet et P. de Comarmond, (1969, p.197), s'approprie la pensée de Roy, mettant en lumière le type de considération que le Blanc accorde au Noir. Pour se donner bonne conscience, le Blanc fait la pensée suivante sur les Noirs qu'il assimile aux Arabes :

Ce sont des gens qui ne vivent pas comme nous (les Blancs) ... Cette phrase jetait un voile pudique sur leur pauvreté. Ce qui pouvait apparaître comme une grande et profonde misère n'était qu'un refus de coucher dans des lits, de manger aussi bien que nous, ou d'habiter des maisons bâties en dur, sous des toits. Leur bonheur, oui était ailleurs, un peu semblable ... à celui des bêtes de la ferme... comme des bœufs, qu'on traitait bien, mais qui ne pouvaient inspirer aucune compassion.

Le passage qui précède, met en lumière l'hypocrisie du Blanc. Il attribue au Noir un mode de vie qu'il lui a imposé en s'accaparant toute la richesse sud-africaine et en le contraignant à l'accepter. Parce que pour avoir accès à la ville et y côtoyer un tant soit peu la vie du Blanc, il lui est exigé une autorisation pour ne pas faire face à la brutalité policière comme le souligne le narrateur dans ces :

Someone made a loud tongue-click, followed by a sharp, grunted squeak of scepticism, and another click.
– That's the municipality, isn't it? They're going to take someone without a townpass? (...)
– We can all go to earn money in town then! – N. Gordimer, (1978,p.73)

Le passage ci-dessus révèle que le Blanc à beau vouloir justifier son acte, il est loin de prouver qu'il est socialiste. Il n'a pas le sens du partage. L'idéologie derrière la pensée de Gordimer dans ce roman est la dénonciation du capitalisme, comme modèle économique qui soutient la prospérité sud-africaine. En effet, la communauté Blanche doit sa

domination sur la race noire à ce régime. A l'opposé, le Noir essaie de donner un sens à sa vie en opposant au choix économique du Blanc, une vision socialiste. Elle sied plus à sa pensée communautariste de la vie. Ici, on partage tout ; on est riche ensemble et on est pauvre ensemble. C'est l'enseignement que fait Jacobus à Merhing son employeur à travers la fête que font les Noirs pour célébrer la guérison d'un des leurs à travers le dialogue suivant :

- ...– What's the dance for? –
- Someone he was sick and now he's all right. Yes, master. –
- To say thanks because he is better? – (...)
- Yes, sir – – Yes, yes, he's coming better. Yes. –
- And plenty beer – – (...)
- D'you like to go along and have a look at this 'dance'? –
- No, no, it's embarrassing. – (N. Gordimer, 1978, pp.141-142)

Le Blanc ne peut accepter l'idée de la célébration. Il ne peut comprendre ce gaspillage qui réduit la richesse parce qu'il est dans sa logique capitaliste, N. Gordimer, (1978, p.142) : « –Nonsense. They'd love an audience. Why shouldn't dancers love an audience – ». Les Noirs sont plutôt dans une logique socialiste. En effet, le socialisme est selon le Dictionnaire universel, (1995, p.1107) : la « Doctrine économique et politique qui préconise la disparition de la propriété privée des moyens de production et l'appropriation de ceux-ci par la collectivité ». Seul le partage des biens entre les membres d'une même communauté permet d'apprécier la chance d'être en vie et de bien se porter. C'est une grâce qui mérite reconnaissance. La communauté blanche sud-africaine est donc invitée à adopter un nouveau comportement à l'égard des Noirs, afin de réparer l'injustice :

Les lois de l'urbanisme, le code du travail et l'ensemble de la législation sur l'apartheid, en les reléguant dans les coulisses de la société, finissent en effet par obtenir ce résultat extraordinaire que les Bantous (les Noirs) semblent absents, invisibles, inexistants, irréels. L'apartheid, devenu « eiesoortige ontwikkeling » – développement séparé –, a plus été marqué pour les Africains par le caractère de séparation que par celui de développement, et sur ce plan il fonctionne à la satisfaction des Européens fasciste. C. Duchet et P. de Comarmond, (1969, pp.57-58)

Ainsi, l'analyse du corpus, nous donne accès au vécu et à l'histoire du peuple sud-africain. Partageant le même avis, K. Parker (in CERPANA, Août, Septembre, Octobre 1989, p.17) estime qu' :

...“en Afrique du Sud, la politique fait le personnage”. Selon la romancière, c'est à travers l'expérience vécue d'individus ou de groupes de la société que la chronique de l'histoire - en tant que processus, et non pas simplement évènement - s'enregistre le mieux,

et c'est par l'intermédiaire du roman que nous pouvons accéder à l'histoire de "l'intérieur"

Il lui faut d'avantage prévoir la part de bonheur de la race noire afin de briser le mur de méfiance. C'est l'idée que l'on perçoit de l'avertissement de N. Gordimer, (1978, p.199) : « Everything needs changing. Don't you realize (...) It makes things clearer all around. If you had any sense in that intelligent head of yours, you'd know that's how you had to end up. There isn't anything else they need from you. » Il faut abandonner les considérations qui creusent l'écart entre les catégories sociales ; probablement la solution pour réduire la souffrance de la grande majorité de la population sud-africaine. C'est la prise de conscience salvatrice à laquelle doivent aboutir les efforts de la littérature. Par ailleurs, c'est le conseil que le narrateur donne au Blanc dans cette allusion, N. Gordimer, (1978, p.177) : « ...Free soul that you are : you've never forgotten your Sunday school dictum that money is wicked. And your psychologizing – doesn't Freud say money is shit? » Ainsi, la meilleure issue pour lui rester digne face au changement programmé dans le climat social sud-africain, le Blanc fait sa propre reconversion. Il opte pour la cohabitation facile entre sa race et la race noire afin de donner espoir à la promotion de l'égalité des chances. N. Gordimer, (1978, p.133): « He begins to find all the signs that were not revealed to him before (...) things come to life under his eyes as syntax of a foreign language suddenly begins to yield meaning. » C'est également le sentiment que partage K. Parker, dans le paragraphe suivant :

