REPUBLIQUE DU CAMEROUN
Paix-Travail-Patrie

UNIVERSITE DE YAOUNDE I

FACULTEDES ARTS, LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

DEPARTEMENT DE LITTERATURE ET CIVILISATIONS AFRICAINES

REPUBLIC OFCAMEROON
Peace-Work-Fatherland

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

FACULTY OF ARTS, LETTERS AN HUMAN SCIENCES

DEPARTMENT OF LITTERATURE AND AFRICANS CIVILISATIONS

LES RECONFIGURATIONS DE LA STRUCTURE FAMILIALE AFRICAINE : UNE LECTURE CRITIQUE DES ŒUVRES DE CALIXTHE BEYALA ET GASTON

Thèse rédigée et présentée en vue de l'obtention du diplôme du Doctorat Ph.D. e Littérature et Civilisations Africaines

Option : Littérature écrite

Présentée par :

BITANG A MBANG Fernand Legrand

(Master en Littérature et Civilisations Africaines)

Superviseurs :

Pr. DOLISANE EBOSSE Cécile

Professeure

Pr. PAKI SALE Rosine

Maître de Conférences

BIBLIOTHEQUE UNIVERSITAIRE UYI

Octobre 2024

SOMMAIRE

SOMMAIRE .....
REMERCIEMENTS iii
ABSTRACT iv
RESUME v
INTRODUCTION 1
PREMIERE PARTIE : SYSTÈMES ET ASPECTS DE LA FAMILLE AFRICAINE TRADITIONNELLE 14
CHAPITRE I : MODE D'EDUCATION FAMILIALE TRADITIONNELLE 17
I-1 LES AGENTS EDUCATIFS 17
I-2- Types et formes de mariage en Afrique traditionnelle 39
CHAPITRE II : FAMILLE ET SPIRITUALITE 62
II-1- Dation, ritualisation et système onomastique 62
II-2- Appréhension de la religion en Afrique 77
CHAPITRE III : PERCEPTION DE LA MORT EN AFRIQUE 100
III-1- La mort et ses nombreuses appréhensions en Afrique 100
III-2- sacralité de la mort 112
DEUXIEME PARTIE : REPRESENTATION DE LA FAMILLE AFRICAINE MODERNE DANS LE CORPUS 116
CHAPITRE IV: LES TECHNIQUES NARRATIVES POSTMODERNES DE LA FAMILLE AFRICAINE 118
IV-1- Les formes esthétiques chez Calixthe Beyala 119
IV-2- Approche culturelle chez Gaston Paul Effa 136
CHAPITRE V : LA FAMILLE AFRICAINE MODERNE : UNE ESTHETIQUE DU SYNCRETISME CULTUREL 152
V-1- Multiculturalisme : ses formes et incidences littéraires 153
V-2- L'hybridité littéraire 167
CHAPITRE VI : LA DYNAMIQUE DU CONFLIT: CARACTERISTIQUE DE LA FAMILLE AFRICAINE POSTMODERNE 178
VI-1- Le culte de l'enfant préféré 178

VI-2- Le conflit intergénérationnel 188

TROISIEME PARTIE : RECONFIGURATION DE LA FAMILLE AFRICAINE POSTMODERNE 198

CHAPITRE VII : DECREPITUDE DU SYSTEME FAMILIAL AFRICAIN CONTEMPORAIN 200

VII-1- Idéologies postmodernes et techniques de procréation 200

VII-2- Formes de parenté postmoderne 212

CHAPITRE VIII : LA PLACE DE L'ENFANT DANS LA FAMILLE AFRICAINE CONTEMPORAINE 228

VIII-1-Paternité-maternité : un modèle d'épanouissement 228

VIII-2- L'enfant comme mamelle nourricière 249

CHAPITRE IX : LA FAMILLE AFRICAINE : SES ENJEUX CONTEMPORAINS 264

IX-1- La famille africaine multidimensionnelle 264

IX-2- L'ancrage culturel : un véritable gage de développement 280

CONCLUSION GENERALE 301

BIBLIOGRAPHIE 307

TABLE DES MATIÈRES 322

INDEX 326

REMERCIEMENTS

Je témoigne de tout mon cœur ma gratitude à ceux par qui ce travail a vu le jour :

- Pr DOLISANE EBOSSE, Pr SALE PAKI, mes directeurs de thèse qui, malgré leurs nombreuses charges tant académiques qu'administratives, ont bien voulu accompagner mes pas dans la recherche. Je ne saurais oublier les conseils et encouragements qu'elles m'ont prodigués durant ce travail de recherche.
- D'abord au Dr ESSIENE Marcel et au Pr ABOUNA qui, m'ont gratifié aussi bien de leur temps que de leur expertise tout au long de cette recherche.
- Les enseignants du département de Littérature et Civilisations Africaines, qui ont toujours témoigné de leur objectivité dans leur rapport avec les étudiants, pour la qualité de leurs enseignements et enfin, leur volonté à nous offrir une formation de haut niveau.
- Mes parents, Monsieur MBANG Elias, Madame MADIAM A GOUFAN Marie-Claire qui ont consenti à d'énormes sacrifices, enfin mon ami Dr MFOSSI Ismaël qui a été plus que jamais présent, et dont nos échanges ont été structurants pour l'élaboration de ce travail.
- Mes frères, ma sœur, pour leur encouragement et soutien inconditionnel.

Je m'en voudrais de ne pas remercier tous ceux dont les noms ne figurent pas ici, mais qui ont contribué d'une façon ou d'une autre à la réalisation de ce travail. Qu'ils trouvent ici l'expression de ma profonde gratitude et l'assurance renouvelée de mon indéfectible considération.

ABSTRACT

"Family is the basic unit of society" is a sort of truism that comes up in almost all sociological, political, geographical and anthropological discourse. However, the concept of family contains several composite elements and also includes realities that differ from one area to another due to its ambivalence and diversity. We have analysed the concept of African family through the literature perspective, structuring our research as follows: Reconfigurations of the African Family Structure: A critical reading from the Works of Calixthe Beyala and Gaston Paul Effa.

African family cannot be considered as a monad, given the myriad cultural aspects of the Black continent. This concept evolves in time and space and reaches a phenomenon of hybridisation. In short, African family is becoming hybrid.

Thenceforth, we note the end of the African considerations of yesteryear, such as the primacy of filial ties of consanguinity, in favour of new forms of kinship, including kinship or social affiliation, the experience of quasi-kinship. Likewise, the postmodern African family pattern is hybrid because of its openness to other cultures, a consequence of colonisation, migration and nowadays the over-education of young Africans. Furthermore, women and children now occupy a prominent position in the family circle. This leads to changes in the women's role from patient to agent.

Finally, we believe that the return to our African sources and values, in other words cultural immersion, remains a guarantee of development for our African families.

Our work has been built around the combination of two specific fields of research that have led to an innovative scientific approach, as well as two separate theories or analysis grids. First, the socio-anthropological approach, that combines the key concepts of sociology and anthropology, then Adrian Marino's comparative theory advocating the identification of literary invariants, and finally, Jean-François Lyotard's postmodern approach, that focuses on the end of metanarratives, more precisely the observation of the dynamic and evolving nature of everything around us.

RESUME

« La famille est la cellule de base de la société », il s'agit là d'une sorte de lapalissade qui revient dans presque tous les discours tant sociologiques, politiques, géographiques qu'anthropologiques. Mais encore, le concept famille renferme en son sein plusieurs éléments composites, il comporte également des réalités qui diffèrent d'un espace à un autre du fait de son ambivalence et de sa diversité. Nous avons analysé le concept de la famille africaine sous le prisme de la littérature, en structurant notre recherche ainsi qui suit : *Les reconfigurations de la structure familiale africaine : Une lecture critique des œuvres de Calixthe Beyala et Gaston Paul Effa.*

La famille africaine ne peut être considérée comme une monade, du fait des myriades aspects culturels que regorge le continent noir. Ce concept évolue dans le temps et l'espace et arrive à un phénomène d'hybridation. En clair, la famille africaine devient hybride.

Dès lors, nous observons à la fin des considérations africaines d'antan telle le primat des liens filiaux de consanguinité, en faveur de nouvelles formes de parenté dont de la parenté ou affiliation sociale, l'expérience de la quasi-parenté. De même, le tissu familial africain postmoderne est hybride à cause de son ouverture à d'autres cultures, une conséquence de la colonisation, des migrations et de nos jours de la sur-éducation des jeunes africains. En outre, l'on observe que la femme et les enfants occupent aujourd'hui une place de choix dans le cercle familial. Ce qui donne lieu aux mutations de la femme dans son rôle de patient à celui d'agent.

Enfin, nous pensons que le retour à nos sources et valeurs africaines, en d'autres termes l'immersion culturelle, reste un gage de développement pour nos familles en Afrique.

Notre travail a été construit autour du jumelage de deux champs de recherches spécifiques ayant abouti à approche scientifique novatrice, ainsi que de deux théories ou grilles d'analyses distinctes. D'abord l'approche socio-anthropologique qui allie les concepts recteurs de la sociologie et l'anthropologie, ensuite la théorie comparative d'Adrian Marino prônant l'identification des invariants littéraires et enfin, l'approche postmoderne de Jean-François Lyotard, qui s'intéresse à la fin des métarécits, plus précisément l'observation du caractère dynamique et évolutif de tout ce qui nous entoure.

INTRODUCTION

La famille demeure la cellule de base de la société à travers laquelle tout individu accède à la sociabilisation. Ce concept renferme plusieurs acceptions qu'il est souhaitable de mieux appréhender, quand on sait que la stabilité du tissu familial dépend des valeurs et fondéments d'une société. Dès lors, l'on comprend la nécéssité d'analyser le concept de famille africaine, qui se distingue des autres modèles familiaux (asiatique, européen). Le concept famille nous interpèle profondément, d'abord, à cause du rapport étroit que l'on entretient avec la nôtre, ensuite, par la manière singulière dont les africains élaborent leurs œuvres en inscrivant leur propre vêcu familial. Enfin, la problématique de la famille a toujours été le moteur d'inspiration des romanciers durant des périodes temporelles distinctes.

Le monème famille, aujourd'hui est utilisé de diverses manières selon qu'on évolue d'un contexte à un autre. Ce terme, au niveau scientifique, renvoie à un ensemble d'animaux ayant en commun ou non une colonne vertébrale (vertébré ou invertébré), ou alors un groupe de végétaux possédant ou non des fleurs (plantes à fleurs ou sans fleurs). Linguistiquement, le mot famille refère à un ensemble isotopique. Sur le plan sociologique, ce terme a pour étymologie « famulus » qui dans son sens primitif, désigne un groupe de serviteur et d'esclave appartenant à un seul individu, vivant sous un même toit. La notion de famille du point de vue de son sémantisme ne saurait être atone, car elle varie d'une culture à une autre. Emile Durkheim, dans ce sens, définit la famille plus comme un fait social. Il est fort opportun de relever qu'Emile Durkheim, est considéré comme l'une des véritables figures de proue de la sociologie de la famille. Dans son cours intitulé *introduction à la sociologie de la famille*[1], il présente le déploiement des mécanismes internes de la famille de type européen du 19e siècle. Luc Mebenga Tamba estime quant à lui que : « *la famille est parmi les première institutions sociales étudiées par les sciences humaines et particulièrement par l'anthroporologie et la sociologie*[2]. »

Le concept famille connait de nombreuses nuances d'une sphère culturelle à une autre, relatives à '' l'habitus '' qui coexiste chez les peuples d'un espace donné. Dès lors, chaque région en Afrique va présenter indéniablement des spécificités qui lui sont particulières, à savoir : le critère d'élargissement familial propre à l'Afrique, car les membres d'une famille ne sauraient se réduire essentiellement aux parents et aux enfants. De même,

[1] Emile Durkheim , *Introduction à la sociologie de la famille*, annales de la faculté des lettres de Bordeaux, 1888
[2]Luc Mebenga Tamba, « Plaidoyer pour la famille face aux défis de la mondialisation », in Annales de la faculté des arts lettres et sciences humaines, cultures et développement, volume I, n°13, 2011.

relevons que face à ces personnes, s'ajoutent également au décor familial africain, les grand-parents, les oncles, tantes, nièces ainsi que les cousins vivant presque tous dans la même concession. Par ailleurs, lorsqu'on évolue vers la sphère culturelle occidentale, ce modèle familial est nucléaire. Il se réduit prioritairement aux parents et aux enfants. Il tend à s'intégrer en Afrique dans la classe sociale moyenne. Enfin, il reste le paradoxe de l'enfant unique en Asie, qui avec l'amélioration des politiques natalistes récentes chinoises, tend à changer.

Il faut dire que la création littéraire en Afrique s'inspire d'un micro-ethno, qui situe la famille au centre de ses préoccuppations. Ce constat se lit au travers des auteurs africains aussi bien précoloniaux, coloniaux que postcoloniaux.

En outre, les mœurs et la culture africaine ne peuvent être homogènes, du fait de leurs relations à un contexte et donc à une socioculture spécifique. Partant de ce constat, notre reflexion s'inscrit dans le questionnement de la notion famille. La prise en compte des bornes historiographiques, géoculturelles et sociologiques demeurent des éléments permanents dans la recherche des spécificités relatives à cette notion. De ce fait, notre sujet construit sur la modalité de type affirmatif, appelle à la lecture des constituants référentiels, des invariants et des identités en rapport avec la question de la famille, à travers deux auteurs issus de la littérature francophone subsaharienne. Ainsi notre sujet s'intitule:

Les reconfigurations de la structure familiale africaine : Une lecture critique des œuvres de Calixthe Beyala et Gaston Paul Effa.

Le terme *reconfiguration* est une dérivation nominale qui découle du verbe reconfigurer, celui-ci signifie l'action de donner une nouvelle configuration. Dans re-configuration, il y'a les mots « figure », « image », « représentations », dès lors, parler de reconfiguration de la structure familiale africaine, renvoie aux différentes facettes et mutations auxquelles celle-ci est sujette.

Le mot *structure* signifie agencement des différents éléments d'un ensemble, en d'autres termes, il s'agit de la façon dont les éléments constitutifs sont reliés ou interagissent entre eux.

Le monème *famille* découle du latin familia, et se traduit comme un ensemble de personnes unies par un lien de parenté ou d'alliance. En d'autres termes il s'agit d'un groupe d'individu apparenté à travers la filiation, le mariage, l'adoption et selon le cas disposant d'un ancêtre commun.Cette notion va évoluer au fil des siècles, c'est sans doute pourquoi le sociologue Pierre Bourdieu l'appréhende comme : « *un ensemble d'individus apparentés, liés*

entre eux soit par l'alliance, soit par la filiation, soit exceptionnellement par l'adoption et vivant sous un même toit[3] ».

Le terme *famille africaine* se définit selon plusieurs aspects spécifiques, à savoir : la localisation géographique dont la majorité des peuples vivent en Afrique ; l'origine raciale c'est-à-dire une population faisant partie d'une des nombreuses ethnocultures africaines ; et enfin du point de vue des valeurs coutumières partagées par les membres constituant sa structure.

Enfin, s'agissant du morphème *lecture critique,* il renvoie ici à un processus d'analyse, d'interprétation et d'évaluation des œuvres du corpus.

En ce qui concerne les auteurs du corpus, nous avons choisi deux auteurs de la diaspora dans l'équité du genre. D'abord, Calixthe Beyala est une auteure camerounaise de renommée internationale. Auteure prolixe et adoubée par la critique littéraire, elle est née en 1960 et a grandi au Cameroun, celle-ci fut élevée par sa grand-mère, au détour d'une enfance assez difficile ; marquée par l'absence paternelle et un sursaut de désamour maternel. Gaston Paul Effa quant à lui est né en 1965 au Cameroun, et a été élevé par des sœurs religieuses. Tout comme Calixthe Beyala, il a effectué ses études en France. Actuellement, il est à la fois un enseignant de philosophie et un restaurateur aguerri. Il est important de signaler que Beyala est l'une des grandes figures contemporaines de la littérature féminine francophone de l'Afrique subsaharienne, du fait de ses nombreuses distinctions, à savoir Grand prix de l'Académie Française en 1996 avec son roman les *honneurs perdus*, prix Unicef en 1998 à travers son autofiction *la petite fille du réverbère.* Dès lors, de cette souffrance et de ce manque dont Beyala a fait l'expérience, survient en toute vraisemblance à travers une forme d'écriture que nous nommerons : « *esthétique du vulgaire*[4] » autrement dit, l'écriture du grotesque. D'abord, dans son roman *La petite fille du réverbère*[5], il s'agit d'une autofiction, où l'auteure relate les difficultés de son héroine qui souffre du désarmour maternel et de l'absence de son père. Elle sera obligée de puiser dans l'amour de sa grand-mère une force incomensurable qui l'imposera en modèle dans la société. Ensuite, dans *Le roman de Pauline*[6], l'intrigue tourne autour des déboires que subit l'héroïne âgée de 14 ans, qui vit dans la négligence et la promiscuité totale dans la banlieue de Pantin. Sa rencontre avec son enseignante, est perçue comme une renaissance, car elle met en lumière la notion affiliation

[3]Pierre Bourdieu, « La famille comme catégorie réalisée », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 100, mis en ligne sur http : //www.persee.fr, 1993, P34.
[4] Terme employé par maîtreBitang à Mbang
[5]Calixthe Beyala, *La petite fille du réverbère*, Paris, Albin Michel, 1998.
[6]Calixthe Beyala, *Le roman de Pauline*, Paris, Albin Michel, 2012.

sociale, qui demeure aujourd'hui une réalité indubitable. Le récit s'achève sans que l'héroïne n'ait étanché sa soif d'amour envers ses êtres chers dont sa mère et son frère. Enfin, dans son dernier roman *Le Christ selon l'Afrique*[7] paru en 2014, Calixthe Beyala pointe du doigt la pléthore d'églises et de religions qui pullulent en Afrique et le sursaut de prosélytisme religieux que cela entraîne. Toutefois, celle-ci soulève la question lancinante du sort réservé aux mères porteuses, ainsi que le rapport existant entre l'équilibre du foyer et l'équilibre personnel. De ce fait, l'héroïne en l'absence d'autorité parentale, notamment d'autorité paternelle, se livre à des actes de dépravations, allant jusqu'à marchander son corps en portant en son sein aux fins d'une rémunération un enfant au bénéfice de sa tante stérile.

Dans le roman *Mâ*[8] de Gaston Paul Effa, ce dernier narre le récit d'une jeune femme victime d'enlèvement de son fils aîné par les sœurs catholiques sous ordre de son époux, du fait du respect de la coutume. Dans l'intrigue, l'héroïne se remémore les souvenirs de sa tendre enfance, marquée par le sceau du pouvoir patriarcal. L'auteur fait un aller-retour entre croyances africaines et christianisme, de par le baptême du personnage central et son initiation aux rites ésotériques. Ensuite, dans son roman intitulé : *Nous les enfants de la tradition*[9], il s'agit du récit relatant les péripéties d'un héros qui, malgré lui, essuie les foudres de sa femme européenne. Celle-ci ne supporte plus la fébrilité, le manque de vigueur et l'absence de son époux dans leur relation. Dès lors, il y'aura rupture, celle-ci correspond au début d'une profonde réflexion sur son héritage culturel africain. Car étant le digne héritier et tuteur de ses trente trois frères et sœurs, il doit tout faire afin de leur apporter le nécessaire pour leur survie en Afrique. À travers cette œuvre, l'auteur nous décrit une énième fois son initiation à travers des rites ésotériques. Enfin, dans son œuvre *Je la voulais lointaine*[10], le romancier nous relate le pouvoir du nom donné à un enfant sur celui-ci, il relève dans son intrigue le mode opératoire entrant dans la dation du nom. Aussi, l'intrigue repose sur l'importance que les africains accordent sur la pratiques des rites initiatiques, ainsi que sur certains interdits.

Le choix de ces auteurs prolixes se justifie par le fait qu'ils sont deux romanciers du même terroir camerounais, et leur pensée se rejoint, à bien des égards, à travers des thématiques tels que l'onomastique, la monoparentalité, l'appréhension de la mort en Afrique, l'importance du retour aux sources. Leur écriture se distingue principalement par le rapport que ces romanciers entretiennent avec la modernité et la tradition, Gaston Paul Effa entretien un rapport étroit voire nostalgique avec les savoirs sapientiaux, tandis que Calixthe Beyala se

[7]Calixthe Beyala, Le Christ selon l'Afrique, Paris, Albin Michel, 2014.
[8] Gaston Paul Effa, *Mâ*, Paris, Grasset, 1998.
[9]Gaston Paul Effa, *Nous les enfants de la tradition*, Paris, Anne Carrière, 2008.
[10]Gaston Paul Effa, Je la voulais lointaine,Paris, Actes Sud, 2012.

pose comme une écrivaine moderne vivant en toute plénitude avec les préoccupations de son époque.

La problématique centrale de ce sujet est celle de savoir comment est-ce que les auteurs africains transcrivent ou représentent la famille dans une perspective postmoderne ? Mieux encore, peut-on insinuer l'existence d'une famille ataviquement africaine ? A cette problématique jaillissent les questions subsidiaires à savoir : Quelles sont les difficultés permanentes qui l'éprouvent de nos jours ? Quelle est la place des femmes et des enfants au sein de la reconfiguration du tissu familial africain actuel ?

Au regard de cette problématique, nous émettons l'hypothèse générale suivante: le modèle familial africain actuel demeure une pâle copie des systèmes et valeurs venant d'ailleurs. Nous assistons à une décrépitude du système familial africain traditionnel, et partant, les valeurs traditionnelles d'antan s'étiolent de plus en plus aujourd'hui, enfin de compte, il faut dire que l'on devrait procéder à un ancrage ou une immersion culturelle, afin de parvenir à une émergence.

Par ailleurs, la question de la famille relève d'un vaste champ de recherche transdisciplinaire qui concerne aussi bien la sociologie, l'anthropologie, la géographie humaine et la littérature.

D'abord, du point de vue de la sociologie, Emile Durkheim va enrichir ses travaux dans le champ de la sociologie de la famille, à travers des cours à l'instar de celui intitulé *la famille conjugale.* Dans ce cours, Durkheim va définir la famille conjugale comme : « *la contraction de la famille paternelle. Celle-ci comprenant le père la mère et toutes les générations issues d'eux, sauf les filles et leurs descendants. La famille conjugale ne comprend pas que le mari, à cela s'ajoutent la mère, les enfants mineurs et célibataires*[11]. »

Aussi, il est nécessaire de relever qu'en dehors de Durkheim qui a jeté les bases d'une sociologie dite de la famille, d'autres théoriciens de la famille ont pu apporter une pierre à l'édifice du questionnement de la pensée portant sur des problématiques familiales, à l'instar de François de Singly. Ainsi dans sa thèse de Doctorat commuée en ouvrage *fortune et infortune de la femme mariée*[12], le sociologue montre comment dans la société, les femmes en situation d'emploi s'investissent dans leur foyer plus que les hommes au détriment de leur carrière professionnelle. Pour de Singly, plus le nombre d'enfant augmente, mieux la carrière professionnelle des femmes est mise au ban, et celle des hommes décolle au détriment de

[11] Emile Durkheim, *La famille conjugale Textes 3. Fonctions sociales et institutions*, Paris, Editions de Minuit, 1975, p.4

[12] François de Singly, *Fortune et infortune de la femme mariée,* Paris, PUF, 1988.

celles-ci. Madelaine Grawitz quant à elle trouve bien difficile de définir une telle notion. A cet effet, elle dit : « *on peut dire qu'une définition rigoureuse et universelle de la famille est impossible, car elle ne pourrait recouvrir toutes les situations sociales. »*[13] Pour elle, la famille représente un groupe de personne liée par le sang et les alliances, vivant dans un habitat commun.

Ensuite, est fort opportun de relever que des travaux anthropologiques ont trouvé un terrain favorable quant à l'appréhension de la problématique de la famille. C'est dans ce sens que Claude Levi Strauss dans son ouvrage intitulé : *les structures élémentaires de la parenté*[14], s'intéresse profondément à la question de la famille notamment la notion de parenté, ainsi que des alliances qui se forment lors des mariages. Dans le même ordre d'idée, en s'intéressant également aux mutations et formes familiales, l'anthropologue de la famille, Maurice Godelier va se pencher sur la problématique de la parenté dans les civilisations dans son ouvrage *Métamorphose de la parenté.* Pour lui, chaque société s'est intéressée à régler la succession des générations ainsi que le rapport des individus des deux sexes. A ce propos il nuance son argumentaire dans son ouvrage en disant que « *toute affirmation générale concernant la nature et l'importance réelle de la parenté est dénuée de sens*[15].» Enfin, pour Godelier, toute analyse scientifique d'un système de parenté demande que l'on déconstruise les notions et références relevant de sa propre culture.

En revanche, nous dirons que les mutations de la famille contemporaine ont fortement influencé les travaux du socio-démographe Louis Roussell, qui va s'intéresser dans son ouvrage *la famille incertaine*[16] au rôle central donné au mariage ; puis sa contestation, la liaison entre systèmes matrimoniaux et type de société global.

De fait, il est important de relever que de nombreuses recherches ont pris pour champs d'étude la problématique de la famille en Afrique. S'agissant de la sociologie, nous pouvons relever le travail de maitrise de madame NGO BELL Véronique Rosette intitulé : *les familles camerounaises face au planning familial : intégration ou rejet ?*[17] L'auteure s'est donnée pour objectif d'étudier l'incidence du planning familial à travers les mœurs des populations camerounaises tout en se basant sur les éléments découlant de la sociologie de la population.Ce faisant, Hubert Gérard la définit comme « *la science qui a pour objet de définir les faits de la population au niveau sociologique de la réalité, c'est-à-dire en tant que*

[13]Madelaine, GRAWITZ, *Lexique des sciences sociale*s, Dalloz, Paris, 3e édition 1986
[14]Claude Levi Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris,PUF, 1949.
[15] Maurice Godelier, *Métamorphose de la parenté*, Paris, Fayard, 2005, p.100.
[16]Louis Roussell, *La famille incertaine*, Paris, éditions Jacob, 1989.
[17]NGO BELL, Véronique Rosette, *les familles camerounaises face au plannning familial : intégration ou rejet ?*, université de Yaoundé I, 1989-1990.

faits sociaux et culturels d'analyse des interrelations entre les faits de population ainsi définis et les autres éléments du système socioculturel.[18] » C'est dans cette optique que l'étudiante de maîtrise en sociologie démontre que l'acceptation du planning familial dans le tissu familial camerounais est fonction du niveau d'instruction, du statut économique et du degré d'ouverture aux médias.

En revanche, la famille prise sous la dimension anthropologique va être analysée de manière parcellaire et non générale. C'est dans ce sens que Mme ONANA BADANG Jeanne D'Arc, produira en 1979 un mémoire en vue de l'obtention d'un DESS de sociologie-anthropologie intitulé : *les jumeaux chez les yambassa : rites et croyances relatif au phénomène gémellaire chez les Begunu*[19]. L'auteure s'est apesantie au phénomène gémellaire chez les Begunu, une des 4 tribus qui forment le groupe ethnique Yambassa. Dans son étude, elle observe les pouvoirs attribués aux jumeaux, les rites et les croyances qui accompagnent les naissances gémellaires, le changement intervenu dans le statut social des parents après la naissance. Pour elle, l'arrivée des jumeaux dans la famille présente diverses appréciations, selon elle, d'aucuns l'analyseront comme un beau présage, d'autres comme une annonce des difficultés futures.

Dans le même sillage des travaux portant sur la famille relevant de l'anthropologie, nous pouvons citer le mémoire de Celine NDANGA : *libérer sexuellement la veuve : lévirat rituel et sexualité des veuves Bamilékés de Bangangté*[20]. Pour l'auteure, le lévirat semble de nos jours mal vu chez les veuves qui souhaitent davantage d'émancipation par rapport au lien existant avec la famille de leur époux décédé. Cette façon à la fois de penser et d'agir, a des conséquences indubitables tant sur la santé que leurs rapports sociaux, cela est dû à l'affaiblissement du contrôle social.

De même, Reine Stéphanie KOUANANG OTTOU, s'est également intéressée sur les problématiques familiales, notamment les modes de nutritions lors des funérailles dans la région de l'Ouest du Cameroun, dans un mémoire intitulé : *Alimentation et funérailles chez les Bangangté de l'Ouest Cameroun une étude anthropologique*[21]. Ce travail de recherche va s'appesantir sur le type d'alimentation durant les funérailles chez les Bangangté. Pour l'auteur, les agapes voire la nutrition aux funérailles constituent le point majeur de la

[18]Hubert GERARD, *Introduction à la sociologie de la population*, Louvain La neuve, Institut démographique de Louvain, 1989, P.66.
[19]ONANA BADANG Jeanne D'Arc, les jumeaux chez les Yambassa : rites et croyances relatif au phénomène gémellaire chez les Begunu, université de Yaoundé I, 1979
[20]Céline NDANGA, *libérer sexuellement la veuve : lévirat rituel et sexualité des veuves Bamilékés de Bangangté*, université de Yaoundé I, 2005.
[21]Reine Stéphanie KOUANANG OTTOU, *Alimentation et funérailles chez les Bangangté de l'Ouest Cameroun une étude anthropologique*, université de Yaoundé I, 2014.

cérémonie ; c'est l'élément essentiel à travers lequel un groupe socioculturel affirme son identité.

Par ailleurs, la famille peut aussi sortir de son acception originelle de la filiation pour s'ériger en une entité socioculturelle. Dès lors, on parlera d'ethnie ou de clan familial en désignant les Bamilékés et les Béti, respectivement pour parler de la grande famille des populations de la région de l'Ouest et du Centre-Sud du Cameroun. Tel est l'objet de la thèse de Doctorat de M. Ignace Bertrand DJANA intitulé : *l'esprit d'entreprise chez les Bamiléké et les Beti au Cameroun : une étude anthropologique comparée*[22]. Ce travail de recherche a pour objectif de revisiter les causes ou raisons qui poussent les Bamiléké à mieux s'en sortir dans les affaires que les Béti. Pour l'auteur, l'efflorescence économique des Bamiléké s'explique par les guerres migratoires qui les ont rendues arduà la tâche en les poussant à la conquête d'autres régions. L'auteur poursuit ses explications en démontrant que le groupe ethnique Beti accorde davantage une importance aux entreprises à caractère social du fait du climat et de l'environnement favorable, qui maintiennent la population dans sa quiétude absolue.

Enfin, du point de vue littéraire la notion de famille a toujours été présente dans de nombreuses œuvres africaines de l'esprit, qu'elles soient de la période dite coloniale à celle contemporaine. En effet, il faut rappeler que de nombreux travaux ont porté sur la question de la famille prise non pas en tant que système regroupant tous les éléments composites y afférents (père, mère, enfants, oncle, tante, cousin, grand parents), ses travaux ont porté plus sur l'analyse d'un des éléments composites de la famille à savoir : la femme, l'enfant, l'épouse,le père et bien d'autres. En ce qui concerne l'image du père dans le roman caribéen, Christiane Ndiaye[23] le décrit comme un être absent, volage, et irresponsable. D'aucuns observent que durant la colonisation, l'image du père en tant que figure d'autorité s'est sensiblement réduit en peau de chagrin pour y laisser la représentation d'un être faible, sensiblement égale à celle des femmes et des enfants.Corroborant et argumentant, Isaac Bazié affirme que : « *Nous ferons le constat selon lequel les pères figures fortes sur une certaine scène sont présents dans les oeuvres littéraires pour faire l'histoire et en devenir les victimes de plus en plus désillusionnées*[24] .»

[22]Ignace Bertrand NDJANA, l'esprit d'entreprise chez les Bamileké et les Beti au Cameroun : une étude anthropologique comparée, université de Yaoundé I, 2009.

[23]Christiane Ndiaye, « *paternités sans frontières dans quelques romans haitiensContemporains* », in *la figure du père dans les littératures franCophones*, ReVue, Erudit,Volume, 52, 2016.

[24]Isaac Bazié, « *DisCours et aphonie des pères : figure du père dans le roman afriCain franCophone* », in *La figure du père dans les littératures franCophones*, ReVue, Erudit,Volume, 52, 2016, p.18

C'est sans doute dans cette optique d'interrogation des problématiques familiales que Blandine MANOURE KOLETOU s'est penchée sur la question de la maternité dans sa thèse de doctorat intitulée ainsi qui suit : *Maternité et destins féminins dans les contes au Cameroun*[25]. Celle-ci fait un tour d'horizon sur la place de la femme une fois déchargée de la charge de gestation, en d'autres termes l'impact de la maternité dans les contes camerounais. Pour se faire, l'auteure convoque la méthode structurale de Claude Bremond découlant de son ouvrage *logique du récit.* Durant son travail de recherche, elle va étudier les rôles de la femme en tant que patient ou agent dans la société. D'après elle, la gente féminine endosse la position de patient au moment où elle subit des modifications dans son épanouissement, et le rôle d'agent quand elle entreprend des actions face aux problèmes rencontrés. En fin de compte, Manouere Koletou va par analogie comparer la femme-mère à la femme patrie, dont les qualités sont selon elle presque similaires. Pour elle, les rapports qu'entretiennent les hommes et les femmes dans la structure familial, restent assurément conflictuels ; quit à considérer l'homme comme un agent d'aliénation. A ce propos elle affirme que : « *l'homme est le premier partenaire de la femme. C'est le géniteur des enfants que la femme a à sa charge toute sa vie. Il est curieux que de ceux qui nuisent à la mère, l'homme occupe une place non négligeable*[26]. »

Le rôle de la femme en tant qu'élément composite de la famille intéresse profondément bien nombre de chercheur, toutefois certaines recherches ont du se pencher sur la problématique essentielle de la femme prise individuellement dans le roman. C'est le cas de Rosine Magloire PAKI MATIO, dont la thèse s'intitule : *la femme africaine à l'épreuve de la dissidence. Une étude de l'effet-idéologie féministe dans les romans de Mongo Béti*[27]. Elle s'est intéressée au rôle de la femme dans les romans de Mongo Béti. En effet, les œuvres de ce dernier restent une vaste métaphore structurelle de la femme, qui se transmue en un autre individu. L'impétrante démontre que la femme occupe une place primordiale dans les romans de Mongo Béti, dès lors elle dit qu' : « *en effet la femme occupe dans le roman de Mongo Béti une place de choix. Elle est présentée tour à tour suivant les classes d'âges et on distingue : l'adolescente, la jeune femme (...), la femme apparait à travers toutes ces situations, sous un trait dominant : elle est la grande victime, la grande délaissée de la société*[28] . »

[25]Blandine MANOUERE KOLETOU, *Maternité et destins féminins dans les contes du Cameroun,* université de Yaoundé I, 2009
[26] Idem, p.88
[27]Rosine Magloire PAKI MATIO, *la femme africaine à l'épreuve de la dissidence. Une étude effet-idéologie féministe dans les romans de Mongo Beti*, université de Yaoundé I, 2009
[28] Idem,PP5-6 .

Par ailleurs, s'agissant des oeuvres du corpus, il faut noter que des critiques littéraires à l'instar de Madeleine Borgomano, Pierrette Herzberger-Fofana, Mwatha Musanji Ngalasso et Claire L. Dehon ont eu à décrire la nature transgressive du discours de C.Beyala, le blasphème proprement dit dans la fiction des récits de l'auteure. L'enseignant ghanéen Augustine Asaah dans un article : « *Calixthe Beyala ou le discours blasphématoire au propre* [29]» y souligne quelques éléments relevant de la veine blasphématoire des œuvres de la romancière camerounaise à savoir : l'élaboration de l'onomastique irrévérencieuse, et la mise en forme des propos impies. Toujours dans la même visée, en 2015, il s'est tenu un colloque international portant sur le parcours littéraire de Calixthe Beyala à l'université de Yaoundé I. Au sortie des échanges, il a été relevé que l'écriture de l'auteure peut être perçue comme un cri de colère et d'indignation, il s'agit d'une manière assez singulière de revisiter et de redécouvrir l'image de la femme. C'est ainsi que l'absence ou le manque d'équilibre familial, va être à la fois présent et permanent dans ses nombreux écrits. Dans ce même sillage, Patrick Moneyang[30] estime que la romancière dans *Le Christ selon l'Afrique* s'inscrit en faux à travers différentes techniques narratives, contre non seulement le pouvoir phallocentrique et le prosélytisme réligieuxq ui s'enracinent considérablement dans la société africaine.

Notre thèse consacrée à la famille africaine contribue à la recherche, en ce sens qu'elle apporte, une plus value scientifique, parce qu'il sera question pour nous de ne pas simplement s'apesantir sur un seul élément composite du tissu familial, mais sur l'ensemble de sa structure. Au surplus, ce travail mettant en exergue les conséquences liées au multiculturalisme ainsi que les rapports familiaux des auteurs de notre corpus, dans l'élaboration de leurs intrigues respectives.

En fait, ce travail a été construit autour du jumelage de deux champs de recherches spécifiques ayant abouti à approche scientifique novatrice, ainsi que de deux théories ou grilles d'analyses distinctes. Dès lors, l'accent sera mis sur l'approche socio-anthropologique, la théorie postmoderne élaborée par Jean-françois Lyotard, et enfin la théorie comparatiste élaborée par Adrian Marino.

En ce qui concerne l'approche socio-anthropologique, il faut dire que cette démarche scientifique allie deux disciplines de champ d'étude distinct, oeuvrant dans les sciences sociales. La première (sociologie) étudie la société et ses mutations, tandis que la seconde

[29]Augustine Asaah, « *Calixthe Beyala ou le discours blasphématoire au* propre », in Cahier d'Etudes africaines, 2015

[30]Patrick Moneyang, « *Le Christ selon l'Afrique ou la littérature de la résistance* »,in La littérature Camerounaise d'expression française ,Yaoundé, L'Harmattan ,2018

(anthropologie) observe l'homme dans son milieu naturel (parenté langage mariage filiation). Nous allons fonder nos analyses sur les aspects culturels et muti-variés de nos traditions africaines, tout en soulignant les phénomènes de société qui ont tendance à marquer la famille, et qui l'éprouvent en même temps. Il faut ici préciser que notre travail étant malgré tout anthropo-littéraire, nous allons ressortir des résultats probants, grace l'immensité des réalités culturelles largement dépeintes chez Effa, ainsi que la dymamique des faits sociaux éloborés dans les oeuvres de Beyala.

Par la suite, nous allons également faire appel à la théorie postmoderne mise en exergue par Jean François Lyotard dans *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Dans cet ouvrage, J.F. Lyotard évoque plusieurs éléments qui suscitent notre intérêt quant à sa démarche scientifique, il s'agit entre autre du développement des techno-sciences, l'avènement d'un obsur destin, la complexification de la complexcité, et la fin des métarécits qui se définissent comme des schémas totalisants et globaux dont le but est d'expliquer l'histoire de l'humanité. Nicolas Balutet fait un rappel historique en ce qui concerne l'emploi du mot postmoderne en ces termes :

> On a coutume de penser que le néologisme « postmoderne » est apparu en 1947 sous la plume d'Arnold Toynbee (…) vers le milieu des années 70, seule la critique anglo-saxonne avait donc l'habitude d'employer ce concept, qui a fini par se populariser grâce, en particulier, à la publication d'un essai de Jean-François Lyotard[31].

Ce faisant, Lyotard annonce dans ses travaux la fin de deux métarécits que sont : celui de l'émancipation du sujet rationnel et de l'histoire de l'esprit universel. L'auteur de l'essai définit la postmodernité comme : *« L'état de la culture après les transformations qui ont affecté les règles des jeux de la science, de la littérature et des arts à partir de la fin du XIX e siècle*[32] . » De même, par obscur destin Jacques Mascotto affirme que: « *par ''obscur destin'' il faut entendre ceci toutes nos interrogations sur l'insécurité, l'identité, le bohneur apparaissent comme nulles, non avenues complètement déplacées*[33]. » J.F. Lyotard prône également l'autonomisation des individus par rapport aux différentes mailles des systèmes sociaux. De manière plus pratique, l'on va observer la fin des métarécits dans notre recherche, de par la construction des esthétiques littéraires n'obéissant pas toujours au cadre originel de

[31] Nicolas Balutet, « Du postmodernisme au post-humanisme : présent et futur du concept hybridité », in Babel littératures plurielles, n°33, 2016

[32]Jean François Lyotard, *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris, Editions de Minuits, 1979, p.7.

[33]Theories sur la postmodernite: Lyotard, Rorty Et Agamben (Eposé de Jacques Mascotto) séminaire du 11 otobre 1991 p.5.

leur genre respectif. Dans le même sillage, cela s'observe aussi par les nombreuses ruptures idéologiques émises par les auteurs du corpus. C'est pour cette raison qu'en arrimant les concepts théoriques sus-mentionnés, l'on montrera comment le fait que les tendances traditionnelles africaines se désagrègent, nous amène inexorablement dans cette phase d'obscur destin émanant, en ces temps postmodernes. Plus qu'une période temporelle, l'on dira que la postmodernité se caractérise autant par une manière de penser, de se conduire en société, également de produire, et de dire les choses dans les œuvres de l'esprit.

Enfin, nous avons également fait appel à la théorie comparative mais avant de l'évoquer, nous définirons la littérature comparée comme étant une approche multidisciplinaire qui s'intéresse à différents types de littérature d'aires linguistiques distinctes. Cette discipline a connu un essor favorable au début du 19^{e} siècle, avec le développement des voyages et d'autres formes d'arts, intéressant bien des auteures. La littérature comparée se veut de nos jours englobante, car elle intègre de nombreuses études outre occidentales (africaines, asiatiques) ; bien qu'elle tire son origine de l'Europe occidentale (France). En ce qui concerne la littérature comparée, il incombe de relever qu'il en découle 4 écoles de pensée : l'école française, allemande, nord-américaine ainsi que celle d'Europe de l'Est. Comme fondateurs de la théorie, nous pouvons citer : Claude Fauriel qui en France est considéré comme un pionnier de la discipline ; Frédéric Ozanam ; Jean jacques Ampère, René Etiemble, Pierre Brunel, Yves Chevrel. La littérature comparée s'est donnée pour objectif de base, étudier les liens existant entre plusieurs textes et différents auteurs ou littératures. L'objectif d'une étude comparée peut être l'identification des similitudes et des différences dans les domaines de la littérature, de l'art et de la connaissance.

De ce fait, nous nous sommes apesanti sur l'approche comparatiste d'Adrian Marino qui rejette le comparatisme des influences et des relations directes établies entre les auteurs. Ainsi dans son ouvrage intitulé *Comparatisme et théorie de la littérature*, il défini l'invariant littéraire comme « *l'élément universel de la littérature et de la pensée littéraire, il est un caractère, une caractéristique commune du discours littéraire ou de la pensée littéraire*[34] » celui-ci propose comme approche l'herméneutique des idées littéraires dans tout travail comparatiste. En outre, le théoricien recommande également de procéder à une observation factuelle lors de chaque analyse effectuée. Ce faisant, nous aurons à ressortir les invariantts littéraires tout en mettant en exergue durant nos travaux dans une perspective comparative, les faits socio-anthropologiques présents voire poignants à la fois dans les oeuvres de

[34]Adrian Marino, *Comparatisme et théorie de la littérature*, Paris, PUF, 1988.

G.P.Effa et aussi chez Beyala, qui constituent le fil d'ariane de leur esthétique romanesque.Une telle approche est nécessaire pour montrer le dualisme idéologique de nos auteurs sur les questions de famille.

Nous avons organisé le travail en trois principales parties, à savoir trois chapitres par parties, donc neuf chapitres au total. S'agissant de la première partie intitulée « système et aspects de la famille africaine traditionnelle », nous observerons les mécanismes de mode d'éducation familiale traditionnelle dans le premier chapitre. Ensuite, le deuxième et dernier chapitre évoquent l'étude de l'onomastie, l'appréhension de la réligion, et la perception de la mort en Afrique.

En outre, la deuxième partie qui s'intitule « Représentation de la famille africaine moderne dans le corpus», s'intéresse aux techniques narratives postmodernes de la famille africaine, nous allons examiner le lien entre le multiculturalisme en rapport avec l'esthétique du syncrétisme au cinquième chapitre. Et à la fin de cette partie, l'on s'intéressera à la dynamique du conflit au sein des familles contemporaines.

Dans la troisième et dernière partie nommée« Reconfiguration de la famille africaine postmoderne », il s'agit de mettre en lumière la décrépitude existant à l'intérieur du système familial africain contemporain dans le septième chapitre. Ensuite, nous allons analyser la place des enfants dans le tissu familial actuel, au huitième chapitre. En somme, nous allons clore cette dernière partie, en montrant que la famille africaine a de multiples facettes et de nombreux défis à relever dans la société.

PREMIERE PARTIE : SYSTÈMES ET ASPECTS DE LA FAMILLE AFRICAINE TRADITIONNELLE

Il sera question dans une démarche socio-anthropologique, de nous appesantir sur les modèles d'éducations en Afrique traditionnelle, plus précisément en tenant compte de la présence et de l'apport substantiel des différents agents éducatifs dans la structure familiale. Avant cela, nous montrerons que la famille africaine traditionnelle malgré qu'elle essuie les affres à la fois du modernisme et de la mondialisation, recèle encore en son sein des spécificités d'antan ; telles que le critère d'élargissement (la famille étendue ou élargie), la solidarité qui se traduit par l'abnégation de soi pour les siens, est évoquée par Claude Njiké Bergeret lorsqu'elle dit que : « *Cette solidarité puise ses origines dans les travaux accomplis en commun pour l'entretien de la concession (...) les épouses prennent ainsi l'habitude de former un groupe et de se sentir solidaires les unes des autres*[35]. »

En outre, la mondialisation joue un rôle indéniable dans la construction des individualités familiales africaines, encore si l'on entend par mondialisation selon Jean Pierre Warnier : « Les mots « mondialisation » et « globalisation » connotent des tendances. Ils désignent un processus sous-entendu par le vecteur du temps qui passe et qui entraîne les humains vers l'inconnu[36]. » Aussi, nous aurons à parler des formes d'éducations issues des agents éducatifs qui relèvent de diverses formes de filiations, patrilinéaires ou matrilinéaires. En outre, ce travail va également se pencher dans l'analyse des aspects de la famille traditionnelle, sur les formes d'unions ainsi que leurs causes et conséquences découlant des membres de la sphère familiale, il sera nécessaire pour la bonne compréhension de notre sujet que l'on pose davantage des analyses sur les différents personnages du corpus, lesquels ne sont en réalité que les porte-étendards de la pensée assidue et nourrie des auteurs du corpus. Par ailleurs, nous ne saurons faire une analyse sur les systèmes et aspects de la famille africaine traditionnelle, en revenant sur le sens de l'attribution des noms dans culture africaine (étude onomastique) d'une part, et le pouvoir que le nom influe sur leur détenteur d'autre part. Toutefois, nous aurons à démontrer que la religion telle que pratiquée dans la famille africaine, est faite de syncrétisme issu de la rencontre avec les religions importées découlant de la colonisation (islam, christianisme) et religion typiques africaines (animisme, totémisme, ancestrisme,vaudouisme, mysticisme). Ainsi, il serait assez réducteur de croire qu'en Afrique, la religion est considérée comme un holisme, un tout fédérateur et universel, car en réalité celle-ci présente de nombreuses spécificités ou différences dont les pratiques familiales s'adonnent à l'éclectisme. Enfin, il sera question dans cette partie de s'appesantir sur la conception de la mort dans la culture familiale traditionnelle africaine, ainsi que de son sens

[35]Claude Njiké Bergeret, *La solidarité de mon village*, Paris, J.C Lattès, p.144
[36] Jean-Pierre Warnier, *La mondialisation de la culture*,Paris, La Découverte, 2007, p.100.

car il semblerait qu'en Afrique comme le disait Bigaro Diop dans son poème *Le souffle des ancêtres :* « *les morts ne sont pas morts* »[37], ceux-ci coexistent nécessairement avec les vivants.

[37]Bigaro Diop, « le souffle des ancêtres », in Leurres et Lueurs, Paris, Présence Africaine, 1960.

CHAPITRE I : MODE D'EDUCATION FAMILIALE TRADITIONNELLE

Dans ce chapitre, nous définirons tout d'abord ce que c'est un agent éducatif. Ensuite il sera question de relever les différents rôles et fonctions attribuées à chaque éducateur, que l'on soit dans les formes de filiation patrilinéaire, matrilinéaire et cognatique. Parmi ses différentes fonctions qu'endossent les agents éducatifs, l'on retient celles d'éducation proprement dite, de socialisation et intégration, la fonction économique, et enfin celle de sécurité. En outre, nous reviendrons au sens que l'on accorde à la notion de chef de famille, ainsi que les figures ou symboles qui se dégagent des éducateurs. Nous relèverons dans notre corpus quels sont les différents membres de la parentèle qui interviennent dans chaque mode de filiation. Par ailleurs, il est important d'analyser l'origine même des fondements des unions, ainsi que leurs causes et conséquences dans la structure familiale, tout ceci dans une approche comparative. Toutefois, nous ne manquerons pas d'analyser les agissements des personnages du corpus dans leurs formes d'actions.

I-1LES AGENTS EDUCATIFS

Le dictionnaire *le Littré* défini le mot agent comme « *celui qui agit, qui opère, autrement dit l'agent peut être considéré comme celui qui fait les affaires d'autrui. Qui est chargé d'une mission publique ou privée* »[38]. Aussi, faut il noter que le mot agent, vient du latin *agens*, et signifie tout aussi « *une personne qui accompli certaine mission pour le compte d'un particulier ou d'une collectivité* [39]». Ce mot lorsqu'il est joint à un autre, est porteur de sens et de significations particulières. Quant au terme éducatif qui est un adjectif qualificatif dérivant du nom éducation, celui-ci découle du latin *ex-ducere*, qui signifie en quelque sorte guider, conduire. L'éducation renvoie à « *la conduite de la formation de l'enfant ou de l'adulte. En d'autres termes il s'agit de la formation de quelqu'un dans un domaine d'activité* [40]». De fait, l'éducation constitue une façon d'infléchir à des esprits en friche, des connaissances et des valeurs importantes pour un bon niveau de culture. L'agent éducatif peut être perçu comme une personne ayant un lien filial ou non, responsable de la formation et de l'éducation des enfants. Il est important de noter à cet effet, que vu le critère

[38]In www.Littré.org
[39]In Grand usuel Larousse dictionnaire encyclopédique, Paris, Bordas, 1997, P 12
[40]Ibid, P.2494

d'élargissement de la famille africaine traditionnelle, les promoteurs de l'éducation des enfants sont assez ondoyants et divers dans la mesure où ils dépendent prioritairement des différentes formes de filiations, notamment du système d'agnats ou d'utérins. C'est ainsi que ceux-ci peuvent être en dehors de simple parents, les grands parents, oncles ou tantes. Qu'en est-il du critère d'élargissement de la famille africaine traditionnelle ?

La question de la famille est une notion ambiguë voire difficile, pas seulement du point de vue des spécificités africaines, mais occidentales aussi. C'est sans doute pour cette raison que Jacques Binet argue qu' : « *il est difficile de donner un sens précis au mot famille (…) la famille désigne le regroupement de ceux qui sont liés par une parenté biologique. Mais le droit intervient ici pour fixer les limites de la parenté et son orientation.*[41] »Nous comprenons pour ainsi dire la difficulté qui entoure la notion de famille, d'aucuns à l'instar d'Emmanuel Todd ont eu à dresser une typologie de ce concept. Ce dernier scinde dans son ouvrage *La troisième planète : structures familiales et système idéologique*, trois formes composantes relatives à la famille élargie, notamment: la famille souche, la famille communautaire endogame, enfin celle communautaire exogame.

En Afrique traditionnelle, les promoteurs de l'éducation des enfants ne sont pas essentiellement les parents géniteurs, car les membres d'une famille vivent en cercle concentrique s'appuyant et se soutenant les uns les autres, partageant les évènements heureux et malheureux de chaque membre composite. Le système de famille élargie est présent dans presque toutes les sous strates africaines. Dans *L'auberge des pauvres* le romancier d'origine marocaine, montre comment les membres de la famille de la femme du narrateur lui imposent leur présence. Notons à cet effet ce morceau de phrase émise par son beau-frère : « *Nous sommes marocains, nous sommes entre nous (…) et puis nous sommes tous frères et cousins, ma maison est ta maison comme ta maison est notre maison*[42]. » Ce critère d'élargissement est une réalité indubitable que l'on observe dans l'écriture des auteurs de notre corpus. C'est ainsi que Calixthe Beyala décrit dans *La petite fille du réverbère*, le mode de vie d'antan du village du personnage Tapoussière élevé par sa grand-mère. L'auteure nous montre la manière par laquelle l'aïeule de l'héroïne dirige l'ensemble de son groupe familial, en souhaitant le voir s'agrandir. À titre illustratif : « *Depuis le temps reculé, dans mon village enclavé au milieu des hautes montagnes (…) Grand-mère vêtue d'un pagne rouge, ordonnançait les*

[41]Jacques Binet, *Nature et limites de la famille en Afriqu*e, Paris, Etudes scientifiques, 1979, p.5
[42]Tahar Ben Jelloun, L'auberge des pauvres, paris, Seuil, 1999, p.16.

mouvements du quotidien (…) elle regroupait les couples et célébrait les mariages. Quelques mois plus tard naissaient les bébés potelés[43]. »

De même, le critère d'élargissement dans la famille africaine fait en sorte que les membres du groupe se sentent solidaires les uns les autres. Il n'y a aucune place à l'individualisme ou à l'égoïsme. L'individu porte en lui l'identité du groupe et ne peut exister unilatéralement, sinon de manière corporative. Abondant dans ce sens, Koumakoi Haroun[44] affirme qu'au Tchad les enfants appartiennent à l'ensemble du lignage et non uniquement à leur géniteur et, comme la majorité des pays africains, ils peuvent être élevés par les membres de la famille étendue. Dès lors, les moments de malheurs et de bonheurs d'un tiers interpelle toujours toute la communauté familiale. Nous pouvons observer ce mode de vie corporatiste de la famille élargie dans *Je la voulais lointaine* de Gaston Paul Effa. En effet, suite à l'annonce de son départ pour l'Europe dans l'optique de la poursuite de ses études, le personnage principal Obama ressent un sentiment de béatitude complet car tous les membres de sa famille se sentent concernés par cette heureuse nouvelle, notons : « *C'était comme un tremblement de terre. L'un des fils ouvrait la porte de l'Europe ; bientôt le reste suivrait. Ivresse, cris, danse, danse, danse. Nous étions les uns des autres comme rarement*[45] »Abondant dans ce sens en parlant de la solidarité africaine, Fabrizio Sabelli[46] estime que chez les Dagari l'organisation d'ensemble de la vie sociale est fondée sur des unités emboîtées les unes dans les autres. Nous pensons que l'expression même de '' solidarité africaine '', reste une préoccupation engageante dans bien des œuvres littéraires en Afrique. Tanella Boni estime à ce propos que : « *Des textes littéraires nous parlent des bien-faits ou des méfaits de la solidarité dans un cadre familial ou social, ou dans une perspective intergénérationnelle en tant que lien unissant des vivants et des morts*[47]. » Il est clair que dans la famille africaine élargie tout se partage et rien n'est personnel. En parlant de la famille étendue ou élargie, Jacques Binet pense que la famille nucléaire ou élémentaire n'est pas encouragée par les membres de la communauté. Il affirme qu' : « *en Afrique, le système de famille étendue est le plus fréquent (…) le développement de la personnalité n'est favorisé par un cadre trop protecteur. Refuge permanent éternel, la famille est toujours présente*[48]. » La famille demeure un cadre prépondérant de protection et de refuge de ses membres. La

[43]*La petite fille du réverbère*, op.cit p.12
[44] Koumakoi Haroun, Pratique de la polygamie au Tchad : A la recherche des facteurs explicatifs, Université de Yaoundé II, Institut de formation et de recherche Démographiques (IFORD), 2007, p.11.
[45]*Je la voulais lointaine*, op.cit p.14.
[46] Fabrizio Sabelli, *Lepouvoir des lignages en Afrique la reproduction sociale des communautés du Nord-Ghana*, Paris, L'Harmattan, 1986, p.28
[47]Tanella Boni, « Solidarité et insécurité humaine : penser la solidarité depuis l'Afrique », Cairn.info.fr, 2011.
[48]Op.cit p.20

solidarité dans la famille étendue renvoie à l'idée selon laquelle les membres d'une famille se sentent presque tous investis dans la recherche des épouses d'un des membres de la famille, ou tout simplement dans le règlement des conflits entre famille voisine. C'est sans doute ce que pousse Maurice Godelier[49]à penser que les membres d'un même groupe de descendance sont en général solidaires les uns des autres lorsqu'il s'agit de trouver les épouses pour les jeunes hommes et de venger le meurtre ou de graves offenses subies par l'un des leurs. Nous observons que les membres d'une société sont plus solidaires lorsqu'ils partagent un même lien filial.

De même, l'on perçoit aussi cette forte tendance des membres de la famille étendue à commuer ou participer de manière collective au bonheur de l'un des membres composants dans *Le Christ selon l'Afrique*, car lorsque le personnage principal Boréale décide de porter en son sein l'enfant de sa tante, la majeure partie des membres faisant partie de sa famille qu'elle-même ignore, vient célébrer cet évènement à son domicile. Dans ce sens, relevons : « *il n'y avait là un ruissellement d'oncles, de tantes, de neveux et de cousins. Ils s'étaient agglutinés chez nous, embistrouillés serrés les uns contre les autres comme des lianes folles*[50] »

La solidarité reste également un élément majeur dans le critère d'élargissement de la famille africaine. Les membres qui y vivent, bien qu'ils partagent des liens proches ou éloignés se doivent de penser avant tout à l'intérêt général et au bien de tous. L'on peut croire que cette volonté qu'ont les africains d'êtres affables les uns aux autres, s'inscrit dans l'essence voire les traditions africaines. Définissant la tradition Paul Abouna affirme que : « *par tradition ici, il faut entendre les modes de vies endogènes précoloniaux qui ont perduré jusqu'à nos jours*[51]. » Dès lors, on est solidaire vis-à-vis des autres non pas parfois de manière volontaire, mais de façon intéressée de telle sorte qu'en cas de malheur ou de difficulté à venir, l'acte généreux posé ultérieurement, soit générateur de bonne grâce pour le bienfaiteur. De même, il faut noter que dans la famille africaine traditionnelle, solidarité rime le plus souvent à abnégation, du moins celle-ci soutend au don et sacrifice de soi pour les autres. Dans ces rapports de solidarités sociétales, il est de mise que celui qui a le plus offre à ceux qui n'en ont pas, qu'ils soient valides ou impotent. On observe cette forme de sacrifice de soi pour sa communauté dans le roman *Nous les enfants de la tradition* de Gaston Paul Effa, dans lequel le personnage Oselé va tenir compte de son rôle de chef dans sa famille

[49]Maurice Godelier, *Métamorphose de la parenté*, op.cit. p.117.
[50]*Le Christ selon l'Afrique*, op.cit. p.153.
[51] Paul Abouna, *Le pouvoir de l'Ethnie Introduction à l'Ethnocratie*, op.cit. p.21.

nucléaire en s'investissant davantage dans la résolution des problèmes financiers et matériels de sa famille étendue, ceci au détriment de sa famille nucléaire. Dès lors, notons :

« - Je voulais payer des factures aujourd'hui et, une fois de plus, il ne reste rien sur notre compte. On est le 10 du mois et je n'ai pas vu passer ton salaire. Comment vais-je payer l'électricité, le loyer, faire les courses jusqu'à la fin du mois ?

- (…) Si je n'expédiais pas de mandat à ma famille, ils seraient déjà tous six pieds sous terre[52]. » Nous observons que la famille étendue du narrateur occupe une très grande place au point d'insupporter son épouse occidentale qui ne comprend pas un tel fait.

Aussi, le modèle de solidarité ou de partage est un invariant commun à presque tous les peuples africains. Avoir une attitude contraire à l'esprit de partage, pousserait à considérer le contrevenant comme un renégat culturel. Décrivant la société africaine en général et les peuples Bamilékés qui vivent à l'Ouest du Cameroun, l'anthropologue Jean Marie Tchegho dit que « *Le libre partage qui est par ailleurs au centre des relations sociales dans les pays africains. Dans ces derniers, un adage populaire largement partagé dit : '' quand il y'en a pour un, il y'en a pour deux*''.[53] »

En outre, la solidarité peut être considérée comme un invariant de la culture familiale traditionnelle africaine, car dans *Nous les enfants de la tradition,* l'auteur évoque dans un passage l'acte de solidairité du personnage principal Obama, qui une fois arrivé en Europe n'a de cesse de partager ses vivres à ses camarades occidentaux, considérés comme des membres de sa nouvelle famille. Aussi dit-il : *« Heureusement qu'à midi je pouvais déjeuner avec les camarades du pensionnat. Nous partagions des repas locaux, des bâtons de maniocs, des bananes plantains frites, des chenilles grillées*[54]. »

I-1-1- Filiation patrilinéaire

Maurice Godelier définit le mot filiation comme étant *« la descendance, le principe de descendance*[55] » Par la suite il va expliquer ce qu'il entend par mode de filiation patrilinéaire en ces termes : « *dans un système de descendance patrilinéaire, on descend exclusivement de son père mais on est fils de son père et de sa mère* [56]» Dans cet ouvrage, Godelier établit six principales fonctions des parents qui vont s'imbriquer les unes aux autres, car celles-ci sont élaborées sous une forme systémique. C'est à juste titre que l'on peut

[52]*Nous les enfants de la tradition*, op.cit.pp.9-10.
[53]Jean Marie Tchegho, *La famille polygamique : une école supérieure de solidarité le cas des Bamiléké du Cameroun*, Yaoundé, éditions DEMOS, 2002, p.23.
[54]*Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.85.
[55] Maurice Godelier, Métamorph*ose de la parenté*, op.cit.p.822.
[56] Idem, p.823

révéler quelques-unes : concevoir, former, élever, éduquer nourrir, doter l'enfant d'un nom à sa naissance s'interdire d'entretenir des rapports incestueux envers sa progéniture. En parlant du terme filiation, il convient de noter l'existence d'une véritable césure entre écoles françaises et anglo-saxonnes en anthropologie. De fait, les anthropologues français associent pleinement au mot filiation le sens de descendance, tandis que les chercheurs de l'école anglaise vont établir une distinction entre ces termes. Par ailleurs, les études sur les modes de vies propres au peuple africain, ne sauraient commencer avec les travaux de Claude Lévi Strauss à savoir *Les structures élémentaires de la parenté* ou de ceux de Maurice Godelier, car avant ceux-ci nombreux restent les anthropologues anglo-saxons qui se sont penchés sur la question. A l'instar de l'ethnologue anglais Evans Pritchard, qui publia un ouvrage *Les Nuer. Description des modes de vies et institutions politiques d'un peuple nilote,* décrivant ainsi un peuple soudanais vivant dans une société anarchique, aux abords du Nil. Pour une analyse plus africaine du concept famille, nous notons les travaux de l'anthropologue camerounais Mbonji Edjenguèlè qui ont permis de rendre compte de l'importance des songes en tant que modalité de communication liant les morts aux vivants. D'autre part, l'enseignant montre aussi la praxis découlant de la mort culturelle, précisément dans son essai *Morts et vivants en négro-culture culte ou entraide ?*[57]

Aussi, la famille africaine va être analysée sous le prisme des ethnies par l'enseignant chercheur Paul Abouna, l'anthropologue montre tout au long de ses analyses comment le phénomène ethnique fonde plus que toute autre chose, la conduite humaine dans l'occupation de l'espace. A titre illustratif celui-ci argue que : « *L'accès aux fonctions les plus prestigieuses du pouvoir étatique obéit à cette répartition. Depuis l'avènement de l'Etat unitaire en 1972, lorsque le Président de la République est du grand Nord, le premier ministre et le président de l'Assemblée nationale sont des autres régions*[58] . » Dans le même sillage, parmi les auteurs africains qui ont eu dans leurs études à conceptualiser la famille, il faut retenir l'anthropologue Jean Pierre Ombolo, notamment à travers son ouvrage *Au temps des fils de la sœur* : *l'avunculat des bétis*[59], où il était question de montrer les rapports existant entre un homme et les enfants de sa sœur dans le mode de filiation matrilinéaire.

En ce qui concerne le personnage du père dans la filiation patrilinéaire, il occupe une place de choix dans l'éducation en général et particulièrement dans celle des jeunes enfants de

[57]Mbonji Edjenguèlè, *Morts et vivants en négro-culture culte ou entraide ?* , Yaoundé, Presses universitaires de Yaoundé, 2006.
[58] Paul Abouna, *Le pouvoir de l'Ethnie introduction à l'Ethnocratie*, Paris, l'Harmattan, 2011, p.18.
[59]Jean Pierre Ombolo, Au temps des fils de la sœur : l'avunculat des bétis, Yaoundé, Presses universitaires de Yaoundé, 2003.

sexe masculin. C'est au père que revient prioritairement la fonction d'éduquer sa progéniture. De ce fait, l'espace éducatif va être patrilocal, autrement dit un lieu d'habitation investi et construit par le père, chef de famille. En effet, dans la famille issue de la filiation patrilinéaire, c'est au père d'édicter les règles de conduites nécessaires pour le déploiement de sa famille d'une part, d'autre part la préséance repose sur les membres du côté paternel. Aussi, faut-il noter que dans ce mode de filiation, la prérogative liée à la dation du nom revient strictement au père, chef de famille. Tel est le cas chez les Bamiléké, une ethnie vivant principalement à l'Ouest du Cameroun. Léon Kamga soulève avec pertinence cette équivoque lorsqu'il dit : « *En l'absence d'un système patronymique, le papa possède, en principe, le droit de donner à son enfant le nom de son choix*.[60] » Autrement dit, les parents maternels ont des actions d'ordre secondaires dans la vie de leurs nièces ou neveux. Dès lors, c'est au père que revient l'attribution des noms des enfants dès la naissance, en ce qui concerne cette réalité dans *Métamorphose de la parenté*, l'auteur dit que : « *du fait de leur lien de parenté avec tel enfant, et selon la nature de ce lien, les parents peuvent ou doivent doter cet enfant dès sa naissance ou au plus tard de sa vie, d'un nom*[61]. »

C'est également à lui de prendre les grandes décisions relatives à sa famille. C'est encore à lui de décider le cas échéant quel époux est convenable pour ses filles. De ce fait, dans le mode de filiation patrilinéaire, le père dans ses missions dans la famille va jouer un rôle d'agent, car c'est à lui que revient d'endosser les grandes charges de la famille ; tandis que la femme ne va jouer qu'un rôle d'auxiliaire de son époux et donc de patient. C'est à juste titre que Priscille Djomhoué argue que : « *Les femmes doivent donc se soumettre aux hommes, elles sont là, pour leur obéir, eux qui sont des chefs dans les maisons et qui prennent des décisions (…) Même les décisions sur la fertilité, ou nombre d'enfant, dépendent de l'homme.*[62] »L'on perçoit que les femmes occupent dans la société moins le rôle d'agent mais principalemenr celui de patient.

Il est opportun de relever que dans la famille africaine traditionnelle patrilinéaire, c'est au père qu'il revient d'enseigner la tradition à sa progéniture, ainsi que de perpétuer les valeurs d'antan. Enfin, c'est au père ainsi qu à la famille paternelle de la future mariée de décider sur la dote, et de tout autre artifice entrant dans les préalables du mariage. En ce qui concerne la prise décision du personnage du père dans les grandes étapes de la vie des enfants,

[60]Léon Kamga, *LA'AKAM, ou le carnet d'initiation au savoir-être et au savoir-vivre Bamiléké*, Yaoundé, Les Editions du Schabel, 2015, P.304.

[61] Métamorphose de la parenté, op.cit. p.307.

[62]Priscille Djomhoué, « Des relations nouvelles entre maris et femmes », in Les relations nouvelles entre Hommes et Femmes, Yaoundé, Editions CLE, 2010, p.93

nous observons dans *Nous les enfants de la tradition*, le fait que c'est le père du personnage principal, qui décide de manière unilatérale de confier son fils Oselé aux religieux afin que ces derniers lui assurent une éducation exemplaire. C'est dans cette optique que nous relèverons :

Moi Oselé, je me rappelle. Deux ou trois images précises s'étaient gravées en moi (…) mes parents sortirent avec moi pour faire une promenade. Dans la ferme qui faisait un coude un peu au-dessus du village, la 2 CV de la mission catholique était arrêtée (…)

- Ecoute murmura-t-il, j'ai décidé de te confier aux Blancs, ils savent tellement bien parler aux enfants, tu les écouteras (…) ils feront de toi un homme[63].

Par ailleurs, c'est le lieu d'indiquer ici que dans le mode de filiation patrilinéaire, l'éducation des enfants est scindée en deux. D'aucuns parleront de division sexuelle du travail à savoir, d'un côté il revient aux femmes de s'occuper à l'éducation sexuelle et culinaire des jeunes filles ; tandis que les hommes vont fournir aux jeunes garçons les façons de faire et de se comporter en véritable chef de famille, à travers des activités telles que la chasse, la construction du domicile familial. L'on conçoit à travers ce mode opératoire de division sexuelle du travail, qu'il s'agit tout simplement la fonction de socialisation et d'intégration relevant des éducateurs. C'est dans cette optique qu'Honoré Mimche affirme que : « *Les épouses supplémentaires font de l'unité domestique une plus grande équipe de travail et renforce la dimension sexuelle du travail*[64]. » Dans le même ordre d'idée, la pasteure camerounaise Priscille Djomhoué estime qu'au moment de constuire la maison dans les familles du peuple Bamiléké les hommes procèdent à la coupe du bois que les femmes transporteront par la suite, celle-ci dit à ce propos que :

La distribution du travail réserve les travaux les plus laborieux aux femmes : par exemple lorsque dans le pays bamiléké il faut construire une maison, les hommes doivent couper les bambous et les attacher en fagot, et c'est les femmes qui doivent les transporter sur le lieu de la construction[65].

Cette réalité découlant au mode d'éducation séparée des enfants, Gaston Paul Effa l'évoque dans son roman *Mâ,* dans ce sens que le personnage principal Sabeth regrette le fait que sa mère ne lui ait pas donné l'éducation de femme qu'elle aurait dû mériter au cours de son enfance. Une éducation que l'héroïne juge prioritaire pour l'édification de sa personnalité. A cet effet, l'on note : « *Je me rappelle que ma mère ne m'avait jamais initié à la vie de*

[63] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.pp70-71.
[64] Honoré Mimche, « Structures familiales et changement social en Afrique noire », in Les mutations en Afrique, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2009, p.76.
[65] Priscille djomhoué, « Des relations nouvelles entre maris et femmes », op.cit.p.93.

femme. Ce à quoi je fus le plus sensible, adolescente, ce fut peut être à l'absence de cet apprentissage. Pas une fois, ma mère ne me regarda, ne m'adressa la parole comme à une femme[66]. » Dans ce passage, l'auteur rend parfaitement compte de l'existence claire de la séparation dans l'éducation des enfants.

Décrivant les us et coutumes des formes de filiations patrilinéaires, Maurice Godelier évoque le fait que dans ces systèmes de lignages, les hommes mariés continuent de vivre même après leur mariage auprès de leur père.Tandis que les femmes mariées quittent leur famille pour aller vivre avec leur époux. Paulina Chiziane va critiquer le rapport de force inégal existant entre l'homme et la femme dans le système familial patrilinéaire lorsqu'elle dit :

« Sur la terre de mon mari, je suis étrangère. Sur la terre de mes parents, je ne suis que passagère. Je ne suis nulle part. Je ne figure sur aucun registre, sur la carte de la vie je n'ai pas de nom. Je me sers de ce nom d'épouse qui peut m'être retiré à tout moment. C'est un prêt.[67] »

En outre, comme nous l'avons mentionné antérieurement, la prérogative du pouvoir décisionnel revient prioritairement au père dans le mode de filiation patrilinéaire, du fait de la notion de puissance paternelle. Car c'est à lui de dicter ses choix en ce qui concerne l'avenir de la famille. Dès lors, à travers une forme d'autorité complète, le père impose ses choix à ses enfants ou progéniture tout en faisant fi de leurs sentiments ou volonté personnelle. C'est le cas du père du personnage Oselé qui, de part son autorité décide sur l'avenir de ses enfants, celui-ci convoque son fils et lui fait part de sa décision de l'envoyer en Europe chez les pères catholiques. Notons à titre d'exemple le passage suivant : *« Mon père m'avait donné aux missionnaires pour qu'ils fassent de moi un homme*[68]. » Le caractère autoritaire de l'homme dans le système de lignage patrilinéaire est également perceptible dans *Le mondre s'éffondre,* lorque Chinua Achebe affirme qu' : « *Okonkwo régentait son foyer d'une main autoritaire. Ses femmes, en particulier la plus jeune, vivaient dans une crainte perpétuelle de son humeur colléreuse, ainsi que ses enfants*[69]. »

Dans le même ordre d'idée, nous dirons que le père dans le mode de filiation patrilinéaire, est une personne incontournable pour statuer ou donner un avis favorable dans les grands évènements de la vie de sa progéniture. Par exemple avant la célébration d'un mariage, il revient au père de la mariée de donner son consentement afin que cet évènement se

[66] Mâ, op.cit.p.23.
[67]Paulina Chiziane, *Le parlement conjugal, une histoire de polygamie*, Actes Sud, Paris 2006, p.105.
[68]*Nous les enfants de la tradition*, op.cit. p.71.
[69] Chinua Achebe, *Le monde s'effondre*, Paris, Présences Africaines, 1960. P.21.

déroule sans encombre. Dans la plus part des cas en Afrique traditionnelle, l'absence de consentement des pères des mariés, est souvent perçue soit comme un mauvais présage ou tout simplement comme le signe avant-coureur d'un drame à venir. Il est judicieux de noter qu'avant que le père ne donne un avis favorable pour la célébration du mariage, il faut que celui-ci se concerte en conciliabule avec les hommes de sa lignée, afin que la décision prise reste unanime. La prérogative du personnage du père quant à l'attribution de son consentement en ce qui concerne le mariage est observable dans *Mâ*, l'auteur fait mention de cette réalité dans un passage où le futur époux du personnage Sabeth, va voir le père de l'héroïne afin de réclamer sa main, pour combler l'infortune que celle-ci lui a causé en le blessant avec son parapluie. De ce fait, relevons : « *Mon futur mari exigea de mon père son consentement à ce mariage (…) plus prégnante encore était l'image du conciliabule, ces hommes en veste et en vieux pantalon de flanelle, assis en tailleur, qui décidaient de ma vie, sans me permettre de me retourner vers elle*[70]. » Dans la suite de l'intringue, l'on voit que le père de Sabeth donne un avis favorable pour son mariage à son grand malheur.

Par ailleurs, l'une des spécificités propre à la famille africaine élargie demeure le choix voire la place qu'occupe l'aîné dans la famille. Le plus souvent dans la culture africaine c'est au père ou au chef de famille de le choisir. Maurice Godelier définit le mot aîné comme un : « *individu né le premier ou né avant certains de ses frères et sœurs*[71]. » Il est évident que par la place qu'occupe une personne née en première position, lui confère des prérogatives de chef de famille ou d'aîné de ladite famille. Dès lors, celle ou celui qui est désigné aîné d'une famille se doit de relever, voire porter sur ses épaules les difficultés que rencontrent tous les membres d'une famille. L'aîné reste en quelque sorte celui qui en l'absence du chef de famille, a le devoir de pourvoir aux besoins de sa famille ; qu'elle soit étendue ou pas. Dans ce cas, c'est au père de décider quels sont les devoirs de celui qu'il désigne comme aîné. Dans *Nous les enfants de la tradition,* Gaston Paul Effa, rend compte à travers un passage épistolaire où le père du personnage principal Oselé lui conseille d'avoir un comportement irréprochable tel un aîné. Notons le passage :

> Mon cher fils,
>
> Te voilà maintenant parmi les blancs. Ils feront de toi un homme ou une bête. (…) Porte-toi bien. Profite de l'enseignement que te donneront les blancs. Pense que l'ainé ne doit pas vivre pour lui mais pour tous les autres

[70] *Mâ*, op.cit.p.28.
[71] *Métamorphose de la parenté*, op.cit. p.814.

Ton père[72]

En revanche, en ce qui concerne la désignation du premier né en sa qualité de chef de famille et en tant que membre suppléant soit du père ou du chef de famille, nous disons que la position ou la place qu'occupe un individu né avant tout le monde, n'est pas toujours la condition sine qua non qui le confère comme la place de dirigeant dans la famille. Car le plus souvent d'autres paramètres culturels vont permettre la désignation du membre de la famille qui aura l'onction de tous pour les représenter. C'est sans doute le cas du personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition* qui, n'étant pas l'aîné du fait qu'il soit né le premier dans la famille, il est néanmoins désigné comme le chef de sa famille pour le seul fait qu'il soit né un mercredi et non les autres jours de la semaine. A titre illustratif relevons :

> Mon cousin Rigobert avait récemment gagné une fortune à la loterie nationale (…) Rigobert n'était pas l'ainé de la famille ; il était donc libre de faire ce qu'il voulait. (…) il était né un mardi, un talata, un jour égoïste (…) la tradition avait convaincu ma famille qu'il était normal que je paye toutes les dettes (…) parce que j'étais né un mercredi, jour d'abondance où il ne faut penser qu'aux autres[73]

La posture de l'aîné telle que décrite par l'auteur correspond sans nul doute à celle de Jankina, ce grand singe roux de l'Est du Cameroun qui subit toutes les émotions de autres singe de sa meute. Sévérin Cécile Abéga le décrit de la sorte : « *il est toujours en train de travailler pour les autres. Car Jankina Wa'a est le zogo, le souffre-douleur. Ce chimpanzé qui court de tous les côtés les mains posées sur la tête*[74] » Ainsi, comme le singe victime de la tyranie des siens, l'aîné en Afrique est dépossédé de ses propres attentes au profit des autres. Face aux agissements du personnage Oselé qui n'a de cesse de s'occuper de tous les membres de sa famille, au point d'essuyer parfois leur non reconnaissance, cela nous amène à le comparer au singe Jankina décrite dans l'œuvre de l'anthropologue Séverin Cécile Abéga.

Par ailleurs, le personnage du père joue un rôle majeur dans la famille dans la mesure où c'est lui qui estime ou juge ses fils assez grand pour leur passage aux rites initiatiques, dans le système de filiation patrilinéaire. De fait, en Afrique chez les peuples chasseurs, c'est au père qu'il revient la charge d'éduquer les fils à la chasse, il en est de même des peuples cueilleurs et pêcheurs. Cette prérogative du père relative à l'initiation de ses fils est présente dans *Nous les enfants de la tradition* ; car c'est le père d'Oselé qui décide le moment venu,

[72]*Nous les enfants de la tradition*, op.cit.72.
[73] Idem,p.148.
[74]Séverin Cécile Abéga, *Contes et légendes d'Afrique : Jankina et d'autres contes pygmées*, Paris, Les classiques africains, 2003, P.5.

que son fils subisse l'initiation qui fera de lui à la fois l'aîné de la famille et le garant de leur tradition. C'est dans ce sens que nous avons pu relever le passage suivant :

> A douze ans, j'avais été élu ainé de ma famille. Je me rappelle les événements par lesquels tout avait commencé. Ces longs conciliabules, les soirs de pleine lune, autour du baobab (…) Mon père avait toujours refusé que l'on installe l'électricité chez lui (…) Entre mon père, mon oncle les anciens qui avaient gagné le droit de parler, il y'avait le doyen du village[75].

En clair, nous remarquons dans ce passage que c'est le père qui juge dans la famille en premier lieu si ses fils sont aptes ou pas à recevoir les initiations culturelles.

En revanche, concernant le personnage de la mère dans ce mode de filiation, nous dirons qu'elle endosse plutôt un rôle de patient, en d'autres termes ses fonctions ne sont pas du même ordre que celles de son époux. Il est important de relever que la femme-mère est soumise en quelque sorte au diktat des règles établies par son mari. Cette réalité, Gaston Paul Effa la décrit dans *Mâ* à travers le dialogue que mènent les coépouses du personnage principal Sabeth, afin de lui montrer la répartition des rôles et pouvoir dans le foyer polygamique. À titre illustratif, notons : « - *Sache qu'ici l'homme c'est la loi, poursuivit Anaba. Toujours, il s'interposera entre toi et tes enfants. Toujours, il te ravira le peu dont tu disposes. Tu lui dois tout, il ne te doit rien. Tu es ce vase d'argile qui attend d'être rempli par l'homme*[76]. »

En clair, la mission première de la mère dans nos sociétés traditionnelles reste l'enfantement. Une fois que la progéniture est née, celle-ci ne va s'occuper prioritairement de l'éducation de ses filles ; notamment l'enseignement à la préparation culinaire, leur éducation sexuelle. L'on note dans ce système de filiation, une inégalité découlant de la différence des sexes, que Tanella Boni traduit par le terme « insécurité féminine », pour rendre compte des frustrations que subissent les femmes de par les actions des hommes. L'auteure dit que : « *Le premier lieu d'où je parle ici est constitué de discrimination, harcèlements, suspicions, humiliations au quotidien. Ce que j'appelle insécurité féminine en contrepoids de l'idée de sécurité humaine développée notamment dans le cadre du système des Nations Unies*[77]. »

Cependant, cela ne signifie pas que la mère n'intervient pas dans la vie de ses garçons dans le mode de filiation patrilinéaire. Il convient de noter que celle-ci peut à tout moment de

---

[75]*Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.42.
[76]*Mâ*,op.cit.p.40.
[77]Tanella Boni, *Que vivent les femmes d'Afrique*, Paris, Editions du Panama, 2008, P.13.

la vie de ses enfants même de sexe masculin, leur prodiguer des conseils pour la réussite de leur avenir. Tel est le cas de la mère du personnage Obama dans *Je la voulais lointaine* de Gaston Paul Effa, qui donne des profondes recommandations à son fils avant qu'il ne parte en Europe, en ces termes :

> Obama, demain tu iras au-delà des océans, je dois te parler. Là-bas, souviens-toi, il faut observer d'abord, parler ensuite. La bouche du juste annonce la sagesse ; nous avons trente-deux dents, autant de chemins passant la frontière des lèvres. Ma mère avait voulu m'offrir la sagesse pour viatique. Elle n'était pas riche, mais ses mots à elle renfermaient toutes les attentes du monde[78].

L'on observe dans ce passage que la mère bien qu'elle ne joue pas un rôle majeur dans l'éducation relevant de mode de filiation patrilinéaire, peut tout de même prodiguer de précieux conseils à ses enfants plus précisément à ses fils.

De même, Claude Coquery-Vidrovitch lorqu'il décrit les attitudes de la femme dans la structure familiale patrilinéaire affirme qu' :

> A la différence des hommes dont l'identité se rapportait aux ancêtres, celles des femmes était liée à leurs enfants : ainsi chez les Nuer comme dans d'autre société l'usage était de s'adresser à un homme comme « fils d'un tel », tandis que la femme mariée était désignée comme « mère d'un tel » (habituellement son premier fils).[79]

Aussi, le personnage de la mère à des moments peut aussi mener un rôle de consolatrice pour ses enfants victimes à la fois de tristesse et de remord. En effet, celle-ci en fin psychologue, décèle les traumatismes et angoisses qui taraudent sans ménagement l'esprit de sa progéniture. C'est dans cette optique que le personnage Obama, dans *Je la voulais lointaine*, une fois qu'il est pris de tourment, car ne trouvant pas l'endroit où il a enterré le sac totémique de son grand père décédé, celui-ci plonge dans un profond désarroi. Dès lors, c'est sa mère qui pourra le faire sortir de cette torpeur tout en le consolant. Notons le passage :

> J'étais en train de pleurer dans la cour lorsque je vis apparaitre ma mère. Je ne sais comment elle m'avait vu. Elle vint s'asseoir à mes côtés, son chasse mouche à la fin.
>
> - Ne pleure pas.
> - Laisse-moi.

[78] Je la voulais lointaine,op.cit.p.13.
[79]Claude Coquery-Vidovitch, *Les africaines. Histoires des femmes d'Afrique noire du xix au xx ème siècle*, Paris, Editions Desjonquères, 1999, p.64.

- Ne pleure pas reprit-elle[80].

Dans certains cas, il peut arriver que la mère n'endosse pas son rôle premier d'agent éducatif pour ses filles. Cette absence a des conséquences désastreuses dans la construction de la personnalité des enfants. Tel est le cas du personnage Sabeth dans *Mâ* qui manifeste des tares dues à cette absence d'éducatio, en disant : « *Je me rappelle que ma mère ne m'avait jamais initié à la vie de femme*[81]. » Par ailleurs, le personnage de la mère dans son rôle d'agent éducatif a parfaitement le droit d'attirer l'attention de sa progéniture, dans le cas où celle-ci estime que ses enfants ne s'acquittent pas convenablement de leur devoir d'enfant. Dès lors, la mère émet une sorte de rappel à l'ordre à ses fils ou filles, afin que l'équilibre des droits des ascendants entre en parfaite symbiose avec les devoirs prescrits aux descendants. Il s'agit là de la fonction de sécurité que dispose la mère à l'endroit de ses enfants.

Tout compte fait, il est indéniable de reconnaitre que la femme dans la société africaine traditionnelle a plus un rôle d'objet que de sujet ; car sa vie ne lui appartient pas. C'est à juste titre que Sévérin Cécile Abega affirme que : « *Laburthe-Tolra (1977 :549) qui reprend dans cette étude (…) continue en disant que la femme pouvait s'assimiler à un bien meuble, parce que son mari pouvait la prêter, la louer, la jouer.* [82] »

Par ailleurs, les oncles ou frères du père occupent une place prépondérante dans la famille. C'est à l'oncle paternel que revient d'endosser la charge du chef de famille au cas où le père géniteur est décédé ou absent, c'est donc aux oncles paternels de porter l'image de l'autorité en cas d'absence du véritable père. Dès lors, c'est à lui que revient la mission d'éduquer et d'élever la progéniture de son frère absent. Dans ce sillage nous observons quelques actions menées par le personnage oncle paternel dans *Nous les enfants de la tradition,* où le personnage principal Oselé est interpelé par le frère de son père au moment où il se rebelle contre la tradition en refusant de venir en aide au membre de sa famille. Le personnage oncle paternel qui se considère comme le suppléant du père du personnage principal, se montre sentencieux face au comportement iconoclaste d'Oselé. Nous pouvons l'observer dans le passage suivant :

Minuit. Le téléphone sonne. Je reconnais l'indicatif. C'est l'Afrique. (…)

- Qui est là ?
- C'est tonton Noah. Crois-tu que ce soit ça, une vie, mon petit Oselé ?

  Non, ce n'est pas une vie. Quand l'ainé de la tribu tourne le dos à sa terre,

[80] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.131.
[81] *Mâ*, op.cit.p.23.
[82] Séverin Cécile Abega, l'Esana chez les Béti, Paris, Editions CLE, 1989, p.135

> il laisse des orphelins derrière lui. (…) j'ai fait un rêve étrange. Couvre-toi la tête de cendres. Le ver est dans le fruit (…) n'oublie pas que tes racines sont ici[83]

L'on note dans ce passage que le personnage oncle paternel à des moments précis joue un rôle de porte-parole des membres de la famille.

Aussi, la sœur du père dans ce mode de lignage est considérée comme une des figures fortes de la famille. De ce fait, les nièces et neveux lui vouent un profond respect. A cet égard, Denise Paulme relève que dans la filiation patrilinéaire, l'on accorde une grande importance à la sœur du père notamment la tante paternelle, qui a le pouvoir de bénir les enfants de son frère sans pour autant s'occuper d'eux tacitement. Notons : « *En filiation patrilinéaire, où les oncles paternels détiennent l'autorité (…) la sœur du père, elle au double titre de parenté agnatique et de femme, a droit à un maximum de respect et d'obéissance : elle te béni, mais ne se soucie pas de toi. Car elle favorisera toujours ses propres enfants*[84]. » Il est clair, que la tante paternelle occupe une place prépondérante parmi les membres de la famille paternelle. De façon générale, lorsque celle-ci ne vit pas dans la même contrée que ses nièces où neveux, la simple visite d'un d'eux chez leur tante se transforme en grande effusion d'émotion du fait de la parenté partagée. C'est le cas dans *Mâ*, lorsque l'héroïne principale Sabeth part rendre visite au personnage tante paternelle, Pétronille. Cette dernière va tout faire pour satisfaire les besoins de sa nièce, l'on peut ainsi observer la fonction économique qui se dégage par une telle attitude de la part de la tante paternnelle. Ainsi, n'ayant plus d'offrande à donner à Sabeth, la tante de l'héroïne ne va pas hésiter à s'endetter afin de donner une suite favorable à la demande de sa nièce, qui souhaite entrer en disposition d'une chèvre. A juste titre relevons le passage suivant :

- Bonjour, tante Pétronille.
- De quel néant viens-tu ?
- Tu ne me reconnais pas, je suis Ekéla, fille de ton frère.
- (…) Je viens chercher une chèvre pour l'offrir en sacrifice.
- Pauvre Ekéla ! je n'ai plus de chèvre (…) Mais allons voir Zoé, ma voisine. Elle te donnera une chèvre.[85]

De même, l'on peut dire que le sort d'une tante dans la filiation patrilinéaire interpelle plus que jamais les enfants de son frère. Il n'est pas bon selon les cultures de la laisser livrée à

---

[83] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.146.
[84] Denise Paulme, *Structures sociales traditionnelles en Afrique noire*, Paris, Cahier d'Etudes africaine, 1960, p.20.
[85] *Mâ*, op.cit.p.143.

son propre sort. Dès lors, lorsque celle-ci décède, ses neveux et nièces comme ses propres enfants, ont le devoir de lui organiser des funérailles acceptables dont elle mérite. Cette réalité est perceptible dans *Je la voulais lointaine*, par le fait que le personnage central Obama fait mention du souvenir des moments passés avec sa tante décédée qu'il a tant aimé et dont il doit organiser les funérailles. Dans cet extrait : « *Aujourd'hui on m'annonce la disparition de ma grande tante. (...) Elle nous traitait avec une alliance de sérieux et de générosité qui nous touchait plus que tout*[86]. »

Au demeurant, les grands-parents jouent un rôle crucial dans l'éducation des enfants. D'une part leur expérience de parents constitue un avantage indéniable pour assurer et assumer une éducation spécifique aux petits enfants, d'autre part, leur posture à la fois de gardiens de la tradition et de bibliothèque permet la transmission à leur descendance l'immensité de leur savoir accumulé durant toute une vie. Etant le trait d'union entre passé et présent, les grands-parents sont les meilleures courroies de transmission de la sagesse et culture orale. C'est ainsi que dans nombreuse culture, les descendants partent vivre chez leurs grand-parents, afin que ceux-ci leur procurent une éducation purement africaine. C'est le cas du personnage Tapoussière dans *La petite fille du réverbère* de Calixthe Beyala. Celle-ci va être élevée et éduquée selon les principes animistes de sa grand-mère. Relevons ce morceau : « *A deux ans j'appelais Grand-mère ''maman '', je tétais ses seins taris et satisfaisais ma faim avec les bouillies de maïs qu'elle me confectionnait, alléluia !*[87] » On lit dans ce passage qu'en l'absence de sa mère biologique, la grand-mère du personnage principal bien que déjà âgée, la prend sous son aile en prenant soin de sa petite fille comme son propre enfant, et la nourrissant avec des seins qui ne produisent plus de lait.

De fait, en l'absence des parents géniteurs, les attentions ou les élans de tendresses que ceux-ci peuvent ou doivent dispenser à leur progéniture, sont plutôt procurés par les grands-parents lorsqu'ils sont présents. Dès lors, ces derniers font montre de plusieurs attentions qui parfois seront jugées disproportionnées par d'aucuns. Ainsi la maison des grands parents est considérée comme un lieu de protection et de refuge dans laquelle les petits-fils font l'objet de plusieurs attentions. Cette réalité est représentée dans *La petite fille du réverbère*, par le fait que la grand-mère de l'héroïne Tapoussière se montre à la fois protectrice et délicate vis à vis de sa petite-fille. De ce fait, nous pouvons relever : « *Grand-mère me caressait jusqu'à ce que je m'endorme. Elle veillait sur mon sommeil et chassait les cauchemars. Quand j'ouvrais*

[86] Je la voulais lointaine, op.cit.pp.153-154.
[87] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.39 .

les yeux, ma première vision était le front soucieux de Grand-mère. « T'as pas fait de mauvais rêves, Beyala B'Assanga ? »demandait-elle[88].»

Aussi, l'on note également les rapports fusionnels qu'entretient le personnage Oselé avec sa grand-mère dans *Nous les enfants de la tradition* de Gaston Paul Effa. De par le fait que chaque fois que le personnage principal va voir sa grand-mère, sa visite est parachevée de moult belles attentions, car l'aïeule qu'il nomme sa grande tante, est toujours ravie de recevoir son petit-fils. A titre illustratif notons :

> Ma grande-tante était souvent avec nous, lorsque l'odeur de farine imprégnait le toit de raphia et venait chatouiller nos narines (…) la première fournée nous était réservée. (…) Auprès de ma grand-mère, je n'éprouvais pas cette impression qui accompagne d'ordinaire les accidents nocturnes. (…) Elle nous traitait avec une alliance de sérieux et confiance qui nous touchait plus que tout[89].