Qu'elle sorte "d'Afrique du Sud" envisage-t-elle (N. Gordimer) ? De quelle façon pense-t-elle qu'elle adviendra ? Pour des raisons de contraste et de comparaison, nous présumons que l'état de minorité blanche envisage un changement minime et superficiel, ménagé par l'accord de concession de sa part, tandis que les organisations de libération envisagent un état dans lequel la destruction de l'apartheid doit aussi impliquer la transformation radicale de la base économique qui l'étaye... K. Parker, (1989, pp.18-19)

Par conséquent, il faut viser "la fameuse théorie des « faces »", car selon V. Jouve, (2003, p.17) : « dans la vie en société, chacun a un double but : défendre son territoire (*face négative*) et valoriser sa propre image aux yeux d'autrui (*face positive*). Ce double jeu ne peut être atteint que si chacun ménage en retour les faces positive et négative d'autrui. » Le changement qui implique un mieux-être n'est donc envisageable en Afrique du Sud que si le modèle économique utilisé, accompagne la vision d'un bonheur partagé dans la société toute entière.

Conclusion

En conclusion, nous notons que le système capitaliste encourage l'investissement privé et aide les entreprises à prospérer, contrairement à une économie étroitement contrôlée par un gouvernement. Au sein d'un tel système, les individus et les entreprises ont le droit

de posséder et faire fructifier leurs richesses, et peuvent librement acheter et vendre de la main-d'œuvre. Ainsi, notre analyse met en relief une dénonciation du capitalisme que la narration assimile à l'égoïsme et à l'exploitation d'une classe sociale par une autre ; une logique à laquelle fait allusion P. Wästberg : « The vast black population is regarded as if it was there only to serve whites in industry and at home ». Pour que le bonheur soit collectif, il faut que la minorité blanche partage sa trop grande richesse avec la majorité noire des townships. Le libéralisme c'est aussi et surtout que, selon C. Audard, (2009, p.10) : « ...chaque vie humaine compte également et ce qui fait qu'une vie est proprement humaine, c'est-à-dire ses choix de valeurs, doit compter de manière égale -ce qui implique la liberté de conscience, enjeu central du libéralisme ». La base économique à adopter doit, par-dessus tout, prendre en compte la transformation systématique des conditions sociales du Noir, longtemps resté à la traîne ; d'où l'emploi plus haut du qualificatif "radicale" par K. Parker pour souligner l'importance de l'option sur l'avenir du pays. L'idée c'est, d'adopter selon la réflexion de C. Audard, (2009, p.10) : « une théorie (économique) qui définit ce qu'est la société « bonne » ou « juste », celle où chacun est le meilleur juge de ses intérêts et de la conduite de sa vie, est laissé aussi libre que possible, tant qu'il ne nuit pas à autrui et n'attente aux intérêts vitaux de personne. »

Bibliographie

Corpus

- GORDIMER, Nadine, 1978, *The Conservationist*, London, Penguins Books.

Autres ouvrages

- AUDARD, Catherine, 2009, *Qu'est-ce que le libéralisme ? Éthique, politique, société*, Paris, Gallimard.
- BORDAS, Eric, « *Stylistique et sociocritique* » in COLIN, Armand, N°140, Décembre 2005, *Littérature, analyse du discours et sociocritique*, Paris, Larousse, Université Paris-8 (Vincennes/Saint-Denis), pp 30-41.
- COMARMOND, Patrice et DUCHET, Claude (dir), 1969, *Racisme et société*, François Maspero.
- COETZEE, J. M., 1987, *En attendant les barbares*, Paris, Éditions du Seuil.
- *Dictionnaire Universel*, 1995, Paris, Hachette, Edicef.
- JOUVE, Vincent, Octobre 2003, *La poétique du roman*, Paris, Armand Colin.
- MANENT, Pierre, 1997, *Histoire intellectuelle du libéralisme, dix leçons*, Paris, Hachette littéraire
- PARKER, Kenneth, Août-Septembre-Octobre 1989, « *Une révolution imaginaire : A Sport of Nature, de Nadine Gordimer* », in CERPANA, *Afriques australes : les situations et ses représentations en littérature*, Nouvelles du sud N° 12, Arts-Littératures-Sociétés, Bordeaux, Silex Éditions, pp15-25.

- VALETTE, Bernard, Janvier 1985, Paris, *Esthétique du roman moderne, le roman en France : XIX^e - XX^e siècles*, Éditions Fernand Nathan.

Webographie

- GUAY, Jean-Herman (Directeur), in *Perspective monde*, Version 6.7.2016, consulté le 11 novembre 2018 à 10h 32
- SMITH, Adam, *Main Invisible*, in <https://www.leconomiste.eu>, consulté le 11 novembre 2018 à 10h 15
- WÄSTBERG, Per, « *Nadine Gordimer and the South African experience* », in <http://search.nobelprize.org/search/nobel2013/>, consulté le 22 Octobre 2013.
- <https://www.cafedelabourse.com/lexique/definition/capitalisme> consulté le 11 novembre 2018 à 10h 38

Impact of Crosscultural Identity in Buchi Emecheta's *The New Tribe*

Diarrassouba Youssouf
Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan, Côte d'Ivoire
diarrayoussouf31@gmail.com

Résumé

L'objectif de cet article est de montrer certains aspects positifs de l'identité transculturelle. En fait, il (article) est axé sur l'importance de la diversité des cultures dans une société donnée où vivent différents groupes culturels peut aboutir au développement de l'humanité. Cette réalité peut être observée dans *The New Tribe* (2000) de Buchi Emecheta.

Mot-clés : Culture, Identité, Diversité, Ibridité, Adoption

Abstract

The objective of this article is to show some positive aspects of Cross-Cultural Identity. In fact, it is focused on the importance of cultural diversity. Indeed, the diversity of culture in a given society where different cultural groups are living can result in the development of human nature. That reality can be observed in *The New Tribe* (2000).

Key-words: Culture, Identity, Diversity, Ibridity, Adoption

Introduction

The questions of identity and culture are at the core of many debates in literature. The search for one identity has to do with many issues. The quest for human stability in terms of identity and culture can take various forms. Therefore, cross-cultural identity is one of the central themes of African literature. Today, it is not easy to travel through the world. Many people do not care about their roots. The fact that we become aware of our own personality, is enough to the fulfillment of self-realization. Actually, in African literature, especially in post-colonial literature, the loss of identity and the negation of one culture are sources of many conflicts. That is the reason why Buchi Emecheta uses *the New Tribe* to show the danger of discrimination. In this article, we will show to what extent, the study of Cross-Cultural Identity is still relevant for the stability of human development and the emergence of the society.

1- moving the centre

During colonialism, the term “Centre” was at the core of European policies. European civilizations and history were imposed upon the colonized, their education and worldview were regarded as superior than any others. No education or civilization would be compared to the one of the colonizers. African people and their cultures were rejected because they were said to be savage and uncivilized. Thus, the term “Centre,” means that everything should be seen in the view of Europeans because they have civilization and a way of life. This discourse was used by Europeans to dismiss Black people and their culture and then, have control over them. That is why Anand Menon in his book entitled *A Post-Colonial Insight to Chinua Achebe’s African trilogy* (Menon, 2015), thinks that discourse is a system of statement by which dominant groups in society constitute the field of truth by imposing specific knowledge discipline and values upon dominated groups with him, it is clear that Europeans had imposed their cultures and values upon Africans during colonial period.

In that perspective, Djiman Kasimi puts: “The presence of the British colonizers distorted the African culture. Things never remained the same” (Kasimi, 2013: 41). He continues by saying “colonialism changed Africans in so many ways. People were treated without respect, especially titled men” (Kasimi, 2013: 41). According to the colonizers, Europe is the only place where progress is possible. For them, there is only one religion: Christianity. Thus, the system of colonization is shown as a system of beliefs and knowledge that puts Europeans at the Centre of everything in the society. They had created the idea of Centre in order to have control over human beings. For Edward Said, “The Orient was almost a European invention, and had been since antiquity, a place of romance, exotic beings, haunting happenings and landscapes, remarkable experience” (Said, 1978 :8). For Edward Said, orientalism is a strategy that Europeans had used only with the objective to dominate the East. Such a notion of “Centre” is at the core of many debates in literature. In their quest for stability and the reconstruction of the identity of their people, many African writers struggled to find strategy to fight against the idea of centrality. For these intellectuals, there should not be a periphery nor a Centre, all cultural values are important in a given society. Their literary works are a response to this reality.

To the light of this ideology of Blacks, it is important to get in mind that African writers in post-colonial era are going against the principle of colonization, which stated that people should put themselves in the shoes of Europeans. For these people, everybody should behave according to western world view. If it is true with Taiye Selasi that “African Literature does not exist” then one should put the question to know why we talk about European literature. In his article entitled *African literature does not exist* (2013), he said:

What do I mean, or not mean? By African literature“ I refer not to the body of written and oral texts produced by storytellers on and from the

continent but rather, to the category. African literature is an empty designation as is Asian literature, European literature, Latin American literature, South American literature, North American literature and so forth. My very basic assertion is that the practice of categorizing literature by the continent from which its creators come is past its prime at best (Selasi, 2013: 1).

In the above paragraph the author shows that any distinction should be made between African and European literature. Literature is said to be universal. Then let us give its universal characteristics. If we take this into the context of civilization, it is clear that Taiye Selasi is very critical about western centralism. For him, every cultural group has its importance in the society. The objective here is to negate the idea of “Centre” that has been constructed by the White about the cultures, civilization and education during the colonial era. Buchi Emecheta does not go against this view of post-colonial African writers. All along her book, she tries to demonstrate how far it is important to disregard the notion of centrality and create a peaceful place suitable for man to live.

Also, Emecheta attempts to reconcile Blacks and Whites, she shows that Europe is not the only place where people could find civilization and education. This idea can be seen through her ability to place two places into interaction. In fact, she mentions some African and European towns. As a matter of fact, we have quoted “Liverpool” (p.115), “Freetown” (p.115), and “Takoradi” (p.115). This means that Europe is no more the Centre where everything is said to be rooted rather, a part of human place like any others. The appearance of some African cities in *The New Tribe* demonstrate that Africa is no more the backward place we know, but a place of civilization and knowledge as well. Here, we can see that the notion of “Centre” in terms of space is then casted away.

Moreover, through cultural difference the idea of Centre is analyzed. In fact, cultural difference should be seen as an alternative to cultural diversity, where each culture has an important role to play in social progress. Cultural diversity is the meeting point of many cultural groups. This is observable in *The New Tribe*. Even though Ginny is a white woman, she teaches Chester some African stories. This act shows that the culture of the colonized is not savage rather important. A white can learn even teach African stories. Here also, the “Centre” does not exist anymore. The culture of the Europeans should not be referred to as the referential element of being civilized.

By getting deeply into the text of Emecheta, we could find that some European names are attributed to black people. As a matter of fact, the name “Chester” is far from being an African one. Before the coming of Europeans in Africa, people in African were given traditional names but in the period of colonization, the colonizers looked down those names, they qualified them as savage and barbarian. Since Blacks did not mean something in the society, they could not have the same name with the colonizers. By giving such a name “Chester” to a Black character, Emecheta wants to break the barrier that exists between Black people and white people.