Dès lors, nous allons considérer l'attention des grands-parents à l'égard de leurs petits enfants comme une certaine forme d'invariant propre à de nombreuses cultures.

Enfin, les grands-parents vont être les vestiges d'un témoignage indubitable de leurs origines, car ils restent les points de repères permettant à leur descendance de mieux connaitre leur identité. C'est pourquoi dans de nombreuses civilisations les anciens où vieillards seront considérés comme les gardiens de la tradition. Lors d'une tribune dans les années soixante, Ahmadou Hampâté Bâ donna la célèbre formule *« En Afrique, un vieillard qui meurt c'est une bibliothèque qui brûle*[90]. » Sans doute pour marquer le fait que la grande partie de la culture africaine est faite d'oralité. S'agissant de cette citation qui a fait le tour du monde, Ahmadou Hampâté Bâ précisera dans un entretien avec monsieur Enrico Fulchignoni, journaliste au service de l'Office national de radiotélévision française (ORTF), diffusé en septembre 1969 que :

> La tradition orale englobe aussi bien la morale, la philosophie, les mathématiques, la géométrie et tout ce qui s'appellent connaissances humaines tant du point de vue culturel que cultuel. Cet enseignement est donné par des vieillards.

[88]*La petite fille du réverbère*, op.cit p.43.
[89]*Nous les enfants de la tradition*, op.cit.pp153-154.
[90]Citation tenue lors d'une conférence des Etats membres à l'UNESCO dans les années 60 par Amadou Hampâté Bâ

Et c'est ce qui constitue l'initiation. Et l'initiation c'est le fait de suivre les leçons d'un maitre.[91]

La transmission de cette culture orale ou des savoirs est faite par le biais des grands-parents qui, à travers diverses manières et moyens contribuent à l'enseignement des canons oraux de leurs progénitures. S'intéressant à la place des grands-parents, Younoussi Zourkaleini[92] argue qu'en Afrique plus qu'ailleurs, l'enfant appartient à la communauté, et il circule au sein des systèmes de parenté dans le respect des règles et obligations de la solidarité intergénérationnelle.

I-1-2- Filiation matrilinéaire

Le système de descendance matrilinéaire correspond au mode de filiation par lequel la transmission passe soit par le biais de la mère, ou tout simplement par le canal de l'oncle maternel. Dans ce mode de filiation, les filles et fils d'une femme appartiennent à son groupe de descendance, mais seules ses filles vont la transmettre.

La mère pris comme agent éducatif, occupe une place importante dans la prise de décision dans la vie et l'avenir de ses enfants. De même, c'est au personnage de la mère que revient la figure de l'autorité. Le lieu de résidence est matrifocal, Maurice Godelier défini ce terme comme une « *famille ou groupe domestique centré sur une femme et ses enfants, le père ou les pères de ces enfants étant présent de façon discontinue dans la vie du groupe et y occupant une place secondaire. La mère est d'ailleurs l'épouse de l'un des pères de ces enfants*[93]. »

En clair, la résidence matrifocale est le lieu d'habitation investi par la mère qui règne en cheffe incontestable. De ce fait, nous dirons que dans le mode de descendance matrilinéaire la femme n'a pas véritablement besoin d'un époux, sinon prioritairement pour la procréation. Laurent Larcher abonde dans ce sens lorqu'il dit : « *C'est la mère qui donne l'identité ethnique et sociale à l'enfant. La mère est le socle de la société, elle est le pivot, le garant*[94]. » Cette réalité à travers laquelle la femme fait fi des opinions des hommes dans les prises de décisions majeures, nous l'observons dans *La petite fille du réverbère* de Calixthe Beyala, par les agissements de la grand-mère de l'héroïne, qui trouve de façon unilatérale des

[91]Entretien entre Ahmadou Hampâté Bâ et le journaliste Enrico Fulchignoni de la série « un certain regard » diffusé en 1969 par office national de télévision française

[92]Younoussi Zourkaleini, « Grands-parents et circulation des enfants au Burkina Faso : Quels effets des mutations économiques et socioculturelles ? », erudit.org.fr/livres/actes-des-colloques-de-l'association-internationale-de-langues-françaises, 2010, p.2

[93]*Métamorphose de la parenté*, op.cit.p.826.

[94] Laurent Larcher « en RDC, l'oncle maternel décide pour son neveu », Dela-croix.com, 2012.

époux à ses filles sans recevoir au préalable l'aval des membres masculins de sa famille. En guise d'exemple notons : « *Et Grand-mère avait la tête sur les épaules. Et choisit, pour Barabine, Essinga-Jean-Bedel, un boiteux que Grand-mère préféra parce qu'il était menuisier et ceci, par une lucidité extraordinaire*[95]. » Nous observons qu'il se dégage la fonction de sécurité relevant du personnage mère. D'autre part, la filiation matrilinéaire se caractérise dans ce roman du fait que lorsque nait le personnage principal Tapoussière, la grand-mère impose sa volonté à la mère de l'héroïne d'élever sa petite fille comme son propre enfant, afin lui inculquer tout ce reste de tradition ancestrale. Tout en balayant d'un revers de la main l'existence du père de cet enfant nouvellement né. A titre illustratif relevons :

- T'es enceinte, dit Grand-mère comme une évidence. Cet enfant m'appartient !

  Le maïs échappa des mains d'Adela et roula dans la poussière.
- Et son père ? murmura-t-elle. Qu'est-ce qu'il va dire, son père ?
- (…) Je suis son père, je suis sa mère ! Cet enfant a été conçu pour satisfaire mon désir de reconstruire mon Royaume[96].

Par ailleurs, dans le mode de descendance matrilinéaire à résidence matrifocale, les relations intimes entre concubins s'effectuent chez la femme, sans être véritablement perçues comme une entrave aux mœurs. C'est le cas du personnage Andela, dans *La petite fille du réverbère*, la mère du personnage Tapoussière qui, ne supportant plus la rigidité ou l'opacité de son mariage, rentre chez sa mère se livrer à sorte de débauche où défile un ballet d'hommes. A cet effet, nous pouvons relever : « *Les jours suivants, la vie d'Andela fut un ballet d'hommes. Ils perdaient la tête et occupaient toute sa vie. Ils la suivaient dans la chambre, les yeux vagues comme sous l'effet d'un sortilège*[97]. » Cette façon d'agir semble être l'un des éléments invariants existant dans le mode de descendance matrilinéaire, car Maurice Godelierva décrire le mode de vie des Na, peuple de Chine d'une façon presque similaire. Dans la mesure où, une fois la nuit tombée, les hommes de ce peuple vont aller dans les maisons de différentes femmes en contractant des unions aussi fugaces que passagères. La tribu Ewondo au Cameroun, est en quelque sorte matrilinéaire parce que les enfants vont appartenir plus à la femme-génitrice qu'au père des enfants. C'est donc à juste titre que Jacques Fedry et Nicolas Owona affirme que : « *Chez les Ewondo, il est traditionnellement*

[95]*La petite fille du réverbère*, op.cit.p.23.
[96]Idem, p.33.
[97]*La petite fille du rév*erbère, op.cit. p.31.

admis que la jeune fille puisse avoir un ou plusieurs enfants sans se marier. L'enfant appartient à la famille de sa mère.[98] »

En revanche, le personnage de l'oncle dans la filiation matrilinéaire est assimilé au rôle du père dans la descendance patrilinéaire car il prend une fonction d'éducation, dans tout ce qui est important dans la vie de ses neveux, enfants issus de sa sœur. En effet, il peut arriver que celui-ci décide de faire de ces neveux ses héritiers directs ou premiers. Non seulement l'oncle maternel est garant de la transmission des biens dans le mode de descendance matrilinéaire, mais c'est surtout à lui que revient la prérogative d'éduquer les enfants de sa sœur. En ce qui concerne le rapport qui existe entre l'oncle maternel et ses neveux et nièces, l'anthropologie va employer le terme d*'avunculat,* lequel englobe toute la quintessence de ces modes de relations. En effet, Maurice Godelier définit le terme Avunculat comme les *« rapports entre un homme et les fils de sa sœur, donc un oncle maternel, et son neveu utérin. Ces rapports sont marqués de différentes façons, respect ou familiarité, et sont associés à diverses formes de transmission de biens, et de statuts, de savoirs, de fonctions entre l'oncle et le neveu*[99] »

Ensuite, il faut tout de même noter que l'oncle maternel à travers le lien d'avunculat qui le lie à ses neveux, intervient à tous points dans la vie de la progéniture de sa sœur, en ce qui concerne les évènements aussi bien heureux que malheureux. S'agissant des évènements heureux, dans bien des cas c'est aux oncles maternels de la future mariée que, revient le soin de fixer la dote de sa nièce, de parler ou de donner ses bénédictions lors de la célébration de celle-ci. C'est aussi à lui que revient la charge de demander à la famille paternelle les circonstances du décès de ses nièces ou neveux. En outre, c'est encore à travers l'oncle maternel, que peut venir la résolution d'un différend opposant la mère (donc sa sœur) à ses enfants grace au statut, ainsi qu'à la posture de figure paternelle que l'oncle revêt, ce dernier met un terme au conflit. On peut percevoir cette réalité dans *Le Christ selon l'Afrique* de Calixthe Beyala, lorsque la mère du personnage Boréale est mécontente du fait de l'attitude revoltée de sa fille, car celle-ci refuse de porter en son sein l'enfant de la sœur de sa mère, donc de sa tante. Dès lors, La mère de l'héroïne convoque une assise familiale, afin que l'oncle du personnage Boréale intervienne pour lui faire entendre raison. C'est à juste titre que l'on peut relever le passage suivant :

---

[98] Jacques Fedry, Nicolas Owona, « Les brûlés de de Nsam : des autochtones surpris par la ville », in citadins et ruraux en Afrique subsaharienne, Yaoundé, Presse de l'Université catholique d'Afrique centrale, 1999,p.168

[99]Métamorphose de la parenté, op.cit.p.815.

> Il y'avait là un ruissellement d'oncles, de tantes, de neveux et de cousins. (…) j'eus à peine le temps de respirer que ma mère avec la frénésie d'un vent qui se lève, prit l'opinion publique à témoin :
> - Vous avez tous vu de vos propres yeux mon calcaire ce matin (…) constatez par vous-même à quelle heure Boréale daigne rentrer. (…)
> - On n'est pas là pour ça, dit mon oncle Gningue en me tendant une perche pour me sortir de cette mangrove emplie de serpents venimeux. Concentrons-nous sur ce qui nous amène[100].

En somme, nous observons que le mode de descendance patrilinéaire est une réalité que transcrit Gaston Paul Effa dans ses œuvres. Dès lors, ce critère d'analyse correspond à un des invariants littéraires découlant de sa pensée. Or, on perçoit chez Calixthe Beyala que le mode de filiation matrilinéaire constitue également une forme d'invariant littéraire.

I-1-3-Les agents éducatifs non filiaux

L'on nomme agents éducatifs non filiaux les personnes à qui sont confiés l'apprentissage et l'éducation des enfants, bien que celles-ci n'aient pas directement des liens de descendance, établis avec ces enfants qu'on leur a confiés, mais qui disposent néanmoins des fonctions de sécurité, éducation, socialisation et économique. Les causes d'un tel rapport peuvent être nombreuses. Cela peut s'expliquer par un drame, notamment la perte ou disparition subite d'un parent direct, ou tout simplement par le fait que les parents géniteurs, soucieux de l'avenir de leur progéniture, ceux-ci vont confier doublement sans honte ni détour leurs enfants à une personne qui présente plus de moyens matériels, aux fins de l'évolution conforme de ceux-ci. Tel est le cas du personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*, celui-ci est confié aux pères catholiques afin qu'il apprenne d'eux tout en ayant une éducation exemplaire, dont ses propres parents sont incapables de lui offrir. D'ailleurs, nous avons pu relever le passage suivant :

«- *Ecoute, murmura-t-il, j'ai décidé de te confier aux blancs, ils savent tellement bien parler aux enfants, tu les écouteras, ils s'y connaissent, ils savent les prendre… Ils feront de toi un homme*.[101] » Également, nous notons que dans certaines cultures, la pratique recommande que l'on confie son premier né aux étrangers. Une telle forme de pratique peut être observée dans *Mâ* de Gaston Paul Effa. En effet, le fils du personnage Sabeth va être

[100] *Le Christ selon l'Afrique*,op.cit.pp153-154-156.
[101] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.30.

confié à des sœurs religieuses de manière unilatérale avec le consentement de son père (époux de Sabeth), laissant ainsi l'héroïne dans un profond désarroi. A titre d'exemples on note : « *Mon enfant unique et adoré pressentait il déjà que son père avait décidé de le donner aux religieuses, comme si confier son premier né aux missionnaires du Saint-Esprit l'eût poussé à se détourner des idoles, pour embrasser le Dieu de rédemption* ? [102] » Nous pouvons observer que dans le souci de se racheter une place hypothétique au paradis, l'époux du personnage Sabeth n'hésite pas à offrir le fruit de leur union à des religieuses qu'il connait à peine. De surcroît, le fait qu'un agent éducatif vienne à entretenir une relation étroite avec une progéniture extérieure à sa descendance directe, s'explique largement pour la raison suivante : lorsqu'un parent en Afrique traditionnelle, ressent des lacunes par rapport à ses acquis culturels ; il demande à une personne qui dispose des ressources culturelles et financières adéquates de procéder à l'éducation de ses enfants. Le plus souvent, ses parents vont recourir à l'aide des gardiens de la tradition tels que : sorciers, féticheurs, griots. Il en est ainsi dans *Je la voulais lointaine*, où Gaston Paul Effa décrit les rapports étroits qu'entretient le personnage principal Obama avec la sorcière de son village, qui a le don de voyance. Dans ce passage :

> J'en ignore la raison, mais j'eus honte à l'idée d'annoncer mon départ à Lala, la sorcière du village. C'est elle qui bénissait tout le monde avant les voyages (…) La sorcière posa sur moi un regard d'abord curieux, puis étrangement fixe (…) Elle rapprocha un tabouret du sien et mit sa main sur mon bras.''Ecoute Obama, je ne suis ni ton père ni ta mère, je suis celle qui veille sur le sommeil des vivants dans ce village[103].''

Dans le même ordre d'idée, un agent éducatif peut accorder une attention particulière à une progéniture dont il ne partage pas de lien de consanguinité directe, par soucis de bien faire ou tout simplement par magnanimité profonde. Ce faisant, ce parent d'adoption pourvoie aux besoins de l'enfant dont il prend la charge, et lui inculque l'éducation dont ce dernier n'a pas pu avoir avec ses parents géniteurs. Par conséquent, l'agent éducatif en question est respecté et admiré selon le cas par ces enfants en situation de précarité. Il s'agit là de la notion de parenté sociale. Ferdinand Ezembe affirme à ce propos qu' *« En effet, on est parent parce qu'on partage le même espace sociale[104]* » Nous observons un tel cas dans *Le roman de*

[102] *Mâ*, op.cit.p.10.
[103] *Je la voulais lointaine*, op.cit.pp 16-17.
[104] Ferdinand Ezembe, « l'enfant africain et ses univers », cairn info-l'enfant-africain- et-ses-univers, 2009

Pauline, où Calixthe Beyala présente le personnage principal Pauline, qui est en proie à la puberté, celle-ci vit dans un foyer peu stable où règnent toutes formes de violences et sévices infantiles, Pauline est prise sous l'aile de son enseignante mademoiselle Mathilde. Cette dernière fait tout pour sortir la jeune héroïne de la promiscuité sociale dans laquelle elle se trouve. On relève en guise d'exemple le passage qui suit :

> J'ai pris une douche chez mademoiselle Mathilde. Lorsque je sors de la salle de bains, elle boit du café assise sur son gros canapé marron.
>
> - Tu te sens mieux ? me demande-t-elle.
> - C'est un luxe que je ne peux pas me payer.
> - (…) Il est l'heure pour moi d'aller travailler, Pauline, dit-elle en regardant sa montre. Tu peux rester te reposer. Ensuite, on avisera.[105]

Nous avons vu dans cette section du chapitre entamé, qu'en Afrique, il est réducteur de considérer les parents géniteurs comme les seuls agents éducatifs car, vu le critère d'élargissement propres aux familles africaines, il existe une kyrielle de personnes dont le but est de suppléer l'action des parents, ou tout simplement de conforter les enseignements dispensés par ceux-ci. Dès lors, que la descendance soit du mode de lignage patrilinéaire ou matrilinéaire, les autres membres de la famille vont jouer des rôles et fonctions prépondérantes (éducation, socialisation, économique), en tant qu'agent éducatif, malgré que le lien filial soit direct ou non existant.

I-2-Types et formes de mariage en Afrique traditionnelle

Il sera question dans cette partie de revenir sur les origines des unions tout en faisant ressortir leurs objectifs et buts pour l'édification de la structure familiale. Ensuite, nous allons nous pencher sur les formes et types d'unions ou de mariage présent en Afrique, en relevant de surcroît les comportements endossés par les différents conjoints. En outre, nous étudierons les étapes principales qui contribuent à la célébration des unions. Et enfin, il sera judicieux de relever ici que la stabilité des unions est gage du bon équilibre de la société, et par opposition l'instabilité du tissu familial, contribue indélébilement à l'échec même de la cohésion sociétale.

Le mot union découle de la tournure latine *unio,* ce monème renvoie à plusieurs réalités comme la réunion de deux ou de plusieurs choses en une seule. Ou tout simplement c'est la « *relation existante entre deux ou plusieurs choses, deux ou plusieurs personnes qui*

[105]*Le roman de Pauline,* op.cit.pp120-121.

forment un ensemble[106] » en d'autres termes c'est « *l'action de réunir, de rassembler, d'associer des éléments jusqu'alors séparés.*[107] » Cependant, on ne peut pas parler ici d'union sans faire référence au mariage. En effet, le terme mariage provient du verbe latin *maritare*, qui lui-même vient du nom maritus. Si autrefois le mariage signifiait l'union légitime d'un homme et d'une femme, de nos jours avec les contingences liées à la mondialisation, ce sens a évolué pour être compris comme l'union légitime entre deux personnes qui, partageant les même sentiments désirant vivre ensemble en vue de la création d'une famille.

Nous pensons que l'instauration du contrat social, et la mise au terme du concept « d'état de nature », seraient à l'origine des unions de façon générale. Le terme *état de nature* est une notion philosophique posée par les penseurs de la société et théoriciens du contrat social. Ce mot décrit avec pertinence une époque où les hommes ont vécu d'une certaine manière avant même de parvenir à un état de socialisation. De fait, cette période désigne la situation dans laquelle l'humanité se serait trouvée avant que ne soient construites les bases de l'Etat actuel et l'émergence du droit positif. Plusieurs théoriciens de tout bord se sont intéressés à la description allant de la période de l'état de nature à la civilisation, à l'instar de Thomas Hobbes qui traduit ce moment comme une ère difficile dans laquelle la loi se matérialise par la force physique des puissants sur les plus faibles. Il décrit cette période dans son œuvre *Léviathan* comme « *la guerre de tous contre tous* »[108]. Thomas Hobbes décrit davantage l'attitude des hommes vivant à l'état de nature dans son œuvre *De cive*, en employant l'expression qui devient plus tard assez marginale : « *l'homme est un loup pour l'homme*[109]. » Expression qui traduit un univers belliqueux dans lequel les forts accèdent à la puissance tandis que les faibles se renferment sur eux. Nous avons pu voir que l'état de nature tel que décrit par Thomas Hobbes n'explique pas l'évolution de cette ère fondée sur la pouvoir bestial des hommes érigés en puissance pour arriver à une sorte de matérialisation des unions ou mariages. C'est pourquoi Sigmund Freud va mieux expliquer le passage de l'état de nature en vue de la formation des unions actuelles, dans son ouvrage *Totem et Tabou*[110]. En effet Freud décrit l'état de nature comme une horde primitive, dirigée par un père considéré comme un mâle dominant et despote, régnant sans partage sur ses femelles et ses ressources dans un espace défini. Dès lors ses fils, désireux de s'unir avec les femelles qui résident dans cet espace endogène, décident de tuer le père despote tyrannique et de le consommer. De par

[106]www.Larousse.fr
[107]Ibid
[108]Thomas Hobbes, *Léviathan*, in Chap 13, 1651
[109]Thomas Hobbes, *Elementorumphilosophiaesectiotertia de Cive*, 1642
[110]Sigmund Freud, Totem et Tabou, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2001.

la matérialisation de cet acte, naissent à la fois l'interdiction de l'inceste, mieux encore les règles de l'exogamie. Autrement dit, la possibilité de s'unir à l'extérieur d'un espace endogène clos. Dans la même optique, Claude Lévi Strauss dans *Les structures élémentaires de la parenté*, décrit l'état de nature comme une période au cours de laquelle les hommes fatigués de se battre ou d'être constamment en guerre, vont décider de mettre un terme à leurs différends à travers l'échange des femmes. Lévi Strauss pense que l'état de nature est une période assez belliqueuse pour l'humanité, afin de pallier à cette difficulté, les hommes vont instaurer le modèle des alliances des familles à travers les unions des clans belligérants au conflit. Dès lors, la fin de l'état de nature rend compte à la fois pour Freud et Lévi Strauss, l'origine des unions car les hommes cessent d'obéir uniquement à l'instinct de leurs pulsions sexuelles, mais dorénavant, ceux-ci réfléchissent stratégiquement à l'issue de leur union ou mariage.

La formation des couples ou la construction des unions tient compte des préalables nécessaires et spécifiques de la part des deux conjoints. Jean Marie Tchegho relève que l'homme Bamiléké pour se marier doit avoir à sa disposition soit une maison, soit une parcelle de terre, où il bâtira une habitation afin d'accueillir sa future épouse. C'est pourquoi il dit : *« La tradition Bamiléké veut que le jeune adulte, après avoir construit sa propre case sur une parcelle de terrain obtenue de son père selon une procédures bien établie, ''demande'' sa première femme à son père en lui donnant la dot nécessaire*[111]. »

Par ailleurs, notons que les motivations des unions liant un homme et une femme varient d'un sexe à un autre. Car si pour les hommes l'objet d'intérêt premier dans la mise en couple demeure l'aspect physique de la future conjointe, chez la femme le critère majeur qui justifie son choix du conjoint est le profit que pourrait engranger l'union fixée. C'est sans doute pourquoi les sociologues tellesque Muriel Darmon et Christine Détrez pensent que: « (…) *Quand on demande aux personnes interrogées ce qui leur a plu chez l'autre au moment de la rencontre, les hommes mentionnent de nouveau des caractéristiques physiques de la partenaire dans 43% des cas, ce que les femmes pour la plus part, ne font que dans 34% des cas.*[112] », en parlant de l'attirance de l'être humain vers le sexe opposé, nous estimons que ce sont les femmes qui sont généralement en proie aux unions intéressées. Pour ces auteures, l'aspect physique intéresse essentiellement la gente masculine ; lorsqu'ils feront de nouvelles

[111] *La famille polygamique : une école supérieure de solidarité le cas des Bamiléké du Cameroun*, op.cit.p.46.
[112] Muriel Darmon, Christine Détrez, *problèmes politiques et sociaux :corps et société*, Paris, La documentation Française, 2003.p.72.

rencontres. Tandisque les femmes ont un regard plus poussé vers la position sociale qu'occupe le conjoint ou le futur conjoint dans la société.

De surcroît, dans la famille africaine, les unions ont pour seul corollaire la procréation. Un couple sans enfants est perçu comme une malédiction ou un acharnement de la colère des Dieux dans ce foyer. En clair, la femme traditionnelle africaine une fois en mariage, a pour mission primordiale l'enfantement ; c'est sans doute en abordant dans ce sens que Muriel Ijere argue qu' : « *En Afrique, la finalité du mariage est la procréation. Le rôle de la femme est primordial au sein du couple vu que la famille étendue attend d'elle un nombre élevé d'enfant.*[113] » Ce mode de pensée est ancré dans la conception que se fait Jean Marie Tchegho du mariage, lorsqu'il dit : « *La fin ultime du mariage est la procréation. Cette vision du mariage que proclament les églises chrétiennes était également largement partagée par les sociétés traditionnelles africaines, notamment les Bamilékés du Cameroun*[114]. » Il est évident dans ce passage que la procréation demeure l'ultime raison de la construction d'un couple. Cette réalité est également présente à travers les agissements du personnage Sabeth dans *Mâ* ; car lorsqu'on lui enlève son fils Douo, celle-ci par aversion pour son mari et dans l'optique de construire son bonheur personnel, contracte une union passagère avec le personnage Emmanuel afin de concevoir une nouvelle fois. C'est à juste titre que l'on note : « *Lorsque je découvris que j'étais à nouveau enceinte, qu'une vie nouvelle avait pris racine en moi, je compris que je ne disparaitrais pas sans avoir laissé affleurer au monde cette brûlure présente en moi dès l'enfance*[115]. »

De même, nombreux sont les peuples en Afrique qui, pour régler un litige ou réparer une offense, scellent des unions avec des tribus ennemis. Car, il est assez difficile de partir en guerre ouverte avec un adversaire qui comporte dans sa troupe des personnes issues de sa descendance. Le principe de la formation des unions ayant pour cause le règlement d'un désaccord est présent dans *Mâ*, Par le fait que lorsque le personnage Sabeth porte malencontreusement atteinte à son futur mari, en le blessant avec son parapluie, celui-ci en guise de réparation à cette offense, exige qu'elle devienne son épouse. Afin de trouver une issue favorable à cette déconvenue, le père de l'héroïne ne montre aucunes objections pour la célébration de cette union. A titre illustratif :

> Tout aura commencé par cette pointe vibrante devant les pommes françaises, cette égratignure par laquelle l'homme exigea ma main.

[113] Muriel Ijere « *Le mariage traditionnel en Afrique et ses multiples facettes fascinantes* » in Peuples noirs peuples africains, Paris, n°53, 1986,p.20.
[114] *La famille polygamique : une école supérieure de solidarité le cas des Bamiléké du Cameroun*, op.cit.p.20.
[115] *Mâ*, op.cit.p.211.

> C'est à Obala que je cherchais refuge. Mon futur mari exigea de mon père son consentement à ce mariage[116].

Ensuite, comme autres éléments justifiant la formation du couple, nous pouvons évoquer l'acquisition chez un homme de titre de notabilité. En effet, dans bien des familles en Afrique lorsque qu'un homme est marié sous le régime monogamique, pour qu'il accède au un niveau de respect dû à un rang de noblesse, on lui impose de devenir polygame. Tel est le cas chez les Bamiléké au Cameroun, où le futur notable afin de mieux renvoyer ce que ce titre représente, contracte de nombreux mariages dû au prestige social qu'apporte ce rang à venir. Pour mieux étayer notre propos, convoquons le passage suivant relevé dans l'ouvrage de Jean Marie Tchegho cité précédemment : « *Chez les Bamiléké, certains titres de notabilité ne s'apprécient socialement dans toute sa plénitude qu'à travers le nombre élevé de femme et d'enfants qui sont les attributs de grandes concessions et des grands notables*[117]. »

En outre, l'une des causes majeures à l'origine de la formation des couples demeure le fait que les conjoints ont en partage le même niveau social et culturel. Dès lors que ceux-ci conçoivent les choses similairement, ils trouvent des éléments de complémentarité les uns chez les autres. Ainsi, le simple fait d'avoir été dans les mêmes écoles de sa future épouse ou époux à venir, contribuent largement à ériger des couples. Ces formes d'unions qui respectent ces canons, notamment l'aspect culturel et social similaire prennent le nom d'*homogamie*, qui en quelque sorte est « *le mariage entre individu de même statut social*[118] ». Nous entrevoyons des formes d'homogamie dans *Je la voulais lointaine*, où Gaston Paul Effa présente l'idylle des personnages Obama et Julia comme étant justifiée par le simple fait que tous deux évoluent dans un espace social et intellectuel commun. Dans la mesure où ceux-ci sont des étudiants qui se cultivent assez souvent bien qu'ils aient des revenus sobres. C'est pourquoi nous notons le passage : « *Tout avait changé ce matin d'avril où, en sortant d'un cours de Jean-Luc N., je proposai à une étudiante brillante, que j'admirais pour ses chandails tricotés main, de lui confectionner un repas exotique*[119]. »

En effet, l'homogamie culturelle peut se confondre à une forme d'homogamie sociale, dans cette optique, les conjoints se mettent ensemble car ceux-ci partagent la même promiscuité sociale, ou tout simplement une ascension sociale difficile. C'est ainsi que le personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition* parce qu'il a le même âge et parce qu'il évolue dans le même univers social avec celle qui est deviendra sa femme, tous les deux

---

[116] *Mâ*, op.cit.p.28.
[117] La *famille polygamique : une école supérieure de solidarité Le cas des Bamileké du Cameroun*, op.cit.p.56.
[118] www.Larousse.fr
[119] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.43.

ne vont pas hésiter de se mettre ensemble. A cet effet, on note : « *Hélène avait à peu près mon âge et sous bien des aspects, ma vie ressemblait à la sienne. En réalité, il n'y avait qu'une similitude trèssuperficielle. Elle avait été comme moi très bonne élève*[120]. »

Il en est de même pour les personnages Homotype et Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique,* la promiscuité sociale ou l'état de délabrement économique de Kassafalam, ainsi que l'espace dans lequel où évolue les deux amants, est un vecteur indéniable de la formation des couples, qui se comprennent sans fournir d'effort. A titre d'exemple, notons la description que fait l'auteure du milieu dans lequel évoluent les deux conjoints: « AKassalafam, madame BoloAchao, notre péripatéticienne en chef, avait ouvert *boutique. A la devanture de sa maison une pancarte indiquait : Chers clients, compte tenu de la recrudescence des chèques impayés, la maison n'accepte plus les Cartes blues*[121] »

Par ailleurs, la formation d'un couple peut avoir pour principale motivation le besoin d'étancher la soif du bien-être matériel, voire d'accéder à une ascension sociale, afin de quitter du Néant social pour l'opulence. C'est le cas du personnage M'am Dorota la tante de l'héroïne qui se met avec Oukeng à cause de son riche statut social. Les deux conjoints n'hésitent pas à se mettre ensemble sans avoir à éprouver de l'amour l'un pour l'autre. A cet effet, relevons le passage :

> A cinquante-cinq ans, M'am Dorota avait connu moult mardis gras sentimentaux et s'était accoutumée à la fourberie des hommes. (…) par un après-midi pluvieux alors qu'elle trottinait sur la chaussée le pare-choc d'une voiture la frôla et elle tomba sous le choc.
>
> - (…) Je t'épouse car j'ai besoin d'une de ton espèce pour accompagner mes vieux jours.[122]

On peut constater clairement que ce couple ne met pas en avant la gratuité de l'amour, mais plutôt la recherche effrénée des biens et bien-être matériel ; tel est le cas personnages Oukeng et M'am Dorota.

I-2-1- Les Types et formes d'unions

Il existe de nombreux types de mariage en Afrique traditionnelle, car le continent africain est considéré comme un agrégat de pays séparés les uns les autres par des éléments matériels et immatériels à savoir : des frontières, des populations hétérogènes et des formes de

[120] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.10.
[121] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit .p.60.
[122] Op.cit.p.13.

cultures aussi diverses que variées. De fait, il va sans dire que tous ses éléments contribuent à faire en sorte que les unions ne sont pas considérées comme une valeur de type homogène. Car dans l'espace africain l'on observe les mariages ou unions de type monogamique, polygamique et polyandrique.

Le mariage de type monogamique s'entend comme une union contractée entre des personnes de sexes similaires (homosexualité) ou de sexes opposés, dont le consentement mutuel a été établi au préalable, et qui suppose qu'en dehors de chaque époux choisi on ne se marie pas sans que le divorce entre les deux conjoints n'ait été prononcé au moment où l'un des deux du couple était déjà marié. De fait, il convient de souligner que le mariage de type monogamique tire ses origines fondamentales de l'héritage du christianisme. Ce type d'union est considéré dans les sociétés africaines prioritairement comme un legs colonial dans ce sens qu'il est héritage de la colonisation, en Afrique traditionnelle. Nous ne pourrons ne pas l'évoquer, mais il est de notre intérêt que nous tenions tout de même compte du mariage de type monogamique. La monogamie s'explique principalement comme un des vestiges de la colonisation, et aussi comme l'instauration et l'application des canons de la doctrine capitaliste dans les us et habitus des populations africaines. La recherche du profit et la soif effrénée de la propriété privée, poussent les africains à développer des pensées individualistes, où ne comptent que les besoins de l'homme, de sa femme et de ses enfants. Enfin, la précarité de la vie, les difficultés socio-économiques amènent les africains à contracter un seul mariage de type monogamique afin de briser l'adversité des vicissitudes de la vie. Tel est certainement le cas du personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*, Gaston Paul Effa nous présente le personnage principal, qui va mettre de cotés les propositions de mariage polygamique de son ami Konaté, en demeurant monogame, bien que son mariage avec sa femme tend à se terminer. C'est pourquoi nous prendront pour exemples :

> J'avais dit publiquement que je n'avais plus de femme (…) Konaté, mon voisin de pallier, était un personnage étonnant (…) Nos conversations se réduisaient en général à des commentaires sur les fesses des filles qui passaient sous nos fenêtres (…) il m'avait même proposé de me présenter à deux de ses sœurs qui n'étaient pas encore mariées (…) Je n'étais pas indifférent au charme des jeunes gazelles (…) Mais j'étais d'une méfiance (…) mes sœurs africaines sont comme des fossoyeurs capable d'ouvrir des cercueils.[123]

[123] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.37.

Ce passage démontre que le personnage Oselé aurait bien pu expérimenter la polygamie, seule sa précarité sociale l'en empêche.

De plus, le phénomène de la mondialisation culturelle avec notamment l'internationalisation des médias, contribue largement à déconstruire la culture et l'identité nationale d'un peuple. C'est donc le canal de l'assimilation qui va pousser bien nombre d'africain à expérimenter la pratique de la monogamie, dont la colonisation a érigé en modèle civilisationnel.

Ce type de mariage, qui vient d'autres cieux, a des conséquences dévastatrices dans certains cas à l'instar de la fin ou des limites des actes de solidarité les uns pour les autres. De telle sorte que les populations africaines, qui dans des périodes pas tout à fait lointaines faisaient preuve de clémence envers les démunis ; ces peuples ont tendance à reconsidérer les biens faits de la famille étendue, en préférant un modèle de famille typiquement nucléarisé. Dès lors, notons le passage relevé dans *Nous les enfants de la tradition* suivant :

« *Ta famille africaine ne te fait miroiter que ton droit d'ainesse et la tradition lorsqu'elle a besoin d'argent*[124] . » Ce passage montre le désaccord que la femme du personnage Oselé qui refuse qu'il envoie de l'argent à sa famille (africaine). Néanmoins, l'égoïsme dont celle-ci œuvre à communiquer à son époux, ne déteint pas sur lui.

Par ailleurs, le mariage monogamique comporte plusieurs phases préparatoires. De ce fait, nous relèverons deux principales étapes du mariage à savoir une phase prénuptiale qui correspond à la rencontre des conjoints, la présentation respective des conjoints à leurs familles, la cérémonie du Tocqué porte, celle de la dot ainsi que celle de la célébration des fiançailles. Par la suite, nous observons la cérémonie du mariage selon le choix des conjoints, à savoir la célébration faite à la mairie ou celle faite à l'église. En revanche, si le mariage monogamique correspond encore de nos jours dans les sociétés africaines comme le gage de l'évolution de mœurs ou tout simplement, du niveau de culture, celui-ci n'empêche nullement les hommes à se livrer à des pratiques peu recommandables telles que la bureaugamie. C'est ainsi que bien qu'ayant contracté un mariage monogamique avec sa première épouse, le père de l'héroïne Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique*, n'a aucun scrupule pour convoler en second noce avec la mère de cette dernière, il va l'abandonner sans montrer de signes avant-coureurs de la rupture. A titre illustratif, notons :

« *Papa que je n'avais croisé qu'une fois était déjà marié et père de quatre gosses lorsqu'il rencontra maman. Il promit pourtant de l'épouser avec l'hymne national, sermon à*

[124] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.10.

l'église et des enfants (…) bien avant que maman ne s'aperçoive qu'elle «était enceinte de moi, papa était retourné chez son épouse.[125] » Cet exemple rend compte de ce que la monogamie détournée peut se confondre à la bigamie.

De surcroît, les unions monogames sont le plus souvent perçues comme des leurres ou simplement des trompe-œil, dans la mesure où nombreux sont des hommes qui malgré qu'ils aient opté pour de telles types d'unions n'ont pas de scrupules et ceci au grand mépris de leurs épouses, ces hommes mariés vont contacter des péripatéticiennes, afin de se faire des cures de jouvence. Ce problème est largement déploré dans *Le Christ selon l'Afrique,* car Beyala décrit à moult occasions des scènes dans lesquelles les hommes mariés et de surcroit monogames présentent des comportements licencieux. C'est à juste titre que nous mettrons en exergue le passage suivant : « *Les hommes entraient très discrètement dans le bordel et repartaient-ni vus-ni connus, convaincus qu'ils venaient de faire subir ces acrobaties à leurs femmes. Les légitimes regardaient ailleurs car, comme disait maman, « Ce que tu ne vois pas n'existe pas ».*[126] »

Les étapes du mariage monogamique sont presque similaires lorsque l'on évolue dans les différentes sous régions africaines. C'est ainsi que chez le Bamiléké du Cameroun le mariage se fait en deux phases, à savoir la phase prénuptiale qui correspond au Tocqué à la porte, à dote proprement dite et au mariage civil et religieux. Les étapes citées sont presque les même au Royaume du Maroc, autrefois les cérémonies de mariage se déroulaient en sept jours, de nos jours elles se sont déclinées en trois jours, les principales étapes sont les suivantes : la famille du marié demande la main de la mariée. Lorsque cette demande a une issue favorable, les deux familles entament des discussions en prélude aux préparatifs de la cérémonie de mariage, c'est alors où la question de la dot est posée ainsi que le coût de la cérémonie du mariage et enfin la date de celle-ci. Si tout se déroule sans obstacle, pendant cette période le futur époux offre déjà des cadeaux (Bijoux) à son épouse à venir.

La polygamie quant à elle peut se définir comme l'union d'un homme avec plusieurs épouses (polygynie), ou le mariage d'une femme avec plusieurs époux avec consentement mutuel accordé au préalable (polyandrie). De fait, lorsqu'un homme contracte une union avec une multitude de femme, on parlera de polygynie. Tandis que lorsqu' il s'agit d'une femme qui s'unit avec plusieurs hommes on parlera de polyandrie. Dès lors, d'aucun pense que

La famille polygame est cette forme de famille où une personne a contracté le mariage avec plusieurs conjoints(es). Elle est reconnue sous deux formes : la

[125] Le Christ selon l'Afrique, op.cit.p.14.
[126] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.61.

polyandrie, quand c'est une femme qui a plusieurs hommes comme maris et la polygynie quand c'est un homme qui a plusieurs femmes comme épouses[127].

Les causes ou origines de la polygamie sont nombreuses en Afrique, mais celles-ci sont élaborées théologiquement, culturellement et socialement de telle sorte que les idéaux découlant de la polygamie viennent conforter l'application de cette pratique. Parmi les causes qui viennent expliquer l'existence de ce type de mariage en Afrique, évoquons la tradition comme vecteur de cette pratique ; le désir d'accroitre sa richesse agraire, le lévirat ; la conséquence d'un mariage infertile ; le désir d'avoir abondante descendance.

La polygamie bien qu'elle soit autorisée dans le Coran notamment sa quatrième sourate, est endogène à la culture africaine traditionnelle, car avant l'influence de l'islam dû à l'impérialisme de la culture arabophone, la polygamie existait déjà dans les habitudes culturelles des peuples africains. Philippe Laburthe Tolra en ce qui concerne la polygamie affirme que : « *avoir beaucoup de femmes, tel est l'idéal du Jaunde*[128]. » De ce fait, si les pharaons égyptiens ayant vécus il y'a des siècles, s'adonnaient pleinement à ces types d'unions, il est donc certain que l'Afrique subsaharienne n'était pas du reste face à ces pratiques, ceci avant même l'invasion de l'islam dans leurs habitus. Ainsi, dans un entretien dont le thème s'intitule « *La polygamie est mal pratiquée au Sénégal* », organisé entre le journaliste sénégalais Cheikh Thiam et la sociologue sénégalaise Selly Ba, l'enseignante pense que la polygamie est une politique traditionnelle des sociétés pré-islamiques et par ricochet africaines, elle argue que : « *Même si aujourd'hui la polygamie est surtout associée à l'islam, ce dernier ne l'a pas inventée. Cette pratique existait dans la péninsule arabique, avant l'avènement de celle-ci. En effet la polygamie était répandue dans les sociétés arabes pré-islamiques* [129] » On comprend dans ce passage que la polygamie ne devrait plus être perçue comme une invention du Coran, dans la mesure où même si le livre sacré l'a autorisé, cette pratique se matérialisait déjà dans les habitudes des peuples pré-islamiques, et donc chez les africains.

En revanche, d'aucuns estiment que les hommes ne sont pas faits pour être monogame, car le dynamisme de leur libido rend difficile l'effectivité de telle union. Cet argument entre en droite ligne avec le mode de pensée de l'anthropologue Jean Marie Tchegho, lorsqu'il dit :

---

[127]Cairn.info/revue-cahiers-critiques-de-therapie familiale, 2014,p.2

[128]Philippe Laburthe Tolra, MINLAABA, Histoire et sociité traditionnelle chez les Beti du Sud Cameroun, université de Lille, 1975, p.1704.

[129] Entretien ayant pour thème « La polygamie est mal pratiquée au Sénégal », in Seneplus.com, Dakar, 2015

> De tout temps et dans toutes les communautés humaines, il est constant que la grande majorité des êtres humains se contente difficilement d'un seul partenaire sexuel. Ainsi les libertés sexuelles qui se donnent les partenaires (l'homme et la femme) en dehors du mariage revêtent des formes variées telles que le concubinage, la fornication[130].

De fait, l'auteur estime que c'est illusoire de penser embrigader les hommes dans le mariage de type monogamique, car leur libido les en empêchent. C'est pourquoi il pense que la polygamie est nécessaire pour l'encadrement de la libido des hommes du fait que cette pratique régule la sexualité des hommes. Dans le même ouvrage cité précédemment Jean Marie Tchegho atteste que : « *Chez les Bamiléké, le modèle familial polygamique est régulateur des mœurs sociales qui permet à l'homme de développer sa sexualité dans un cadre socialement admis.*[131] »

Par ailleurs, nous pouvons dire que les hommes par essence ne sont pas toujours satisfaits en ce qui concerne leur appétit sexuel ou le désir croissant de faire de nouvelles conquêtes. C'est dans ce sens que Beyala dans *Le christ selon l'Afrique* nous décrit les déboires du personnage principal Boréale, qui ne cesse d'être trompée par son copain homotype. La pire des tromperies révélées demeure la brève relation du personnage Homotype avec la sœur aînée de l'héroïne. A titre illustratif :

> Il se jeta sur moi pour retrouver son équilibre à moins que ce ne fût pour se sauver.
>
> - Je ne te comprends pas, Boréale. Un homme doit s'entraîner pour qu'enfin le soir venu, il puisse satisfaire sa femme !
> - Tu m'as trompée avec ma propre sœur.
> - Justement. Tu as les même gènes qu'elle, c'est presque pareil, tu comprends ?[132]

Cette caractéristique propre à l'insatisfaction libidinale des hommes, Beyala la présente ici également dans *Le roman de Pauline*. Plus précisément dans le passage où Pauline, l'héroïne découvre que le personnage Nicolas la trompe avec une jeune fille. Découverte qui aura des conséquences désastreuses sur son comportement à venir. Dès lors, relevons : « *Un nuage est passé devant le soleil et Nicolas est apparu en tenant Adélaïde par*

---

[130] *La famille polygamique : une école supérieure de solidarité le cas des Bamiléké du Cameroun*, op.cit.p.36.
[131] Ibid
[132] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.110.

la main. On dirait qu'ils sont éternels, que leur bonheur n'en finit pas, qu'ils n'en finissent pas d'être heureux[133]. » De fait, le caractère volage des hommes semble justifier qu'ils soient des inaptes à la monogamie, cette réalité est largement déplorée dans les romans de Beyala, ce qui correspond sans doute à un de ses invariants littéraires.

Cependant, en Afrique, que nous soyons en milieu rural ou urbain, nombreux sont les hommes qui possèdent et continuent de détenir de vastes surfaces pour la pratique de l'agriculture. Toutefois, c'est ainsi que pour faire valoir leurs espaces agricoles, les hommes vont contracter des mariages avec de multiples femmes afin que de cette nombreuse descendance, puisse disposer d'elle. Sans doute dans cet ordre d'idée qu'Andéranti Adepoju pense qu' « *En Afrique, la famille est d'abord un organe économique, à la fin en tant qu'unité de consommation (…) la taille de la famille est habituellement adaptée à ses besoins, afin qu'elle remplisse efficacement ses différents rôles*[134]. »

Maurice Godelier définit le terme lévirat comme « *L'obligation pour une femme d'épouser un frère de son défunt mari*[135]. » Dans certaines cultures africaines, lorsque le conjoint décède, dans le souci de préserver les intérêts de la veuve, et pour ne pas voir la descendance du décédé se disperser, certains familles ont instauré le système de lévirat. En évoquant la pratique du lévirat dans son ouvrage Tanella Boni affirme qu' : « *A la mort d'un mari, une femme peut faire partie des meubles léguer, en héritage, à l'un de ses frères ou membre de sa famille*[136]. » Il faut noter que l'un des frères du défunt époux va contracter une union avec la veuve éplorée, pour que les rapports liant cette dernière avec sa belle-famille ne soient pas rompus brutalement. Nombreux sont ceux qui condamnent cette pratique, à l'instar d'Andéranti Adepoju qui pense que le lévirat est un système : « *qui prescrit l'héritage automatique des veuves par les membres du lignage du mari, le besoin qu'ont les hommes de démontrer leur pouvoir et leur richesse et enfin l'incapacité juridique des femmes d'acquérir ou à créer des ressources sans l'assistance du sexe masculin*[137]. »

Dans le même ordre d'idée, la succession d'un polygame chez les Bamiléké tient compte des modes opératoires du système de lévirat. En effet, lorsque le chef décède, il revient à l'un de ses fils qui est choisi comme successeur, le soin d'assurer la continuité des missions et d'autres charges familiales du défunt chef. A cet effet, le successeur du chef prend

[133] Le roman de Pauline, op.cit.p.
[134]Andéranti Adepoju, *La famille africaine politique démographique et développement*, Paris, Karthala, 1999
[135]*Métamorphose de la parenté*, op.cit.825.
[136]Tanella Boni dans *Que vivent les femmes d'Afrique,*op.cit.p.182 ;
[137] Ibid

comme autres formes d'héritage toutes les épouses de son père. Jean Marie Tchegho aborde dans ce sens dans son ouvrage lorsqu'il dit :

> Le successeur doit ‘’laver’’ les veuves (les prendre comme épouse) sauf sa mère. Mais pour les femmes mariées qui ne peuvent plus procréer, il se contente de traverser leurs jambes. Dans certains cas, notamment celui où le successeur est très jeune, les frères ou proches parents du défunt peuvent ‘’laver’’ certaines veuves si elles sont consentantes[138].

En outre, dans la structure familiale africaine, une union sans enfant est vue et considérée comme une malédiction, car la fin ultime du mariage dans les sociétés africaines demeure la procréation. Il semble donc naturel en Afrique que lorsqu'une épouse ne peut pas donner une descendance nombreuse à son conjoint, que ce dernier se mette à la recherche d'une autre compagne plus fertile. La question d'infertilité demeure encore taboue en Afrique, parce que quand un couple ne peut pas faire d'enfant, l'origine ou cause du méfait repose essentiellement sur la femme quand bien c'est l'homme qui en est la raison. Les arguments à la fois discriminatoires et sexistes ainsi avancés ont quelque peu évolués, bien qu'il reste encore dans certaines cultures des survivances de cette idéologie archaïque. En clair, lorsqu'une union s'avère stérile, la solution pour les hommes est de trouver une nouvelle épouse prompte à enfanter de nombreux enfants.Jean Marie Tchegho argue à propos qu' :

> Un mariage non fécond au-delà d'un certain temps suscite beaucoup d'appréhensions, tant chez les couples qu'au niveau de leurs familles respectives. Si l'homme ne prend pas lui-même les devants, les membres de sa famille font pression sur lui pour prendre une autre épouse ou au pire faire des enfants adultérins.[139]

Confortant cet argument, Honoré Mimche dit que le véritable motif de la polygamie demeure pour les hommes, la recherche effrénée d'une abondante descendance: « *En outre, la polygynie est à associer avec les désirs de fécondité ; également présentée comme un facteur de prestige. « Avec plusieurs femmes on peut avoir davantage de fils*.[140] » »

Bien plus, le désir d'avoir une progéniture nombreuse est un motif de mariage polygamique dans la mesure où en Afrique, une descendance abondante est une solution qu'ont trouvée les hommes pour vaincre la mortalité ou la fin de la vie. En effet, même mort

---

[138]*La famille polygamique : une école supérieure de solidarité le cas des Bamiléké du Cameroun*, op.cit.p.54.
[139] Idem, p.48.
[140] Honoré Mimche, « structures familiales et changement social en Afrique noire », op.cit.pp 76-77

les parents d'une nombreuse descendance restent vivants dans l'esprit de la postérité, car leurs enfants permettent d'éviter que les défunts ne sombrent dans l'oubli total. Le désir de perpétuer son nom par sa descendance est observable dans l'ouvrage de Jean Marie Tchegho à travers ce passage : « *Le Bamiléké a traditionnellement l'obligation d'une part de perpétuer sa lignée et autant que possible celle de sa femme à travers sa descendance, et d'autre part d'assurer l'immortalité de ses ascendants*[141]. »

Par conséquent, étant donné qu'une seule femme ne puisse pas à elle seule donner naissance de manière exponentielle à plusieurs enfants, les hommes ont trouvé comme mesure palliative d'opter pour la polygamie. La volonté d'avoir plusieurs enfants est une cause des unions polygamiques, cette réalité est perceptible dans ce passage : « *Dans la maison de mon enfance, nous étions trente-trois enfants. Même père, même mère, nous étions seize. Il y'avait aussi la deuxième femme de la famille*[142]. »

Il existe chez les peuples d'Afrique un autre type de mariage nommé union polyandrique, cette forme d'union est une variante des mariages polygamiques, c'est en réalité un système d'union par lequel une femme compte plus d'un époux à son actif. Dans le monde la polyandrie est pratiquée en Chine notamment dans la tribu des Mosuo, au Tibet (Nepal) en Afrique, ces types d'unions sont observés en République démocratique du Congo dans la province du Kasaï plus spécifiquement chez les Bashilele. En ce qui concerne ce peuple, il existe plusieurs types d'unions dont le mariage monogamique et le mariage collectif ou polyandrique. S'agissant de la pratique de la polyandrie chez ces peuples, le mode opératoire est le suivant : une jeune fille est enlevée et amenée hors de son village par des jeunes hommes issus d'un même clan d'âge, afin de l'épouser. Ils vont s'occuper d'elle au bout de deux ans, en lui offrant le gîte, le couvert et les soins de santé. Durant cette période chaque jeune homme rivalise d'efforts pour séduire la jeune fille captive. Lorsque ceux-ci auront amassé assez d'argent pour la dot, ces messieurs vont demander la main de la jeune fille à ses parents, accompagnés de cadeaux. Toutefois, il faut souligner que les enfants issus de ce type d'union appartiennent à leur mère, quand bien même le père est connu. Autrement dit, la filiation est essentiellement matrilinéaire. D'aucuns expliquent que ce type d'union survient ou tire son origine d'une époque où la tribu ne comptait pas un grand nombre de femme, cette tradition fut ainsi initiée afin d'éviter que les jeunes hommes ne restent pas célibataires.

---

[141] *La famille polygamique : une école supérieure de solidarité le cas des Bamiléké du Cameroun* ,op.cit.p.42.
[142] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.42.

La question du mariage polygamique divise profondément les opinions. Pour certains, la polygynie est un vecteur de croissance démographique en Afrique, d'aucuns estiment que ce type d'union contribue à réduire le célibat féminin qui sévit à la fois dans l'espace rural et urbain. C'est sans doute pourquoi Jean Marie Tchegho estime que : « *le modèle familial polygamique apparait comme un moyen pour éradiquer ou du moins réduire à sa plus simple expression, le célibat féminin qui alimente généralement la prostitution qui gangrène la société moderne*[143]. »

D'autres personnes y voient un moyen de régulation de la libido masculine, œuvrant dans l'espacement des naissances car les femmes issues des mariages polygames ont la latitude de bien sevrer leurs enfants en bas âges, la polygamie va aussi permettre à l'homme de satisfaire ses pulsions. Toutefois, cette pratique dans certains cas marginalise les femmes. Dans la mesure où celles-ci sont parfois victimes des brimades de la part des épouses arrivées les premières, ceci se passe lorsque le système polygamique a été mal négocié. Ainsi, c'est aux femmes arrivées en dernière position que revient l'exécution des tâches les plus ingrates du foyer, c'est toujours à elles de se soumettre au Diktat des premières épouses. Tel est le cas du personnage Sabeth dans *Mâ*, car une fois arrivée dans son nouveau foyer après un mariage qui lui a été imposé, celle-ci se voit dicter des règles par ses coépouses, qui sans ménagement vont la rendre esclave. A titre illustratif :

> Dis-moi pourquoi la dernière arrivée n'a pas les même privilèges que ses coépouses.
>
> Dans le regard noisette d'Emilia, la première épouse de mon mari, je lus le message jubilatoire : tu demeureras esclave te tuant à la tâche pour la famille, en travaux pour des enfants qui ne sont pas les tiens, seize heures par jour et ne t'avise pas de discutailler[144]...

On peut voir ici que dans la répartition des charges dans le foyer polygamique, la première épouse a le pouvoir d'astreindre les autres femmes de son mari à l'exécution des tâches laborieuses du ménage.

Par ailleurs, la polygamie permet aux hommes de disposer une descendance exponentielle. Toutefois, le père-époux qui est le chef de famille vu le nombre souvent élevé de ses enfants, en cas d'incapacité et impossibilité de pourvoir aux besoins de toute sa progéniture, le plus souvent relégue toutes ses charges soit à l'aîné de ses enfants, soit à son

---

[143]Jean Marie Tchegho ,*Le mariage polygamique une école supérieure de solidarité le cas des bamiléké du Cameroun*, op.cit.p.38

[144]*Mâ*, op.cit , p.39

successeur direct. C'est le cas du personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*, car ayant été désigné aîné de la famille, c'est à lui que revient la charge de s'occuper de ses trente-trois frères et sœurs et du reste de sa famille. C'est dans cette optique que nous relevons ce passage :

> L'âne devait nourrir tous les hommes. Oselé allait nourrir les hommes. Tout le monde pourrait mourir autour de moi, ma femme pourrait me quitter, mes enfants aussi (…) L'âne continuerait à servir, à nourrir, à porter, à conduire, à donner, à se donner jusqu'à ce qu'il ait plus d'homme du tout[145].

L'abnégation dont fait preuve le personnage Oselé n'est que le corollaire du désengagement de son père face à ses devoirs et responsabilités paternelles.

Le chef de famille dans la polygamie a des obligations spécifiques, il veille à l'harmonie au sein de sa famille, c'est à lui que revient la mission de pourvoir aux besoins des femmes ainsi que de leurs enfants. A cet effet, Jean Marie Tchegho affirme que : *« De même, il doit veiller à la protection et à l'harmonie en son sein. Il doit également assurer la régulation alimentaire notamment pendant la période de soudure*[146]. »

Par ailleurs, concernant la sexualité dans les foyers polygames, il revient au mari de satisfaire de manière équitable sexuellement ses différentes épouses. C'est pourquoi les tours de passage des femmes chez leur époux se font de manière rotative. Cependant, il faut tout de même relever qu'autrefois, le chef de famille polygamique chez les Bamiléké au Cameroun se faisait aider sexuellement par des personnes connues, ceci de manière implicite, car le mari fermait les yeux en faisant semblant de ne rien voir transparaître. Jean Marie Tchegho corforte cet argument lorsqu'il dit :

> En général, les grands polygames fermaient les yeux sur les ''CHU-KUE'' qui ne concernait d'ailleurs que les femmes assez anciennes dans la concession. Ainsi, ils signalaient presque toujours leur retour dans la concession en toussant, en appelant un enfant ou une femme (…) afin de prévenir toute situation déconcertante.[147]

En ce qui concerne les femmes, celles-ci ont l'obligation de nourrir à la fois leur mari et tous les enfants de la concession sans forme de distinction. Au-delà du volet alimentaire,

---

[145] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.102.
[146] *La famille polygamique : une école supérieure de solidarité le cas des Bamiléké du Cameroun*, op.cit.p.67.
[147] Idem, p.69.

chaque femme a le devoir d'aider, le mari chef de famille à payer les impôts ou autres exigences pécuniaires qui relèvent de la concession.

Bien que le mariage de type polygamique existe dans de nombreuses sociétés africaines, les pays d'Afrique du Nord souhaitent l'abolir. L'Algérie et la Tunisie l'ont déjà fait dans leurs textes juridiques respectifs. Au Royaume du Maroc par contre cette pratique est rendue difficile avec la loi sur le code de la famille la « *Modawhanna* » de 2004, car pour que ce type de mariage soit effectif, il faudrait au préalable que le tribunal autorise la célébration du mariage, et que la première épouse ait donné également son accord tacite. C'est ainsi que l'article 46 de la loi portant sur le code de la famille du Royaume du Maroc stipule que « *Si le mari est autorisé à prendre une autre épouse, le mariage avec celle-ci ne peut être conclu qu'après qu'elle ait été informée par le juge que le prétendant est déjà marié, et qu'elle ait exprimé son consentement. L'avis et le consentement sont consignés dans un procès-verbal officiel*[148]. »

Au niveau égyptien, la loi permet à la femme d'exiger un contrat de mariage stipulant que le conjoint ne prenne pas une seconde épouse. Dès lors que le mari s'entête à faire le contraire de ce qui a été établi dans le contrat, la femme lésée a le droit de demander le divorce. Toutefois, nous dirons que si bien des pays africains tentent de bannir la pratique de la polygamie, certains Etats à l'instar de l'Erythrée en ont fait un modèle, en édictant une loi qui autorise la polygamie sur leur territoire. Le département érythréen des Affaires religieuses a pris les décisions suivantes. D'abord tous les hommes devront épouser au moins deux femmes et l'homme s'y opposant pourrait purger une peine d'emprisonnement à vie avec travaux forcés.

I-2-2-Les formes d'unions

Il existe différentes formes de mariages à savoir : le mariage forcé, arrangé, mariage entre femmes, mariage fantôme. Dans certaines tribu telles que les Bamiléké au Cameroun, l'endogamie qui correspond au fait de célébrer des unions à l'intérieur d'un cercle concentrique, est majoritairement conseillée, car ces peuples voudraient perpétuer leurs us et coutumes culturels.Ce terme est défini par Maurice Godelier dans *Métamorphose de la parenté* ainsi qui suit : *« Endogamie : règle obligeant un individu à se marier à l'intérieur de son propre groupe de parenté ou à l'intérieur de sa caste, de sa classe, de sa religion, de son groupe ethnique, etc.*[149] »Décrivant le système de société endogamique chez les Bamiléké,

[148] « Code de la famille » : La Moudawana
[149] *Métamorphose de la parenté*, op.cit.p.821.

Léon Kamga asserte que : « *L'endogamie tribale étant la règle, chaque maman connait déjà, dans le secret de son cœur, et parfois même avant d'avoir elle-même conçu, les familles dans lesquelles elle souhaiterait un jour aller chercher des partenaires pour sa descendance*. [150] »

Parmi ces formes d'unions, nous noterons quelques spécificités qui permettent de les distinguer clairement les unes des autres.

Nous définissons le mariage forcé comme l'union entre deux personnes à travers lequel le consentement d'une des parties a été omis. Les causes de telles unions sont nombreuses en Afrique, elles peuvent être entre autre le désir de perpétrer la tradition d'une part. En effet, au Benin les jeunes filles sont données en mariage à des hommes plus âgés qu'elles, sans leur consentement dès leurs premières règles. À travers cette pratique, le souhait de la famille est de préserver l'honneur des familles afin que celles-ci ne tombent pas précocement enceinte. D'autre part, la pauvreté ou promiscuité sociale attisent la pratique des mariages forcés, c'est pourquoi les enfants sont perçu à la fois comme des fonds de commerce et de lourd fardeau qu'il est convenable de s'en décharger, en les mariant à des familles plus riches. Par conséquent les enfants sont mariés de force avec des hommes matures avant qu'elles atteignent la puberté. Tout en parlant de la problématique du mariage forcé au Gabon, le consultant béninois en Droit de l'Homme, Glory Cyriaque affirme qu' :

> Au Benin, trois filles sur dix sont mariées avant l'âge de dix-huit ans, ce qui les empêche d'avoir une vie épanouie. En effet, le mariage forcé compromet l'éducation des enfants, et peut avoir des conséquences lourdes sur leur santé, car il les expose à des violences sexuelles et pathologiques ainsi qu'au VIH.[151]

Le mariage forcé est présent dans *Mâ* par le fait que le personnage Sabeth est unie à son marie sans qu'on ait reçu son avis ou son consentement, et ceci par un malencontreux coup du sort. A titre d'exemple, il sied de noter le passage suivant : *« C'est à Obala que je cherchai refuge. Mon futur mari exigea de mon père son consentement à ce mariage*.[152] »

- Le mariage arrangé

En revanche, le mariage arrangé reste l'union entre deux conjoints et dont le consentement de l'un ou des deux tiers ait été pris en compte au préalable. Les causes de telles unions sont diverses, politiques, économiques et sociales. Par conséquent, la célébration du mariage vient mettre un terme soit à un conflit occasionnel, soit tout simplement cette

[150]Léon Kamga, *LA'AKAM ou le carnet d'initiation au savoir-être et au savoir-vivre Bamiléké*, Yaoundé, Les Editions du Schabel, 2015, p.309.
[151]Glory Cyriaque Hossou « le mariage forcé au Benin », in www.humanium.org, juin 2018
[152]*Mâ*, op.cit.p.28.

forme d'union contribue à la juxtaposition de l'équilibre social d'un des conjoints. Dans certaines tribus africaines notamment chez les Bamiléké vivant à l'Ouest du Cameroun, un jeune a le devoir si bon lui semble de recourir aux bons offices de sa mère ou d'une tierce personne de sa famille afin que celle-ci contribue à l'arrangement d'une union. C'est sans doute dans cette optique que Léon Kamga argue que « *Quand la situation matérielle du garçon lui permet de prendre femme, il exprime le besoin à sa mère (…) De manière générale, il est de bon ton de confier à la maman le soin de faire des propositions*[153]. » Le mariage arrangé est bien présent dans *La petite fille du réverbère,* à travers les manigances de la grand-mère de l'héroïne, qui souhaite trouver de bons partis à ses filles. A cet effet, relevons : «*Grand-mère avait la tête sur les épaules. Elle choisit, pour Barabine, Essinga-Jean bedel, un boiteux que Grand-mère préféra parce qu'il était menuisier*[154].»

De même, parmi les formes de mariages contractés en Afrique, l'on peut citer le mariage d'enfants. Dans ce type de mariage, les parents vont choisir des conjoints pour leur progéniture encore immatures. Dans certaines sociétés, lorsqu'un homme âgé décide de faire d'un bébé sa future femme, il jette un morceau de bois devant la case de sa mère. Au cas où celui-ci obtient le consentement des parents de la jeune enfant, le futur conjoint se rend disponible et à la disposition de ses beaux-parents à venir. De fait, notons que tous les travaux que l'homme réalise pour ses beaux-parents constituent des éléments de la dot. Au cas où la jeune fille se rétracte, la dot déjà versée lui est restituée, sauf les multiples travaux qui ont été engrangés. Muriel Ijere atteste que :

> Les services que le jeune homme rend à ses beaux-parents font partie de la dot et durent jusqu'au mariage. La jeune fille est mise au courant de la situation quand elle est en âge de comprendre. Elle grandit avec l'idée de ce mariage et elle est habituée à la présence du jeune homme dans sa concession[155].

Le mariage d'enfant est également perceptible dans *Mâ* du fait que l'héroïne Sabeth est envoyée en mariage bien qu'elle soit encore immature voire puberte. C'est dans ce sens que nous allons noter ce passage : « *Arrachée à ma famille comme j'avais toujours été arrachée à tout. J'étais encore enfant, et j'étais enlevée à la maison d'Obala, vers laquelle mon désir blessé me pressait de revenir*[156] » Décrivant les pratiques culturelles chez les Moundang, une ethnie vivant dans la région de l'Extrême nord du Cameroun, Priscille

[153] Léon Kamga, *LA'AKAM*, op.cit.p.309
[154] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.23.
[155] Muriel Ijere, « Le mariage traditionnel et ses multiples facettes fascinantes », op.cit.p.64.
[156] *Mâ*, op.cit.p.29.

Djomhoué[157] affirme que le plus souvent c'est généralement le père du jeune homme qui, ayant remarqué les qualités d'une femme ou d'un couple d'amis, amabilité, serviabilité, sociabilité, ardeur au travail, va réserver ou attacher le futur enfant à naître, dans l'espoir que ce sera une fille. En fin de compte, nous pensons que le mariage d'enfant est largement représentatif dans bien des structures familiales en Afrique, Djaili Amadou Amal le dépeint de la manière qui suit : « *Elle n'est qu'une épouse du sahel (…) si résignée dès sa plus tendre enfance, elle était déjà une épouse du sahel*[158]. »

De surcroît, nous pouvons également retenir le mariage entre femmes comme formes de mariage familial africain. Ce type de mariage est contracté par une femme qui est mariée ne pouvant pas enfanter. Evans Pritchard en décrivant les Nuer, un peuple nilote vivant au Soudan, fait mention de ce type de mariage entre femmes à travers lequel une femme ne pouvant pas avoir d'enfant va doter une autre, en lui fournissant un amant afin que les enfants qui y naîssent lui appartiennent une fois nés. Au Nigéria, plus précisément dans la région d'Anambra, les enfants issus de telles unions, ont pratiquement les mêmes droits que ceux découlant d'une union normale.

Aussi, le lévirat est le fait qu'un frère prenne pour épouse sa belle-sœur au moment du décès de son propre frère, soit pour éviter que celle-ci quitte définitivement la famille, ou tout simplement afin d'assurer la continuité des liens de consanguinité de la lignée du défunt frère. Si le lévirat tant à disparaitre de nos jours du fait des phénomènes de la mondialisation ; c'est important que nous soulignions que cette pratique a existé et continu de le faire dans bien des cultures en Afrique. Le lévirat intervient afin que, les biens du mari décédé restent dans la famille paternelle. Cette forme de mariage est pratiquée aussi bien qu'au Soudan, qu'en Afrique du Sud (chez les Zoulous), ainsi que chez les Bédouins d'Arabie. Dans le lévirat, les enfants issus de la nouvelle union sont considérés parfois comme les enfants du défunt, et tous les enfants héritent du père décédé même ceux qui ne lui appartiennent pas biologiquement. Décrivant le mode opératoire de cette pratique ancestrale au Tchad, Kamokoi Haroun pense que : « *La belle famille impose à la veuve un nouvel époux désigné dans le lignage de son époux défunt, cette désignation ne souffre d'aucune contestation*[159]. » Toutefois, nous observons que dans les sociétés modernes ou postmodernes, les femmes ont tendance à s'émanciper face à cette coutume qui leur est souvent, dans la plupart des cas, imposée.

---

[157] Priscille Djomhoué, *Les relations nouvelles entre Hommes et Femmes préalable au développement de l'Afrique,* Yaoundé, Editions CLE, 2010,p.28.
[158]Djaili Amadou Amal, Walaande l'art de partager un mari, Yaoundé, Ifrikiya, 2010, p.5.
[159] Kamakoi Haroun, La pratique de la polygamie au Tchad : A la recherche des facteurs explicatifs, op.cit.p.11.

Au demeurant, le mariage fantôme intervient lorsqu'un individu décède sans être marié ou sans qu'il n'ait engendré de progéniture. Dès lors, son plus jeune frère prendra une épouse et les enfants qui naitront appartiendront à son défunt frère. De ce fait, l'épouse du cadet est socialement mariée au frère décédé et ses enfants lui appartiennent également. Cette pratique est présente en Afrique du Sud chez les Zoulous et les Lozis. On appelle ce mariage, « fantôme » car c'est en réalité la personne décédée qui va revivre par l'entremise des actions de son frère cadet. Chez les Nubiens au Soudan, le frère cadet d'un défunt a l'obligation de contracter cette forme de mariage avant de vouloir penser à son propre avenir. Enfin, le mariage fantôme est une caractéristique des sociétés patrilinéaires, son but ultime est de continuer la lignée de l'être décédé.

Enfin, le sororat c'est une forme de mariage au cours duquel, le mari d'une femme stérile va épouser la sœur cadette de celle-ci sans plus verser de dot. Muriel Ijere dans son article « *Le mariage traditionnel et multiples facettes fascinantes* », estime que dans cette forme de mariage, les mésententes et querelles entre coépouses sont pratiquement rares, car la première épouse accorde facilement son consentement pour la réalisation de cette union. Il faut relever que le sororat est très répandu dans les sociétés matrilinéaires, et est effectif chez les Ashantis au Ghana, chez les Bambas du Malawi et de la Zambie.

I-2-3- La complexitéde l'inceste

Avant de clôturer la section relative aux unions dans la structure familiale traditionnelle, nous observons que la prohibition de l'inceste est une valeur partagée dans de nombreuses tribus en Afrique, car c'est grâce à elle que découle la socialité. C'est pour cette raison que Maurice Godelier pense que : « *l'humanité a donc commencé à sortir de l'animalité et à vivre en société lorsque nos ancêtres préhumains ont pris conscience qu'il leur était nécessaire, pour survivre, de rendre les familles indépendantes socialement les unes des autres pour se perpétuer*.[160] »

Dès lors, nous ferons le rapprochement selon lequel c'est grâce à la prohibition de l'inceste que vint l'exogamie tant développée dans les travaux de Lévi Strauss. L'inceste est frappé d'interdit en Afrique dans bien des régions, à l'instar de celle de l'Ouest du Cameroun dans des groupes socioculturels ayant en partage des liens de consanguinités. Léon Kamga l'asserte avec pertinence en ces termes :

[160] *Métamorphose de la parenté*, op.cit.p.545.

> Le lien de consanguinité est un empêchement dirimant au mariage bamiléké (…) Tout mariage conclu en violation des règles de consanguinité est considéré comme un inceste et appelle un rite de purification si les parents ne veulent pas courir le risque de voir les enfants issus de cette unions honteuse mourir en couches.[161]

D'aucuns estiment que la problématique de l'inceste découle majoritairement de l'absence de lien solide dans le couple, ce qui sans doute sera le vecteur des rapports incestueux enfant-parents. Reynaldo Perrone et Martine Nannini sont d'avis avec cet argument lorsque ils affirment que : *« Un lien conjugal solide fait naturellement barrière à l'inceste (...) Il est donc possible de supposer que la problématique incestueuse est corrélative à une problématique du couple*.[162] »

Il faut dire que la thématique de l'inceste est évoquée par Calixthe Beyala dans *Le Christ selon l'Afriqu*e, lorsque la patronne du personnage central Boréale, est abusée par son propre père, avec manifestement le consentement de sa mère. Le passage mis en exergue est fort évocateur :

> Elle se mit à raconter qu'à quatorze ans, elle ignorait l'existence des cinquante peaux de bananes qu'on vous glisse sous les pieds (…) quand son père se mit à venir la réveiller le matin et à la border le soir (…) Avant qu'elle puisse réagir, il avait arraché sa robe de nuit et la couvrait de son corps.[163]

Comme nous l'avons signalé ultérieurement, il existe des cas où le parent incestueux ait acquis le consentement tacite de sa femme ou époux au moment de l'accomplissement de cette action dégradante. C'est du moins ce que pense Reynaldo Perrone et Martine Nannini attestent que :

> En résumé, on peut signaler que les mères, qui font partie de systèmes familiaux où se produisent des interactions abusives, sont de façons caractéristiques absentes, réductionnistes dans leur perception (…) et donnent priorité à une cohésion familiale formelle.[164]

Au regard de ce qui précède, après avoir mené une analyse socio-anthropologique, nous pouvons dire qu'en Afrique traditionnelle la famille est essentiellement étendue voire élargie. De ce fait, on ne peut par parler d'agent éducatif au singulier, mais plutôt au pluriel.

---

[161] Léon Kamga, *LA'AKaM* , op.cit.p.310.
[162] Reynaldo Perrone, Martine Nannini, *Violence et abus sexuels dans la famille*,Paris, Esf, 2006, p.100.
[163]*Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.55.
[164]*Violence et abus sexuels dans la famille*, op.cit.p.104.

De même, le type de filiation est une réalité qui diffère lorsqu'on évolue d'un espace à un autre. Par conséquent, lorsque celle-ci est patrilinéaire, on note une centralisation criarde et non abusive en la personne du père ainsi que ses agnats (oncles paternels, tantes paternelles, grands-parents paternels). Tandis que quand c'est la filiation matrilinéaire, ce sera à la mère ainsi qu'aux oncles maternels de porter le pôle de l'éducation des enfants. Toutefois, le critère d'élargissement de la famille traditionnelle africaine pousse des personnes qui ne partagent pas de liens filiaux ou de consanguinité avec les enfants, à s'investir davantage dans leur éducation. A cet effet, on relève les personnes telles que les sœurs, les prêtres, les féticheurs qui jouent un rôle prépondérant. Dès lors, nous avons observé dans notre corpus que la filiation patrilinéaire est un invariant littéraire chez Gaston Paul Effa, de fait de l'importance du père dans les grandes décisions des personnages centraux. Par contre, on a pu noter comme invariant littéraire chez Calixthe Beyala le mode de filiation matrilinéaire, à cause de la place qu'occupe la femme-mère dans la société.

En revanche, concernant les unions, nous avons pu constater que l'origine ou cause de certains types de mariages découlent des vestiges de la colonisation, et des us et coutumes traditionnelles du terroir. Aussi, chaque type de mariage coexiste les uns avec les autres sur le sol africain. En outre, nous avons montré qu'il existe en Afrique plusieurs formes de mariages à savoir : le mariage forcé, arrangé, le mariage d'enfant, de femme, le lévirat, le sororat. Toutefois, il a été démontré que la pratique de la polygamie est en baisse au maghreb (Tunisie, Algérie, Egypte), tandis que d'autres Etats souhaitent l'établir en modèle inébranlable (cas de l'Erythrée). Dès lors, qu'en est-il de l'onomastique et de la religion en Afrique ?

CHAPITRE II : FAMILLE ET SPIRITUALITE

Dans ce chapitre, il sera question en ce qui concerne la section famille de revenir sur la définition du terme onomastie, de s'interroger sur les multiples formes de désignations ou de formulation des noms en Afrique. De même, nous allons montrer le rapport qui existe entre la théorie essentialiste et le sens des noms chez les africains. Du moins, les formes et influences du nom donné et la vie menée par celui qui le porte. Pour ce faire, nous allons convoquer une analyse comparée des noms que portent les personnages du corpus, avec leurs actions et agissements tout au long de l'intrigue. Toutefois, avant d'y arriver, nous ferons une étude des personnes dans notre corpus qui ont la prérogative de donner les noms aux enfants. De fait, il est judicieux de noter qu'en Afrique un individu dispose en lui seul une pléthore de désignation, qui diffère selon que celui-ci évolue dans de différentes sphères culturelles.

Par ailleurs, en ce qui concerne la spritualité nous allons l'appréhender en tant que pratique et rapport avec la religion, il faut reconnaitre que celle-ci a connu, de nombreuses formes de pratiques culturelles religieuses, que l'on évolue de la période précoloniale, coloniale et postcoloniale, ceci de par les religions telles que l'animisme, le totémisme, l'occultisme. A ces religions intrinsèques à l'Afrique, il réside quelques-unes ayant un caractère expansionniste, dont celles héritées de la colonisation à savoir le christianisme (et ses différentes approches que sont le catholicisme, le protestantisme) et l'islam. Dès lors, il est important de noter que tout ce bouillon de religions a des conséquences évidentes dans la matérialisation contemporaine de la religion des différents systèmes sociaux familiaux africains. Donnant lieu à des pratiques imprégnées de syncrétisme religieux ; où les religions importées emboitent le pas aux religions proprement dites africaines, occasionnant ainsi des pratiques religieuses hybrides.

II-1-Dation, ritualisation et système onomastique

Il existe différentes manières de nommer et de célébrer les naissances en Afrique, donner la vie à un être ne saurait se dérouler en toute simplicité dans ce sens que l'enfantement a toujours relevé de la métaphysique. Il est intéressant de revenir sur celui qui choisit le nom en Afrique traditionnelle, le rapport entre le totémisme et la dation du nom. Enfin, nous montrerons qu'il existe des rituels qui entourent la dation du nom, ce dernier joue un rôle décisif dans la vie de la personne qui la porte. La place sociale qu'un individu occupe influe ou est le plus souvent fonctionnel avec le nom qu'il porte.

II-1-1-Dation des noms

D'abord, l'essentialisme est une doctrine philosophique qui soutient l'idée selon laquelle le vécu ou les éléments de vie d'une personne s'imposent indéniablement sur les Hommes. A cet effet, cette doctrine argue qu'il existe au-dessus de la nature des Hommes une force abstraite qui œuvre à la manœuvre de la trajectoire de l'existence des personnes de manière inconsciente et fatale. Notons que la doctrine essentialiste s'intéresse à des concepts clés tels que la fatalité et le déterminisme. Cette doctrine philosophique s'est heurtée à un autre courant, il s'agit notamment de la théorie existentialiste, dont la principale figure de proue fut Jean Paul Sartre avec sa célèbre formule « *L'existence précède l'essence* ». Dans cette optique Jean Paul Sartre dit :

> Qu'est-ce que signifie ici que l'existence précède l'essence ? Cela signifie que l'homme existe d'abord, se rencontre, surgit dans le monde, et qu'il se définit après. L'homme, tel que le conçoit l'existentialiste, s'il n'est pas définissable, c'est qu'il n'est d'abord rien. Il ne sera qu'ensuite, et il sera tel qu'il se sera fait. Ainsi, il n'y a pas de nature humaine, puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir[165].

En outre, il est important de faire le parallèle entre le courant essentialiste qui rend compte du pouvoir déterministe de la nature sur l'avenir des Hommes, et l'onomastique africaine qui entre presque en droite ligne avec cette doctrine. En effet, porter ou recevoir un nom en Afrique ne se fait pas de manière fortuite, car le nom en lui-même dispose le plus souvent un sens intrinsèque relatif au caractère de l'être qui le porte. De fait, le destinataire du nom communie dans le temps et l'espace avec le nom qu'il porte. Ce n'est donc pas une surprise que ce dernier s'il porte le nom d'un animal, d'agir comme tel, sans avoir conscience de cela. Dans *Nous les enfants de la tradition*, le personnage principal est initié par des féticheurs afin qu'il demeure le porte étendard et porte flambeau de sa famille. A la fin de son initiation, il reçoit un nom d'animal avec lequel il communie. Ainsi, l'initiateur le montre en disant ceci :« *ton nom sera désormais Oselé. L'oiseau t'a fait don d'un nom d'âne (...) Donner le nom d'un animal au nouveau chef, c'était infuser à son âme une destinée singulière*[166]. » Dans ce passage on relève le lien étroit entre l'essentialisme et l'onomastie africaine ; car sans que le personnage Oselé n'en ait conscience, celui-ci va agir comme le veut son nom animal en devenant le serviteur de toute sa famille malgré lui.

---

[165]Jean Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Folio Essai, 1945, P.29.
[166]*Nous les enfants de la tradition*, op.cit.pp53-54.

De surcroît, le lien entre le courant essentialiste et le mode opératoire de l'onomastie africaine entre en droite ligne avec le mode de pensée de Gaston Paul Effa dans *Je la voulais lointaine* ; car l'auteur montre non seulement que le nom est une réalité nourricière intrinsèque à la vie des hommes, mieux encore chez les africains, il est important de mieux porter son nom, sous peine d'être frappé par la malédiction. Ce morceau le démontre :

> Je m'appelle Obama, un nom d'oiseau. Le nom est une réalité nourricière comme la salive. Dans l'ordre supérieur des symboles, il représente la vertu qui maintient en vie. Etre digne de son nom est le souci majeur de l'existence, au point qu'un homme, à toutes les étapes de sa croissance a besoin de s'assurer qu'il peut, sans risquer de châtiment éternel mourir, là tout de suite, s'il portait mal son nom. Tout l'être est dans le nom ; le reste compte bien peu[167].

De fait, on entend par dateurs du nom les personnes qui ont la prérogative de nommer à la fois dans la famille et les sociétés africaines. S'il est courant que dans les sociétés modernes et postmodernes africaines que ce soient prioritairement les parents géniteurs qui nomment, lorsqu'on évolue dans la famille africaine traditionnelle, cette prérogative est partagée. Dès lors ; les dateurs du nom dans l'espace traditionnel africain, regroupent des personnes ou agents éducatifs ne partageant ou pas des liens de consanguinité avec les enfants. Le plus souvent ; celui qui nomme le fait de manière unilatérale, car l'avis de la personne désignée ne compte pas ou peu. Dans certains cas, une personne quelconque peut choisir de se nommer d'une certaine manière. C'est dans ce sens que le personnage principal dans *Mâ* décide de porter le nom d'Elisabeth après son baptême. A titre illustratif : « *Quel nom choisir pour mon baptême ? (...) Prendre le nom d'Elisabeth, c'était infuser en mon âme la chance d'une destinée particulière.*[168] »

Par conséquent, lorsqu'il s'agit du mode de filiation patrilinéaire, nous dirons qu'il revient majoritairement à l'homme de nommer l'enfant qui vient de naître. Dans l'optique de montrer à sa grande famille que le nouveau-né leur appartient, c'est aussi là un moyen de conférer son autorité. C'est le cas du personnage Sabeth qui est nommée premièrement par sa famille paternelle Ekéla.Notons à cet effet l'exemple suivant : « *En réalité, c'était mon propre nom que mon esprit se tourmentait, s'inquiétant du sens dont était chargé mon nom de profane, celui donné par ma tribu*[169]. » Dans ce passage, on relève fort à propos qu'outre le

[167] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.9.
[168] Mâ, op.cit.pp71-73.
[169] Ibid

père qui attribue le nom à l'enfant, la famille de celui-ci octroie également un nom à l'enfant qui vient de naître.En revanche, il existe certains cas d'espèce où le chef de famille n'a pas doté son épouse et mère de sa progéniture ; dans ce type de cas, dans bien des tribus africaines, la prérogative de la dation du nom revient essentiellement au grand-père maternel, qui a le droit et le pouvoir de nommer ses petits-enfants à sa guise. On comprend aisément que les grands-parents tout comme les parents ont un pouvoir de décision dans le choix du nom de leurs petits-enfants. A cet effet, Claire Rivière affirme qu' « *Autrefois, selon la tradition (et maintenant encore en campagne) c'était le grand-père, responsable de l'éducation des enfants qui imposait le nom*[170]. »

Par ailleurs, relevons que dans le système familial africain traditionnel, lorsqu'une femme n'est pas mariée, le pouvoir de nommer les enfants qui naissent revient principalement à la famille maternelle auquel appartient la femme-mère, car la famille africaine traditionnelle est majoritairement matrilinéaire à l'origine. Tel est le cas du personnage *Tapoussière dans La petite fille du réverbère* de Calixthe Beyala. On relève dans ce roman que c'est la grand-mère maternelle de l'héroïne qui va décider unilatéralement du nom que portera sa petite fille. Elle va le faire insidieusement afin de perpétrer la lignée de sa famille qui s'étiole avec le temps. Ainsi, relevons dans le texte le passage où la grand-mère donne un nom évocateur à sa petite fille :

- T'es enceinte dit Grand-mère comme une évidence. Cet enfant m'appartient !
- (…) Je suis son père je suis sa mère ! Cet enfant a été conçu pour satisfaire mon désir de reconstruire mon Royaume[171].

Toutefois, pour nommer un enfant, la condition sine qua non n'est pas toujours le fait d'avoir en partage un lien de consanguinité car dans de nombreuses régions africaines, la prérogative de la dation du nom revient au sorcier, au doyen d'une famille ou tout simplement aux religieux. De fait, les anciens du village ont la possibilité de se réunir en collège afin de choisir un nom au jeune enfant et successeur à venir qui vient de naître. C'est dans ce sens que nous allons relever le passage suivant dans *Je la voulais lointaine* : « *en choisissant ce nom avant ma naissance, les anciens imposaient à mon nom une destinée qui décidait pour moi*[172] »

---

[170] Claire Rivière « *La naissance chez les Eve du Togo* », in journal des africanistes, Paris, Centre National, de Recherche Scientifique, 1981, p.83.
[171] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.33.
[172] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.9.

Le sorcier du village selon le cas joue un rôle fondamental dans l'attribution du nom et l'acceptation de celui-ci. Au cas où le jeune enfant refuse par des gestes explicites (pleurs ou maladie) son nom, c'est au sorcier que revient la mission de le redésigner ou tout simplement de lui faire accepter son nom à travers des rites spécifiques. Notons le passage : « *Il posa de la cendre sur ses lèvres, oignit son front de venin et répéta par trois fois son nom : Obama, Obama, Obama. Il le dit à voix basse, d'une voix même un peu tremblante*[173]. » Il est clair que dans ce passage, le romancier relève l'importance du sorcier dans la dation du nom.

Dans cette optique, comme autre personne ne partageant aucun lien filial avec le jeune être qui vient de naître, nous citerons le doyen du village qui, dans son rôle de chef de famille a pour mission d'être le trait d'union entre le monde invisible et celui des vivants quant au choix du futur nom que portera la personne qui sera désignée dans une famille. C'est le cas dans *Nous les enfants de la tradition* où le doyen, à travers une cérémonie initiatique qui attribue au personnage principal un nom, préalablement définit par les ancêtres de son village. C'est à juste titre qu'on relève dans le roman : « *Le doyen me sourit. Peut-être avait-il raison d'être si fier. Il me versa de l'eau sur la tête, les mains et les pieds, en gardant le silence. Il m'avait donné une nouvelle peau*[174]. » Le nom que l'on attribue à pour effet de donner le sentiment d'une seconde naissance au destinataire nommé. Il faut dire qu'en Afrique une seule personne a à son actif une pléthore de nom qui lui est attribué.

Au-delà des personnes qui nomment ayant une qualité liée à l'ésotérisme africain à savoir : les sorciers, doyens, anciens et féticheurs, nous pouvons relever comme autres personnes responsables de la dation du nom, les hommes religieux tels que le père Délanoé dans *Mâ* qui, à travers le baptême du personnage principal, lui donne une seconde vie chrétienne en l'appelant Elisabeth. Sans doute dans le but de l'extirper des méandres du déterminisme découlant de son nom de naissance dont la signification renvoie à l'image de la chèvre sacrificielle. A titre illustratif : « *Me donner le nom d'Elisabeth, c'était me permettre de saisir la chance que je n'avais pas. La cérémonie était à peine achevée que le père Délanoé se retirait dans la sacristie*[175]. »

Donner un nom ou désigner un être humain ne se fait pas de manière hasardeuse en Afrique car le nom qui survient dépend inexorablement de la position sociale, du rang que l'on occupe dans la famille ou tout simplement des actions que nous portons dans la société. En ce qui concerne le lien et la position sociale qu'un être occupe dans la société, nous allons

[173] Idem, p.11.
[174] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.49.
[175] *Mâ*, op.cit.p.80.

nous référer dans la culture musulmane dont aux cinq piliers de l'islam que sont : les cinq prières quotidiennes, l'aumône aux pauvres, le pèlerinage à la Mecque, le jeûne et l'attestion de la foi).

De fait, en ce qui concerne le pèlerinage à la Mecque, les personnes qui vont l'effectuer changent immédiatement de nom une fois à leur retour pour des appellations telles que « Adja » pour les femmes et « El Haldji » pour les hommes. Ce faisant, il est judicieux de noter que ces noms confèrent à celui qui les porte un critère élémentaire de respectabilité dû à leur nouveau rang qu'ils occupent dorénavant. Attribuer un nom à quelqu'un dépend inexorablement des actions que celle-ci entreprend dans la société. Dès lors, les faits et gestes d'un individu, qu'ils soient positifs ou négatifs déteignent sur le choix du nom accordé. Cette réalité est clairement présente dans *La petite fille du réverbère* de Calixthe Beyala, à travers le personnage principale Beyala Assanga Djuli, nom attribué par sa grand-mère. Nous relevons que lorsque l'héroïne met de côté son hygiène corporelle, à cause de son état de délabrement avancé, du fait que celle-ci a été abandonné par sa mère, et non reconnu par son père, les habitants de sa sphère géographique lui donnent le nom de « *Tapoussière* » à titre illustratif : «*Moi, j'étais si sale et j'étais convaincue de ne pouvoir inspirer que deux sentiments : le dégout ou la haine. J'avais beau me laver, me frottiller au kusha, la poussière restait inexorablement collée à ma peau. (...) Mes compatriotes me surnommèrent « Tapoussière*[176]*.*» »

Par ailleurs, lorsque l'héroïne étudie durement sous un réverbère dans l'optique de l'obtention de son certificat d'étude primaire, on note que cette dernière une fois avoir obtenu le précieux sésame, est surnommée par les siens « *la petite fille du réverbère* » ; comme le nom éponyme du roman. Dans cette optique relevons :

> Soudain des pas se précipitèrent. Un groupe de mômes aux ventres ballonnés, aux yeux comme des singes guetteurs traversa le pont en piaillant. « T'es à la radio ! » Me hurlèrent-ils sans explication inutile. (…) « Tapoussière a son certificat ! On vient de l'annoncer à la radio ! » (…)
>
> - Désormais on t'appellera la-petite-fille- du réverbère !
>
> Tous me regardèrent comme on regarde une poésie[177].

[176] La petite fille du réverbère, op.cit.p.43.
[177] Idem,p.198.

II-1-2- Ritualisation des noms

Dans certaines tribus africaines, il est commun d'observer qu'après la naissance d'un enfant que sa famille ne le nomme pas pour diverses raisons. Ainsi, les noms donnés aux enfants en Afrique dépendent dans certains cas des circonstances de leurs naissances, du statut même de ces derniers dans la société. Odile Journet Diallo dans un article « *Noms d'ancêtres, noms d'amis, noms de dérision exemple africain* [178]» relève le fait qu'il n'est pas rare que dans bien des familles africaines, les parents ou parentèles décident de ne pas nommer le jeune être qui arrive au monde. L'arrivée d'un enfant dans la famille est généralement, à regarder de près, selon l'anthropologue sus citée, personne ne sait s'il s'agit d'un mauvais esprit venu se réincarner ou tout simplement un ancêtre de passage dans le monde des vivants. C'est sans doute pourquoi chez les Mossi au Burkina Faso, on va nommer l'enfant lorsqu'il est en mesure de parler ou de s'exprimer, avant cette phase de développement cognitif, le jeune nourrisson Mossi ne porte aucun nom, sinon il est appelé « petit » ; « nouvel étranger ». Dans le même sillage, notons que chez les Teda du Nord du Tchad en milieu musulman, une femme âgée vient dire à l'oreille du nouveau-né son nom, le jour de sa naissance. Toujours au Tchad, mais maintenant dans la région du Sud-Ouest chez les Kera, le rituel d'imposition du nom se déroule de telle manière : un matin après que le nourrisson soit né, le géniteur de l'enfant ainsi que ses affiliés viennent devant la maison de la jeune mère, puis le père de l'enfant appelle trois fois cet enfant par le nom qu'il a choisi au préalable quand c'est un garçon et quatre fois pour une fille. A l'issue de la dernière interpellation selon le sexe de l'enfant, la mère répond tout en remettant à main propre son enfant au père.

En outre, la dation du nom découle le plus souvent d'un motif évènementiel. S'agissant de l'appellation d'une femme ou d'un homme ayant eu des enfants jumeaux, la dénomination diffère selon les peuples et tribu en Afrique. C'est ainsi que chez les Bamiléké, une mère qui met au monde les jumeaux se nommera « *magne ou magni* », tandis que le père des jumeaux se nomme « *tagne ou tagni* ». Par la suite, les enfants qui naissent immédiatement après les jumeaux ont une appellation spécifique chez les Bamiléké ; notamment Kenmoé ou Kémogne en fonction des localités de l'Ouest du Cameroun. Par ailleurs, dans la tribu Bafia au Cameroun, la mère des jumeaux se nommera « *Djè* » pour dire mère « *Bediang* » pour dire jumeau autrement dit : « *DjèBediang ou GuèBediang* ». De même, lorsqu'un enfant vient à naître quelques mois après la mort de son géniteur, ce nourrisson s'il s'avère qu'il soit un garçon, porte le nom de « *Mougnol*» chez les Bafia au

[178] Odile Journet Diallo, « Noms d'ancêtres, Noms d'amis, nom de dérision, exemple africain, in Spirale, Paris, N° 19, 2001

Cameroun ; « *Mou* » pour dire homme « *Gnol* » pour dire l'au-delà, autrement dit la personne de l'au-delà. Dans le même ordre d'idée, les jumeaux chez les Bafia ont des noms spécifiques que sont : Bidias, ou Mbassa.