There is no more domination nor discrimination, mankind is only one race, and for that everybody should enjoy the same freedom, opportunity at all levels. Here, Black and white can have the same names. In fact, Catherine is a white name and Mba is an African name. The fact that she holds both names breaks any idea of division between Black people and white people. She holds both a modern and a traditional name. Here, the author turns down the complex that exists between Blacks and Whites. She is forcing whites to accept the new reality of the society. This is a form of resistance that tends to balance blacks and whites without negating whites' power. Homi Bhabha believes that resistance effectively reaffirms originality and does not question or overthrow colonial power. Resistance does not forcibly mean opposition. Buchi Emecheta is giving life to a dead culture that is African one by putting into question the Centre built by Europeans.

Emecheta steps Ngugi Wa Thiong'o. In his quest to celebrate and enlighten traditional values, Ngugi has abandoned his church name "James" and kept the traditional one. This reality in literature is nothing but a claim for one originality. Furthermore, during the colonial period, it was quite unthinkable for a black man to approach a white man, less, to be accepted by them. But, in *The New Tribe*, one can pay attention to the following passage: "The fact that he was black only added to their feelings of having been specially chosen" (p. 7). Through the above passage, a black man can accept a white man or a Black can also see a white man as a brother. This is a reality in *The New Tribe*. The focus is on human race but not on a localized one.

When Chester was qualified as the "King of Orient" (p.12) he could not understand the reason why he has been addressed as the "King of Orient", and he asked Jinny to know the meaning of "Orient". He said: "What's the orient mummy?" And Jinny responded: "It means the East, where the wise men came from" (p.12). Through this passage, Emecheta shows that even white people recognize that wise men come from Africa contrary to the idea of the colonial system. In the history of humanity, the term "Orient" is used by westerners as a savage place where animals live. This part of the globe or the planet was said to be uncivilized. But now this is not the case like the above passage states.

The orientalism of Edward Said can be seen as a response to white animalization of people living in this part of the world. The fact that Jinny qualified the "orient" as "the place wise men come from" is meaningful. The author wants to show her readers that knowledge does not come only from Europe, African people are also wise and intelligent. Here, the Centre is broken, it does not exist. She succeeds to put Black people at the same level like the former colonizer. A Black man, when feeling unease in their native country can come to search their missing part in Africa. This is a vibrant reality in her novel *Second-class citizen* even in *The New Tribe*. In this novel, Adah the main character undergoes the Yoke of the patriarchal society. Then, being unable to get her own way in Nigeria, she decided to go to England in order to have a better life.

2-Adoption

Racial discrimination has been for long a major issue since the colonial era. Privileges of all sorts were given to the white though the black were considered as others. The Whites were granted the privileges of education in Africa and in Europe, while the black were suffering from racial discrimination and so many forms of ethnicity. In *The New Tribe*, Buchi Emecheta does struggle this hurting issue that puts down human values and makes the promotion of new relationship between people of different colors, origins and ethnic groups.

These new values are seen through her ability to reconcile human race through the notion of adoption. Adoption can be referred to as the process of adopting someone. It is the establishment of a good relationship between two or many groups of people especially from different backgrounds after a long or short moment of tension. One can see it as an act of celebration of otherness. In *The New Tribe*, this is a reality. In fact, the author, through the idea of adoption, calls for an effective and truthful humanity. The following passage is telling more about that: "This little boy of 18 months could be a brother to Julian" (p.6). Chester and Julia are not biological brother and sister because they are from the same bloodline, or the same racial family, but because they belong to the human race. Putting aside the racial origin, and a common bloodline, the author has succeeded to establish a kinship between Chester and Julia based on human values. The true brotherhood does not refer to the one focused on bloodline nor racial origin. But, it is the one rooted in humanity.

Emecheta is a tireless fighter who is always looking for a universal brotherhood and humanity. For her, people are borned the same no matter the colors, we remain linked to each other. No cultural, identity and racial origin should create difference among human races. By rejecting the idea of difference, Homi Bhabha in the *Location of Culture* says: "What is denied the colonial subject, both as colonizer and colonized, is that form of negation which gives access to the recognition of difference" (Bhabha,1994:75). In the light of this passage, it is clear that people are borned different and are created differently. But this must not be the reason for discriminating unless one turns to be the creator. Yet, God has made all people equal no matter their color as it can be seen in the Bible and the Coran. Despite all sort of humiliations and frustrations, Chester endured or underwent at school from the other students, Julia his sister did not get away from him. She assisted him, and reasserted her support to him. For Emecheta, being Black does not mean that one is out of the human race. That human race is composed of black and white people. Throughout the words of Julia, this comes to light: "Chester's not the devil! He's my brother!" (p.11). Also, Mrs. Miller speech should not be taken for granted. It is full of senses. "Hello love" (p.38).

This voice of Mrs. Miller seems to be analyzed as a poetic rhythm of love. In the narration, the following statement is to be granted much consideration. „„One day burglars will come and all you’ll say is “hello love”. Here the burglars are the African people who were till now considered as others, savage unhuman race. So, say “Hello love” to a former rejected person is a way to show him feeling and love.

Taking the family name “Arlington”, Chester becomes a real member of the Arlington’s family. In fact, no one could get him away from the family of Arthur and Jinny. He is from now on their child. For the matter, it is interesting to underline this brilliant statement that enlightens this reality: „„Chester was Christened Chester Arlington, brother to Julia Arlington” (p.9). Here, Emecheta is in line with her project of creation of a new tribe in a world of permanent mutation. Both adoptive children, Chester and Julia could rely on their parents “Arthur and Jinny”. And this is the most important thing. That is the reason why, Ginny says: “The most important thing is that to us you’re our children, and we love you both very much” (p.15). Throughout this passage, Chester takes advantages from the affection of his adoptive parents. The adoption is a social fact that demonstrates or shows the belonging of Chester to British identity rich in its diversity. Though he is a black child, Chester is from now on a full member of British identity.