Les circonstances de la naissance d'un enfant contribuent intimement à la dénomination particulière de ce dernier. Dès lors, chez les Bamiléké du Cameroun, un enfant sorti par les pieds est nommé « Tchimtchoua », tandis que quand il s'agit de la naissance des jumeaux et que l'un d'eux est né dans les mêmes conditions, celui-ci s'appelle « Tchinmoé ». Toujours dans cette communauté, les enfants qui sont nés juste après l'intronisation du Chef s'appellent pour le premier « Tou'ken » qui signifie notable, et pour le second « Po'kem » lequel mot renvoie à champignon de notable. En outre, il convient de relever qu'il existe des dénominations différentes prenant racines aux circonstances de naissance, ainsi chez les Eve du Togo, un garçon né sur la route au cours d'un voyage de sa mère va s'appeler Alipoe, sa tournure féminine donnera Aliposi. De même, quand le père géniteur meurt avant la naissance de son fils, l'enfant né porte le nom d'Apedo pour le garçon et Apedomesi pour la fille. C'est pourquoi Claire Rivière dit que :

> Certains noms dérivent des circonstances exceptionnelles de la naissance. Le garçon né sur la route au cours d'un voyage de sa mère portera le nom d'Alipoe (homme du chemin) et la fille d'Aliposi. Un garçon dont le père est mort avant sa naissance sera appelé Apedo, la fille Apedomesi[179].

Dans bien nombre de tribus en région Bamiléké, le nom « Dassi » est évocateur car il transpose le sentiment de bonheur des parents envers Dieu, pour leur avoir permis d'engendrer ; littéralement « Dassi » signifie le Dieu de quelqu'un. Or, quand il s'agit d'un enfant qui est venu au monde à une période assez triste, dont la perte de ses parents, toujours chez les Bamilékés, celui-ci se nommera « Guewou » qui veut dire enfant qui a perdu ses parents à la naissance.

Toutefois, il peut arriver des cas où l'on attribue un nom spécifique à une jeune femme lorsqu'elle s'en va en mariage, cela se fait sous l'initiative principale des membres de sa belle-famille. Ce changement de nom est le signe clair et net que la nouvelle venue n'appartient plus à sa famille originelle, mais plutôt à celle de son époux. Aussi, il faut noter que le nom choisi ne se fait pas de manière hasardeuse, mais d'après les péripéties liées à l'histoire courante de la liaison du couple. C'est sans doute dans ce sens que chez les Bafia du

[179] Claire Riviere, « Naissance chez les Eve du Togo »,op.cit.p.82.

Cameroun une femme que l'on surnomme « Bellfika » est le plus souvent porteuse de bonheur dans le couple et parsemée d'une intégrité indubitable.

En revanche, nous disons que l'obédience religieuse ou tout simplement l'appartenance à une religion à une importance capitale sur la dation des prénoms en Afrique. En effet, dans les régions où il y'a eu une incidence chrétienne, pullulent des dénominations singulières ; et par ricochet, dans celles qui ont été le théâtre de l'islamisation, nous observons des noms à consonance arabe. De ce fait, nous observons dans *Mâ* au moment où l'héroïne va côtoyer le catholicisme et le catéchuménat, celle-ci va apprendre l'histoire et le sens du prénom Elisabeth et préfère que le père Delanoé la baptise en lui octroyant ce nom. De ce fait, tenons compte du passage suivant :

> Dans son cours de catéchisme, le père Delanoé disait que le baptême imposait à l'âme un nom qui décidait pour elle ce qu'elle devait devenir : une juste connaissance du sens du nom et des intentions dont il est porteur permettrait de savoir ce qu'il adviendra de la personne qu'il désigne, tant au regard du salut éternel que de sa vie terrestre[180].

En clair, le nom donné infléchi intimement sur la vie de l'être qui le porte, le plus souvent lorsqu'il est religieux, le destinataire du nom souhaite être à la hauteur de celui-ci. Dans le même ordre d'idée, il faut retenir que l'islam rejette des noms à consonance ésotérique ou tout simplement porteur de souffrance et de tristesse. Il émet une préférence à ceux-là qui rendent compte des hauts faits et de la bravoure de ses héros d'antan.

Généralement, l'être désigné ne porte pas toujours le nom distinctif d'un des membres directs de sa lignée. Car selon les cas, il peut arriver que celui qui attribue le nom pour montrer l'effectivité d'un lien d'amitié avec untel, donne à son descendant un nom similaire à celui de son ami ou d'une connaissance, qui l'a marqué dans une période cruciale de sa vie. Aussi, le critère d'homonymie est le plus souvent perceptible dans les familles qui disposent d'un ancêtre commun. Celles-ci dans la dation du nom vont transmettre à leur progéniture le nom de leur ancêtre commun ; qui peut être soit celui d'un grand père ou d'une grand-mère. Pour étayer notre propos, notons l'exemple suivant dans une famille de la tribu Bafia au Cameroun dont l'ancêtre commun porte le nom de Bitang ; on aura des descendants se nommant : Bitang à Mbang ; Bitang à Koung ; Bitang à Nta, ou encore Bitang à Erebè. L'exemple pris en compte relève parfaitement que l'ancêtre commun de ses affiliés est « Bitang », et les noms qui succèdent la préposition « *à* » ne sont d'autre que les noms de

[180] Mâ, op.cit.p.78.

leurs géniteurs respectifs. Par ailleurs, le processus de construction des surnoms ne saurait être du reste dans la structure familiale en générale et africaine en particulier. Par conséquent, nous dirons que l'attribution des surnoms va dépendre du caractère et des habitudes que présente l'être surnommé. Il faut reconnaitre qu'il est commun qu'une personne en Afrique dispose à son actif une kyrielle de surnom.

Par ailleurs, il est fort opportun de dire que la dation du nom en Afrique est pratiquée dès la clôture du passage d'une cérémonie de rite initiatique. En effet, renommer un être à la fin d'un rituel permet ainsi d'insuffler une seconde vie ou naissance à l'initié, c'est pourquoi il est recommandé à celui-ci le plus souvent à la fin du rituel de porter un nom nouveau. Décrivant la cérémonie initiatique du Pampan-Condi au Togo, qui est un rite de passage de la phase puberte à celle adulte, l'anthropologue Ilaboti Dipo argue que :

> Le pampan-condi comprend deux phases (…) durant la première phase, la grande cérémonie d'initiation se déroule dans la nuit profonde (…) c'est lors de cette étape qu'on leur fait des scarifications rituelles sur la poitrine, le dos et les membres supérieures. On leur donnait également de nouveaux noms comme Kombate, Lale, Doute, Lambon (…) les jeunes filles prenaient à l'issue de leur initiation les noms suivant : Kondjite, Kondougue, Tandjoma ; Donwague et Dimbiane.[181]

C'est dans ce même ordre d'idée que Gaston Paul Effa décrit dans *Nous les enfants de la tradition* le rite initiatique du personnage principal Oselé, lequel devra porter avec justesse ce nom durant toute sa vie. A cet effet, notons :

> Le doyen me sourit. Peut-être avait-il raison d'être si fier. Il me versa de l'eau sur la tête, les mains et les pieds en gardant le silence. Il m'avait donné une novelle peau, me jeta une calebasse de lait de jument sur les épaules (…) afin que son contenu ruisselle et me lave de mon passé.
>
> - Ton nom sera désormais Oselé. L'oiseau t'a fait don d'un nom d'âne[182].

Ainsi, l'issue de certains rites initiatiques contribue au changement du nom. Car une fois la cérémonie rituelle close, changer de nom est un impératif dans la mesure où cela renvoie à naitre de nouveau. Abondant dans ce sens, Claire Rivière affirme que : « *Le nom*

[181] Ilaboti Dipo « les rites initiatiques au Togo septentrional : le Mal-condi, le Pampan-condi et le Tikonte chez les Moba, Gourma et Dye-Ngangam du XVIII siècle à nos jours », in le pluralisme religieux en Afrique, Yaoundé, Presse de l'UCAC, 2013, p.127.

[182] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.pp 49-52.

d'initiation est attribué lors de la consécration à un vodu, et qui se substituera à tous les noms d'adresse utilisés antérieurement[183]. » Dans le même ordre d'idée, il faut tout aussi relever que chez les Bamilékés, on attribue le nom à un enfant à une période stratégique de son évolution ; soit par la circoncision chez les garçons ou tout simplement après le perçage des oreilles chez les filles. Tout en accordant l'importance des rites de passage dans la société africaine, un collectif d'auteurs africains et occidentaux dira dans *Traditions et modernités au Burkina Faso qu'*: « *Un rite important qui marque la vie est celui de l'initiation. C'est normalement le passage de l'enfance à l'âge adulte*.[184] »

Au-delà du fait que le nom est attribué à l'issue des rites initiatiques, en Afrique, nommer un être vivant est le plus souvent la volonté d'imposer un devoir de mémoire chez l'être qui porte le nom choisi. Par conséquent, le sens du nom influence la vie de celui qui le détient. En outre, le fait de nommer, signifie dans certaines familles vouloir infléchir ses propres aspirations en direction du futur être qui prend le nom choisi au préalable. C'est sans doute pour les mêmes raisons que dans *La petite fille du réverbère*, la Grand-mère de l'héroïne Tapoussière, bien avant sa naissance, choisit le nom de sa petite fille, afin que celle-ci change le destin calamiteux des membres de sa famille. En guise d'exemple, notons :

> Je m'appelle Beyala B'Assaga Djuli ; ce qui signifie « reine d'Assanga ». J'ai hérité de Grand-mère un bout de brousse que l'avancée des progrès techniques n'a pas pris en pitié (…) Je criai annonçant la disparition des douleurs. Andela retomba sur les oreillers, le visage moite, les cheveux plaqués aux tempes. Le visage de Grand-mère me contempla : « Ngono Assanga Djuli ». Elle m'emporta, me lava avec un gant chaud, m'enveloppa dans des draps puis se mit à valser dans la pièce : Bienvenue[185] !

Ce passage rend pertinemment compte que par la dation du nom, un parent met à dessein ses propres aspirations et espérances. Ce faisant, le rapport au nom diffère selon la manière dont un individu le porte. De ce fait, selon les convenances, l'on peut déduire de par les gestes ou actions d'une personne, que celle-ci porte son nom dignement ou nom.

En ce qui concerne le principe de dation du nom, il faut retenir que chez les Evé au Togo, lorsqu'un enfant nait, celui-ci va recevoir par l'entremise d'un devin un nom secret qui ne lui sera révélé que bien plus tard. Car s'il est connu très tôt, des mauvaises personnes

---

[183] Claire Rivière, « La naissance chez les Eve du Togo », op.cit.p.81
[184] Les amitiés Franco-Burkinabé, *Traditions et modernité au Burkina Faso*, Paris, L'Harmattan, Paris,
[185] *La petite fille du réverbère*, op.citp.11-34

pourraient entraver à la vie du jeune enfant ; dès lors, on parlera de nom secret. Claire rivière dans son article « *La naissance chez les Eve du Togo* » cité précédemment affirme que :

> Tout se passe comme si, pour que sa vie devienne effective, l'enfant devait être nommé par le clan, le nom définissant l'existence de la personne (…) le nom secret fomenyuiko, qui constitue comme le principe de substance de chaque être et qu'un divin pourra relever (…) sans quoi un étranger pourrait agir avec malveillance sur l'individu lui-même par le moyen de ce nom.[186]

En outre, il faut retenir que dans certaines régions africaines, la dation du nom tient compte également du jour ou de la semaine de naissance. Cette réalité entre en droite ligne avec l'argument de Léon Kamga lorsqu'il dit qu' : « *un enfant de sexe féminin né le « dzedze », jour de la semaine bandjoun réservée à la réunion hebdomadaire du puissant groupe de « djie » (...) portera le nom de «* Djuidje. »[187] »De même, chez les Eve du Togo les noms sont attribués en tenant compte du calendrier Ashanti qui lui-même a établi des noms des hommes et femmes nés selon un jour spécifique de la semaine. De ce fait, un enfant mâle qui nait un lundi se nomme Kodjo, tandis que la fille elle, s'appele Adjoa. Par contre, le garçon qui nait un dimanche s'appelle Kosi et la fille Akosiwa. Dès lors, c'est une grave aberration que de voir un jeune enfant porter un nom qui ne coïncide pas au jour spécifique de sa naissance. Claire Rivière[188] pense que chez les Eve donc, le nom initial, la plupart du temps est automatiquement attribué selon le jour de la naissance de l'enfant. Dans le même ordre d'idée, la chercheuse fait une observation remarquable dans son article en ce qui concerne le mode d'attribution des noms chez les Evé du Togo lorsqu'elle dit : « *Radical du jour de la semaine précédé de ko pour les garçons, de a pour les filles et suivi éventuellement soit d'un diminutif vi, soit du suffixe gan.*[189] »

En revanche, dans certaines tribus africaines, il existe des noms essentiellement portés soit par les hommes ou par les femmes. En clair, nous parlons des noms sexués qui se distinguent de par la consonance et la dérivation. On y perçoit une sorte de non interchangeabilité de ces noms sur les différents sexes des personnes qu'ils représentent. C'est ainsi que dans le clan Tougban des rois de Glidji au Togo, les garçons s'appelle Folie, Kanyi, Ekué (…) les filles : Dédé, Koekoe, Ayelé.

---

[186] Claire Rivière, « La naissance chez les Eve du Togo », op.cit.p.81.
[187] Léon Kamga, *LA'AKAM*, op.cit.p.305.
[188]Idem, p.82.
[189] Ibid

La construction des noms en Afrique n'est pas une opération simple voire homogène, dans la mesure que celle-ci dépend à la fois de son appartenance ethnique et des formes culturelles dans lesquelles l'on a été baigné. C'est pourquoi nous disons que chez la Bafia du Cameroun, les noms attribués aux enfants disposent le plus souvent de la préposition « à » séparant ainsi son nom propre à celui de son père. Cette préposition renvoie à la fille de ou le fils de. A titre illustratif, chez un individu qui se nomme Bitang à Mbang, si l'on est au fait au mode onomastique propre à la culture mbamoise, notamment Bafia, nous percevons que l'attribu nominatif de l'individu en question est Bitang son patronyme renvoie à Mbang, autrement dit Bitang le fils de Mbang. Le nom « Mbang » lui-même qui signifie clair ou limpide, principalement sur l'aspect physique, il impose que l'individu qui le porte doit fatalement refléter ces caractéristiques. Quoique certaines tribus au Cameroun ont mis en place un système onomastique presque similaire de celui des Bafia. C'est de cette manière que chez les Bassa au Cameroun, la fille porte le plus souvent le nom de « Ngo » précéde celui de son père d'une part, et indiquant son afiliation à ce père d'autre part. Ainsi « Ngo Eone » veut tout simplement dire la fille d'Eone. Il en est de même de la dation du nom chez les Béti au Cameroun, où la fille d'untel portera le nom de « Nga » chez les Eton et « Ngono »chez les Ewondo. Ce mode d'appellation est présent dans *La petite fille du réverbère* lorsque la grand-mère de l'héroïne l'interpelle « Ngono Assanga Djuli…… ».Sans doute pour lui rappeler son appartenance au clan Assanga.

Toutefois, il convient de noter que dans le choix ou l'attribution des noms, les personnes désignées ont le libre arbitre d'accepter et de refuser le nom qui leur a été choisi. Dans notre corpus, l'acceptation ou le déni du nom par les personnages sont manifestes à travers les agissements de ces derniers.

Il est opportun de relever que dans notre corpus, les personnages ont un lien assez étroit par rapport au nom qu'ils portent. Par conséquent, le lien de corrélation entre sens du nom et personnage est considéré comme un invariant littéraire chez les différents auteurs du corpus. Après lecture de notre corpus, nous remarquons que les personnages qui en découlent entretiennent un lien étroit avec le nom qu'ils portent. En effet, dans bien nombre des cas, ceux-ci assument tout le sens du nom porté, mais dans certains cas, ces derniers vont rejeter systématiquement l'influence relative à sa dénomination. Gaston Paul Effa en parlant du rapport d'acceptation ou de refus du nom dans la tradition africaine argue dans *Je la voulais lointaine*, que : « *Le nom est une réalité nourricière comme la salive (…) Etre digne de son nom est le souci majeur de l'existence, au point qu'un homme, à toutes les étapes de sa*

croissance a besoin de s'assurer qu'il peut sans risquer de châtiment éternel, mourir, là, tout de suite s'il porte mal son nom.[190] »

II-1-3- Système onomastique dans le corpus

Certains personnages du corpus ont pour volonté d'agir ou de se comporter en fonction du nom qu'ils portent. Tel est le cas du personnage Obama qui signifie « aigle » dans *Je la voulais lointaine*, celui-ci n'a de cesse de migrer entre deux cultures distinctes (africaine et Occidentale), sans toutefois affirmer une préférence ponctuelle pour l'une d'elles. Aussi comme l'oiseau migrateur (aigle), le personnage central ne peut réellement trouver un enracinement sur ces deux grandes aires géographiques, qui de l'une l'a vu naitre, et de l'autre lui a permis de s'établir. A titre illustratif : « *J'avais toujours eu dans mon esprit, sans bien m'en rendre compte, une sorte de balance. Sur un plateau il y'avait la beauté de la vie, sur l'autre il y'avait la douleur*[191]. » Ce passage montre que la vie du personnage principal tient lieu de balance, car elle oscille sans véritablement se définir entre l'Europe et l'Afrique. Dès lors, nous observons que le personnage Obama tout comme l'épervier (aigle), celui-ci vole sans repères vers des horizons incertains

Par ailleurs, il faut reconnaitre que le personnage central porte bien son nom du fait qu'il va être à la recherche de son sac totémique, Obama comme l'épervier dont il a le nom, ce dernier pose un regard scrutateur lorsqu'il essaye de trouver son graal perdu (sac totémique). En guise d'exemple relevons : « *Je retournai sur les terres de mon enfance. Il y'avait tous ces repères qui m'avaient assuré le chemin. (…) Il y'avait en moi cet épervier au regard précis qui reconnaissait tout : chaque trait du paysage, chaque sentier, chaque jonchée de troncs d'arbres, chaque ornière*[192]. »

Il faut voir que le rapport qui lie un individu à son nom relève d'une importance capitale car, accepter de le porter, renvoie manifestement à assumer le sens ou le destin qu'il confère à son destinataire. Le plus souvent, le fait d'accepter voire d'interagir comme son nom le recommande se fait de deux types de manière, consciente ou inconsciente. Dès lors, nous allons observer que le destinataire du nom fera tout pour honorer le port de celui-ci. Tel est le cas du personnage Sabeth de *Mâ*qui va choisir à dessein un nom de baptême assez évocateur à cause du lien étroit que cette dernière souhaite maintenir avec le personnage biblique Elisabeth, mère de Jean le baptiste. Le passage suivant tient nettement compte de ce

[190] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.9.
[191] Idem,P.70.
[192] Idem, p.121.

mode de pensée : « *Prendre le nom d'Elisabeth, c'était infuser en mon nom d'âme la chance d'une destinée singulière, c'était l'espoir qu'un jour mon fils ramènerait vers lui le cœur de son père*[193]. »

Le fait d'accepter porter son nom est également perceptible dans *Nous les enfants de* la *tradition,* car le personnage Oselé qui dans le texte renvoie à l'image de l'âne, va accepter au nom de la tradition, qui fait de lui l'aîné de la famille, toutes les charges de sa famille africaine. Tel un âne portant sur son dos le lourd fardeau des obligations familiales. C'est pourquoi l'on note : « *Je suis un âne et je ne m'en vante pas. Un âne ne passe pas son temps à se vanter. Il ne s'admire pas*[194]. »

Il faut néanmoins reconnaitre que dans bien des cas, certaines personnes peuvent se sentir inaptes à porter le nom qui leur est alloué, ces derniers refusent systématiquement leur nom ainsi que le sens dont il renvoie. De ce fait, les personnes concernées affichent des comportements révélant ce refus. C'est dans cet ordre d'idée que le personnage Oselé, ne supportant plus les charges de sa famille africaine à l'instar d'un âne qui porte sur son dos de lourds bagages, va essayer de s'en détacher, afin de devenir un tout autre homme. C'est pour cette raison qu'on note: « *L'âne est détaché sous un chêne. Il communie dans un temps aboli, anéanti en une extase vide (...) A chacun des pas de l'âne, à chacun de ses regards, il va continuer à faire s'ouvrir d'anodines chausse-trappes qu'il lui faudra déjouer*[195]. »

Ce passage rend compte avec pertinence comment un être a le choix d'accepter ou de refuser son nom, du moins le sens que ce nom véhicule. Car refuser la continuité du sens d'un nom signifie tout simplement redessiner la trajectoire de sa vie ainsi que son avenir. Tel est le cas du personnage Sabeth dans *Mâ*, qui de par son nom de naissance Ekéla qui signifie la chèvre sacrificielle, une fois celle-ci rencontre son amant le personnage Emmanuel, elle va supporter de manière stoïque les contrevents de son existence, tout en s'opposant au sens même que revêt son nom, et qui lui recommande de vivre par abnégation pour les siens. De ce fait, il convient de noter le passage suivant : « *Moi qui étais fille de la nuit, une catéchumène tard venue au baptême, je cherchais à voir cette horreur invisible, cette terreur sacrée, afin de repérer comment elle pouvait surgir, comment je pouvais saisir le secret de cette altérité.*[196] » En clair, il est bon à savoir que l'acceptation ou le refus du port du nom est une réalité en Afrique et qui s'impose dans l'écriture des auteurs du corpus de telle manière que cela laisse à penser qu'il s'agit d'une forme explicite d'invariant littéraire à la fois chez

[193] *Mâ*, op.cit.p.73.
[194] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.101.
[195] Idem,p.109.
[196] *Mâ*, op.cit.p.182.

Gaston Paul Effa et Calixthe Beyala. Dès lors, quid du lien existant entre le nom et la représentation animale que celui-ci renvoie ?

Il est fort opportun de relever que dans la majorité des cas, les noms africains ont un lien étroit avec l'imagerie découlant des animaux. Lorsque nous faisons une étude comparative des romans de Gaston Paul Effa du corpus, l'on fait la principale observation que tous les personnages centraux portent des noms à connotation animale. A cet effet, notons Obama dans *Je la voulais lointaine* qui renvoie à « l'aigle », Ekéla dans *Mâ* qui signifie « chèvre », Oselé dans *Nous les enfants de la tradition* qui laisse à penser à « l'âne ». La principale observation que nous faisons à ce sujet est que, l'usage important des noms d'animaux dans la dation relève des résidus des religions africaines d'autrefois qui ont émergé de quelques formes de totémisme. Le totémisme animal prioritairement, dont le mode opératoire consiste à prendre soit le nom, ou le pouvoir d'un animal, tout en faisant à la fois corps et partie intégrante avec lui dans l'optique d'une quelconque forme de protection.

II-2- Appréhension de la religion en Afrique

Le mot religion découle du latin *religio* qui signifie ce qui attache ou retient, inquiétude de conscience. Et du terme *religare* pour dire le lien de piété qui unit à Dieu. Emile Durkheim défini le terme religion de la manière qui suivante: « *une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Eglise, tous ceux qui y adhèrent*.[197] »

La religion peut également s'entendre comme « *toute organisation ou activité pour lesquelles on a un sentiment de respect ou de devoir à accomplir*.[198] » Celle-ci est multiple en Afrique du fait de nombreuses causes aussi bien endogènes qu'exogènes. A telle enseigne qu'on observe dans le continent noir une kyrielle de pratiques cultuelles ou de religions encore dites importées, qui cohabitent parfaitement avec les religions dites africaines. La religion a toujours été assimilée à la philosophie, du moins il a fallu attendre le 17^{e} et 18^{e} siècle pour voir cette science s'émanciper des autres disciplines. Abondant dans le même sens, le dictionnaire critique de théologie affirme que : « *C'est dès l'origine que la philosophie s'est intéressée à la religion et à ses contenus. Mais c'est seulement depuis le XVII et XVIII ème siècle que s'est constitué, en Europe, une philosophie de la religion*[199]. »

[197] Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, édition 2003, p.65
[198] www. Larousse.fr
[199] Jean Yves Lacoste, Dictionnaire critique de théologie, Paris, PUF, 2016, p.1195.

Concernant les causes exogènes ayant permis l'implantation des religions dites importées à l'instar du catholicisme, protestantisme, évangélisme et l'islam, nous faisons mention prioritairement au phénomène de la colonisation qui, par l'entremise des missionnaires lesquels ont pu procéder largement à l'évangélisation des peuples africains autrefois jugés primitifs. De même, l'arrivée des religions importées découlent également des grandes migrations qu'a eu à connaitre l'Afrique au cours de ses différentes époques. Dès lors, il semble opportun de revenir préalablement avant toutes choses aux causes d'implantations des religions dites importées, puis celles purement africaines avant d'observer au final les conséquences liées à la cohabitation des religions africaines avec celles dites importées, en rapport aux africains postmodernes. Tout en tenant compte de l'historicité de notre corpus dont les auteurs sont des êtres postcoloniaux, nous avons décidé pour plus de pondération dans le travail, d'évoquer avant toute chose la domination romano-chrétienne, qui s'est tenue du premier siècle après Jésus Christ en Alexandrie (Egypte ancienne) avant de revenir sur le déploiement des missionnaires et leurs conséquences sur les pratiques cultuelles et cultuelles africaines d'antan.

II-2-1-Vecteurs d'implantation des religions importées en Afrique

Le continent africain a connu de nombreuses religions endogènes, bien avant les premiers contacts avec les étrangers dont le principal corollaire fut la diffusion des cultes et religions venant d'ailleurs, encore dite religions importées telles que le christianisme et ses différentes officines (christianisme, évangélisme, protestantisme) et l'islam. En réalité de nombreux éléments factuels ont permis cette implantation en Afrique que l'on évolue du premier siècle après Jésus Christ à notre époque actuelle. De ce fait, il est de bon ton que l'on retienne que les prémisses du christianisme en Afrique, remontent au premier siècle de notre ère avec la construction du premier lieu de culte africain, nommé Eglise d'Alexandrie, suite aux conquêtes romaines en Égypte. Ainsi, la prégnance des églises chrétiennes en Afrique du Nord eut pour tête ouvrière Tertullien[200], Cyprien de Carthage et Augustin d'Hippone. Ceux-ci ont élaboré une influence majeure sur cette aire culturelle. Nous devons reconnaitre que le christianisme n'a pas pris totalement racine sur l'ensemble du continent africain, car il s'est fait de manière sporadique ; c'est sans aucun doute ce qui pousse Laurent Feller à dire que : « *Au début du VIIe siècle, l'Occident, dans les limites atteintes par la domination romaine,*

[200]QuantusSeptinieusFlorensTertullianus dit Tertullien, né entre 150 et 160, il est un écrivain de langue latine issue d'une famille berbère romanisée et païenne, in www Wikipédia. Org_christianisme en Afrique

est pour sa plus grande partie, converti au christianisme, à la notable exception de la Bretagne, qui est entièrement à rechristianiser[201]. »

Pris sur ce prisme, il est important de retenir que la conquête romaine ou colonisation et les aléas que celle-ci entraine, à savoir immixtion du christianisme en terre africaine n'a été que résiduelle et non systémique comme plus tard, ce grand évènement de l'histoire qui regroupe plusieurs grandes puissances occidentales, par la conférence de Berlin. Elle s'est tenue de 1884 à1885, sous l'instigation du chancelier allemand Otto Von Bismarck. Le *Dictionnaire Larousse des grands évènements du 19e siècle à nos jours* décrit cet évènement historique de la sorte : *« Réunis à Berlin du 14 novembre 1884 au 26 février 1885, les représentants de 11 monarchies européennes, de la France, de l'Empire ottoman et des Etats Unis, discutent du sort de l'intérieur de l'Afrique*[202]. »

Nous devons reconnaître que l'issue de cette grande conférence qui regroupe toutes les grandes puissances occidentales, occasionne le partage de l'Afrique telle une brioche appétissante. C'est à partir de cette ultime rencontre européenne que fut décidée la mise sur pied des missions exploratrices en Afrique, l'envoie des missionnaires dont le but est de civiliser des peuples à la « mentalité prélogique et primitive ». Dès lors, le *dictionnaire Larousse des grands évènements historique du 19e siècle à nos jours* précise que : *« Le prétexte de la conférence est la naissance du Congo. A la fin de 1870, l'exploration du fleuve par l'anglais Stanley et le français Pierre de Savorgnan de Brazza montre qu'il y'a un pays riche, et plus accessible qu'on ne le croyait pas*[203]. »

Par ailleurs, notons que si la conférence de Berlin a précédé la colonisation, c'est également sous son impulsion que sont mandatés les fonctionnaires du Christ. Leur présence en Afrique va au-delà du 19e siècle, dans la mesure où ces pères et sœurs de l'église chrétiennes restent présents en Afrique jusqu'au temps des indépendances des peuples africains. Si l'on s'intéresse aux formes de violences à la fois physique et psychologiques que va fournir et véhiculer la colonisation sur les noirs lors de leur mission civilisatrice des peuples indigènes, Valentin Yves Mudimbe argue que :

> Le christianisme en Afrique est certainement un des systèmes qui pose le plus clairement, le plus explicitement la question du changement culturel. Hier comme aujourd'hui, ce changement a signifié tensions

[201] Laurent Feller, *Eglise et société en Occident VII-XIe siècle*, Paris, Armand Colin, 2009,p.7.
[202] *Dictionnaire Larousse des grands évènements du 19e siècle à nos jours*, p.230.
[203] Ibid

> en vue d'établir, en complémentarité, les normes nouvelles instaurées par la colonisation et l'essentiel de la tradition africaine.[204]

Plus loin dans l'article, l'auteur va décrire le portrait que les missionnaires vont élaborer sur les noirs. Ces caractéristiques transcrivent avec pertinence l'élément primitif des hommes de l'époque que les occidentaux n'hésitent pas de tourner en dérision. C'est sans doute pour réfuter de tels arguments que Jean Marc Ela argue que :

> Pour Levy Bruhl, l'homme primitif, c'est l'autre par excellence. En lui, on ne trouve pas les catégories de pensée propre à l'homme accompli (…) Il s'agit de constater que les africains n'ont rien de commun avec l'occidental qui est la figure de « l'homme moderne[205]

Il est clair que lorsque les missionnaires arrivent en Afrique avec des préjugés racistes, et des idées préconçues quant aux rites et pratiques culturelles issues des structures familiales africaines. C'est sans doute ce qui amène Célestine Collette Fouellefack Kana, à affirmer que : *« Ces premiers missionnaires venus évangéliser les montagnes de l'Ouest-Cameroun sont imbus des préjugés qui auraient cours à leur époque et dans leur pays d'origine*.[206]*»* Ces pourvoyeurs de la religion chrétienne ont véhiculé leur croyance en faisant fi de celles qui existaient avant leur arrivée en Afrique. C'est pourquoi ils les ont attribué des noms péjoratifs, tels que l'animisme, totémisme, jetant ainsi l'opprobre sur toutes les formes de croyances des structures familiales d'antan. Condamnant cet état de fait, l'on observe que leur préoccupation était non pas de comprendre les croyances traditionnelles, mais de les discréditer au profit de leur religion. Ainsi, la simplification des pratiques religieuses traditionnelles a amené beaucoup de chrétiens à vivre cette foi traditionnelle en cachette.

En effet, l'on observe la présence des missionnaires ou envoyés de Dieu dans plusieurs passages de notre corpus, et plus précisément dans toutes les œuvres de Gaston Paul Effa. Dans cette optique, tenons compte du passage suivant relevé dans *Mâ :* « *Mon enfant unique et adoré pressentait-il déjà que son père avait décidé de le donner aux religieuses, comme si confier son premier-né aux missionnaires du Saint-Esprit l'eût poussé à se détourner des*

[204] Valentin Yves Mudimbe, « *pouvoir culturel de l'Occident et Christianisme* », in civilisation noire et église catholique, Paris, présence africaine, 1978,p.75.
[205] Jean Marc Ela, *Les cultures africaine dans le champ de la rationalité scientifique livre II*,Paris, L'Harmattan, 2007, p.46.
[206] Célestine Collette Fouellefack Kana, « *Les croyances religieuses Bamiléké face à l'assaut du catholicisme* », in Le pluralisme religieux en Afrique, Actes du colloque international de Yaoundé 16-18 février 2012, Yaoundé, Presse de l'UCAC, 2013, p.333.

idoles, pour embrasser le Dieu de rédemption ?[207] » Cette séquence montre à suffisance le fort enracinement des africains dans la chrétienté, à tel point que la preuve de leur procession de foi est manifestée par le don du premier enfant aux missionnaires catholiques.

Les missionnaires dont fait mention l'auteur ne sont sans doute pas ceux de l'époque coloniale proprement dite, quand bien il est vrai que l'auteur soit né durant la période post indépendance du Cameroun. Toutefois, il n'en demeure pas moins vrai qu'il s'agisse bel et bien des missionnaires, mais d'une période plus ou moins récente. Il faut dire que la référence de la présence des hommes de Dieu demeure constante dans les autres romans de Gaston Paul Effa, à tel point que nous l'avons appréhendé comme un invariant littéraire chez cet auteur. Cette récurrente allusion des hommes de l'église est sans doute un élément révélateur du psychogramme de l'auteur éduqué par des religieux, une fois arrivé en Occident. De ce rapport personnel à la chrétienté, nous avons moult références dans le corpus notamment :

> Moi, Oselé, je me rappelle. Deux ou trois images précises s'étaient gravées en moi. Je n'avais guère que quatorze ans alors. Un matin- ce devait être l'été, je me rappelle que le jour s'était levé tôt- , mes parents sortirent avec moi pour faire une promenade. Dans la ferme qui faisait un coude un peu au-dessus du village, la 2 CV des pères de la mission catholique était arrêtée.[208]

Ainsi, l'aspect du don de l'enfant aux religieux est une réalité omniprésente chez Effa, il en est de même de ses allusions aux pratiques cultuelles liées au catholicisme. C'est pour cette raison que nous avons pu relever dans *Mâ* ce passage « *Dans son cours de catéchisme, le père Delanoé disait que le baptême imposait à l'âme un nom (…) un jour pendant la messe du premier dimanche de l'Avent, le père Delanoé lut le chapitre inaugural de l'évangile de saint Luc*.[209] »

Il est fort opportun que nous relevions que l'évangélisation des peuples païens africains ne s'est pas faite de manière douce, car durant la colonisation, les missionnaires sont considérés comme les yeux et les oreilles des colons. En outre, c'est grâce à leurs écrits que les peuples métropolitains se font une image biaisée ou non des peuples africains. C'est pourquoi Edouard Camille Basse affirme que :

> La pénétration coloniale, même si elle fut postérieure à l'arrivée des missionnaires en certains points de l'Afrique, peut être comparée à

[207] *Mâ*, op.cit.p.10.
[208] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.70.
[209] *Mâ*, op.cit.p.72.

> bien des égards aux invasions barbares dans cet Empire romaine en décadence. Les guerres de conquêtes, la victoire des canons face aux flèches, les bouleversements survenus alors dans la hiérarchie sociale de l'organisation nègre, sont autant de facteurs qui ont créé un état propice à une démarche missionnaire qui ont abouti à des résultats positifs de conversions.[210]

Les conséquences de la rencontre de l'Afrique avec des religions extérieures ou encore dites importées, donne lieu à la matérialisation de diverses pratiques culturelles venant d'outre atlantique. De fait, le baptême chrétien qui était largement imposé au début du 19e siècle par les missionnaires au peuple d'Afrique, a évolué avec le temps tout en s'imposant comme étant une réalité culturelle dans les structures familiales africaines. Mèdéwalé-Jacob agossou[211], mène une analyse du baptême chrétien en arguant que : « *le rite sacramentel du baptême donnait « automatiquement », une fois conféré, la vie divine au néophyte* [212]»

En plus du christianisme qui a élu domicile en terre africaine du fait de la colonisation et de par sa cheville ouvrière que fut l'activité des missionnaires en Afrique, nous retenons que l'islam à la différence du christianisme s'est implanté en Afrique à partir du dixième siècle de façon constante et durable. Mais les prémisses de l'islam ont débutées vraiment dès le 7e siècle en provenance des pays de l'actuel Maghreb. Le principal vecteur d'installation de cette religion fut les échanges commerciaux des peuples païens avec ces pays d'Afrique du Nord. Lorsque l'on s'intéresse au phénomène d'implantation de l'islam en Afrique, plus précisément au Cameroun, Souley Mane[213] atteste que : « *La présence de l'islam au Cameroun remonte au XIe siècle. C'est à cette date que Houmé douzième roi du Kanem, se convertit à la religion musulmane (…) le développement de l'islam dans le Kanem est favorisé par les liens commerciaux et politiques noués avec les arabes au Nord et à l'Est de l'Afrique.*[214] »Il faut aussi noter hormis le commerce qui fut l'un des vecteurs d'implantation de l'islam en Afrique, les unions ont aussi joué leur partition dans ce tableau. C'est ce que pense Laurence Boutinot lorsqu'elle dit que : « *Dans le Foumbina, les Foulbés à l'instar des*

---

[210] Edouard Camille Basse, « *Pouvoir occidental et structure de l'église en Afrique* », in Civilisation noire et église catholique, Paris, Présence Africaine, 1978, pp89-90.
[211]Professeur d'anthropologie religieuse et de théologie à l'Institut catholique d'Afrique de l'Ouest à Abidjan
[212]Mèdéwalé-Jacob Agossou, *Christianisme africain une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris, Karthala, 1987, p.135.
[213]Enseignant d'Histoire à l'Ecole Normale Supérieure de Yaoundé et coordonnateur du Centre d'Etude de Recherche sur l'Islam les sociétés musulmanes en Afrique Centrale (CERIAC)
[214]Souley Mane, « *Le chi'isme à la conquête de l'Afrique subsaharienne : le cas du Cameroun (1990-2011* », in le pluralisme religieux en Afrique, Actes du colloque international de Yaoundé 16-18 février 2012, Yaoundé, Presse de l'UCAC, 2013, p.242.

musulmans de l'Afrique de l'Ouest, s'installèrent dans les contrées peuplées de païens où, par proximité culturelle et alliance matrimoniale, ils propagèrent l'islam.[215] »

En outre, il est fort intéressant de noter que l'implantation de l'islam au Cameroun ne s'est pas faite de manière aisée, car dans l'Afrique en général et au Cameroun en particulier, cette religion s'est faite par la violence aux moyens de guerres saintes. De fait, certains autres facteurs majeurs ont contribué à une plus grande diffusion de l'islam en Afrique, à savoir la célébration des mariages entre personnes musulmanes, et ceux qui ne le sont pas, ce qui entraina une importante islamisation des populations païennes. Cette réflexion entre en droite ligne avec l'argumentaire que prône Sékou Bamba[216] lorsqu'il dit : « *Le commerce, la proximité des Barabos musulmans, le mariage avec des femmes non musulmanes et de l'action des Karamokos ou marabouts sont les principaux facteurs qui ont contribué à l'introduction et au développement de l'islam dans le pays des Bini et des Bona*[217]. »

Les conséquences des guerres saintes découlant de l'islam ont permis la création des villes et cités pionnières tant au Cameroun qu'au Nigéria. Car après qu'Ousman Dan Fodio ait déclenché une guerre sainte opposant les musulmans aux païens, son successeur Modibo Adama a pris le relais de cette haute mission d'islamisation. Dès lors, on verra naitre des villes telles que l'Adamaoua au Cameroun, et Adamawa dans le Nigéria. En tenant compte de cette réalité, le chercheur Souley Mane dit : *« Devenu lieutenant d'Ousman Dan Fodio, Adama proclame la guerre sainte en 1809, organise et dirige la campagne du Sud (dans l'Adamawa nigérian et Adamaoua camerounais), sans oublier la partie située au Nord de la Bénoué* [218]» Dès lors, on note une forte présence de l'islam dans les régions septentrionales du Cameroun (Nord, Extrême-Nord, Adamaoua). Quoique nous observons des pratiques cultuelles et modes de vies culturelles similaires dans bien d'autres régions de la partie méridionale du Cameroun.

La rencontre des africains avec les religions dites importées a permis plusieurs sortes de mutations dans leurs modes et formes de vies familiales proprement africaines ; ceci sous plus d'un angle. Du point de vue de l'onomastique africaine, l'on observe l'adoption dans la structure familiale, des noms découlant de la religion chrétienne ou musulmane. Cette façon d'agir est manifeste dans *Mâ*, dans la mesure où l'héroïne Ekéla, change son nom africain le jour de son baptême. De ce fait, notons :

---

[215]Laurence Boutinot, *Migrations, religion et politique au Nord du Cameroun*,Paris, L'Harmattan, 1999, p.50.
[216]Historien, Directeur de recherches/Université de Cocody-Abidjan
[217]Sékou Bamba, « *Impact de l'islam sur les sociétés Akan : les Anyi Bini et Bona de la côte d'Ivoire orientale* », in Le pluralisme religieux en Afrique Actes du Colloque internationale de Yaoundé, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2013, p.323.
[218] Idem, p.243.

> Pourtant jamais je n'avais été plus de moi-même, non jamais descellée par la douleur, rapprochée du sacrée par sainte Elisabeth, je n'avais jamais été si proche du bonheur que ce jour de mon baptême où, intéressée à la réalité mystérieuse de l'âme, j'eus le sentiment d'être visitée par l'ange Gabriel, comme la femme de Zacharie[219].

Ce passage montre avec pertinence que l'héroïne qui décide de porter ce nom est au fait de l'histoire que renferme celui-ci. En outre, le choix du nom chrétien reste une marque d'acceptation de la religion monothéiste chrétienne. Il en est de même du personnage Boréale dans *Le Christ selonl'Afrique*, où Calixthe Beyala décrit le personnage principal comme extenué par le mercantilisme religieux qui prévaut dans son espace. L'univers décrit dans l'œuvre est gangréné par le prosélytisme religieux où pullulent différentes chapelles évangéliques. Dès lors, lorsque le personnage Boréale enfante, le nom du sauveur chrétien à savoir Christ, lui vient naturellement à l'esprit pour nommer son enfant. Le passage suivant en est évocateur : «

- *Je peux le voir ? demandai je à M'am Dorota*
- *Bien sûr. Bien sûr, s'empressa M'am Dorota, C'est Christ son nom*[220]. »

Ce faisant, la conséquence du changement du nom à cause des religions importées dans nos différentes structures familiales africaines, va amener Mèdéwalé-Jacob Agossouà dire à cet effet que :

> *« Les signes manifestes de ce changement étaient un costume blanc apprêté pour l'occasion au prix de mille sacrifices d'épargnes, un nom nouveau de résonnance « d'outre-mer ». La nouveauté de ce retournement nominal en costume blanc n'allait guère plus loin. Que Zouménou s'appelle désormais Sylvain et Yéhinou*[221]. »

Les religions importées ont eu une résultante directe sur les habitudes cultuelles des peuples d'Afrique, ainsi que dans leurs formes, modes, et pratiques familiales. La principale incidence que l'on note est la célébration des fêtes religieuses découlant soit du christianisme, soit de l'islam. En ce qui concerne les fêtes religieuses célébrées dans le carcan familial africain, nous évoquons chez les chrétiens la célébration de la Noëlle, à savoir la naissance de Jésus Christ, la célébration de la pâque, qui rend compte de la mort et de la rédemption du Christ, l'assomption quant à elle tient compte de la montée de la vierge Marie, mère du Christ

---

[219]*Mâ*, op.cit.p.74.
[220]*Le Christ selon l'Afrique,* op.cit.p.231.
[221]Mèdéwalé-Jacob Agossou, *Christianisme africain une fraternité au-delà de l'ethnie,*op.ci.p.139.

au ciel. Pour ce qui est des fêtes musulmanes célébrées dans de nombreux noyaux familiaux africains, nous citerons les cérémonies que sont les fêtes de la Tabaski et le ramadan. Au-delà des célébrations des fêtes religieuses, nous pouvons également déduire comme autres conséquences l'adoption des modes vestimentaires et culinaires découlant des religions venant d'ailleurs. De ce fait, dans les familles chrétiennes africaines, on note une forte prégnance du port des vêtements occidentaux, tandis que l'on observera le port de la Djellaba et du boubou par les musulmans en Afrique.

Justifiant les thèses africaines portant sur le rôle essentiel des formes religieuses traditionnelles africaine, des auteurs critiquent le caractère racial des arguments que vont avancer les occidentaux plus haut. C'est dans ce sens que Dominique Zahan dit que :

> (le) seul mot de tradition, appliqué aux coutumes et croyances africaines, fait trop souvent penser aux occidentaux quelques systèmes d'habitudes et de routines dans lequel se détournant du progrès, les noirs se complaisent, incapables de saisir la nouveauté. Or il n'y a rien de tout cela dans la notion de tradition telle qu'elle doit être comprise pour expliquer le comportement des religieux africains.[222]

Tout compte fait, il est indéniable que l'on retienne que si les familles africaines ont adapté diverses formes culturelles et cultuelles religieuses des croyances venant d'ailleurs, il faut dire qu'avant la rencontre de ces religions avec les Noirs d'Afrique, ces derniers avaient érigés leur propre religion. En effet, nous faisons allusion ici à l'animisme, le totémisme, l'ancestrisme ou ancestralie.