3- Hybrid Identity

Hybrid can be seen as fusing different things. It is the mixture of elements from diverse horizons to form one. It is then a myriad of things. When moving into the terrain of identity, one can say that a hybrid identity is a mixture of two or more cultural groups. As an example, one can talk about Black-British or Black-American. It has a strong link in societies with diverse origins. Throughout the portrayal of hybrid identity in literature by post-colonial writers, their aim is to break the barriers that prevent people from different horizons to live harmoniously. This reality is the leading guide of many African writers. Amongst those, Emecheta can be cited. In *The New Tribe*, she creates a strong connection between the black and the white. In this novel, British identity is no more based only on the certitude of white color. She invites them to abandon the spaces of selective identity and give hand to an open one. To her, a black man can claim for his British identity. They can have a good place in what can be referred to as a British identity.

When Chester found out that he was different from Arthur and Ginny, though they considered him as their blood son, he decided to search his home and African identity. Then he came to Nigeria leaving his parents in a deep anxiety. Emecheta viewed this long search for his true identity as nonsense. For her, this is a loss of time because the true identity is what has neither color nor origin. It is just the mankind. This is obvious in the words of Chester’s companion Esther. She argues: “No Chester. Africa is no longer our home. We have stayed away in the market too long, as Nigerians say. Our

home is Liverpool!” (p.145). In this passage, Emecheta shows that Liverpool is now the home of Chester. The good relation between Black and white people breaks all barriers between them. An African can now be called English in England. This is what Emecheta is looking for. Though Chester is a Black man, she denied his belonging to Africa and reminds him that his place is in Liverpool. He is a British citizen. For that matter, one can quote the African statement that states that: „„one cannot feel better outside but at home”. Chester belongs to Liverpool and not to Nigeria. Here, the author has succeeded to put light on Chester’s hybrid identity.

British society is in a permanent mutation. It is getting rid of old concepts rooted in racial segregation. England offers more possibilities to Chester as a black child. He is deeply rooted in British culture as an Englishman can do. This is clearly visible with the above statement. „„Culturally, he had to admit, he was more English than anything”” (p.115). More, if we analyze deeply the conversation of Chester and Esther, we can say that cultural communication has saved human race from barbarism. It does not ex-communicate a given culture, but brings mankind to unification.

A Black man can be part of British society in its full sense. The author teaches us this notion of peace and unity throughout Esther’s says to Chester: “You don’t seem ready to accept reality, Chester. We don’t belong to Africa, we’re British. Black British maybe, but this is our home now” (p.113). To the light of this passage, British society does not make difference between black and white people. The most important thing that should be considered is human being and not the color. Again, black men are not seen as passive consumers of British culture but rather participants. Their contribution to the emergence of British culture is observable. No matter the place a black man is, he should be part of the society with no discrimination nor rejection. That is the reason why Homi Bhabha in *The Location of Culture* argues:

The representation of difference must not be hastily read as the reflection of pre-given ethnic or cultural traits set in the fixed table of tradition. The social articulation of difference, from the minority perspective, is a complex ongoing negotiation that seeks to authorize cultural hybridities. (Bhabha, 1994: 2).

The notion of difference is an obstacle to the realization of human race. Hybridity at this level appears to be a bridge that links two cultures. Emecheta demonstrates that British culture is not the only product of the white but also the black. For that we can quote this:

I’m sorry, Chester. I didn’t mean to... it’s just that all that roots stuff is so dated. Look how black people have change the face of British culture. Don’t you want to be part of that? (p.113).

Throughout this passage, one can understand that Emecheta gives a lesson to the whole humanity. This lesson is nothing but reconciliation and the end of racial

discrimination. For her, Ama Atta Aidoo targets the same noble mission. In *The Dilemma of a Ghost* (1965), she portrays “Ato” as an in-between character. He has one leg in African culture and the other in American culture. This reality is telling more. She is giving a lesson to Ghanaians that even though they are Black people, the only thing that should be celebrated is not our way of doing things, our worldview, but the promotion of mankind. That is why the expression Black British in *The New Tribe* is worth quoting.

At last, this part allows us to show that we are engaging in a world full of hope and life.

4-Social Integration

A world torn by hatred, discrimination, racial segregation, and all sorts of disorder is likely to get its stability through a real social relationship. At this level, social integration plays a prominent role. It can be seen as a process in which members of different communities get involved in dialogues in order to achieve real social relations. It is based on people’s ability to move together and create a stable society of justice. It goes against social fragmentation that leads to exclusion and discrimination.

Social integration is a mechanism that strengthens or results in a peaceful social interaction and coexistence. In social integration, individuals communicate beyond their cultural groups and achieve specific relationships. Through social integration, people will learn to see others to their image. In other word, the individual learns to see himself and the society throughout others. Here, it is the celebration of human values that is put forth, and not the individualistic world. Social integration strongly reflects the social cohesion and cultural acceptance that exist between different societies which come to join together as one.

In social integration, the promotion of inclusive values is made to reduce discrimination and poverty. The concept of social integration being introduced in this paper is well stated by Buchi Emecheta in *The New Tribe*. Black people are integrated in British culture in the way that they have changed its image. We learnt this reality with Emecheta. Indeed, the following statement of Esther tells more about that: “Look how black people have changed the face of British culture” (p. 113). In this passage, the author shows that African people are accepted in England as British citizens. Moreover, they participate to the development of British society. This reality was not accepted in colonial times. Through the above sentence, Emecheta demonstrates that social harmony exists between Black and white people.

Moreover, social integration gives birth to love and acceptance among communities. For that purpose, they see one another as belonging to the same family that is mankind. Black people see white people as brothers, vice-versa. Ngugi Wa

thiong'o is a prominent figure in the struggle for African integration in a predominant white society. In moving the Centre, he said:

The long wage and literatures of the peoples of Africa, Asia and South America are not peripheral to the twentieth century. They are central to the mainstream of what has made the world what it is today (Ngugi, 1993: 28).