II-2-2- Formes de croyances africaines

L'on peut dire que cette ère postmoderne rompt avec toutes formes d'affirmations et de considérations d'antan. C'est sans doute la matérialisation de la fin des métarécits, tant prôné par Jean François Lyotard. C'est la raison pour laquelle les africains ont de plus en plus tendance à affirmer leur enracinement culturel en lien avec les religions africaines qui ont existé bien avant l'arrivée de l'islam ou du christianisme. Il faut dire que nos religions africaines furent l'objet d'un manque de considération de la part des étrangers, qui y ont vu par là un rempart pour l'élaboration des critiques acerbes. C'est fort de ce constat que l'anthropologue Mbonji Edjenguèlè affirme que : « *Il se dit aussi des expressions religieuses*

[222] Dominique Zahan, *religion, spiritualité et pensées africaines*,Paris, Payot, 1980, P.70-80

négro-africaines qu'elles font un culte des ancêtres, qu'elles adorent les morts. Il s'agit là encore d'une catégorisation injustement exclusive.[223] »

On appelle religions africaines les différentes pratiques cultuelles qui existaient bien avant l'avènement des religions importées en Afrique. Parmi les différentes formes de croyances et religions typiques africaines, citons entre autre :

- L'animisme

Qui est le fait de croire au pouvoir des êtres (animaux) et choses (arbre, plante) animés ou non, du moins il s'agit du fait de croire à l'incidence de ces éléments sur la vie des hommes. Dans une moindre mesure, l'animiste accorde une confiance infinie à la nature à laquelle il remet sa vie; il échappe aux contingences du temps tout en préférant l'instant présent. Dans bien des cas la religion animiste africaine tient compte de l'importance des superstitions. Tel est l'exemple relevé dans *Nous les enfants de la tradition*, où Gaston Paul Effa présente aux lecteurs un héros jaloux de sa culture et de ses croyances animistes. Cette religion comme bien d'autres présentes en Afrique, est héréditaire car se transmettant entre ascendant et descendant, il sied que nous relevions le passage suivant :

> J'étais animiste, et un animiste n'abandonne pas ses enfants (…) Il doit apprendre à ses enfants que se laver le visage à l'eau chaude porte malchance ; qu'offrir un couteau à un ami coupe l'amitié ; qu'il ne faut pas donner la main à n'importe qui, le matin, car la main prolonge les évènements de la nuit, et l'on peut hériter ainsi de tous les malheurs d'autrui.[224]

Ce type de religion africaine fut longtemps reléguée en croyance marginale par les occidentaux qui l'ont longtemps considéré comme caractéristiques de sociétés primitives. Mais de plus en plus les études contemporaines tiennent compte pleinement du poids et du dynamisme de cette croyance religieuse en Afrique. Définissant le terme religion, le sociologue Georges Granai ne disait-il pas que : « *La religion est un langage, un moyen d'expression qui permet à l'homme de se saisir dans ses rapports les plus intimes avec l'univers…Elle procède non pas d'un désir de connaissance mais d'un désir de communion fortifiante*[225]. »

Nous avons pu relever précédemment que la religion animiste implique également la croyance au pouvoir de la nature, notamment des êtres vivants inanimés tels que les arbres et

[223] *Morts et vivants en négroculture culte ou entraide ?*,op.cit.p.13.
[224] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.pp17-18.
[225] Georges Granai, « Les manifestations religieuses » in l'Homme, Paris, Clartés, 1957, p.8.

plantes. C'est une réalité représentative permanente dans *Nous les enfants de la Tradition,* où l'auteur rend compte de sa croyance au pouvoir du baobab, arbre centenaire qui assure un magnétisme dans de nombreuses familles africaines. Il est clair que la symbolique du baobab chez Effa peut être considérée comme un invariant littéraire, si l'on se réfère à ses œuvres du corpus. En effet, c'est autour du baobab que vont être prises les grandes décisions familiales. C'est pourquoi l'exemple suivant relevé dans son œuvre est fortement édifiant : « *Mon père était un notable (...) Il réunissait le village à sourds coup de battoir, en chantant, sous un haut baobab habité par les écureuils*[226]. »

En outre, c'est à travers cet arbre centenaire que des personnes âgées vont décider de terminer leur voyage terrestre afin de rejoindre le monde des morts. Tel est le cas de la tante du personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition,* qui va choisir de mourir au pied d'un baobab. A titre illustratif : «

- *Nna est morte. Elle était partie dans la forêt avant l'orage du Soir.*

On l'a retrouvée assise au pied d'un baobab. Morte. Comme ton grand père.[227] »

De même, certains rites initiatiques trouvent un terrain ou espace favorable dans la symbolique de la forêt, dense ou tropicalisée africaine. Il en est ainsi du personnage Obama dans *Je la voulais lointaine,* le héros romanesque va subir son initiation des mains de son grand-père dans un bois de son village. En guise d'illustration, notons : « *La pluie tombait sans discontinuer. Je sursautai lorsque quelqu'un penché sur mon lit, me frappa tout à coup sur l'épaule :*

- *Réveille-toi Obama ! J'ai besoin de toi pour m'accompagner dans la forêt*[228]. »

Parlant de la symbolique de l'arbre dans l'imaginaire africain notamment chez la plus par des auteurs qui traitent dans leurs œuvres du thème de la famille, YaguéVahi affirme que : « *l'imaginaire de l'arbre se manifeste d'emblée comme un dynamisme fécond et expressif dans la création poétique (...) Il engendre et provoque une mobilité dans l'imaginaire créatrice.*[229] »

Aussi, la religion animiste est perceptible dans de nombreux passages des romans de Gaston Paul Effa, c'est ainsi que dans *Je la voulais lointaine,* le personnage principal, Obama, garde le sac totémique que lui a laissé son grand père avant de mourir au pied d'un oranger, afin que la nature y veille en lui apportant plus d'assurance. Dans ce sens, retenons ce

[226]*Nous les enfants de la tradition,* op.cit.p.26-27.
[227] Idem,p.57.
[228]*Je la voulais lointaine,* op.cit.p.75.
[229] YAGUE Vahi *« De la représentation d'un ''vide condensé'' à la représentation de la métamorphose germinale de l'Afrique : les arbres versent aussi des larmes (Alain Mabanckou)* », in Les représentations dans les fictions littéraires,Paris, L'Harmattan, 2010, p.211.

passage : « *M'étant avisé que personne ne ma suivait, je me dirigeai près du marigot. A coup de pioche nerveux, je soulevai la terre et enfouis le sac dans l'ombre d'un oranger*[230]. » De fait, la croyance et la pratique de la religion animiste issue des formes et modes familiales africaines, demeure intimement présente dans les œuvres de Gaston Paul Effa.

Toutefois, nous avons également relevé les éléments de la religion animiste chez Calixthe Beyala, qui se pose en femme moderne et postmoderne. Ceci dans un des derniers passages de son roman *La petite fille du réverbère*, plus précisément le cas d'espèce où la grand-mère de l'héroïne, sentant sa mort proche, choisit d'aller mourir loin de ses proches, dans une forêt éloignée. Aussi, l'auteure en convoquant la religion animiste démontre avec pertinence et suffisance que la nature reçoit toujours à bras ouverts les éléments que celle-ci considère comme faisant partie intégrante de son univers. A titre illustratif notons :

> Où vas-tu Grand-mère ? » Criai-je. Sa voix me parvenait lointaine déjà : « en voyage ! »
>
> Je courais à sa suite et des larmes brouillaient ma vue : attends-moi, Grand-mère ! » (…)
>
> Quand nous arrivâmes à l'orée du bois, Grand-mère se retourna et me regarda :
>
> - Tu dois rentrer maintenant, dit-elle. A partir d'ici, je rejoins le royaume de mes ancêtres[231].

L'animisme en Afrique a tendance à se confondre au naturalisme, dans le sens où en plus de croire au pouvoir des animaux sur les humains, nombreuses sont les familles africaines qui croient au bien fait de la nature sur leur vie. Abondant dans ce sens Gaston Bachelard dit concernant la poétique imaginaire et descriptive de l'arbre qu'il *« ne vieillit pas, il agit en nous en devenant sujet au lieu d'être complément*.[232] »

En somme, notons que la pratique de la religion animiste est une réalité dans bien nombre de structure familiale africaine, la croyance en un dieu global est présent aussi bien Chez les Bafia qui ont pour père spirituel« *Tata Bell* », chez les peuples Béti on parlera de « *Zamba* » chez les « *Nso* » l'on se réfèrera au Dieu nommé « *Nyiuy* », tandis que chez les Bamiléké au Cameroun, ils parleront de « Si ». L'animisme comme forme de religion africaine est profondément présente dans notre corpus, au point de penser qu'il s'agit d'une

[230] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.83.
[231] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.232.
[232] Gaston BACHELARD, *L'air et les songes*, Paris, José Corti, 1943, p.265.

forme d'invariant littéraire à la fois chez Gaston Paul Effa et Calixthe Beyala. Quid de la pratique du totémisme ?

- Le totémisme

Le totémisme comme forme de croyance religieuse africaine est le fait d'accorder à des animaux un certain privilège sur la vie et la destinée des vivants. De ce fait, il est courant que les familles africaines se définissent de manière différente ce qu'il entende par totem ou animal totémique, qui est choisi afin de jouer un double rôle, notamment de protection et celui d'accompagnement dans la vie de celui dont il devra servir. En effet, dans bien nombre de cas le totem est choisi ou donné à son détenteur au cours de la dation du nom, faisant infléchir ainsi le caractère et le comportement naturel de l'animal totémique en direction de l'individu auquel il appartient dorénavant. La croyance au pouvoir du totem est intimement présente dans de nombreuses familles africaines et surtout dans notre corpus. De ce fait, dans *Nous les enfants de la tradition*, le personnage principal, reçoit après son rite initiatique, le nom d'Oselé et l'âne en guise de totem. A titre illustratif :

> - Ton nom sera désormais Oselé. L'oiseau t'a fait don d'un nom d'âne. Ce totem t'honorera, il augmentera ta dignité et te fera entrer dans le livre de l'éternité. Il ne mange pas, ne boit pas et ne souille pas la maison. Il sera éternellement tien et durera plus longtemps que toi. Je te donne aussi ce gri-gri, un éclat de sabot d'âne. Ne t'en sépare jamais. Il te suivra partout jusqu'à ton lit d'agonie[233].

Ce cas d'exemple où le nom est transmis avec un totem présentant les traits caractéristiques de son propriétaire, l'on peut également le relever dans *Je la voulais lointaine* de Gaston Paul Effa, à travers le personnage Obama qui signifie « aigle ». Ce personnage n'a de cesse de se comporter comme l'animal qui renvoie à son nom. Le passage suivant en est fort évocateur : « Je m'appelle Obama, un nom d'oiseau. Le nom est une réalité nourricière comme la salive[234].»

Généralement, il existe un lien entre les individus portant un nom d'animal et ce dernier ces deux composantes sont en synergie complète. C'est sans doute pour cette raison que le personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition,* dont le nom désigne l'âne, agit continuellement comme son animal totémique, tout en mettant ses envies de côté au détriment

[233] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.52.
[234] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.9.

des siens. Notons l'exemple : « *Je suis un âne et je ne m'en vante pas. Un âne ne passe pas son temps à se vanter. Il ne se plaint pas. Il ne s'admire pas*[235]. »

Par ailleurs, la pratique du totémisme dans la famille africaine est aussi observable par les croyances aux significations des apparitions funestes d'animaux n'augurant rien de bon. Il est le plus souvent dit que le surgissement d'un de ces animaux dans sa concession est un signe annonçant une triste nouvelle. De ce fait, il faut relever que ces animaux reflétent des totems pouvant être multiformes ou protéiformes du point de vue de l'apparence. Ils peuvent ainsi prendre les apparences des animaux domestiques ou tout simplement tabou. Gaston Paul Effa y fait largement mention dans *Je la voulais lointaine,* dans un passage où le personnage principal s'en va faire ses adieux à la sorcière du village, au cours de cette visite il va rencontrer un chat noir signe de mauvaise augure, lequel va attirer l'attention de son hôte. A titre illustratif :

> Quelque chose passa en trombe entre mes jambes, s'arrêta au milieu de la pièce se remplit de geignement furieux.
>
> - Regarde ce chat ! Toute la journée et toute la nuit, il est resté introuvable. Il ne réapparait qu'à l'instant.
> - (…) Il m'avait déjà fait ça la veille de la mort d'Elé, ton grand père. Je ne l'aime pas beaucoup, car il est n'annonce jamais rien de bon. C'est un animal obtus ; il ressent avec son corps ce qui arrive. [236]

Il est évident que le totémisme dans la structure familiale africaine, connait un fort enracinement du point de vue religieux. Car grand nombre d'individu y voue un culte profond. Nous devons le reconnaitre, en dehors du totémisme qui est une réelle religion en Afrique, le fétichisme compte également parmi ces formes de croyances ou religions dans la famille africaine.

- Le fétichisme

Le fétichisme correspond au fait de croire aux forces occultes et d'accorder une grande importance aux rites initiatiques, aux fétiches et pratiques ésotériques. Cette croyance en Afrique, est le fait de croire et de pratiquer les cultes dits ésotériques par des initiés. De fait, le fétichisme se matérialise par le recours aux marabouts, sorciers, féticheurs ; dont la mission est de percevoir ou d'infléchir sur l'avenir. Ce mode de croyance est observable dans *Nous les enfants de la tradition* à travers ce passage :

---

[235] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.101.
[236] *Je la voulais lointaine*, op.cit.pp16-17.

> Mamie Titi avait étalé tous ses fétiches sur le sol. Naturellement, il n'y avait rien d'étrange à regarder ces objets sacrés. Souleyman appliquait avec tant de douceur son regard sur cette forme brute qu'il était impossible de ne pas sentir à quel point les esprits perdus dans l'herbe avaient pris racine en eux[237].

De même, la croyance au fétichisme est aussi considérée dans la structure familiale africaine comme une réalité qui transcende les âges et les époques. Ainsi, le fétichisme africain est une sorte de répétition courante et servile des pratiques cultuelles qu'ont menées nos ascendants. C'est pourquoi cette forme de religion africaine est considérée comme un legs culturel qui se veut héréditaire. Le passage suivant relevé dans *Nous les enfants de la tradition* en est un exemple pertinent : « *Mon âme s'appliquant à traverser le rythme chrétien de l'existence, en m'identifiant toujours plus au seigneur que je ne connaissais pas moi, le Fang, arrière-petit-fils, petit-fils et fils de féticheur*[238]. »

Nous avons dit précédemment que la pratique du fétichisme au-delà de toutes les cérémonies cultuelles qui l'entoure est avant tout héréditaire, car elle se transmet des fois de parents aux enfants, ou tout simplement par la commande entreprise par un individu à un féticheur. Pour ce qui est de cette pratique religieuse qui relève du cocon familial en Afrique, il faut retenir que celle-ci se fait le plus souvent par l'entremise d'une personne étant au fait de la pratique de ces rites ésotériques. Tel est le cas relevé dans *La petite fille du réverbère* de Calixthe Beyala, où la grand-mère du personnage principal plonge cette dernière dans une sorte d'ésotérisme fétichiste ; afin de lui ouvrir les yeux au monde de l'au-delà. A titre illustratif :

> Je n'étais pas prête à entrer dans cet univers où Grand-mère voyait des choses à travers les collines, et volaient dans les airs (…) Grand-mère souleva mes paupières, versa dans mes yeux un jus d'herbes écrasées qu'elle avait enveloppé dans une feuille de bananier[239].

De toute évidence, le recours au fétichisme élaboré par Gaston Paul Effa dans le corpus, rend compte sans nul doute de la vérité, découlant des trames de vie familiale en Afrique. De fait, il faut tenir compte que l'auteur va maintenir des noms de personnages aux traits similaires d'une œuvre à l'autre. Il s'agit notamment du personnage de Mamie Titi et de Souleyman, les deux féticheurs présents dans les œuvres *Nous les enfants de la tradition* et

---

[237] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.45.
[238] Idem, p.77.
[239] *La petite fille du réverbère*, op.cit.pp 175-176.

Mâ. Ainsi, l'on peut dire que cette obsession qu'a le romancier d'y faire mention, relève de ce qu'Adrian Marino nomme invariant littéraire dans sa théorie sur le comparatisme. La récurrence de ces personnages par Effa, dont la force de caractère repose sur l'ésotérisme fétichiste, représente chez l'auteur des résidus du fétichisme comme forme de religion dans sa vie familiale africaine. Notons dans *Mâ* ce passage :

> S'il m'arrive, de loin en loin de me souvenir des temps agités où je consultais les féticheurs, dans l'espoir de rencontrer le successeur de Mamie Titi, ce n'est pas avec nostalgie, mais un sourire plutôt amusé (…) Lorsque je pense aux féticheurs, c'est le visage de Souleyman qui m'apparait, les cheveux longs, tressés.

En clair, le fétichisme pris comme forme de croyance et religion en Afrique est assez récurrente dans de nombreux esprits dans la structure familiale africaine au même titre que l'animisme et le totémisme. Qu'en est-il de l'ancestrisme ?

- L'ancestralie comme religion africaine

Le terme ancestrisme renvoie au fait de croire au pouvoir des ancêtres sur les actions et l'avenir de leurs proches vivants. En effet, pour de nombreux africains, les morts ne sont pas réellement partis, car ceux-ci vivent parmi nous. De prime abord, le terme ancêtre est différent lorsqu'on évolue d'une tribu à une autre. Si étymologiquement ce mot est la juxtaposition de deux monèmes à savoir « ancien » et « être », il faut reconnaitre que ce terme diffère selon la culture dans laquelle on baigne. C'est pour cela qu'en Occident, est considéré comme un ancêtre un ascendant ou aïeul décédé, ayant sous lui une filiation directe. Tandis qu'en Afrique, compte tenu de la conception que les africains se font de la mort, un ancêtre ne pourrait pas seulement être un ascendant direct pour qui les liens de consanguinité demeurent indubitables. Car ce dernier doit remplir des critères spécifiques. Abondant dans ce sens, l'anthropologue camerounais François Bigono Bigono tout en décrivant le concept d'ancêtre en Afrique dans une vidéo portant pour thème : *Qui est Dieu qui est ancêtre en Afrique*, affirme que : « L'association au nom d'ancêtre repose sur de nombreux critères idéels :

- C'est celui qui a vécu jusqu'à la maturité ;
- C'est celui qui a mené une vie de juste dans sa communauté ;
- C'est celui qui ne s'est pas donné la mort par suicide ;
- C'est celui qui n'est pas mort d'une maladie sociale c'est-à-dire la malédiction, l'ostracisme (…) On peut mourir à cent ans si on n'a pas été jugé juste et bon par sa communauté, on n'accède pas au

> grade d'ancêtre. Les ancêtres sont les intermédiaires entre les africains et Dieu[240].

Ce critère de notabilité ou de noblesse est perceptible dans l'œuvre de Beyala notamment dans *Le roman de Pauline* ; car lorsque le personnage Pauline va se rendre compte que son père est un délinquant incarcéré dans une prison, et non pas décédé comme lui a fait comprendre sa mère, la jeune fille est assez triste de voir que son père ne descend pas d'une lignée ayant eu un valeureux ancêtre. Relevons en guise d'exemple le passage suivant : « *Je pleurais parce que j'avais été incapable d'éprouver la moindre compassion pour ce géniteur qui croupissait derrière les barreaux ; je pleurais parce que finalement je n'avais aucun ancêtre glorieux*[241]. »

Le critère valeureux que l'on accorde à un ancêtre est mieux consenti dans *LA'AKAM* de Léon Kamga lorsqu'il affirme :

> Le titre d'ancêtre est la récompense ultime que les Bamiléké décernent aux individus qui, par leurs qualités exceptionnelles sur terre, méritent d'entrer dans le panthéon des immortels. Pour mériter le certificat d'ancestralité, la société exige du candidat qu'il présente, en plus de sa nombreuse descendance (…) une intégrité psychique, physique et morale.[242]

De plus, retenons qu'un ancêtre bénéficie de manière fondamentale la sacralité qui le pose comme l'intercesseur direct des hommes avec les Dieux. L'ancestralie ou ancestrisme est évoqué par Chinua Achebé lorsqu'il dit : « *Tout en brisant la cola, Unoka pria leurs ancêtres de leur accorder vie et santé, et protection contre leurs ennemis*[243]. »

Le culte des ancêtres ou ancestralie est une réalité vivante dans la culture familiale des Bamiléké de l'Ouest Cameroun. Ce culte se fait généralement de plusieurs manières ; soit par le fait que les jeunes gens désireux de s'expatrier, vont dire au revoir à ceux-là qu'ils considèrent comme ancêtre, afin de recueillir leur bénédiction, ou tout simplement par la ritualisation des crânes de leurs défunts aïeuls. Le fait de communier avec les ancêtres en allant les visiter dès leur retour au pays natal est présent dans *Nous les enfants de la tradition*, à titre illustratif notons : « *Avant de partir pour la France, je rentrai quelques jours au village. Pas question de traverser les mers sans embrasser la terre de mes ancêtres*[244]. »

---

[240]François BigonoBigono, «Qui est Dieu qui est ancêtre en Afrique », vidéo
[241]*Le roman de Pauline*, op.cit.p.164.
[242] Léon Kamga, *LA'AKAM*, op.cit.p.60.
[243] Chinua Achebe, *Le monde s'éffonfre*, Paris, Présences Africaines, p.12.
[244]*Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.134.

En outre, Cheikh Anta Diop dans son ouvrage *Antériorité des civilisations nègres : Mythe ou vérité historique*[245], relève que la ritualisation des crânes des ancêtres chez les Bamiléké du Cameroun vient du fait que ceux-ci sont considérés comme les descendants directs des égyptiens d'Egypte antique. En effet, le dépouillement des crânes de leurs ancêtres découlent majoritairement de l'opération de momification égyptienne d'antan.

Célestine Colette Fouellefak Kana montre comment l'ancestrisme de par son culte dédié aux ancêtres est une religion à part égale au même titre que le catholicisme, en arguant que :

> Le culte ancestral constitue l'élément central de la religion traditionnelle des Bamiléké du Cameroun (…) Faute d'une information suffisante, les missionnaires crurent voir dans ce culte une forme d'idolâtrie. Elle fut donc combattue et proscrite. Pourtant, le culte des ancêtres s'est réfugié dans un maquis et y a continué de vivre en juxtaposition avec le christianisme proposé.[246]

Nous devons dire que le culte des ancêtres ou ancestralie se distingue à bien des égards au culte des morts, lequel renvoie à la déférence que les vivants ont pour les défunts. Il est clair que l'ancestralie correspond en tout point partagé à une religion purement africaine au même titre que l'islam et le christianisme, que dire du culte du Vaudou en Afrique ?

- Le Vaudou une religion africaine

Cette religion tire son origine d'Afrique de l'Ouest (Benin, Togo, Ghana, Nigéria). Aujourd'hui, environ cinquante millions de personnes pratiquent dans divers continents, cette religion d'essence africaine ; il faut néanmoins retenir que celle-ci s'est implantée en dehors des strates géographiques africaines (Antilles, Haïti, Brésil) du fait du phénomène de la traite négrière. Il est important de relever que le terme Vaudou est une dérivation européenne du terme Vodun, car il était difficile aux occidentaux de prononcer le « n » final, en fin de compte, le mot Vaudou s'est imposé au moment des transcriptions scripturales. Le Vodun est l'ensemble de croyance en des Dieux ou forces invisibles dont les hommes essayent d'en tirer la puissance. C'est également l'entièreté de procédures permettant d'entrer en contact avec le surnaturel. Enfin, ce sont toutes les formes de pratiques rituelles permettant l'interconnexion entre le monde des morts et des vivants. Il est bon à savoir que la pratique du vaudou tient

[245] Cheikh Anta Diop, *Antériorité des civilisations nègres : Mythes ou vérités historiques*, Paris, Présence Africaine, 2001.
[246] Célestine Colette Fouelefak Kana, « Les croyances religieuses Bamiléké face à l'assaut du catholicisme, in Le pluralisme religieux en Afrique Actes du colloque international de Yaoundé du 16 au 18 février 2012,pp 334-335.

compte du recours à certaines divinités, telles que Mawu le Dieu de tous les Dieux. En effet, dans la religion du Vodun, il existe plusieurs divinités auxquelles les hommes ont la possibilité d'entrer en contact. Dès lors, la déesse de l'amour sera Erzulie, le Dieu de la guerre Ogun, celui de la connaissance Damballa, celle des eaux Mami wata chez les peuples côtiers Au Cameroun et Congo Brazzaville, autrement nommée Yemendja chez les Yorubas. Le Vaudou est une religion essentielle dans la vie de nombreuses familles africaines. L'anthropologue béninois Mèdéwalé-Jacob Agossou[247], le démontre à suffisance lorsqu'il affirme que : *« Le Vodun accompagne l'homme dès sa conception, le protège, l'achemine à travers les tensions et les conflits vers la fin de son existence terrestre. Il lui ouvre les portes de l'au-delà où il demeure encore le fidèle compagnon*[248]. »

On a longtemps pensé que l'Afrique notamment ses habitants étaient incapables de penser ou d'avoir des moyens et méthodes spécifiques de penser ; d'où l'idée émise de Lévy Brühl sur la pensée prélogique africaine. Nous venons tout compte fait de montrer que l'Afrique à un moment donné s'est vue imposer des religions venant d'ailleurs. Il y'a certes eu un retour tardif des africains dans leurs modes de pratiques cultuelles d'origine, qui ont préexisté avant l'arrivée des croyances étrangères. Toutefois, l'avènement de l'ère postmoderne, qui selon Lyotard a mis fin aux idéologies manichéennes, européennes d'imposition doctrinale. Cette mutation originelle a convergé du point de vue de la religion à ce que nous avons appelé syncrétisme religieux africain.

II-2-3- Le syncrétisme religieux africain

Le mot syncrétisme vient du grec « Sunkretismos » qui signifie union, il renvoie au mélange, à la fusion de plusieurs genres en un seul. Le syncrétisme religieux en Afrique vient de l'hybridation culturelle qu'ont connue les peuples et familles africaines. Le phénomène de la colonisation aidant, il faut reconnaître que la rencontre des pratiques cultuelles venant d'ailleurs ainsi que leur implantation dans les modes de vies familiales ont entrainé l'élaboration de syncrétismes de tout bord. Dès lors, en cette période de postmodernité, l'on peut se dire catholique tout en restant animiste ou partisan de la religion vaudou, c'est ce qui amène d'aucuns à s'identifier dans de nombreuses familles africaines non plus comme de simple catholique ou musulman, mais dorénavant des catholiques et musulmans tropicaux. Dès les années soixante, le Vatican sentant une sorte de frein au module d'évangélisation de l'Afrique, a sous l'impulsion du Pape Jean XXIII, mis en place les prémisses de ce que nous

[247]Professeur d'anthropologie religieuse et de théologie à l'Institut d'Afrique de l'Ouest
[248] Mèdéwalé-Jacob Agossou, *Christianisme africain une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris Karthala, 1987,p.78.

appelons de nos jours syncrétisme religieux africain. Ceci s'est fait grâce à la grande concertation religieuse œcuménique, notamment *Concile Vatican II*[249]. C'est sans nul doute ce qui amène l'historienne camerounaise Célestine Colette Fouellefak Kana à penser que :

> Le Concile Vatican II (1962-1965) vingt ans après la seconde guerre mondiale constitue le point de départ d'une nouvelle évangélisation (…) Ainsi l'une des caractéristiques du Concile Vatican II (1962-1965) fut de porter un regard neuf sur les cultures au sein desquelles l'Eglise doit maintenant agir. Il s'agit précisément du rapport entre christianisme et culture.[250]

Le passage mis en exergue conforte vraisemblablement l'idée d'une nouvelle amorce méthodologique de l'évangélisation africaine relative à la grande messe que fût le Concile Vatican II.

Le syncrétisme religieux au-delà du mélange et fusion de religions originelles et celles dites importées, en vue de donner des formes de religions hybrides, peut aussi être considéré comme le fait que diverses religions se côtoient plus ou moins pacifiquement dans une société. Il existe des syncrétismes religieux qui ne tiennent pas compte du critère coexistence pacifique découlant du dialogue entre religion. Tel est le cas dans *Le Christ selon l'Afrique*, où Calixthe Beyala met en exergue une querelle portant sur la question du salut religieux, qui oppose le personnage prophète qui est chrétien et le personnage Homotype lequel se revendique partisan de l'égyptologie ancienne. A titre illustratif : «

- Je ne sais pas qui est Platon, dit le prophète (…) On ne va pas tolérer des impudicités que Dieu nous ordonne de condamner, tout de même.
- C'est qui ton Dieu, mon pauvre ami ? Si c'est pour parler du Galiléen, alors tais-toi. Il n'a jamais existé. Parce que pour les nègres que nous sommes, il n'y a qu'un seul Dieu, c'est Amon Rê et Osiris est son fils.[251]

Quoique le syncrétisme ou rencontre dans la société fût parfois l'objet d'opposition entre les différentes chapelles religieuses, il faut dire que cette hybridité religieuse s'effectue sans encombre dans bien des familles africaines. Il existe des personnes ayant fait l'objet de

[249]Annoncé par le Pape Jean XXIII le 25 janvier 1959 et célébré en quatre sessions de 1962 à 1965, il insuffla une nouvelle dynamique à la théologie africaine en devenir

[250] Célestine Colette Fouellefak Kana, « *Les croyances religieuses Bamiléké face à l'Assaut du catholicisme* »,op.cit.p.340.

[251] Le Christ selon l'Afrique, op.cit.p.64.

syncrétisme religieux en procédant à la migration d'une religion vers une autre. Christian Coulon affirme que :

> Le 6 mars 1987, un prêcheur chrétien, le révérend Abubakar Boko, tient une réunion évangélique sur le campus de Kafanchan (…) Il s'agit d'une des nombreuses rencontres organisées par le mouvement du renouveau chrétien Born again (…) Il n'est pas inutile ici de signaler qu'Abubakar Boko est un ancien musulman devenu l'un des leaders les plus actifs de la renaissance chrétienne dans la région.[252]

Bien qu'étant des adeptes des religions importées (christianisme et islam), les africains retournent au sein de leurs religions d'origines, lorsqu'ils rencontrent des difficultés. En outre, le syncrétisme religieux africain correspond à une forme d'aller-retour entre religion importée et celle purement africaine. Le personnage Sabeth en est le parfait exemple de syncrétisme religieux dans *Mâ.* Celle-ci, bien qu'ayant été baptisée catholique, ne manque pas d'aller consulter des féticheurs à des fins diverses. Le passage mis en exergue est assez évocateur : « *S'il arrive, de loin en loin de me souvenir des temps agités ou je consultais les féticheurs (…) Je me souvenais que tout féticheur se lève à minuit et à quatre heures du matin, pour procéder à des ablutions rituelles*[253] »

Par ailleurs, le syncrétisme religieux dans les familles africaines a pour principal conséquence la naissance du sentiment d'inappartenance à une religion purement authentique, celui-ci est présent dans les esprits des individus en Afrique. En effet, les africains postmodernes ayant fait l'objet de syncrétisme ne sont pas de véritables authentiques croyants qu'il s'agisse des religions dites importées ou tout simplement africaines. Tel est le cas du personnage Obama dans *Je la voulais lointaine*, bien que celui-ci se considère moderne, car ayant été éduqué par des prêtres, Obama retourne en Afrique une fois que l'occasion se présente, afin de chercher le sac totémique que lui a légué son grand père. Notons : « *Je n'ai repensé que bien plus tard à ce sac, ce sac que j'avais alors négligé. (…) C'est à ce moment-là que je résolus de repartir en Afrique*[254]. » Il faut dire que l'africain postmoderne en vivant sa religion, se sent étranger dans différentes pratiques cultuelles dont celui-ci fait l'expérience. Ainsi, nous disons que ce syncrétisme va au-delà de l'hybridité donnant lieu à une forme de vacuité religieuse. Le personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition* en est un exemple. Dans la mesure où il se sent étranger des préceptes catholiques que

[252] Christian Coulon, « *Les itinéraires politiques de l'islam au Nord-Nigeria* », in *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1993, p.19.
[253] *Mâ*, op.cit.pp102-103.
[254] *Je la voulais lointaine*, op.cit.pp118-120.

qu'essayent de lui inculquer ses tuteurs prêtres en Europe, lui fils et petit-fils de féticheur. Dans cette optique le passage suivant en est fort évocateur : « *J'eus le sentiment de subir une seconde initiation. Je savais mon catéchisme par cœur à force d'entendre la lecture de l'évangile quotidienne aux repas. Sans que je m'en rende compte, on avait fait de moi un petit garçon noir qui avait des préceptes de blanc*[255]. » Ce sentiment d'inappartenance à une religion quelconque, qui résulte de la double influence des religions dites importées et celles purement africaines, est également partagé et tenu par l'historienne camerounaise Célestine Colette Fouellefak Kana dans son article cité précédemment. Pour cette dernière, l'homme Bamiléké ayant subi l'assaut du christianisme du fait de la colonisation, demeure seul,un chrétien de surface car sa foi est profondément ébranlée par sa culture. A titre illustratif :

> Finalement beaucoup de malentendus entourent la conversion du Bamiléké au christianisme. (…) Ce dernier est tiraillé entre deux réalités : une culture occidentale représentée par le christianisme et une autre représentée par la religion traditionnelle déstabilisée et désorganisée par la double action de la colonisation et du christianisme[256].

En revanche, le syncrétisme religieux peut aussi s'observer dans sa pratique à travers les modes cultuels des familles africaines, par le processus d'inculturation du sacerdoce chrétien occidental en une forme spécifique africaine. Plantant le décor ontologique du sens de l'inculturation, Joseph Kuaté, pense que :

> L'inculturation est le courant théologique qui passionne l'Eglise d'Afrique depuis bientôt une trentaine d'année. En parlant de ce courant, Jean Paul II disait : « En entrant en contact avec les cultures, l'église doit accueillir tout ce qui dans la tradition des peuples est conciliable avec l'évangile pour y apporter les richesses du Christ pour s'enrichir elle-même de la sagesse multiforme[257]. »

Cette inculturation religieuse se fait entre autre au moyen des modèles d'évangélisation en langue vernaculaire ; la traduction des ouvrages religieux en langue locale ; la confection des autels religieux en s'inspirant de la praxis culturelle africaine. Il est tout à fait évident de comprendre que les africains ne veulent plus avoir le sentiment d'être

---

[255] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.78.
[256] Célestine Colette Fouellefak Kana, « *Les croyances religieuses Bamiléké face à l'Assaut du catholicisme* »,op.cit.p.336.
[257] GiannaPallante, Martial Tatchini Fotso, *Dialogue sur l'inculturation et éducation en Afrique*, Yaoundé, UCAC, 2015,p.60.

assujettis par toutes sortes de religions étrangères ou importées. C'est pour cette raison que ces derniers élaborent de nouvelles formes de réinterprétations de la réception religieuse. Dès lors, l'on note avec pertinence de la part des familles africaines un refus catégorique de l'hégémonie culturelle étrangère sur les croyances essentielles africaines. C'est à juste titre que Kä Mana dit que :

> Le recours aux religions africaines traditionnelles comme base pour une théologie spécifiquement africaine, est aujourd'hui une des lames cardinales du mouvement théologique en Afrique noire. Théorisé en tant que tel et défendu comme projet par des nouveaux théologiens africains qui refusent l'hégémonie idéologique et symbolique du christianisme[258].

Le syncrétisme religieux qui se vit en Afrique rend compte de la cohabitation existante entre religion africaine et celles importées. C'est ainsi que beaucoup de famille africaine vont consulter des marabouts bien que s'étant baptisée. Yves Marguerat pense qu' : « *Exemple concret à Kinshasa : si une mère de famille fait plusieurs fausses couches successives, on n'hésitera pas, même en milieu apparemment christianisé, à en imputer la faute à un enfant de 5 ou 6 ans, que l'on chassera de la maison sans pitié ni remord*.[259] »

En fin de compte, ce chapitre a été à travers une lecture socio-anthropologique, le moyen pour nous de revenir sur la question de l'onomastie, qui est l'étude des noms, de leurs origines, leurs sens ainsi que leur finalité. Il a été démontré que dans la structure familiale africaine, l'élément invariant est le fait que le nom n'est pas donné au hasard, car porteur de sens. Toutefois, il existe des modes opératoires dans la dation du nom qui varient d'une tribu, pays à un autre sur plus d'un aspect. En outre, il a été question pour nous de revenir sur l'appréhension de la religion en Afrique. De ce fait, nous avons dit que l'Afrique a connu l'influence des religions étrangères, celles-ci en arrivant en Afrique, ont trouvé des religions africaines qui préexistaient avant leur arrivée. Cette rencontre de différentes formes de religions et de cultures, a donné naissance au syncrétisme religieux, cultuel et culturel que vivent diverses familles africaines. Par ailleurs, il faut reconnaitre que ce syncrétisme est vécu différemment par ces familles en Afrique. Que dire donc de la problématique de la mort telle que vécue par les africains (famille africaine) ?

---

[258] Kä Mana, *Foi chrétienne, crise africaine et reconstruction de l'Afrique*, Lomé, Editions CETA/HAHO/CLE, 1992, p.72.

[259] Yves Marguerat, « *Les chemins de la rue essai de synthèse sur le processus de production d'enfants de la rue en Afrique* », in Citadins et ruraux en Afrique Subsaharienne, Yaoundé, presse de l'Université catholique d'Afrique centrale, 1999,p.394.

CHAPITRE III : PERCEPTION DE LA MORT EN AFRIQUE

La mort en Afrique est perçue différemment lorsqu'on évolue d'une tribu à une autre. La séparation et les attitudes des personnes endeuillées, ainsi que celles des membres de la famille sont fortement distinctes les unes des autres. En effet, d'aucuns y voit là un moment de réjouissance, pour d'autres par contre, il sera question d'une période de tristesse voire de réminiscences. De ce fait, retenons que la mise en bière ou enterrement des morts en Afrique ne saurait se faire dans de nombreuses familles sans pratiques cultuelles, car celles-ci permettent au défunt d'entreprendre un paisible voyage vers l'au-delà. Par ailleurs, l'on ne doit pas passer outre la réalité africaine selon laquelle les morts ne sont pas morts, ceux-ci influent largement sur la vie des vivants. En Afrique, la mort n'est jamais perçue comme simple. Pour un grand nombre, celle-ci reste l'œuvre de la main d'une personne extérieure. La représentation de la mystique portant sur la mort, une fois mise en écriture par les auteurs africains donne lieu à l'élaboration de la littérature fantastique ainsi que celle de l'absurde. Nous verrons cette forme d'esthétique dans les œuvres du corpus.

III-1- La mort et ses nombreuses appréhensions en Afrique

La mort est vécue généralement de façon distincte chez les peuples africains. Plusieurs trouvent qu'une bonne mort s'entend chez une personne qui non seulement a eu une longue vie et une importante progéniture. Tandis qu'une mauvaise mort serait pour quelqu'un qui est mort assez jeune, en n'ayant pas accompli les étapes majeures de sociabilisation (mariage, enfantement). Les pratiques entourant la mort ainsi que sa symbolique varient considérablent en Afrique. Par conséquent, les noirs ont des façons différentes de concevoir la mort dans leurs familles respectives. C'est ainsi que certains insultent leurs morts, tandis que d'autres montrent leur aisance financière en organisant de somptueux obsèques. Les cultes et cérémonies funèbres sont assez ondoyantes et diverses dans le continent noir.

III-1-1- Culte et cérémonie mortuaire

Le terme mort découle du latin « *mortis* » ou « *mortem* » il s'agit de la « *perte définitive par une entité vivante (organe, individu, tissus ou cellule) des propriétés*

caractéristiques de la vie, entrainant sa destruction.[260] » Il faut noter néanmoins que dans la mythologie grecque, Thanatos est le Dieu personnifié de la mort. Cette divinité grecque a largement influencé de grands scientifiques au cours des siècles, à l'instar de Sigmund Freud. En effet, ce dernier dans ses travaux de psychanalyse a eu à intégrer la notion de pulsion de la mort dite thanatos, qui est selon lui à l'origine des plus grands travers qu'a connu le monde jusqu'à présent (guerres, génocides). C'est à juste titre qu'il dit que la civilisation a toujours été animée par : « *un combat entre la pulsion de vie et celle de mort, que nul ne peut présumer du succès et de l'issue*. »[261] Freud parvient à la conclusion que c'est le combat éternel entre l'Eros et le Thanatos, qui a déterminé de manière fondamentale le développement de la culture humaine, et a joué un rôle primordial dans la formation du surmoi.

De nombreuses religions en général ont eu à se pencher sur la question de la mort, dans l'élaboration des Saintes écritures. C'est ainsi que dans la Bible, il est dit qu'il y'a un temps pour tout à savoir la vie et la fin de celle-ci. Ecclésiaste le dit si bien : « *Il y'a un temps pour tout, un temps pour toute chose sous les Cieux : un temps pour naitre, et un temps pour mourir*[262]. » Nous comprenons donc que la mort fait partie intégrante de la vie, que celle-ci ne peut en aucun cas s'en départir. Les saintes écritures coraniques elles, montrent par contre que l'avantage suprême que dispose Dieu, à savoir de nous créer et de décider unilatéralement de nous reprendre. De fait, le Coran affirme que : « C*'est Dieu qui vous a créé d'argile ; puis il vous a décrété un terme*.[263] » En Afrique, la phase de désignation de l'auteur d'un décès ne s'arrête pas au simple fait d'avoir trouvé le coupable. Car une fois que celui-ci se fait identifier, il fait l'objet de toutes formes de sévices, afin que dans la société les futures criminelles y voient le châtiment à eux réservés. Toutefois, relevons que ces accusations ne sont généralement pas basées sur des critères de scientificité établie. Ainsi, quand il s'agit de femme désignée comme coupable du décès de son époux, celle-ci va être l'objet de moult séquestration de la part de sa belle-famille, plus précisément de ses belles sœurs. Le roman *Mâ* rend compte clairement en quoi consiste l'acte de désignation de la femme en tant qu'auteur de la mort de son époux. Notons à cet effet : « *Le rite de désignation du coupable, y avais-je jamais vraiment cru, comme si tout était écrit déjà (…) Je sais ce que va endurer ma mère, je connais le même sentiment de se perdre sans espoir de se retrouver*[264]. » Ce passage traduit le passage habituel de la désignation de la veuve comme la principale fautive

[260]In Grand usuel Larousse édition, dictionnaire encyclopédique 1997
[261] Sigmund Freud, *Le malaise dans la culture*, Paris, PUF, Collection « Quadige »,1995, p.89.
[262]Ecclésiaste, 3 :14
[263]Coran, verset 2, sourate 6
[264]*Mâ*, op.cit.pp86-87.

ayant entraîné le décès de son époux. Une fois que celle-ci est désignée, il s'en suit le plus souvent des brimades en son encontre. Gabriel Akoa Mbarga traduisant la promiscuité ambiante dans laquelle vivent les veuves en Afrique affirme que : « *Selon une étude effectuée en 2010, il ressort qu'au moins 245 millions de femmes sont veuves sur la planète ; 115 millions de veuves vivent dans une extrême pauvreté, dépourvu du strict minimum vital*[265]. » Dans le même ordre d'idée, l'on peut relever que chez les Béti au Cameroun, les sœurs du défunt doivent aussi soumettre les veuves aux épreuves de veuvage. Il est à remarquer qu'à ce moment-là, ces dernières sont à leur merci. Si elles refusent de leur imposer ces épreuves, ou si elles y mettent de la négligence, les veuves peuvent devenir folles, ou stériles.