In this paragraph, he shows that instead of being regarded backward, savage and uncivilized, Black people are part of the world. They can claim their identity everywhere they are in the world. Social integration brings people together as one and for them to act freely. In *The New Tribe*, Esther is so integrated in British culture that she claims to be British. She told Chester that Africa is no longer their home. In this perspective, Emecheta puts:

My mother, Ginny, used silence to divide and conquer in the household. My dad thought he was in control, but she was really. With her silence she could heal as well. [...] Well, she is the only mother you have. And if you don't settle with her, you may never trust any woman in your life (p.106).

In the above paragraph, Chester recognizes that Arlington is his family. He calls Ginny „my mother“ and Arthur „my father“ “In fact, he presents himself as the legitimate son of Ginny and Arthur. In addition, Mr. Ugwu asks him to go and see his mother sometimes because she is his only mother. Through this passage, we can see no difference between Chester and Arlington. This truthful world is what Emecheta dreams of. Maria Amparo Cruz-Saco in her article *Promoting social integration: economic, social and political dimensions with a focus on Latin America* defined social integration as follows:

Social integration is the process of creating unity, inclusion and participation at all levels of society within the diversity of personal attributes so that every person is free to be the person she wants to be (Cruz-Saco, 2008:1).

Through this definition, social integration aims to put people together and facilitate their interaction. The inclusion that Maria is talking about in her definition of social integration is obvious in *The New Tribe*. Chester is free and feels at ease in Arlington's family. Even though he is Black, one cannot make a distinction between him and the other members of the family. He is a full member of the white family. Arthur, the adoptive father of Chester before dying left the great part of his estate to Chester even though he had been in Nigeria looking for his true family. Through the following conversation between Julia and Chester, we are informed about this fact: “He left the greater part of his estate to you... you're inheriting £ 50,000 P” (p. 150). In doing so, Emecheta informs her readers what is important in life is not race nor colors rather our ability to get together.

Emecheta, teaches us a great lesson of human interaction. Once more, she shows her divorce vis-à-vis the colonial discourse that claims the division of human race. The author's great ability to make Chester enjoy the same opportunities as the other members of the Arlington family is a proof that lets someone accept that integration is real in her novel. For Emecheta, since we are in a world of unity, rich in its diversity, even though Black people are in minority in Europe, and they differ from the mainstream populations they should not be seen as a threat to the English community. Yet, in order to achieve her dream of social interaction, the author gives Chester his full sense of English citizen. From now on, Chester is part of the British society. How come that a Black becomes king in an English community? Well, this is the program of Emecheta's social integration that seeks to put Black and White into interaction. She is about to make a legislation that makes a Black inherit a white. This is the case of Chester. Taking into account, the heritage Chester received from Arthur, it is clear that social integration is one of the key notions Emecheta puts forth in order to reach her goal of struggling against discrimination.

5-Cultural Authenticity

Authenticity can be defined as the status of something that has revealed to be true or real. The issue of cultural authenticity has been subject to many debates in the field of literature. Indeed, during the colonial period, the culture of the Blacks was seen as something savage. African people were said to have no culture. Colonizers came to African people with the idea that they were uncivilized. They came then to civilize African people. The church played an important role in that process of Black animalization. To justify their evil act of slavery, Europeans claimed to be at the rescue of the Black by showing them ways to live and behave. Having come to get consciousness of their subordination position, many African writers through their literary productions, give sense to their identity. Through their literary productions, they demonstrated the authenticity of their origin. In that context, Ngugi Wa Thiong'o has emerged as a leading figure in the claim for indigenous culture in African literature.

Ngugi Wa Thiong'o's decision to use Gikuyu in literature must not be taken for granted. It should not be seen as a threat to Kenyan national unity, but it is a clear expression of African cultural authenticity that reflects the cultural diversity of the country. Choosing to write in Gikuyu is certainly a strategy that he used to achieve his project of decolonization. As far as Achebe is concerned, he suggested that Africans should write in English and show to English people that they are not English.

In *The New Tribe*, the notion of cultural authenticity is well expressed. Emecheta manipulates English language in a way that it clearly states her African origins. This can be seen throughout the speech of Karimu. The character Karimu has double faces. He sometimes speaks English like English people. As an example, the following sentence

is worth quoting: “We have come to speak with the Oba” (P, 136). To sustain this argument, the narrative voice adds: “Karimu said in his best English surprised that this ill looking young man was so well spoken” (p. 136). He sometimes speaks also English like African people as Achebe suggested that Black people should use English to show Englishmen that they are Africans. Here Karimu said: “We go offer just few, small dash” (p. 135). This ability of Karimu to manipulate English is far from being a simple use of the English language. Emecheta used the character of Karimu to achieve her project, which consists in showing the authenticity of African culture. Here, it is obvious that African languages are dynamic, and rich in its diversity. The author wants to show that black people are not savage nor uncivilized. They have a civilization and knowledge that is vested in their use of language. The language someone can use is inevitably connected with the environment he belongs to. Language cannot stand alone without culture. It takes into account the belief and practices of human life. Language is the key that opens door to the culture. Language is then the home of culture. That is the reason why David Elmes, *quotes Wardhaugh in those terms:*

The structure of a language determines the way in which speakers of that language view the world or, as a weaker view, the structure does not determine the worldview but is still extremely influential in predisposing speakers of a language toward adopting their worldview. The culture of a people finds reflection in the language they employ: because they value certain things and do them in a certain way. They come to use their language in ways that reflect what they value and what they do (Elmes, 2013: 12).

In this passage, the author wants to show that, there is a strong relationship between the language a people employs, and his worldview. Through her use of language in *The New Tribe*, Emecheta gives life to African culture and the authenticity of African language. This is a reality in post-colonial literature. Moreover, the history of African culture is always the product of a divinity. The ancestors are those who are in charge of everything in African tradition. If a cultural group happens to have no divinity, it does not worth calling an African tribe. The kingdom is where the mysterious practices are done. We cannot talk about African culture, its authenticity without referring to the divinities.