En outre, l'annonce de la mort d'un individu ne se fait pas de manière anodine, car il existe des canaux de communications au travers desquels l'on véhicule la nouvelle d'un décès. Ceux-ci peuvent être entre autre des trompettes, des cornes sifflantes ou tout simplement un tam-tam. Ainsi, le tam-tam au-delà du simple fait d'être un instrument de célébration festive, il est aussi généralement utilisé pour annoncer un deuil à l'ensemble de la communauté vivant de manière proche ou lointaine. En effet, chez les Fali au Cameroun, l'annonce du deuil se fait au moyen d'un sifflement d'une corne d'antilope, ou tout simplement par des cris des femmes ou d'enfants, afin de rendre compte des malheurs qui se sont abattus dans la famille. C'est le cas dans *Je la voulais lointaine*, Gaston Paul Effa rend compte clairement la fonction funèbre que peut revêtir cet autre instrument musical qu'est le tam-tam. Relevons dès lors le passage suivant : « *Un battement de tam-tam me fit sortir de la chambre (…) J'avais compris. Le village courait déjà vers la forêt. Les pleurs montaient vers le ciel. Des lamentations comme il en pleuvait. Mon grand-père était mort*[266]. » Parmi les attitudes à adopter lors du deuil social, chez les Fali, les hommes qui sont assez proches de la famille endeuillée, vont se teindre les cheveux en rouge, et les femmes se parent lors de l'inhumation de leurs plus beaux pagnes. Dans bien des cas, la tonsure est profondément exigée non seulement aux femmes ainsi qu'aux fils du défunt. En général, ce sont les membres proches faisant partie intégrante de la famille qui sont désignés comme étant les coupables de la mort du défunt. Quand c'est un homme qui décède, la famille de ce dernier trouve normale que sa mort vienne de la main de son épouse ; c'est pourquoi celle-ci est considérée comme un accusé de la première heure. Séverin Cécile Abega argue que : « *On commence par accuser les épouses d'être à l'origine de la mort du défunt. Certains esclaves*

[265] Gabriel Akoa Mbarga, *Les défis de la femme actuelle regards croisés entre les femmes de la Bible et la femme contemporaine*, Yaoundé, Editions Belles Lettres, 2015, p.205.
[266] Je la voulais lointaine, op.cit.p.84

et certains dépendants subissent les même accusations[267]. » On ne peut passer outre la réalité selon laquelle, en Afrique les membres faisant partie de la structure familiale ne sont pas inhumés de la même manière. Si pour certains la mise en terre se fait directement après le décès, pour d'autre, l'inhumation se fait des jours ou quelques semaines après la mort. En réalité, tout va dépendre de l'obédience religieuse auquelle a appartenu le défunt avant de mourir. C'est ainsi que s'il s'agit d'un musulman, la personne décédée est mise en terre, soit entourée d'une natte ou tout simplement d'un linceul blanc. Or chez les Fang Béti, tribu évoluant en Afrique centrale, l'enterrement se fait sous huitaine après le jour du décès. On le perçoit dans *Je la voulais lointaine* à savoir : *« on l'avait vite inhumé, alors que chez les Fangs, il fallait attendre huit jours, voire davantage*[268]. » Il faut dire que cet empressement à vouloir enterrer un mort, survient en Afrique lorsque la mort de ce dernier n'est pas jugée simple. Par conséquent, en l'enterrant rapidement, la famille du disparu voudrait éloigner le mauvais sort. Dans la pratique, celui-ci va être inhumé selon certaines spécificités ; l'exemple suivant tiré dans *Je la voulais lointaine* est fort remarquable : « *Elé avait été enterré dans un champ en friche (…) on avait placé entre ses mains une plume symbole de l'éphémère*[269]. »

Par ailleurs, en ce qui concerne les attitudes à adopter par la famille du mort lors du deuil, il faut souligner qu'en Afrique, celles-ci ne sont pas uniformes. Dans certains groupes sociaux du Cameroun, il existe une obligation de pleurer et de se lamenter afin de montrer que la séparation avec l'individu mort nous manque, notamment dans la région de l'Ouest. C'est pour cette raison qu'on fera appel dans cette région du Cameroun à des femmes expérimentées en question de lamentations, que l'on nomme « *les pleureuses* ». De fait, il faut relever que sans que celles-ci ne connaissent le défunt, leurs lamentations se font entendre comme si c'était le cas. Décrivant certaines pratiques culturelles des que les familles africaines entreprennent lors des cérémonies l'anthropologue Mbonji Edjenguèlè établit une différence entre la mort naturelle entendue comme la cessation de la vie, et celle qu'il nomme mort culturelle qu'entreprennent les vivants qui souhaitent exposer leur affliction envers le défunt. A cet effet, il dit :

> Ensuite, la mort culturelle des vivants est aussi patente pendant la période de veuvage dont les épreuves s'alignent sur la phénoménologie du chagrin évoquée ci-dessous :

---

[267] Séverin Cécile Abéga, *l'Esana chez les Béti*, op.cit.p.140.
[268] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.88.
[269] Ibid

- Absence de bain, de coquetterie
- Absence de communication avec l'extérieur
- Cessation de l'activité culinaire de l'activité sexuelle.[270]

D'autre part, il existe des deuils où les effusions de tristesse sont proscrites, car pour les membres de la famille elles devraient rester de marbre, le cœur meurtri. Cela est bien représenté dans *Je la voulais lointaine*, dans le passage suivant : « *Tout s'était passé sans pleurs, sans cris presque sans bruit, comme si la mort n'était qu'un sommeil qu'il fallait protéger, sans alerter sur son départ celui qui s'était endormi (…) comme si les funérailles étaient qu'une cérémonie ordinaire de la vie domestique*[271]. » Les cérémonies mortuaires varient selon les tribus en Afrique en général et au Cameroun en particulier. Comme il a été relevé ultérieurement chez les musulmans, le défunt est enterré immédiatement soit enveloppé d'une natte ou tout simplement d'un linceul blanc. Nous observons que chez les musulmans l'achat du linceul provient pour la plus part du temps des fonds personnels du défunt. Au cas où ce dernier ne dispose d'aucune richesse, cette prérogative revient au reste des membres de sa famille ou tout simplement aux fidèles de sa communauté religieuse. En réalité, le linceul funéraire chez les musulmans est composé de trois draps, qui vont être parfumé au préalable d'une senteur réservée aux morts communément appelé « Hunût ». Enfin, nous notons que le linceul chez les musulmans comprend sept nœuds qui sont dénoués une fois que le corps est mis en terre. C'est qui amène Cheikh Mouhamad Nacer-dine Al Albany à dire que : « *On fera les nœuds, qui sont au nombre de sept pour que les draps ne se dispersent pas. On nouera le surplus au linceul au niveau de la tête et au niveau des pieds. On enlèvera les nœuds dans la tombe.* [272] » Cette façon de procéder est distincte chez les Bamilékés du Cameroun, car trois phases correspondent à des moments spécifiques liés au décès à savoir : les obsèques, le deuil et les funérailles. Les obsèques chez ce peuple renvoient aux préparatifs tournant tout autour de l'enterrement. Ceux-ci peuvent durer environ deux jours. Le deuil quant à lui correspond à la période de lamentation et d'affliction ; il peut durer environ neuf jours après l'enterrement. Durant cette période, les membres de la famille vont pleurer le défunt tout en se négligeant (corporellement) ceux-ci ne s'alimenteront plus de manière idoine. Enfin, les funérailles sont des cérémonies organisées par la famille au bout d'un an après l'inhumation. Le plus souvent ils sont organisés de façon faste et joyeuse. D'aucuns estiment qu'après cette étape, le mort peut accéder à l'ancestralité. Nous tiendrons compte du

[270] *Morts et vivants une négro-culture culte ou entraide ?*, op.cit.p.125.
[271] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.88.
[272] Cheikh Mouhammad Nacer-dine Al-Albany, *Pratiques funéraires : 40 Fatwas de savant*, in www 3ilmchr3i.net

fait que dans cette région du Cameroun, lorsqu'un chef de famille décède, il n'est pas rare que son successeur désigné prenne en mariage les épouses de son défunt de père. Il s'agit du lévirat. Si celles-ci sont en âge de procréer, afin qu'il engendre des fils avec ces femmes. C'est d'où vient l'expression commune chez les Bamiléké du Cameroun « *laver les veuves* ». C'est dans cette logique que Jean-Marie Tchegho affirme que : « *''Laver'' les veuves est en tout cas un impératif incontournable pour le successeur adulte, car elles constituent l'élément central de l'héritage sur lequel certains défunts ont fondé un grand espoir pour une descendance toujours plus nombreuse*.[273] »

Dans la région du centre au Cameroun, il existe plusieurs modèles rituels antérieures à l'inhumation, nous avons dit plus haut qu'avant l'enterrement proprement dit, survient d'abord l'annonce du deuil, ensuite advient la cérémonie mortuaire qui est accompagnée d'une danse macabre appelée Esana chez les uns et Esani chez d'aucuns. Décrivant et définissant ce que c'est qu'un Esana Séverin Cécile Abéga affirme que : « *L'Esana nous a souvent été présenté comme une danse de victoire, et jusqu'à nos jours, il représente (comme au théâtre) toujours un combat*[274]. » Généralement avant que l'Esana soit effectuée, cette danse aux allures de victoire de la vie sur la fatalité de la mort est précédée d'une phase interrogatoire orchestrée par les oncles maternels du défunt à la famille paternelle de celui-ci ; ou tout simplement une série de questionnement à l'intention de la femme du défunt. Aussi, l'on ne peut pas passer outre la réalité selon laquelle, chez certaines tribus du Cameroun les morts sont insultés, brocardés et provoqués par des propos triviaux, afin que l'auteur de telles exactions se libèrent soit du poids infernal d'une quelconque mauvaise conscience, ou tout simplement faire comprendre à l'assistance la vanité de la vie et aussi de la mort en quelque sorte. Le morceau suivant tiré revêt un caractère inéluctable :

> On est surpris lorsqu'on découvre ce que répètent les tambours d'esana, on est même choqué, devons-nous dire, de constater qu'au milieu de la tristesse générale, tandis qu'on prétend rendre au défunt les derniers honneurs, on l'insulte en même temps de la façon la plus cruelle. Ceci en général sur toute l'aire d'extension de l'esana. On l'insulte, on se moque de lui.[275]

Il est évident que les particularismes culturels des Béti, portant sur le respect dû au mort, est sans nul doute assez ambivalent voire paradoxal, dans ce sens qu'en tenant des

[273] *La famille polygamique : une école supérieure de solidarité le cas des Bamiléké du Cameroun*, op.cit .54.
[274] Séverin Cécile Abéga, *l'Esana chez les Béti*, op.cit.p.10.
[275] Séverin Cécile Abéga, *l'Esana chez les Béti*, op.cit.p.210.

propos peu orthodoxes aux morts, loin de vouloir leur manquer le respect qui leur est dévolu, dans certains clans Béti, il s'agit là de leur rendre un ultime hommage.

Toutefois, l'on tient à relever que s'agissant des modèles rituels réservés aux mort dans les familles africaines, nous disons que chez les Dogons, peuple du Mali, une fois qu'une personne meurt celle-ci est enterrée directement à l'instar des musulmans. Concernant la toilette du défunt chez les Dogons, il faut dire que celle-ci est faite soit par le père, le frère ou le fils du mort et pour le faire l'unique condition est de connaitre sa langue vernaculaire. Le corps sera lavé tout entier et entouré d'une couverture. Par la suite, le corps de la personne décédée est transporté dans la maison du chef religieux pour que la femme du défunt s'il en a, puisse vider une calebasse d'eau sur son mari, afin que celui-ci sache par ce geste qu'il n'appartient plus au monde des vivants. Il faut retenir qu'en Afrique, c'est important que le défunt soit enterré dans son terroir, du moins dans la terre natale ou espace réservé à ses ancêtres. C'est pour cette raison que nous pouvons constater que les africains ayant émigré ou pas, souhaitent pour la plus part être inhumés dans leur village, maison ou caveau familial. Relevons dans *Mâ* : « *la maison paternelle, au hauts murs de terre battue, et ces manguiers, de part et d'autre, aux pieds desquels le corps de mon père serait inhumé*[276]. »

III-1-2- Symbolique de la mort

La mort en Afrique est un évènement qui suscite moult sentiment chez les membres d'une structure familiale. En général, l'âge de décès a une importance capitale c'est pour cette raison que le décès d'une personne âgée est accueilli favorablement dans beaucoup de famille africaine. Tandis que celui d'un enfant ou d'un jeune homme, est considéré comme une mauvaise mort. C'est pourquoi chez les Bafia au Cameroun, quand un jeune homme décède sans laisser de progéniture, celui-ci va être enterré avec un caillou enfermé dans sa main. En outre, nous notons qu'en Afrique le sens de la mort prend racine dans des considérations d'ordres mythologiques. C'est le cas des Béti au Cameroun, qui attribuent l'avènement de la mort encore appelée « *Awu* », du fait de l'introduction de la sorcellerie « *Evu* » par la femme dans la société, qui la transporta dans son vagin en entrainant par la mort des Hommes. Gaston Paul Effa fait mention de la recherche du coupable de la mort d'un individu dans la structure familiale. Nous relevons le passage suivant à juste titre : « *les hommes (…) chercheraient le coupable de la mort de ma grand-mère, le désigneraient, l'accuseraient, le condamneraient à creuser la tombe, à laver le cadavre*.[277] »

[276] *Mâ*, op.cit.p.53
[277] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.58.

Par ailleurs, notons que dans de nombreuses familles africaines traditionnelles, la mort est perçue comme un long voyage vers le monde des ancêtres. Par conséquent, mourir ne revient juste qu'à une étape conjoncturelle de la vie. Le plus souvent des personnes âgées, lorsqu'elles sentent leur mort prochaine, celles-ci vont mettre tout en œuvre afin que la mort les prenne solitairement. De plus, certains matériaux faisant partie intégrante de notre écosystème, jouent un rôle de facilitateur lors de notre passage de la vie à la mort. Tel est le cas du grand père du personnage principal Obama dans *Je la voulais lointaine*. A titre illustratif prenons l'exemple suivant : « *Mon grand-père était mort, assis contre l'arbre au pied duquel nous avions parlé (...) Elé était mort au pied d'un bois vert*.[278] » Il en est de même de la grand-mère du personnage Tapoussière dans *La petite fille du réverbère*, qui sentant sa mort assez proche, va tout faire pour regagner la forêt qui mène vers le village de ses ancêtres. Notons :

Quand nous arrivâmes à l'orée du bois, Grand-mère se retourna et me regarda :

- Tu dois rentrer maintenant, dit-elle. A partir d'ici, je rejoins le royaume de mes ancêtres. (…)

> Je ne revis jamais Grand-mère vivante. Combien de jours, de semaines ou de mois mit-elle à mourir ? Je ne le saurais jamais.[279]

Nous retrouvons aussi dans *Nous les enfants de la tradition* la réalité, selon laquelle il existe des éléments de la nature qui favorisent un doux passage de la vie à la mort, car on va retrouver la tante du personnage Oselé morte, et sereinement assise près d'un baobab, arbre tutélaire en Afrique. A titre d'exemple, l'on va relever : « - *Nna est morte. Elle était partie dans la forêt avant l'orage hier soir. On l'a retrouvée assise au pied d'un baobab morte. Comme ton grand-père*[280]. » C'est donc le lieu de penser que la nature affectionne reprendre ses éléments (les êtres humains) à travers ses propres éléments composites (bois, forêt).

Au rebours, nous retenons que dans la famille africaine traditionnelle, il existe des attitudes qu'adoptent les membres du tissu familial et qui dépendent de la stature et du statut du défunt. De ce fait, si le mort fut un féticheur, personne dans sa famille ne doit regarder sa dépouille dans les yeux. Gaston Paul Effa évoque cette réalité dans *Je la Voulais lointaine* à travers le passage suivant : « *Involontairement mon regard s'était posé sur le mort comme s'il*

[278] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.84.
[279] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.232.
[280] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.57.

s'agissait d'un tableau. En fait, c'était la première fois que j'observais si nettement ses traits, car chez les Fangs, on ne regarde pas dans les yeux un féticheur[281]. »

En Afrique, la mort des personnes a un caractère métaphysique, et est le plus souvent accompagnée d'évènements qui dépassent toute forme de rationalité. Cela rend compte à la fois de la puissance et de la grandeur d'âme du défunt. Tel est le cas du personnage éponyme *Mâ*, de Gaston Paul Effa. C'est ainsi que lorsque cette dernière va décéder, les proches membres de sa famille et ses amis vont voir s'abattre sur son village quelques calamités.

Soit l'extrait:

> Le paysage autour de la case de Mâ s'était comme minéralisé (…) les feuillages raidis des cocotiers trempés d'obscurité native, (…) une incurable désolation était scellée sur le sol éponge durci (…) Le tonnerre avait grondé une bonne partie de la nuit, l'orage s'était déchainé, inspirant la nature fureur[282].

De surcroît l'on dira que le départ ou le passage de la vie à la mort d'un être juste est toujours accompagné d'une fine pluie torrentielle, certaine coutume familiale africaine l'explique par l'élévation de l'âme du défunt vers les cieux. Dans *Je la voulais lointaine* cette réalité est perceptible à travers ce passage : « *Mourir assis prend un autre sens lorsqu'il est accompagné par la pluie signe de bénédiction. (...) La pluie est le langage universel permettant de passer de ce monde à l'autre. La pluie. L'arbre*[283]. »

Toutefois, il est nécessaire que l'on retienne que les dernières volontés d'un mort revêtent un caractère testamentaire dans la structure familiale africaine. Bien que celles-ci ne soient pas toujours élaborées sous une forme scripturale, les dernières volontés du défunt pèsent comme une épée de Damoclès sur l'avenir de ceux de la famille qui l'ont reçu ou écouté. Le non-respect des dernières volontés d'un mort, selon des croyances africaines, occasionne sur les membres de la famille des malheurs multiples et variés. Tel est le cas dans *Je la voulais lointaine*, où le personnage Obama, qui, après avoir reçu le sac totémique que lui a transmis son grand-père, le rejette afin de se départir du poids et des liens de la tradition. Ce qui fera s'abattre sur lui une série d'évènements malheureux à l'instar de la perte de son emploi en France. Relevons : « *Tout avait basculé sur un malheureux lapsus. Un jour que je remplissais les bulletins du troisième trimestre (...) ce malheureux lapsus me coûta un*

[281] Idem, p.91.
[282] *Mâ*, op.cit.pp 95-96.
[283] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.85.

rendez-vous chez le proviseur, une pétition des parents d'élèves et enfin une visite de l'inspecteur[284]. »

En revanche, notons que la mort n'est pas négation de la vie, mais plutôt suite logique de la vie. Le corps du défunt est inhumé généralement à proximité du village. En outre, la danse est obligatoire durant les obsèques dans bien des tribus en Afrique et au Cameroun en particulier. Il faut néanmoins nuancer que l'effectivité des danses funéraires dépendent de certains critères que sont : l'âge du défunt, sa notabilité, la grandeur de ses actions durant son vivant. C'est à juste titre que Séverin Cécile Abega dans *l'Esana chez les Béti* dira qu'il existe deux conditions à remplir pour mériter un esana (danse funèbre) chez les Béti, selon lui celles-ci « *peuvent se résumer en deux points principaux : les conditions de naissances et les conditions de mérite personnel*[285]. »

Nous avons relevé antérieurement qu'il existe deux formes de mort en Afrique, une bonne mort qui sied aux personnes âgées ayant eu une longue vie au cours de laquelle, le ou la future défunte a eu le temps de faire son testament ou du moins trouvé son successeur. Dans notre corpus, la mort de la grand-mère du personnage Tapoussière dans *La petite fille du réverbère*, correspond en quelque sorte à ce que nous qualifierons de bonne mort. Car celle-ci non seulement a acquis un âge que nous qualifierons de mûr, en effet, sentant sa mort proche, l'aïeul va réunir toute sa famille afin de leur parler une dernière fois et leur offrir tout ce qu'elle a de cher. Relevons le passage suivant :

Grand-mère se leva, tapa de sa canne pour demander silence et s'exprima en ces termes :

> Mes enfants (virgule) frères et sœurs d'Issogo (point virgule) et épouse (trois points de suspension) je vous ai réunis ce soir (silence) c'est pour vous annoncer (très grand silence) que demain (arrêt puis débit précipité) je vais entreprendre un long voyage ![286]

Il faut tout aussi reconnaître que le critère de l'âge du défunt importe et impacte l'organisation des cérémonies funéraires. C'est pourquoi les plus vieux ont des obsèques fastueuses, tandis que les personnes décédées jeunes ont quant à elles plutôt des cérémonies funéraires sobres. Charles-Henry Pradelles De Latour argue à cet effet que : « *Les hommes et femmes décédées grands-parents bénéficient des funérailles onéreux célébrées quelque temps après leur enterrement, tandis que ceux qui sont morts adolescents ou marié avec un enfant*

[284] Idem, p.69.
[285] *L'Esana chez les Béti*, op.cit.p.21.
[286] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.228.

n'ont droit qu'à des funérailles réduites[287]. » Le plus souvent, il existe certains rites réservés aux personnes ou individus disparus sans laisser de progéniture, chez les Bafia et les Bamiléké au Cameroun, il est indiqué que l'être disparu soit enterré avec un caillou dans la main. C'est ce pourquoi Priscille Djomhoué asserte que : « *Si une femme meurt sans avoir laissé d'enfant, elle est enterrée avec un caillou dans la main, accompagné par ces paroles : pars comme tu es venue et ne reviens plus*[288] ! »

Quoiqu'il existe en Afrique des morts dites bonnes ou heureuses, celles qui coïncident à de mauvaises morts renvoient au décès des jeunes personnes, des morts accidentelles ou tout simplement celles qui revêtent un caractère mystique. De ce fait, un décès peut être considéré comme néfaste lorsque le défunt n'a pas eu le temps de laisser un descendant ou un successeur, mieux encore lorsque ce dernier n'a pas eu à accomplir des éléments fondamentaux de sa vie. C'est sans doute dans cette optique que la mort du grand-père du personnage Obama dans *Je la voulais lointaine*, est considérée comme un triste décès malgré qu'il soit âgé, précisément lorsque sa femme pense qu'il n'a légué son sac totémique à aucun membre de sa famille. À titre d'exemple : « '*'Il aurait dû être enterré avec son sac, puisqu'il ne l'a donné à personne''. (...) Dans ces conditions, il aurait mieux valu qu'on ne le retrouve jamais, que son corps soit mangé par les hyènes, qu'on ne le retrouve pas le dernier de ses os. Son sac a disparu*[289]. »

En ce qui concerne les pratiques rituelles relatives au mort par accident chez les Bafia, tribu de la région du centre vivant au Cameroun, nous devons savoir que celles-ci présentent certaines particularités. S'agissant de la pratique dénommée « *Back* », il faut dire qu'elle est destinée aux personnes ayant commis des crimes ou tout simplement celles sujettes d'accident grave. En fait, avant que la dépouille mortelle soit inhumée, les différents membres composites de sa famille devront être lavés avec une eau faite d'écorce, préalablement préparée par un initié, afin d'éloigner le mauvais sort. Le rite en question porte sur un mélange d'eau et du sang prélevé dans la queue d'un chiot, ainsi que certaines écorces que le féticheur concocte pour la famille du défunt. Cette mixture est employée par cet initié à des fins de nutritions et de lavages des membres proches et éloignés du mort. Au cas où ce rite n'est pas pratiqué lors du décès par accident d'un membre de la famille, des malheurs s'abbattent sur la famille du mort. Dès lors, l'on note en cas de non-respect de la pratique l'avènement des maladies sur la progéniture du concerné telles que la folie, la lèpre et bien

[287] Charles-Henry Pradelles De Latour, « *Les morts et les rites en Afrique* », op.cit.p.138.
[288] Priscille Djomhoué,« *Des relations nouvelles entre maris et femme : relecture d'Ephésiens 5,21-31* », op.cit.p.92.
[289] Je la voulais lointaine, op.cit.p.89.

d'autres. En clair, la mort par accident est considérée comme une mauvaise mort dans la structure familiale africaine. Charles-Henry Pradelles de Latour dans « *Les morts et les rites en Afrique* », définira ce qu'il entend par mauvaise mort en précisant que :

> Plusieurs sociétés africaines distinguent les mauvaises morts des « bonnes » -si l'on peut dire – en réservant un traitement funéraire marginal aux personnes de tous âges décédées de façon insolite – par accident (par le feu ou la foudre) ou à la suite d'une malédiction – en raison des faits commises antérieurement[290].

Dans le même ordre d'idée, il faut dire que la tonsure reste majoritairement une pratique réservée aux orphelins mais surtout aux veuves, ce qui montre leur affliction par rapport au décès du conjoint dans la coupure de leurs cheveux. Pour ainsi dire, la coiffure dans de nombreuse famille africaine a tendance à raconter les vicissitudes qu'endurent les femmes. Tanella Boni argue que : « *La coiffure est un lieu où les africaines ont envie de se sentir bien dans leur peau : elle raconte des tranches de vie ou une vie entière*[291]. »

Toutefois, nous devons reconnaître que les modes opératoires découlant des pratiques d'inhumation se distinguent selon le rang social qu'occupe le défunt dans la société. C'est pour cette raison que les chefs chez les Bamilékés au Cameroun, une fois qu'ils décèdent, sont enterrés immédiatement. Ce qui n'est pas le cas lorsqu'il s'agit d'un simple sujet. Confortant nos propos, Tey Leunkeu affirme qu' :

> Il faut remarquer que lorsqu'un chef meurt on l'enterre immédiatement avant d'annoncer la mort à la population. Les obsèques officielles qu'on observe de nos jours ne sont généralement organisées qu'à titre symbolique. L'utilisation du cercueil n'est qu'une simple mise en scène puisque le corps est enterré dans un linceul, à même la terre.[292]

La conception que se font les africains par rapport à la mort, a des conséquences diverses et variées chez de nombreux auteurs du moins en ce qui concerne leur esthétique littéraire. En effet, ceux-ci construisent leur intrigue romanesque en recourant à la mythologie africaine. Nous avons pu voir dans *Mâ* comment Gaston Paul Effa va revenir sur l'origine de la mort chez les Beti peuple du Cameroun notamment à travers la mythologie de Zamba, la femme et l'Evu ; une mythologie qui entre en droite ligne avec celle que nous sert Séverin

---

[290] Charles-Henry Pradelles De Latour, « *Les morts et les rites en Afrique* », op.cit.p.138.
[291] Tanella Boni, *Que vivent les femmes d'Afrique*, op.cit.p.24.
[292] Tey Leunkeu, BANYUN *L'identité comme garantie de survie Histoire du peuple Nyun et de sa dynastie des origines à nos jours (Tshô Ngo Nyun)*, Paris, L'Harmattan, 2007, p.111.

Cécile Abega dans son ouvrage *l'Esana chez les Beti*. En outre, il faut dire que les romanciers africains vont prendre en compte certaines représentations métaphoriques de la mort tout en décrivant la conception africaine qui renvoie majoritairement dans bien nombre de culture à un long voyage. Relevons ce passage dans *Mâ* : « *Je songeais à l'envers familier de ce voyage, à ces autres lieux (...) la traversée du fleuve des mânes sur les ailes de l'oiseau porteur d'âmes, ou dans le ventre du serpent pilote*[293]. »

III-2- sacralité de la mort

Le terme sacralité renvoie à tout ce qui a trait ou entoure le sacré. En Afrique, les morts ne sont pas morts, ils continuent à avoir une influence certaine sur les membres de leur famille. Nous avons sus-évoqué la mort comme un long voyage, ou pélérinage. Dans cette section, l'on observe que les personnes décédées sont des êtres ressources pour les vivants, c'est grâce à eux qu'ils pourront accéder à l'ataraxie (paix de l'âme). De ce fait, les auteurs du corpus ont une manière particulière d'esthétiser la mort dans leurs romans, il s'agit en d'autres termes de l'écriture de l'absurde chez Beyala et le reccours au fantastique et mysticisme chez Effa.

III-2-1- Influence des morts sur les vivants

Les morts occupent une place prépondérante dans les actions des membres des familles. Dans certaines tribus en Afrique et au cameroun en particulier, les membres d'un clan vont consulter les crânes de leurs proches parents ou ancêtres, afin de conjurer le mauvais sort. Dans la pratique, la consultation des crânes chez les Bamiléké consiste à les laver avec de l'huile rouge tout en leur offrant de la nourriture, dans l'optique de tempérer le courroux du défunt. Du point de vue littéraire, du moins en ce qui concerne les auteurs du corpus, Gaston Paul Effa rend compte de l'influence des morts sur les membres de la famille au moment où Obama voit dans ses rêves son grand-père mort, qui lui montre son mécontentement par rapport au rejet de sa culture. Notons ce morceau :« *Je recommençai à rêver. Une fois ou deux mon grand-père m'apparut. Il avait dans sa voix comme un reproche à mon égard*[294]. » Dans le même sens, Gaston Paul Effa transcrit l'influence des morts sur les vivants dans *Mâ* lorsque Mami Titi passe de vie à trépas du faits des évènements étranges qui surviennent, lesquels traduisent l'état d'âme de la défunte ainsi que son souhait de communiquer avec les vivants. Signalons le passage : « *Le paysage autour de la case de Mâ*

[293] *Mâ*, op.cit.p.93.
[294] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.119

s'était comme minéralisé. Figés, les feuillages raidis des cocotiers trempés d'obsurité native[295]. »

III-2-2- Mise en esthétisque de la mort dans le corpus

Nous pensons que l'écriture africaine qui traite de la mort contribue à la production de la littérature fantastique, en introduisant des contours irréels et des éléments incompréhensibles découlant d'une certaine forme de mystique africaine. Le fantastique peut être décrit comme « *l'intrusion du surnaturel dans un écrit réaliste*[296]. » Dès lors, nous pouvons voir dans leurs intrigues romanesques, que des morts viennent en songe exprimer leur mécontentement aux membres de la famille, afin d'infléchir leur point de vue dans les décisions que prennent leur progéniture. C'est le cas dans *Je la voulais lointaine*, le personnage Obama en refusant de prendre pour héritage le sac totémique que lui a cédé son grand-père à sa mort, il va en France poursuivre ses études. Plus tard dans sa vie, son aïeul décédé vient dans ses rêves lui exprimer son profond mécontentement, et fait tout pour lui indiquer où a été enfoui le fameux sac totémique. A titre illustratif : « *Je recommençais à rêver. Une fois ou deux mon grand-père m'apparut. Il y'avait dans sa voix comme un reproche à mon égard. Il m'exhortait à revenir au pays, à chercher plus en amont (…) à creuser là où il m'indiquerait*[297]. »

En outre, en convoquant la mort certains auteurs africains s'inscrivent dans la logique de l'absurde, comme véritable critère de littérarité, qui consiste à produire des thématiques dénuées de réelles formes de rationalité. Calixthe Beyala intègre la logique de l'absurde dans *La petite fille du réverbère*. Née après la Seconde Guerre mondiale, cette spécificité littéraire se caractérise par l'introduction des effets de non-sens. Il faut relever qu'en dehors du roman, l'absurde est arrivé dans le théâtre sous l'impulsion d'Eugène Lonesco. De fait, lorsque la grand-mère de l'héroïne du roman de Beyala, va sentir sa mort proche, celle-ci lègue des choses de valeurs à ses fils et petits-fils, et ne laissant presque rien au personnage central Tapoussière qu'elle aime énormément, à part un canard et une cane. Notons :

- Tu es injuste avec moi, hurlai-je. Tu ne m'as rien laissé !
- (…) Tu n'en as pas besoin, Ngono Assanga Djuli

Elle ajouta :

---

[295] *Mâ*, op.cit.p.95

[296] « littérature fantastique définition : la littérature fantastique », De littérature.savoir.fr

[297] *Je la voulais lointaine*, idem.

- Tu es au-dessus de ça[298].

Par ailleurs, la grand-mère de Tapoussière va contre toutes attentes se laisser mourir dans la forêt sans que ses enfants ne l'en empêchent ou ne pensent à la garder comme tout bon fils ou fille qui souhaite protéger son parent jusqu'au dernier moment fatidique de la mort. D'autre part, le roman se termine par le fait que les lecteurs relèvent que l'aïeule est morte en forêt sans sépulcre, ni de cérémonie funèbre. De même, l'on comprend que ce bois où cette dernière s'en va mourir reste son unique destination finale. L'exemple suivant étaye fortement notre argumentaire : « *Tu dois rentrer maintenant, dit-elle. A partir d'ici commence le royaume de nos ancêtres (...) Je ne revis jamais Grand-mère vivante. Combien de jours, de semaines ou de mois mit elle à mourir ? Je ne le saurais jamais*[299]. »

Au demeurant, il a été question dans cette première partie de notre travail de s'intéresser aux modèles d'éducation familiale traditionnelle africaine, du moins les agents éducatifs qui entrent en droite ligne ou non dans la construction des esprits en Afrique. C'est pourquoi il a été évoqué tout d'abord les agents éducatifs qui sont présents dans la filiation patrilinéaire, matrilinéaires chez les africains. Nous avons également relevé que malgré l'importance des liens de consanguinités en Afrique, il existe des formes de parentés sociales. En outre, nous sommes revenus sur la problématique des unions en Afrique, ainsi que sur la place qu'occupe la femme lors de l'organisation de ces unions.Tout en relevant qu'en Afrique traditionnelle, l'on observe diverses formes d'unions que sont : le mariage forcé, arrangé, le mariage fantôme, le sororat, le lévirat, le mariage d'enfant. Dans la suite de notre travail, nous avons montré la place fondamentale qu'occupe le nom qu'un individu porte dans les sociétés africaines, et la ritualisation qui entoure cette réalité. C'est ainsi qu'il a été démontré que la dation du nom ne se fait pas de manière hasardeuse en Afrique. Le nom a une influence sur celui qui le porte, et il existe certaines spécificités particulières entrant dans la dation du nom en Afrique.

Par ailleurs, le thème de la religion en Afrique, dûment dans la structure familiale africaine a été longuement analysé, dans le sens des origines des religions, que nous avons nommé « importées » ainsi que leur évolution en terre africaine. Ce faisant, nous avons noté qu'avant l'arrivée de ces religions dites importées, il existait déjà sur le continent noir des religions dites africaines (vodu, animisme, totémisme), qui se sont étiolées avec le contact de celles étrangères. Toutefois, nous avons eu à faire l'observation selon laquelle dans les familles africaines, les pratiques religieuses demeurent la plupart du temps héréditaires, et que

[298] La petite fille du réverbère, op.cit.p.231.
[299] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.232.

depuis le Concile Vatican II, tenu dans les années 60 (1963-1965) la pratique du syncrétisme religieux est une réalité africaine, dans la mesure où l'homme africain est intimement à cheval entre la pratique des religions africaines et celles étrangères.

En fin de compte, nous nous sommes appesantis sur l'appréhension de la mort chez les africains, de manière traditionnelle. C'est ainsi qu'il a été démontré dans la conception traditionnelle africaine de la mort, que « *les morts ne sont pas morts*. », comme l'a eu à penser Bigaro Diop dans son poème *Leurres et lueurs*[300]. Car ceux-ci influent dans la vie des vivants. De nombreuses formes et pratiques rituelles y sont affrétées, afin de mieux célébrer les défunts, en plus il existe chez les africains une différence entre une mauvaise et une bonne mort.

[300] Bigaro Diop, *Leurres et lueurs*, Paris, Présence Africaine, 1960.

DEUXIEME PARTIE : REPRESENTATION DE LA FAMILLE AFRICAINE MODERNE DANS LE CORPUS

Nous parlerons dans cette partie, des processus innovants auxquels les auteurs du corpus matérialisent le concept de famille africaine dans leurs romans respectifs. De ce fait, nous allons voir les représentations du vulgaire et la convocation de l'approche féministe chez Calixthe Beyala d'une part, la mise en abîme des contes, le recours à la mythologie voire de la prosodie, chez Gaston Paul Effa d'autre part. Cependant, nous pensons que la double appartenance identitaire, le multiculturalisme de ces deux romanciers, les conduisent à élaborer la littérature-monde du fait de l'hybridité littéraire qui s'en dégage. En clair, en ce qui concerne le reflet actuel de la famille africaine moderne, l'on peut prétendre l'émergence d'un type familial hybride, qui allie traditions africaines et modernité. Enfin, il est important de relever que la structure familiale contemporaine est faite de difficultés qui entravent son équilibre.

CHAPITRE IV: LES TECHNIQUES NARRATIVES POSTMODERNES DE LA FAMILLE AFRICAINE

D'entrée de jeu, il faut noter que nous assimilons le synthème techniques narratives au terme esthétique qui découle du latin *Aesthetica* lequel signifie à la fois science du beau et étude critique du goût. Ce mot recèle en lui plusieurs acceptions : architecturales, cosmétiques et enfin littéraires. Sur le plan architectural, l'esthétique renvoie aux matériaux ainsi qu'aux différentes formes de construction d'édifices dans une société. Dans le domaine cosmétique, ce terme fait allusion aux artifices entrant dans la transformation de l'acariâtre à la beauté. Enfin, du point de vue littéraire, l'esthétique tient compte des mécanismes et processus d'embellissement d'une œuvre en chef d'œuvre littéraire.

D'abord, il faut noter que d'aucuns viennent à penser que l'esthétique du point de vue de l'art tient compte des cinq sens que sont (vue, ouïe, toucher, goût, odorat). En ce qui concerne l'esthétique qui découle de la vue, l'on parlera de la peinture, pour ce qui est du toucher il s'agira de la sculpture ; en parlant du goût, tenons compte ici de l'art culinaire, en nous référant à l'ouïe, nous parlons de l'art musical. Enfin, l'esthétique du point de vue de l'odorat renvoie aux différentes fulgurances olfactives en d'autres termes cela renvoie aux parfums produits dans la société de consommation. Un rappel historique relatif à l'esthétique sied d'être relevé, les études sur l'esthétique ont véritablement débuté dans la période dite moderne en Allemagne au 18^{e} siècle, avec le temps celle-ci a eu à essaimer partout dans le continent européen. Parmi les précurseurs de la science de l'esthétique citons les allemands tels que : Alexander Gottlieb Baumgarten, Emmanuel Kant, et Christian Wolff. Plus tard les auteurs français à l'instar de Charles Magloire Bénard, Victor Cousin, ainsi que Charles Baudelaire. En 1921 Victor Basch fut investi de la chaire consacrée à l'enseignement de l'esthétique à la Sorbonne. De fait, les conceptions sur l'esthétique vont différer selon les écoles de pensées. C'est pour cette raison que l'idée qu'Heidegger se fait de l'esthétique, va être différente de celle de Leibniz, de Kant ou d'Arthur Schopenhauer. Toutefois, il est fort opportun de noter que l'esthétique diffère non seulement selon les auteurs, mais aussi des aires culturelles. De ce fait, l'esthétique littéraire africaine est différente de celle occidentale à cause du point d'ancrage originel de la science, ainsi que des réalités sociologiques dans ces deux espaces. En Afrique, plus précisément en littérature, les canons esthétiques ont toujours eu trait à l'engagement littéraire des auteurs. En tenant compte de cet engagement, Paul et Françoise Gerbod affirment que : « *la vie littéraire a toujours été sensible aux réussites*

esthétiques mais, en ce siècle, son intérêt envers « l'art pour l'art » s'estompe (…) Ses engouements successifs ou concomitants (…) permettent ainsi de mieux définir sa contribution à l'éducation de notre société contemporaine[301]. » Tandis qu'en Occident la dichotomie ''art pour art'' voire beauté des lettres et engagement littéraire s'est toujours posée chez les auteurs. Ce faisant, d'aucuns ont stratifié des générations découlant des périodes de production littéraires des auteurs africains. C'est ainsi que les auteurs dits de la première génération africaine se sont caractérisés par l'élaboration des œuvres littéraires dépeignant les luttes anticoloniales, à l'instar de *Nguemena*[302]. Plus tard s'en est suivie la construction des intrigues post-coloniales, puis celles des auteurs ayant effectués des migrations que Jacques Chevrier décrit comme de écrivains de la migritude. Enfin l'on observe que les œuvres des auteurs du 21e siècle dont l'esthétique a son pesant d'or, et regorge toute la spécificité littéraire qui répond aux préoccupations contemporaines. C'est dans ce sens que Françoise et Paul Gerbod pensent que : « *Plus sans doute que par le passé, la littérature contemporaine se considère (et est considérée) comme engagée au service de l'Homme de la Cité (…) le primat de l'action s'impose pour l'écrivain*[303]. »

De fait, les œuvres du corpus qui sont au nombre de six, ont des manières particulières d'être élaborées selon des spécificités propres aux auteurs. Il est clair, que les romans de Calixthe Beyala ne sont jamais construits de la même façon que ceux de Gaston Paul Effa ; non seulement de par leur vécu familial distinct et à cause des comportements intrinsèques que dégagent ces deux auteurs. Nous allons parler de mise en esthétique de la famille dans les œuvres du corpus, en rendant compte de la manière dont sont élaborés les romans soumis à notre analyse. Dès lors, nous tiendrons compte des différentes formes esthétiques produites chez Calixthe Beyala et l'approche culturelle de Gaston Paul Effa.

IV-1- Les formes esthétiques chez Calixthe Beyala

L'esthétique littéraire, tout comme le style dépend de chaque auteur, c'est pour cette raison que la production littéraire de Calixthe Beyala est assez différente de celle de Gaston Paul Effa. En ce qui concerne l'esthétique littéraire de Calixthe Beyala, on observe que l'auteure met en lumière le vulgaire dans l'ensemble de ses œuvres du corpus. S'agissant du concept vulgaire, il sied de relever que ce terme vient du latin *vulgaris* autrefois, il signifiait ce qui appartient à la foule voire au public. De nos jours, le mot vulgaire renvoie à ce qui est

[301] Françoise et Paul Gerbod, *Introduction à la vie littéraire du XXe siècle*, Paris, Bordas, 1986,p.110.
[302]Lomani Tchibamba, *Nguemena*, Yaoundé, CLE, 1981
[303] Idem, p.138

trivial, grossier, du moins tout ce qui s'inscrit en marge de la bienséance et de la pudeur. L'esthétique du vulgaire dont use l'écrivaine pour transmettre son message et sa vision du monde, se caractérise par une multitude de forme transcrite dans ses romans. Ce faisant, nous observons la mise en écriture du vulgaire de par les agissements des personnages des œuvres de notre corpus. Tel est le cas de Maria Magdalena et Maitre d'Ecole dans *La petite fille du réverbère,* lesquels se livrent sans pudeur à des ébats sexuels dans une salle de classe. Notons dès lors le passage suivant : « *D'un pas ferme je m'avançais vers les bureaux de Maître d'école (…) Le haut de sa personne était vêtu d'une chemise à rayures bleues, le bas, nu comme un ver. Il tenait par chaque bras une jambe que j'aurais reconnue entre mille : celle de Maria-Magdalena-des-Saints-Amours*[304]. » Il faut souligner que le vulgaire est manifesté dans ce passage par les agissements peu conventionnels de l'instituteur qui entretient des relations sexuelles avec son élève dans l'enceinte de l'école. Nous observons une sorte de récurrence du vulgaire dans la suite du récit, du fait de l'attitude de l'héroïne Tapoussière une fois qu'elle surprend cette scandaleuse scène dans sa salle de classe. A cet effet, nous tiendrons compte du passage suivant tiré du même roman : «

- *Ne faites pas attention à moi, criai je. C'est plus frais ici et je me sens redevenir toute appétissante*[305]. »

Dans le même sillage, l'esthétique du vulgaire s'observe dans *La petite fille du réverbère* à travers les actions d'Andela, la mère de l'héroïne. Celle-ci ne montre aucune gêne à faire venir ses amants dans la maison familiale, tout en mettant en mal la quiétude de sa propre mère. Le vulgaire ici tient du fait que dans familles africaines traditionnelles, il est proscrit à une jeune femme de faire venir ses amants dans l'harem familial. Notons précisément l'exemple suivant : « *Les jours suivants, la vie d'Andela fût un ballet d'hommes. Ils perdaient la tête et occupaient toute sa vie. Ils la suivaient dans la chambre (…) Des cris montaient, le sommier grinçait, le crâne de Grand-mère explosait de douleur*[306]. » L'absence de pudeur dont fait montre la jeune femme reste assez destabilisant au vue des habitudes familiales africaines.

[304] *La petite fille du réverbère*, op.cit .p.117.
[305] Idem, p.118.
[306] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.31.

IV-1-1- Le Vulgaire et ses représentations

Les traits du vulgaire sont mis en exergue à travers la description des attitudes du personnage Pauline dans *Le roman de Pauline.* Cette dernière n'éprouve aucune honte à uriner en public une fois que l'envie de le faire la prend. Dans certains cas l'héroïne le fait sur les escaliers qui mènent chez elle. Relevons l'exemple suivant : « *En réalité, je chante, alors que j'avais envie de faire pipi. Je ne pourrai pas atteindre le troisième étage sans pisser. Je me suis arrêtée entre deux étages et je me suis accroupie*[307]. » Le manque de gêne dont elle fait preuve, l'entoure d'une certaine forme de vulgarité. Le comportement marginal que mène Pauline relève inexorablement des rapports qu'elle entretient avec son entourage dont madame Bouteloup, la concierge. Cette dernière va œuvrer ostentatoirement dans le vulgaire, chaque fois qu'elle rencontre Pauline, de façon gratuite et insensée. Relevons le morceau ci après : « *Mme Bouteloup plisse ses paupières.*

- *T'es pas encore en maison de correction, petite traînée ? a-t-elle crié (…)*
- *Espèce de petite vérole. T'es plus mal élevée que la fille d'une femme de Pigalle*[308]. » Les deux femmes ne sont pas d'âge égal, car l'une est adulte et l'autre adolescente, mais l'on est en droit de constater que les mœurs triviales découlent du personnage adulte notamment Mme Bouteloup, qui s'emploi sans aucune véritable raison à tenir des propos discourtois à l'endroit du personnage adolescent Pauline.

En outre, il convient de noter que Calixthe Beyala élabore le vulgaire dans son esthétique littéraire lorsqu'elle fait mention dans *Le roman de Pauline* d'une scène peu conforme à l'éthique familiale traditionnelle africaine. Plus précisément au moment où Pauline se livre à des ébats sexuels dans la maison familiale, en ne tenant pas compte de la présence des autres membres de sa famille. A titre illustratif :

« *- On y va ? dit mon frère à Nicolas.*

Le regard de mon fiancé s'attarde sur mes lèvres (…) je comprends qu'il a des urgences à satisfaire. Je lui emboîte le pas vers la chambre de mon frère (…) Il me visite, m'écorche, me pétrit jusqu'à me transformer en une chose argileuse[309]. »

Dans le même ordre d'idée, il faut dire que l'on relève l'esthétique du vulgaire à travers les gestes triviaux émanant des personnages dépeints par Calixthe Beyala dans ses romans. C'est à juste titre que le propriétaire de La Perle noire, dans *Le roman de Pauline* n'éprouve aucune honte à se masturber devant la jeune Pauline, ce qui demeure en quelque

[307] Le roman de Pauline, op.cit.p.40.
[308] Ibid
[309] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.50.

sorte une invitation pédophile à l'endroit de l'héroïne. Relevons à cet effet le passage : « *Il a ouvert une cannette et, le temps que la boisson m'entraîne vers les sommets du bien être, il a fouillé dans son pantalon (...) ses yeux se sont révulsés. Il a sorti un mouchoir de sa poche et s'est essuyé*[310]. »

Au demeurant, l'écriture du vulgaire s'observe avec forte acuité par la manière dont Calixthe Beyala décrit ses personnages. C'est dans ce sens que la romancière va intégrer la focalisation interne dans la description des scènes relevant du vulgaire dans ses récits. A titre illustratif tenons compte du passage suivant tiré dans *La petite fille du réverbère* :

> Autre caractéristique : j'étais la petite fille la plus sale du quartier (...) Moi, j'étais sale et j'étais convaincue de ne pouvoir inspirer que deux sentiments (…) mes compatriotes me nommèrent « Tapoussière » C'était un passeport qui me permettait de tousser à table et de recracher les ascaris qui logeaient en colonie dans mes entrailles (…) m'enfoncer un doigt dans le nez et de ressortir un morceau de morve que j'essuyais sur ma culotte[311].

Le vulgaire est représenté dans la tenue qui est à la fois vestimentaire et comportementale des personnages des œuvres de l'auteure. En ce qui concerne la représentation du vulgaire sur le plan vestimentaire dans l'esthétique de Beyala, nous faisons mention de l'habillement de Mademoiselle Etoundi dans *La petite fille duréverbère*, qui renvoi à l'idée qu'il s'agit d'une femme aux mœurs légères. Notons cet exemple à propos :

> Au même moment, Mademoiselle Etoundi, une pute du port (…) sortit de sa chambre (…) elle traversa les linges suspendus à une corde, les écartant de ses doigts bagués comme si c'étaient des voiles (…) Il fallait être aveugle pour ne pas se rendre compte que Mademoiselle Etoundi portait une perruque blonde[312].

Toujours dans le même sillage, l'élaboration de la tenue du point de vue du comportement dans l'esthétique de Beyala qui traduit le vulgaire se perçoit à travers les gestes et actions des personnages. L'auteure met en évidence des gestes intimes qui peuvent soulever le cœur des lecteurs en entreprenant une description acerbe et pointilleuse. Relevons dans *La petite fille du réverbère* : *« Quand je revins à la maison, Mademoiselle Etoundi était dans sa gloire de fruit défendu. Elle était assise devant une glace et perçait ses boutons. Du pus en jaillissait, blanc et nauséeux, comme des asticots*[313]. »

---

[310] Idem, p.99.
[311] La petite fille du réverbère, op.cit.pp 42-43-44.
[312] *La petite fille du réverbère*, op.cit.pp58-59
[313] Idem, p.66.