This notion of African supernatural forces is obvious in *The New Tribe*. Evoking the name of the “Oba” (p. 138), Emecheta shows the power of African ancestral culture. It is only the “Oba” who protects Black people, rather than the former colonizers. For his part, Thomas Mofolo will evoke “Isanusi” in his novel *Chacka*. To him, the strength of an African warrior is rooted in the will of the supernatural forces. That mention of traditional “gods” in literature should not be taken for granted. It is far from being a simple statement. One must see it as a response to the colonial discourse that states that African people are savage and have no culture and they, white people, have come with

the religion „„church““ to pull Africans out of darkness. Evoking “Oba” here, the author is instructing her readers about the originality of Black culture. For Emecheta, a Nigerian has his own worldview, which is different from that of the Europeans. For that, we can read Mr. Ugwu giving some teachings to Chester about Nigerian way of calling elders. He says: „„well, call me Uncle. Uncle. In my country that’s how a young person addresses someone older but familiar (p. 83). Through this passage again, the author shows the authenticity of African values through their way of calling one another.

In addition to the traditional “gods”, we have extraordinary things that appear in African culture. These extraordinary practices cannot be seen anywhere else but in African culture. In *The New Tribe*, we have this reality. In the narrative, we have this statement: “The Oba willed life into his face” (p. 138) to what extent a human being can do so? Only this can be performed in Africa. This reference is an additional proof that demonstrates Emecheta’s project of Black cultural authenticity. Again, a cultural group that deserves quoting should be located in a given place. This reality will be a key to the authenticity of that cultural group. No one can accept a given society without a home. The fact that the author struggles to justify a place for Black people and their culture can be analyzed as her celebration of Black culture. To her, unlike the colonial discourse, Black culture exists and does not suffer from any disorientation from colonizers. She even limits it to a given place which is Africa. Chester’s long quest for his true identity, and his will to find his kingdom are full of meaning. For that, he is a Black man and a Black man should be rooted among his people. That dream of Chester enlightens Emecheta’s ability of creating a place for African culture to be one. Moreover, when Esther told Chester that “I’ve come to take you home” (p. 145). Chester opposed and said: “I am home” (p. 145). Chester’s declaration of being at home in Nigeria is a way of covering African culture with its authenticity. It is worth saying that Buchi Emecheta and Ngugi Wa Thiong’o show the same view in terms of space. His first novel *A Grain of Wheat* (1967) is a claim for African space. In his book *Moving the Centre* (1993), Ngugi says: “A grain of wheat celebrates more than sixty years of Kenyan people’s struggle to claim their own space” (Ngugi, 1993: 21). Here, Kenyan people are a sample that represents all African people.

Despite the dehumanization of African people by Europeans, African intellectuals have succeeded to create a place for themselves to live. This idea is shared by Ngugi Wa Thiong’o through this sentence: “I believe that the question of moving towards a pluralism of cultures, literatures and languages is still important today as the world becomes increasing one.” (Ngugi, 1993:28). The plurality of culture grants African people the authenticity of their culture because it can be accepted by all. All cultures are equal, and they are all part of the new vision of the modern world. That is the reason why Ngugi says that: “The cultures of African, Asia and South America, as much as those of Europe, are an integral part of the modern world.” (Ngugi, 1993:28). At the end of this subtitle, one can say that cultural authenticity is a reality in *The New Tribe*.

African culture is recognized as an integral part of the world. This is what Emecheta means by Cross-Cultural Identity.

6-Relationship

We understand by relationship, the social rapport that exists between the Black and the white. Their ability to get together, their sense of affection, and the way they assist each other mutually. Before one can talk about that relationship, it is worth to recall what was prevailing during the period where the margins were invaded by their master. During that moment, the weaker group, meaning Black people, could not stand in the same place as the white could do. They were submitted to a pure subordination. All the privileges were for the white. Love between Black and white did not exist at that period. Actually, during the deportation of African as goods to America, those who were not feeling well were thrown into the sea. Those who were seen as resisting to free themselves were shot simply like animals. Black people were forced to work without rest, otherwise they were punished. Black women were at the mercy of the master. They were their properties. That is the reason why talking about the fear of Negroes Homi Bhabha in the *Location of Culture* said:

Our women are at the mercy of Negroes... God knows how they make love; the deep cultural fear of the figured in the psychic trembling of western sexuality – it is these signs and symptoms of the colonial condition that drive far on from one conceptual scheme to another, while the colonial relation takes shape in the gaps between them, articulated to the intrepid engagements of his style.” (Bhabha, 1994:41)

To the light of the above quotation, we can understand that the relation between the Black and the white was not easy. It was the theatre of a big nightmare. A black man could not be seen with a white woman if not his soul will be taken from him. Black people were kept in their places. Having experienced all these animalization and ill-treatment, voices raised in Africa and all over the world for those who were in the favor of human race to claim for a good rapport between the black and the white. This period sets new values known as the rising of a new tribe as the title of the book of Emecheta can show *The New Tribe*.

Buchi Emecheta is a prominent literary figure of that trend. In *The New Tribe*, the notion of relationship between the Black and the white is even perceived throughout their contacts. Indeed, she makes the promotion of a world where hatred and discrimination should be banished. For her, a Black man should do something for a white not by force, rather he/she should decide to do it freely. This idea is well perceived in *The New Tribe* through the dream of Chester to work and help his Arlington’s family. Chester wants to work and render Arthur and Ginny proud. For that matter, the following passage is worth quoting: “sometime they come back to St Simon to show off their new devoted positions and to see their families. Chester told himself that he would like to be

like that one day” (p.20). Chester is then free to do so, not because he has been imposed by Ginny or Arthur.

For his part, Albert Memmi thinks that the system of colonialism has broken the relation among human beings (1961). To live as a human being the colonized people have to kill in themselves the system of colonialism. That is what Buchi Emecheta tries to do. The fact of considering Ginny and Arthur as his parents even though they are not considered as the author’s full project of unity. Moreover, the word “mummy” (p.12) should not be taken for granted. It is not stated by chance. The author here again, tries to create a link of motherhood between the Black and the white. This work is a sort of canon that breaks the bridge that has been set in the period of colonialism between Black and white. A Black man can call a white man mother and vice-versa. This reality was a dream that could not come in the mind of the colonized years back. But, with the emergence of human race, we experience the dislocation of colonial discourse to the profit of more humanistic world. Albert Memmi is then right when he says :

Au contraire, parce qu’il a découvert le colonisé, son originalité existentielle parce que soudain le colonisé a cessé d’être un élément d’un rêve exotique pour devenir humanité vivante et souffrante le colonisateur refuse de participer à son écrasement, décide de lui venir en aide. (Portrait du colonisé, (Memmi, 1961:49).

Through the above passage, Albert Memmi, shows that Black and white are not opposed, rather they are brothers and sisters. The white is at the rescue of the Black vice-versa. Edward Said does not fail to put out the importance of getting together to form only one family which is mankind. This takes form only if people accept to go beyond their own identity. For that he said:

Moving beyond nativism does not mean abandoning nationality, but it does mean thinking of local identity as not exhaustive, and therefore not being anxious to confine oneself to one’s own sphere, with its ceremonies of belonging, its built-in chauvinism, and its limiting sense of security, culture and imperialism. (Said, 1993:229)

Through this quotation, claiming good relationship is one of the targets of the advocates of post-colonial writers as Emecheta does not get away from to that perspective. Furthermore, contrary to the colonial discourse built through mimicry, a white man can protect a Black man and ensure him self-confidence. No one can cause trouble to a Black man in the presence a white man. They are henceforth, more brothers and sisters. This strong brotherhood is well-stated in *The New Tribe*. “No one was going to pick on him” (p. 11). This statement of Julia is questioning the historical discrimination that built border between the black and the white with the idea of “master”. No one can put himself at the place of “master”. The master does not exist, we are all human beings and equal from that same basis. Here, Julia the white lady is

perceived as the protector of Chester. This statement is a message to all human beings. It teaches us the sense of belonging to the human race where love, brotherhood and hospitality are at the top of everything.

In addition, the idea of “social workers” (p. 6) is meaningful. The social worker is someone who is concerned with the values of socialization. He struggles to maintain good relationship between members of the community to which he belongs. In this novel, the social workers are the bridge that links white and Black people toward a living place where hatred is banished. These workers construct new identity that Stuart Hall referred to as “new social bloc” (Ngugi, 1993:28). To put his voice in that important mission, Homi Bhabha said: “For Hall, the imperative is to construct a new social bloc of different constituencies, through the production of a form of symbolic identification that would result in a collective will” (Ngugi, 1993:28). The choice of the social workers in this book is pregnant of meaning. The author charged herself with a strong desire of unification of social borders to create the feeling of assistance, help, and communion among people no matter their origins, colors and religions.

The notion of love in the rapport between people is very important. Emecheta shows us that love must be at the core of whatever a human wants to do. This reality is clear in the novel. Mrs. Miller says: „„Oh, Ginny, you must be looking for Chester. He’s a bit upset. He no longer wants to be a king in the play. He wants to be an ordinary shepherd”” (p. 21). Through this passage, the author shows the extent to which Ginny cares about her son Chester. When he feels unease Ginny is the one who consoles him. This is a great lesson to be learnt. Emecheta dreams of a day when love will be everywhere, for that Ray’s communication with his mother is worth quoting: “one day Burglars will come and all you’ll say is “hello love” (p. 38). More, Ginny and Arthur love Chester. We can see that when the author said: “The most important thing is that to us you’re our children and we love you both very much.” (p. 15). For the author, above all, a good relationship between the colonized and the colonizers, the Blacks and the white will be the key to a humanistic world. In sort, to the light of what is said so far, Emecheta has succeeded to demonstrate the existence of social rapport between Black and White people as a positive impact of Cross-Cultural Identity.

Conclusion

The New Tribe of Buchi Emecheta is an extraordinary novel which unfold the story of Chester a Black child adopted by a white family. The tthis book the auther try to reconstruct part of human history that seems to be dismissed by discrimination and hatred. In the novel, Emecheta rejects the historical barriers between people of differents cultures by proposing adoption and cultural interrelationship as solution to the stability of human society. This work permits us to show to what extent cultural dialogue between people from different cultural groups is important for the construction of a peaceful world. This

article offers the opportunity to use cultural negotiation as solution to discrimination among people.

References

EMECHETA, Buchi, *The New Tribe*, London, Heinemann, 2000.

Bhabha, K. Homi, *The Location of Culture*, London and New York, Routledge, 1994

KASIMI, Djiman, *Remembering Chinua Achebe*, centre de Reprographie de l'enseignemen supérieur de l'Université Félix Houphouët Boigny de Cocody- Abidjan, 2013.

MEMMI, Albert, *Portrait du Colonise*, Editions Gallimard, Paris, 1985.

NGUGI, Wa Thiong'o, *Moving the Centre: the Struggle for Cultural Freedom*, James Currey Ltd, London, 1993.

SAID, W. Edward, *Culture and Imperialism*, first vintage books edition, New York, June 1994.

....., *Universalism*, New York: Pantheon Books, 1978.

CRUZ-SACO AAMPARO, Maria, promoting Social Integration: Economic, Social and Political Dimension with a Focus on Latin America, (pdf), www.un.org, 2008. Consulted on 14th may 2017.

DAVID, Elmes, *The Relationship between Language and Culture* (Pdf). www.lib.nifs.-R.ac.jp, 2013. Consulted on 12th July 2017 at 9 am

SELASI, Taiye, *African literature doesn't Exist*, www.litteraturefestival.co. Consulted on 24th August 2017.