Ce faisant, il faut dire que la représentation du vulgaire s'observe également de par la tenue découlant des attitudes quelques peu obscènes des personnages du corpus. C'est dans cette mesure que nous allons faire allusion aux rapports sexuels que Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique*, livre avec un amant circonstanciel. Retenons dès lors l'exemple suivant : « *Je l'entrainais aux toilettes d'une démarche chaloupée. Nous larguâmes nos corps au milieu d'odeurs délicates d'urine, de sueur (...) je ne fis ni oh ni ah, parce que ces onomatopées étaient réservées à Homotype*[314]. »

En outre, nous lisons aussi le vulgaire à travers la description que fait l'auteure par rapport aux attitudes peu conformes des personnages de ses récits. Tel est le cas de Fayeman dans *La petite fille du réverbère*, lequel révèle des attitudes indécentes avoisinant à des actes pédophiles, au moment où il fait un commentaire salace par rapport aux dessous de l'héroïne à peine puberte. Notons à cet effet le vulgaire à travers cet extrait :

« *Mon patriotisme m'étouffa et j'eux envie de pleurer. Je me baissais triste d'avoir infligé des salissures à mon pays, lorsque monsieur le Fayemen me demanda :*

- *Tu ne laves pas ta culotte ou comment*[315] *?* »

Le vulgaire est également perceptible à travers des propos à la fois sexistes et phallocentriques de certains personnages. C'est pertinemment le cas de celui d'Homotype dans *Le christ selon l'Afrique*, à un moment auquel ce dernier émet des allusions sexuelles au personnage Boréale lors de leur première rencontre. A titre illustratif :

« Il s'approcha et la première chose qui me frappa fût son odeur (…)
« comment tu t'appelles ?

- Boréale.
- Boréale, répéta-t-il en me prenant la main machinalement. J'aime ta voix, je sens que j'aimerais tes voies. Et toi[316] ? » »

Dans le même ordre d'idée, nous avons pu voir chez Beyala le vulgaire dans les actions triviales des différentes héroïnes des œuvres du corpus. C'est pertinemment le cas de Pauline dans *Le roman de Pauline,* quand celle-ci va entretenir à moult reprises des relations sexuelles avec le père de son copain afin de se venger de ce dernier. Le passage suivant sied d'être relevé :

« *J'étais fière d'être disputer par deux hommes, j'en éprouvais une jouissance qui me rendait la vie plus belle, plus euphorique. J'oscillais entre une griserie légère et une hébétude*

[314] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.pp 142-143.
[315] La petite fille du réverbère, op.cit.p.108.
[316] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.pp 131-132

totale[317]. » En clair, l'on a pu voir que que le vulgaire se manifeste de par les représentations physiques mais également à travers des conduites morales des personnages du corpus. Dès lors, qu'en est-il de l'écriture du corps ?

IV-1-2-L'écriture du corps comme formes d'esthétiques littéraires chez la romancière

Elle se manifeste chez l'écrivaine par les allusions au corps, la place majeure donnée aux sentiments des personnages. L'écriture du corps tient lieu d'exutoire descriptif selon lequel l'auteure tient compte de l'anatomie des personnages évoluant dans les œuvres du corpus. Eloïse Brière analysant les techniques d'écritures de Were Were Liking et de Calixthe Beyala dit à cet effet :

> Beyala et Liking créeront alors des modes de transmission du récit propre à suggérer le non-dit du discours féminin. Ce sont ce genre de recherches techniques, doublées d'une absence de moralisme ou de didactisme vis-à-vis de leurs lecteurs, qui les distinguent de leurs prédécesseurs féminins[318]

Grâce à cette forme d'esthétique, Calixthe Beyala rend compte avec appoint des émotions que traversent les différents protagonistes de ses romans. L'on observe que dans la structure familiale moderne, les femmes ne souhaitent plus voir le corps ainsi que les conduites dictées par la gente masculine. Elles vont plus que jamais, dévoiler leurs sentiments et dénuder le corps en signe de méthode de combat philosophique. C'est en quelque sorte le cas de Boréale dans *le Christ selon l'Afrique,* dans sa quête de repères identitaires tout en souffrant du manque d'amour maternel et paternel, l'héroïne retrouve chez son amant Homotype une sorte de paix intérieure, malgré que celui-ci ne lui porte essentiellement un amour libidinal. Du fait, des rapports intimes qui lient ses deux personnages (Boréale et Homotype) l'auteure met en scène un travail axé sur le corps et les sentiments des héros. Notons le passage dans l'œuvre sus évoqué : « *Mes sens cherchaient une porte secrète par où ils pourraient atteindre l'infini (…) nous n'eûmes pas besoin de nous déshabiller (…) Je m'en allais le dos voûté, trainant mon sexe dégoulinant de sperme comme un témoin gênant*[319]. » On note les propos grivois dans le récit de Beyala, ceux-ci entrent dans la construction de l'écriture du corps. Notons à cet effet ce morceau : « *Ainsi donc, Madame s'était fait*

[317] *Le roman dePauline*, op.cit.p.173.
[318] Éloïse A. Brière, *Le roman camerounais et ses discours*, Paris, Éditions Nouvelles du Sud, 1993, p. 6.
[319] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.pp 127-128.

expatrier au septième ciel par un monsieur chien indélicat (...) Il l'avait culbutée et dépouillée avant de disparaître dans la nuit[320]. »

L'on observe aussi l'écriture du corps chez Beyala par le recours aux allusions découlant de la matrice corporelle des personnages du corpus. En effet, dans *Le Christ selon l'Afrique*, Mina ne montre aucune pudeur à dévoiler les parties intimes de son anatomie au personnage Boréale. Prenons pour exemple le passage suivant :

- Tu parles d'un salaire, rétorqua Mina, fumeuse. Un salaire de vampire, oui ! (…) Elle nous bouffe notre force vitale. Regarde ajouta-t-elle en soulevant son chemisier et en montrant son ventre flasque et strié (…) Elle baissa son pantalon pour me montrer ses fesses, un amas de graisse[321].

Cet exemple transcrit le choix de l'auteure de mettre en évidence le corps dans la construction de son esthétique.

L'écriture du corps s'observe également par l'acte incestueux d'un père à l'égard de sa fille, notamment le père de Sylvie, la patronne de Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique.* A titre illustratif : « *Elle se mit à raconter qu'à quatorze ans, elle ignorait l'existence des cinquante peaux de bananes (...) quand son père se mit à venir la réveiller le matin et à la border le soir (...) Quelque fois, il lui chatouillait les aisselles, touchait comme par inadvertance le bout de ses seins*[322]. » En décrivant l'acte ignoble du viol ainsi que de l'inceste du personnage Sylvie, Calixthe Beyala procède par une description minutieuse des attitudes répréhensibles telles que : touchers indélicats, caresses condamnables venant du père incestueux. Nous pensons que l'écriture du corps qu'entreprend l'écrivaine et l'introduction du vulgaire dans son esthétique, correspond à un appel à la libération de l'écriture féminine d'une part. D'autre part, on voit la construction de l'idéologie féministe chez l'auteure ; cela est un témoignage du style subversif de Beyala qui émet le souhait d'écrire le corps pour donner la parole aux femmes tout en décrivant leurs souffrances. Cet argument conforte l'opinion de Cécile Dolisane Ebosse lorsqu'elle affirme que : « *Le corps féminin dans l'œuvre de Calixthe Beyala est confisqué par les forces patriarcales (...) mais les catégories qui subissent cette oppression se montrent, elles aussi, rebelles et intraitables envers eux*[323]. » Nous appelons cette forme de style littéraire l'écriture de la sororité car cette dernière entre en communion avec les souffrances que vivent les femmes. Retenons que le terme sororité

[320] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.184.
[321] Idem, p.47.
[322] Idem, p.55.
[323] Cécile Dolisane Ebosse, « La mystique du corps féminin dans l'œuvre de Calixthe Beyala : la culture de l'enjeu, un défi du masculin un « jeu-utopie »littéraire ? », in Labrys études féministes, 2004.

qui vient du latin « *soror* », désignait autrefois une communauté religieuse de femme, de nos jours il renvoi prioritairement à un groupement de femmes partageant les même idéaux. En d'autres termes, il s'agit du lien qui unit les femmes entre elles selon leur affinité. Abondant dans ce sens, Clémentine Mansiantima Nzimbu affirme dans sa thèse de doctorat que : « *Naturellement, l'écriture est le moyen idéal par lequel les femmes revendiquent à la fois leur existence et leur droit à la parole. Cette volonté de se dire soi même s'exprime par le mode de l'autobiographie et au récit de vie des femmes*[324]. » Bérengère Kolly estime que contrairement au terme de fraternité qui a eu une inscription dans le temps, le terme sororité est assez biaisé par les hommes. Dans cet ordre d'idée, l'auteure argue que : « *L'histoire et les mythes ne relatent en outre aucun sororicide, aucun meurtre de sœur à sœur liant les femmes au politique comme le feraient les récits de fratricides*[325] » Parler de la sororité dans l'écriture, transcrit notre volonté de dire que les auteurs féminins traduisent au mieux les souffrances, les trauma et frustrations que vivent d'autres femmes partout ailleurs dans le monde. Cet argument entre en droite ligne avec les propos de Tanella Boni lorsqu'elle affirme : « *Les tranches de vie des femmes sont parlantes. Peuvent-elles raconter toute la souffrance mais aussi les bonheurs éphémères que chacune d'elles vit dans sa peau, dans son corps et par l'esprit*[326] *?* »

De fait, nous disons qu'en élaborant son esthétique à travers le corps des femmes, Calixthe Beyala espère par ce biais parler au nom de ses congénères de sexe, afin de mieux transcrire leur angoisse et leur souffrance. En décidant d'écrire le corps, Beyala donne la parole aux femmes afin qu'elles puissent dévoiler leurs complexes engrangés par une société à la fois patriarcale et endocentrique. Collette Houetou affirme qu' « *Au centre de la sagesse africaine, la femme est présente et sauve la vie, sauve le monde, sauve l'homme (...) il n'importe de savoir si la femme est mineure, esclave ou secondaire-si l'homme lui est supérieur*[327] . » L'idée ainsi émise amène à plus refléhir sur le sort de la femme de façon spécifique. Toutefois, ne peut-on pas voir le cheminement du féminisme à travers cette allusion au corps ?

---

[324] Clémentine Mansiantima Nzimbu, De l'éclatement du noyau familial au discours sur la collectivité dans l'œuvre romanesque de Calixthe Beyala, Université Laval, Quebec, 2014, p.46

[325] Bérengère Kolly, « *Des sœurs chez les frères : configuration et reconfiguration à partir d'un objet philosophique sexué, l'exemple des sœurs politiques* », in Genre, sexe et égalité etude critique de nos rôles sociaux, Paris, L'Harmattan,2014, p.40.

[326] Tanella Boni, *Que vivent les femmes d'Afrique*, op.cit.p.179.

[327] Collette Houetou, « La femme, source de vie dans l'Afrique traditionnelle », in Société africaine (Colloque d'Abidjan, 3-8 juillet 1972), Paris, Présence Africaine Editions, 1975, p.54.

IV-1-3- Calixthe Beyala : Du féminisme à la féminitude

La dimension féministe se perçoit dans l'écriture de Beyala car ses œuvres du corpus, traitent du corps de la femme ainsi que le souhait de voir ses personnages se le réapproprier. Francoise Vergès parlant du féminisme argue que : « *Le terme de « féminisme » n'est pas facile à porter. Les trahisons du féminisme occidental constituent un repoussoir, au même titre que son âpre désir d'intégrer le monde capitaliste et d'avoir sa place dans le monde des hommes prédateurs*[328]. » Le style littéraire féministe de Calixthe Beyala se perçoit dans les actions de ses héroïnes ayant décidées de se prendre en charge et de se défaire de l'autorité phallocratique des hommes. C'est précisément le cas du personnage Boréale qui s'adonne à la pratique de l'avortement dans le roman susmentionné, le passage suivant en est fort évocateur :

A l'époque, j'étais enceinte car il avait planté en moi une graine que Doctaire m'avait aidé à déterrer. Je ne voulais pas donner naissance à sa réplique (…) Au souvenir de cette décision qui n'avait eu besoin que de mon acquiescement, je me sentis forte, maîtresse du temps et de l'obscurité[329].

En clair, l'écriture du corps et l'esthétique du vulgaire qui correspondent au style et invariant littéraire chez Calixthe Beyala, ont donné naissance à l'écriture féministe chez cette auteure prolixe. De ce fait, le féminisme qui est un mouvement socio-philosophique découlant de l'Occident, a depuis des décennies inspiré de nombreuses d'écrivaines africaines d'antan à l'instar de Mariama Bâ, Aminata Sow Fall, et contemporaines comme Angéline Solange Bonono, Léonora Miano, Djaïlli Amal Amadou. L'on observe les traits du féminisme chez Beyala à cause de la mise en scène des personnages principaux féminins ayant des rôles structurant dans les intrigues. Ces femmes dans l'ensemble sont toutes réduites à l'état d'objet dans la société, la situation de Boréale en fait cas : « *Dans un geste impulsif, je caressai mon ventre. Je savais que je devais servir de mère porteuse parce que j'étais une femme, qu'une femme ne pouvait pas faire ce qu'elle voulait de son corps*[330]. »

Néanmoins, cet état de la femme-objet n'est point stable mais plutôt évolutif pour au final donner lieu à la fin de chaque récit à des femmes ayant acquises la position de sujet dans une société extrêmement phallocratique. C'est dans ce sens que Béatrice Slama en considérant que l'écriture féministe relève du subversif, celle-ci pense que : « *Pour une*

[328]Françoise Vergès, *Un féminisme décolonial*, Paris, La fabrique, 2019, p.13.
[329]*Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.68.
[330]*Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.158.

femme, écrire a toujours été subversif : elle sort ainsi de la condition qui lui est faite et entre comme par effraction dans un domaine qui lui est interdit[331] »

Simone de Beauvoir dans *Le deuxième sexe, I* essaye de trouver dans son ouvrage les causes biologiques, psychanalytiques et historiques qui ont posé des différences entre les hommes et les femmes, ces causes ou motifs ayant nourris les idéologies phallocratiques et donc la domination du masculin sur le féminin. C'est à juste titre que l'auteure sus évoquée dit que « *Dans la bouche de l'homme l'épithète « femelle » sonne comme une insulte (…) le terme « femelle » est péjoratif non parce qu'il entraine la femme dans la nature, mais parce qu'il la confine dans son sexe*[332] »

La femme est perçue comme un objet dans l'intrigue romanesque de Calixthe Beyala, en tant que valeur sexuelle que lui confère son sexe. En outre, les personnages féminins des romans de l'écrivaine sont tous soumis aux exactions des hommes, tel est le cas de Madame Sylvie dans *Le christ selon l'Afrique*, qui va être violée par son père. A titre illustratif : « *Quand son père se mit à venir la réveiller le matin et la border la nuit (…) Quelque fois, il lui chatouillait les aisselles, touchait comme par inadvertance le bout de ses seins (…) Avant qu'elle puisse réagir, il avait arraché sa robe de nuit et le couvrait de son corps*[333]. » En outre, nous comprenons que la femme est représentée comme un objet voire un trophée dans la société de manière générale et dans nos différentes cellules familiales en ce sens que ce sont les hommes qui décident pour elles du moment de leur mariage à l'opportunité de leur enfantement. Si certaines femmes vivent cette situation comme une oppression découlant de la perfidie masculine, d'autre au contraire n'y voit aucun inconvénient dans cette forme de domination. Pauline dans *Le roman de Pauline* en est un parfait exemple, car celle-ci va subir stoïquement les violences physiques et psychologiques à la fois de son propre frère ainsi que de son copain. Relevons l'exemple suivant : « *Nicolas me regarde, il y'a dans ses yeux un amour et une tendresse inouïs. Il a levé la main, je crois qu'il va me caresser. Mais il me gifle.*

- *Comment oses-tu te mêler des affaires des mecs ? demande-t-il. Furieux. Que je ne t'y reprenne pas*[334]. »

Ce passage rend compte du caractère dominant des hommes dans la société face à des femmes qui leur sont serviles de manière volontaire. Abir Muhammad-Dib conforte notre

[331]Béatrice Slama, *« De la « littérature féminine » à « l'écrire-femme » : différence et institution*, in l'institution littéraire II, n°44, 1981, p.51.
[332] Simone de Beauvoir, Le deuxième sexe, I, Paris, Gallimard, 1976, p.37
[333]*Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.55.
[334] Le roman de Pauline, op.cit.p.66.

propos en ces termes : « *Dans les œuvres de Calixthe Beyala (…) l'image de l'homme est liée à la violence, celle de la femme à la soumission et au commerce sexuel où la femme fille n'a d'autre valeur que celle d'être un objet érotique et un bien de consommation*[335]. » Il faudrait également consigner dans nos analyses le fait que les hommes disposent le monopole du logos, semble la raison pour laquelle au moment où leur argument ou manière de réfléchir est remise en question, ils n'ont aucun démérite à user de la violence, afin d'infléchir au sexe féminin leur idéologie. Toujours dans *Le roman de Pauline* relevons le passage dans lequel Nicolas qui ne partage pas le même avis sur les rapports existant entre les hommes et les femmes, frappe violemment Lou, qui est une élève brillante. Dans ce sens notons : « *Nicolas était tellement furieux qu'il l'a attrapée par les cheveux et l'a tirée si violemment qu'elle est tombée (..) Puis il l'a relâchée avec la même violence. Lou est restée hagarde comme quelqu'un qui a trop bu.* [336]» Au-delà du fait que la femme objet se perçoit dans les romans de Beyala à travers les violences physiques et morales des hommes à leur encontre, nous avons pu observer que chez cette auteure, le thème de la prostitution est abordé dans ses trois romans, de telle enseigne que nous y reperons l'effet d'un invariant littéraire. En effet, la prostitution qui réduit la femme au statut d'esclave est décrite dans *La petite fille du réverbère*, à travers les actions des personnages tel que celui de Mademoiselle Etoundi à titre illustratif :

Il fallait être aveugle pour ne pas se rendre compte que Mademoiselle Etoundi portait une perruque blonde. Ses chaussures étaient élimées mais rouges. Sa peau blanchie à l'ambi (…)

- J'ai raté plus de milles occasions de me marier avec un vrai Blanc, dit-elle. Cette année, je n'en raterai pas une[337] *!*

La perception de la femme prise sous le prisme d'un objet est observable par le fait que celle-ci pour plaire aux hommes va se faire blanchir la peau et se vêtir sans pudeur, afin de leur dévoiler les charmes féminins.

Par ailleurs, la femme occupe la place d'objet du moment où elle centre et fixe ses ambitions et plans de vie en dessous de celles des hommes. Dans le cas d'espèce, celle-ci en vient à contribuer, à investir sur l'avenir de son partenaire au point d'oublier son bonheur individuel. C'est précisément le cas de Thérèse, la mère de Pauline dans *Le roman de Pauline* ; car la génitrice de l'héroïne fait tout son possible pour élever son amant Dieudonné

[335] Abir Muhammad-Dib, Etude comparée sur "l'écriture du corps '' chez Calixthe Beyala et Ahlam Mosteghanemi, Université Clermond-Ferrand, 2015, p.225.
[336] Idem, p.30.
[337] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.59.

vers une strate sociale supérieure en payant ses études, parfois au plus grand sacrifice de ses propres enfants. Notons le passage suivant qui en est fort évocateur :

- Malgré tout ce que tu dis pour la défendre, maman est coupable à mes yeux sur toute la ligne (…)
- Notre père était un grand avocat qui a réussi ses études (…)
- De mieux en mieux, payer ses étude à un mec, et quoi encore ! Un de ses problèmes c'est qu'elle a toujours eu des hommes qui bouffaient son salaire[338].

Ce dialogue entre Pauline et son frère Fabien montre à dessein que leur mère a toujours été la manne nourricière de la gente masculine, au détriment de sa propre progéniture.

En outre, la femme demeure dans nos structures familiales et dans la société, l'objet sexuel de la gente masculine pour laquelle celle-ci est juste un canal voire une matrice d'assouvissement de leur instinct libidinal. Une fois la satisfaction sexuelle saisie, ces hommes abandonnent sans détour l'objet de leur bonheur éphémère. Andela dans *La petite fille du réverbère* est un cas de figure illustratif. La jeune femme entretient moult relations occasionnelles avec divers amants, une fois que celle-ci tombe enceinte, aucun d'eux ne subvient aux besoins de l'enfant, à savoir Tapoussière. Relevons l'exemple suivant : « *Les jours suivants, la vie d'Andela fut un ballet d'hommes. Ils perdaient la tête et occupaient toute sa vie*[339].»

Il en est de même pour Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique*, la jeune fille à peine post-puberte offre ses services en tant que mère porteuse à sa tante M'am Dorota qui souffre de stérilité ; pour porter l'enfant de sa tante, l'héroïne va de façon assidue, entretenir des relations sexuelles avec le mari de sa tante, Oukeng, lequel a l'âge de son grand-père, ceci pour des fins matérielles à savoir une gratification de la somme de cent mille franc après l'enfantement du digne héritier du couple sénile. L'extrait suivant le montre en ces termes : « *Le mari de M'am Dorota s'en venait me fertiliser une fois par semaine selon nos préceptes médicaux qui stipulent que c'est une nécessité pour élargir la voie basse de la femme*[340].»

Il est évident que la femme représentée comme un objet dans la société ainsi que dans nos structures familiales africaines, demeure un invariant littéraire chez Calixthe Beyala au regard de la kyrielle d'exemples relevés. Dans le même ordre d'idée, il est important de noter

[338] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.10.
[339] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.31.
[340] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit p.220.

que de nombreuses femmes occupent dans leur foyer respectif le statut d'objet assigné par les hommes. C'est à ces mères, sœurs, filles et épouses que revient la tâche de pourvoir aux besoins et multiples tâches du foyer. Tanella Boni décrit la singularité des travaux féminins contribuant à voir en la femme plus un objet dans la société qu'un sujet. A titre illustratif : « *L'eau est un autre exemple où il est question de territoire de pouvoir et de quête (…) Aller au point d'eau, parfois attendre que son tour arrive, recueillir ou puiser l'eau la transporter sur la tête dans un récipient qui peut être une jarre (…) incombent aux femmes*[341]. » La femme objet face à la pauvreté et la promiscuité rampante qui sévit dans les villes et villages d'Afrique, combat l'adversité existentielle soit en offrant ou en vendant leur corps au plus généreux. La prostitution est un invariant littéraire chez Calixthe Beyala lorsqu'elle transcrit dans ses récits les trames de vie familiale. Tanella Boni en parlant de la prostitution dans son ouvrage cité supra, montre qu'au-delà de l'Occident, ce phénomène est galopant en Afrique. Les femmes sont obligées ou tout simplement choisissent cette option, afin d'apporter le bonheur et de donner le sourire aux siens. Par ailleurs, les hommes ont un droit de regard sur les modes de conduites vestimentaires et morales réservées à la gente féminine. Cela passe par l'interdiction d'une manière particulière de se vêtir, à la prohibition des comportements jugés licencieux découlant chez une femme. La femme objet n'a pas droit à la parole, ni le droit de penser par elle-même, éternelle enfant, c'est l'homme qui la définit à son image. Tout en condamnant cette façon inégalitaire qu'ont les hommes à se comporter dans la société, Tanella Boni pense que : « *Les femmes d'Afrique sont corsetées dans une image qui se veut convenable aux yeux des hommes en vue de préserver les bonnes mœurs dans la société (…) les hommes se croient tout permis, y compris d'avoir le droit de « consommer » des corps de femmes comme ils l'entendent*[342]. »

La femme objet a longtemps été décrite dans les romans de Beyala, comme celle-là qui use de son corps volontairement ou par la contrainte afin d'accéder au bien-être personnel et celui de son entourage, donc la gente masculine. Il faut néanmoins reconnaître que depuis des années en Amérique, Occident et récemment Afrique, les femmes ont tendance à se prendre en main en se posant dans la société non plus comme des victimes de la société androcenrique ou patriarcale, mais plutôt en véritable pilier structurant de la société. La posture de la femme en tant que sujet et moi social a évolué et continue de le faire. Dorénavant, nous pouvons voir des femmes effectuer de longues études et occuper de hauts postes de responsabilités. Tel est le cas des divers personnages mis en scène par Calixthe

[341] Tanella Boni, *Que vivent les femmes d'Afrique* ? op.cit.pp 55-56.
[342] Tanella Boni, *Que vivent les femmes d'Afrique ?* op.cit.p.103.

Beyala dans ses œuvres constituant notre corpus. Dans *Le Christ selon l'Afrique*, l'on observe le personnage Foning qui va être le maire de la ville de Douala 6e, en guise d'exemple : « *C'était enfin le quartier de madame Foning, une femme d'affaires à la conscience intranquille, mairesse de Douala 6e (...) D'ailleurs, elle était là madame Foning, assise à l'arrière de sa grosse Mercedes réfrigérée*[343]. » Abondant dans le même ordre d'idée, il faut reconnaître que de plus en plus en Afrique, les femmes détiennent le pouvoir d'achat, celles-ci n'ont plus aucune crainte à éprouver l'esprit entrepreunarial à l'instar des Nana Benz en Afrique de l'Ouest. C'est sans doute pour cette raison que Tanella Boni argue que : « *certaines femmes d'Afrique pèsent lourd financièrement, on les appelle Nana Benz. Elles tiennent le marché du pagne dans les capitales du golfe de Guinée, plus précisément à Lomé*[344] . »

En outre, l'on perçoit le statut de la femme comme sujet dans la société à cause de diverses formations et études que celles-ci vont entreprendre, dans ce sens qu'il devient de plus en plus rare de voir des jeunes filles que ce soit en milieu rural ou urbain, non scolarisées ; mieux elles s'en sortent dans bien des domaines. Dans *Le roman de Pauline*, mademoiselle Mathilde va exercer le métier d'enseignant, et par là planter la graine du féminisme dans l'esprit de l'héroïne une fois qu'elle devient sa tutrice. Notons l'exemple suivant tiré de l'œuvre susmentionnée :

> Mademoiselle Mathilde veut me faire changer d'univers, enlever les toiles d'araignées qu'il y' a dans ma tête (…) Ce soir elle m'a emmenée dans une soirée intellectuelle où les hommes en chemise blanche fument des cigares cubains (…) et où les femmes portent des vestes Dior et des sacs Prada[345].

Les femmes occupent de plus en plus la place de sujet dans la société et leur cellule familiale respective, du fait de la résilience qu'elles observent face aux coups et difficultés existentielles. Tout en essuyant les affres du joug masculin, les femmes devenues résilientes, vont mener leur existence de façon stoïque en ne comptant sur elles même pour sortir de l'état de léthargie orchestré par les hommes. C'est dans cette optique que Tanella Boni dans son ouvrage précédemment cité affirme que :

> Pourtant l'aptitude à rire et à pleurer qu'on note chez les femmes, à chanter parfois, est remarquable, comme si le bonheur était toujours au rendez-vous. Elles

[343] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.33.
[344] Idem, p.30
[345] Le roman de Pauline, op.cit.p.149.

apprennent à utiliser toutes sortes de méthodes douces mais efficaces (…) parce que ce sont des êtres fondamentalement libres[346]

La femme sujette est représentée dans la société à travers le décloisonnement de la pensée, rejettant la tendance des individus féminins meurtris jadis et dont le droit à la parole était enlevé par la caste masculine. Aujourd'hui, les femmes prennent les rennes de leur vie en refusant les impositions d'ordre patriarcales, tout en objectant de se soumettre aux règles sociétales édictées par les hommes, auteurs de l'instauration du patriarcat. En ce qui concerne cette réalité, il faut dire que celle-ci vient de la volonté des hommes d'avoir de façon continuelle une main mise sur les femmes. Tout en fustigeant ce système qui se vit au Mali, Nehara Feldman affirme que : « *Dans un contexte où l'honneur familial est particulièrement sensible quand il s'agit du comportement des jeunes filles de la famille, le père/le mari tient à ce que rien de leur conduite ne puisse lui être reproché*[347]. » L'on observe le décloisonnement de la pensée féminine par les actions du personnage Andela *La petite fille du réverbère*, celle-ci va choisir de mener une vie marginale de façon unilatérale. Cette dernière se met avec les hommes de son choix pour satisfaire ses propres pulsions, après son mariage arrangé élaboré par sa mère avec un homme dont elle n'aimait guère. L'intrigue romanesque a tendance à mettre en scène une femme et mère volage à travers les actions de ce personnage. Relevons l'exemple dans le roman sus évoqué : « *En réalité également, la situation sexuelle d'Andela. Elle gardait ses jambes écartées la plupart du temps. Elle ne résistait pas plus à l'attrait des hommes qu'à celui d'une nouveauté. Elle les ramenait de la vraie ville, en costume, présent un jour, disparus le lendemain*[348]. Ce caractère libertin qu'ont les femmes postmodernes à changer volontairement et sans pudeur d'amants, traduit pour certains une forme de dépravation des mœurs, loin d'être un « *obscur destin* » tel que prédit par J.F. Lyotard, demeure plutôt une tentative chez les femmes de posséder à nouveau leur droit de vivre leur envie selon les désirs de leur corps. Il faut d'emblée retenir que les considérations relatives au corps de la femme sont d'ordre sociétales, du moins c'est ce que pense Anne-Catherine Luther lorsqu'elle affirme que : *« Le corps est considéré comme un « canevas » sur lequel la culture brode l'image de la femme*[349]. » Angéline Solange Bonono s'inscrit dans la logique féministe de Beyala en essayant de décloisonner la pensée féministe par l'écriture du corps

[346] Tanella Boni, *Que vivent les femmes d'Afrique ?*, op.cit.p.181.
[347] Nehara Feldman, « *Violence domestique des femmes au Mal*i », *in Penser la violence des femmes*, Paris, La Découverte, 2017, p.296.
[348] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.223.
[349] Anne-Catherine Luther, *« La représentation fictionnelle du corps féminin dans le chant-roman La mémoire amputée de werewereLiking* », in les représentations dans les fictions littéraires, Paris, L'Harmattan, 2010, p.182.

féminin, à travers les actes de Marie-France dans cet exemple : « *Je me suis déshabillée et toute nue avec l'indifférence d'un cadavre qui n'a plus peur du cercueil comme lorsqu'il était vivant, j'ai machinalement essoré mes fringues et la serviette hygiénique qui s'est d'ailleurs émiettée*[350]. » La société contemporaine africaine tend à se féminiser au moment où les femmes du continent souhaitent pour la plupart, la disparition du pouvoir phallocratique. De fait, l'absence des hommes dans leur posture de chef de famille contribue à placer cette prérogative aux femmes. Dans certains villages au Mali, il revient dorénavant aux femmes de corriger les enfants malgré la présence de leurs époux ; de ce fait nous avons parlé de pouvoir au féminin. Tout en décrivant cet état de fait, Nehara Feldman atteste que : « *Le droit, socialement reconnu, de sanctionner et de battre les jeunes filles célibataires du Lou-o n'est pas réservé à leur père. Leur mère est également autorisée à les punir. Ce droit vaut aussi pour les garçons*[351]. »

Au demeurant, il s'agit d'une marque caractérisant le féminisme ; car les femmes par de tel agissement, vont passer de l'état d'objet à celui de sujet dans la société. Tel est le cas de Pauline dans *Le roman de Pauline*, celle-ci a des relations sexuelles avec le père de son copain qui a le double de son âge, afin de se venger de ce dernier. Notons le passage : «

- *Si tu t'approches à nouveau de mon père, je t'arrache la tête, tu piges ?*
- *Je n'ai plus rien à voir avec ton père ni avec toi, dis-je en me rhabillant*[352]. »

Cette attitude et caractère de femme volage est aussi observable chez l'héroïne Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique*, dans ce sens que la jeune fille donne aucune place prioritaire aux hommes de son entourage, libertine, elle a des aventures sexuelles sans lendemain afin de parvenir à ses propres plaisirs. A titre illustratif :

- Voulez-vous coucher avec moi ce soir ? demandai-je en imitant Joséphine Baker (…)

Le Blanc bourré d'Afrique fantasme tressaillit (…) c'était doux et bon, tellement doux et bon que je fus entrainée vers des zones périlleuses (…)

- Au fait, je m'appelle Henri, pas Christian, je m'excuse.
- Je m'appelle Boréale et je m'en fous de ton prénom[353].

Les récits de Calixthe Beyala portent des marques du féminisme, parce que les femmes sont au centre de ses préoccupations et aussi à cause du pouvoir à la fois indéniable et inégalable que l'auteure octroie à toutes ses héroïnes. Celles-ci ont tendance à évoluer de

[350] Angéline Solange Bonono, *Marie-France l'Orpailleuse*, Paris, L'harmattan, 2012, p.9
[351] Idem, p.297.
[352] *Le roman de Pauline,* op.cit.p.172.
[353] *Le Christ selon l'Afrique,* op.cit.pp 141-143

l'état d'objet à celui de sujet dans la société. Cet aspect social entre dans la logique de Gabriel Akoa Mbarga lorsqu'il dit : « *Plus aujourd'hui et beaucoup mieux qu'hier, les femmes doivent répondre présentes et relever avec courage les défis multiples qui sont les leurs de tous temps*[354]. » Au-delà de la tendance féministe que l'on observe dans l'écriture de Beyala, nous avons pu relever chez cette auteure l'élaboration de la féminitude, bien que ce terme ait longtemps été évoqué par des théoriciennes telles que Simone de Beauvoir. C'est ainsi que des penseurs à l'instar de Ngonzi Iloh et Osas Emokpae Ogbebor, diront que : « *La féminitude a affaire avec la femme. Ce mot considéré comme néologisme, remonte à Simone de Beauvoir (...) la féminitude selon son emploi dans la revue, Notre librairie fait référence au féminin ou tout simplement à la femme*[355]. » L'on comprend parfaitement que le mot féminitude diffère d'un auteur à un autre, pour beaucoup il renvoie à tout ce qui a trait au féminin, mais pour Calixthe Beyala il s'agit d'un mouvement corporatiste regroupant des femmes noires qui voudraient imposer leur suprématie sur les hommes noirs. C'est dans cet ordre d'idée qu'elle le dit lors d'une interview avec le journaliste Jean Bernard Gervais dans le magasine Amina : « *La féminitude serait pour moi un mélange de féminisme et de négritude. Avec ce concept, je cherche à montrer en quoi la femme est supérieure. Je veux affirmer la suprématie de la femme noire sur l'homme noir*[356]. »

De surcroît, le décloisonnement de la pensée féminine qui s'arrime au féminisme s'observe également par le refus des femmes de se contenter de la posture de victime et de martyre de la société organisée par des hommes. Dorénavant, celles-ci souhaitent émettre leur voix, leur opinion dans tout ce qui a trait à l'organisation de la *polis*, et ne souhaitent plus vivre sous le joug patriarcal. C'est précisément le cas de Boréale dans *Le christ selon l'Afrique*, lorsque l'héroïne déclare devant un tribunal que son fils n'a pas de père, propos qui montre la rupture du contrat qui stipulait qu'elle doit porter en son sein l'enfant de sa tante M'am Dorota et son bel-oncle Oukeng avec pour rétribution la somme de cent mille francs. Relevons le passage suivant : «

- *Dites-nous au moins une chose, fit le président, excédé. Qui est le père de votre enfant ?*
- *C'est indiscret, monsieur le président. Mais, pour faire court, personne*[357].»

[354] Gabriel Akoa Mbarga, *Les défis de la femme actuelle regards croisés entre les femmes de la Bible et la femme contemporaine*, op.cit.p.11.
[355]NgonziIloh, Osas Emokpae Ogbebor, « *La féminitude de la négritude Senghorienne : « femme noire* » », in Ethiopique, Dakar, 2014, p.41.
[356]Calixthe Beyala, in Amina, 1995, p.16.
[357]*Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.253.

Le féminisme tient compte à la fois du décloisonnement du mode de pensée des femmes mais aussi d'une volonté manifeste chez elles de parvenir à la féminisation des mots qui furent de façon arbitraire élaborés par et pour les hommes. D'où l'émergence de nouveaux termes féminisés, qui étaient jusqu'alors essentiellement au masculin. L'auteure va utiliser le mot mairesse pour décrire le maire de la ville de Douala dans le roman sus cité en ces termes : « *C'était alors le quartier de madame Foning, une femme d'affaires à la conscience intranquille, mairesse de Douala 6e, qui en guise de programme électoral, distribuait des sacs de riz*[358]. »

En clair, nous avons eu à montrer que Calixthe Beyala en se penchant sur la problématique de la famille, a plus d'une technique pour élaborer son esthétique littéraire. De fait, l'auteure recourt à des propos triviaux voire grossiers que nous avons qualifiés comme faisant partie de la construction de l'esthétique du vulgaire. Dans cet ordre d'idée, le comportement marginal de ses héroïnes à l'instar de Pauline s'explique par la négligence parentale envers leur progéniture. D'autre part la récurrence à la description des scènes ayant trait au corps du moins son dévoilement, nous a permis de parler de la mise en écriture du corps et de l'écriture de la sexualité. Enfin, il a été observé le style féministe de l'écrivaine à travers le passage dans toutes les œuvres du corpus de la femme objet à celle sujette dans une société dirigée par les hommes. Dès lors, la description du caractère volage des héroïnes n'est que la transcription du féminisme de l'auteure, qui souhaite montrer que de nos jours, les femmes disposent dorénavant de leur corps à leur guise sans toutefois se soucier de rendre des comptes à quiconque dans la famille africaine moderne. Qu'en est-il de l'esthétique de Gaston Paul Effa ?

IV-2- Approche culturelle chez Gaston Paul Effa

Le terme culture renvoie à un creuset qui incorpore les manières de se vêtir, de s'alimenter et de se conduire dans la société. La déclaration de l'UNESCO argue que :

« *Dans son sens le plus large, la culture peut aujourd'hui être considéré comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels, matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts, les lettres et les sciences, les modes de vie, les lois, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances*[359]. » Il s'agit pour nous de revenir dans cette section sur la notion de culture en se posant la

[358] Idem, p.33

[359]Définition de l'UNESCO de la culture, Déclaration de Mexico sur les culturelles. Conférences mondiales sur les politiiques culturelles, Mexico city, 26 juillet-6 aout 1982

question suivante : qu'entend-on par culture, approche culturelle ? Comment est-ce que l'auteur élabore-t-il l'élément culturel dans les œuvres du corpus ? Pour ce faire, il est question de montrer les manifestations esthétiques de l'attachement culturel de l'écrivain pour son terroir. L'on entend par approche culturelle, la manière par laquelle Gaston Paul Effa matérialise la culture dans ses œuvres du corpus, son rapport aux schèmes et valeurs africaines. Le romancier transcrit dans ses romans les formes de religions d'Afrique, tout en mettant en exergue des tournures parémiques, la mystique de son terroir. Il faut noter que ces formes coexistent avec les aléas de la postmodernité.

IV-2-1- Les pratiques cultuelles dans l'esthétique romanesque de Gaston Paul Effa

En ce qui concerne les religions élaborées par l'auteur, il sied d'évoquer l'animisme, qui fut cité dans notre première partie (systèmes et aspects de la famille africaine traditionnelle). Nous disons que l'évocation de la religion animiste reste un invariant littéraire chez Gaston Paul Effa, en décidant de l'intégrer dans ses œuvres, le romancier rend compte de son africanité, et sa volonté de garder un lien d'ancrage avec son continent qu'il a sans doute dû quitter assez jeune. C'est à juste titre qu'un collectif de penseurs noirs et européens, fait l'observation suivante : « *En fait, l'Africain noir vit en communion étroite avec l'invisible et le sacré*[360]. » Nous observons le recours à l'animisme au moment où le personnage central dans *Nous les enfants de la tradition*, évoque ses liens étroits avec sa tribu qui ne vivent que pour la faune et la flore. A titre illustratif : « *Comme d'autres hommes et d'autres femmes, ils n'existent que par rapport à la flore et à la faune, au Kob, à l'agouti, le gros rat des champs, aux serpents, aux perdrix, aux pintades et ces rituels qui leur donnent l'illusion d'exister*[361]. » Dans le même ordre d'idée, il faut aussi relever qu'avec la religion animiste, les esprits vivent non seulement au travers des plantes, mais aussi d'animaux, les adeptes de ces formes cultuelles vont y vouer des pratiques cérémoniales. C'est sans doute dans ce sens que le romancier dit dans *Je la voulais lointaine* que : « *Chez nous un esprit se cache dans chaque animal*[362]. »

Outre la religion animiste mise en parallèle par l'auteur pour transcrire les valeurs et cultes africains dans son esthétique littéraire, relevons aussi la présence du totémisme lié à l'onomastie. Il faut reconnaitre que dans les œuvres de Gaston Paul Effa, chaque personnage

[360] *Traditions et modernité au Burkina Faso*, op.cit.p.18.
[361] Nous les enfants de la tradition, op.cit.p.25.
[362] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.75.

central porte des noms ayant des traits de caractères découlant des animaux. C'est ainsi que dans *Nous les enfants de la tradition*, Oselé, porte un nom d'âne, ce dernier va être enclin à la soumission. Relevons l'exemple : «

- *Oselé, chez nous c'est un âne.*
- *Un âne ? Mais tu as des responsabilités. Dans certaines tribus, c'est un totem très important. C'est toi qui porte sur tes épaules la vie de ta tribu*[363]. »

Tandis que le héros dans *Je la voulais lointaine* porte le nom Obama qui renvoi à l'aigle. Cet animal totémique va infléchir sur ses attitudes et rapports avec les autres. Tel un aigle, le personnage central ne se sent jamais à sa place dans ses différentes résidences (Afrique et Europe). Il semble fort louable de relever cet exemple : «

- *Mais c'est justement pour ça que je veux m'en aller bien loin, où tout ce qui existe, n'existera plus, où personne ne me reconnaitra. Je serai un étranger parmi les étrangers*[364]. »

Enfin, s'agissant d'Ekéla dans *Mâ*, ce nom a pour connotation chèvre. Nous disons qu'à la manière de son animal totémique (chèvre), l'héroïne de cette œuvre va être livrée en pâture à un mari qui a le double de son âge, pour lequel celle-ci a du mal à respecter. Ce passage en est évocateur : « *Le k qui barre mon nom de chèvre me tranchera l'âme. Ekéla, tel est le nom qui me fut donné à ma naissance (…) la femme et la chèvre réunies dans la cruauté du rituel sacrificiel*[365]. »

Au-delà de l'élaboration des formes de religions africaines dans ses récits, Gaston Paul Effa fonde son esthétique littéraire dans la transcription des modes de vie et habitudes culturelles africaines qui subsistent malgré l'arrivée de la période postmoderne.

C'est dans cette optique qu'il évoque la notion d'élargissement familial en d'autres termes la famille élargie. En ces temps de postmodernité, la famille élargie coexiste sans peine avec celle dite restreinte, il est donc courant de voir dans nos campagnes et villes de nombreux membres d'un clan vivant en harem. Dans ces formes d'habitudes culturelles, la solidarité africaine est recommandée, afin de pallier aux différents manques endémiques qui sévissent dans les foyers. Le romancier laisse transparaître la réalité de l'élargissement familial par les mots du personnage-narrateur Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*, il dit avoir vécu seize enfants sous un même toit lorsqu'il était jeune dans son village, ce qui traduit insidieusement l'existence des foyers polygamiques dont la première conséquence en

[363] Idem, p.65.
[364] Idem, p.18.
[365] Mâ, op.cit.p.64.

Afrique demeure, les familles nombreuses. C'est pour cette raison que nous citons le passage suivant : « *Dans la maison de mon enfance, nous étions trente-trois enfants. Même père, même mère, nous étions seize. Il y'avait aussi la deuxième femme de la famille*[366]. » Gaston Paul Effa rend également compte dans son œuvre *Mâ* du critère de l'élargissement familial au moment où l'héroïne intègre le foyer de son époux qui dispose de deux femmes. Sabeth en devenant troisième épouse est non seulement la femme d'un époux autoritaire, mais aussi la servante de ses coépouses. A titre illustratif, notons : *« lors du premier repas avec ma nouvelle famille, je me sentis étrangère, déracinée (…) Emilia, la première épouse de mon mari, parlait, riait (…) la première et la deuxième épouse de mon mari disaient : « Ce soir tu pileras le mil, puis tu iras tremper le linge dans la rivière*[367]. »

Par ailleurs, l'ésotérisme qui est le fait de croire et de pratiquer des rites initiatiques est un invariant littéraire chez Gaston Paul Effa. Car dans l'ensemble des œuvres du corpus, les héros et héroïne (Oselé, Obama, Sabeth) vont tous être des sujets aux rites initiatiques, qui leur procurent le sentiment d'avoir des pouvoirs invisibles. C'est précisément le cas d'Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*, celui-ci va subir des rites sacrificiels qui vont faire de lui « l'âne » de la famille dont la mission est de porter le fardeau du clan. En ce qui concerne ces formes de passages initiatiques, notons : « *Je suis un âne et je ne m'en vante pas. Un âne ne passe pas son temps à se vanter. Il ne s'admire pas (…) Moi j'ai été initié à l'ombre bleue d'un sisal solitaire, par une nuit d'orage*[368]. »

Il est important de souligner que l'initiation dûe à l'ésotérisme se fait par l'entremise d'une personne faisant partie d'un clan familial similaire, ou tout simplement par une tierce personne ou un étranger. *Dans Je la voulais lointaine*, Obama est initié par son grand-père lors d'une nuit, dans la sombre forêt de son village, c'est à ce moment précis que son aïeul choisit de lui léguer le sac totémique de son clan familial. Le passage suivant sied d'être relevé : « *Brusquement, Elé se leva. Il pivota sur lui même, me prit la main, souffla doucement dans les yeux : ''Je t'annonce que tu es officiellement propriétaire de ce sac*[369]*''.* » Pour accompagner les gestes à la parole, le vieil homme, prononce à son petit fils des paroles de circonstances propre au genre de discours initiatique en leur langue vernaculaire, dont le but est de conduire majestueusement l'initié vers son destin. Notons à cet effet les termes

[366] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.26.
[367] *Mâ*, op.cit.pp 34-35 ;
[368] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.101.
[369] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.78.

employés dans l'œuvre : « *Elé mit la main dans sa poche, me chuchota quelque chose à l'oreille '' Makambo mimbalé na mokiri ''(...) '' La vie est un chemin de souffrance*[370] *''.* »

S'il est vrai que la famille joue un rôle capital dans les rites initiatiques, l'on observe que tel n'est pas le cas dans le roman *Nous les enfants de la tradition,* où le personnage central est initié par une tierce personne et cela se passe non pas en un seul jour, mais plutôt en plusieurs jours. Dès lors, notons ce morceau : « *Un main s'était agrippée à moi. Nous avons esquissé ensemble quelques pas. Le vieillard m'encouragea d'un sourire (...) Il y eut ces cris poussés à l'aube du deuxième jour. Les tam-tams avaient repris leur course effrénée*[371]. »

Enfin, dans le roman *Mâ,* le romancier tient compte des pratiques funéraires réservées au père de l'héroïne Sabeth, il se penche de ce fait sur le rôle des féticheurs lors des enterrements, du moins par quelle manière les actions des féticheurs ainsi que celles de leur cheffe de fil sont exécutées à bon escient. Dès lors, relevons : « *Et les féticheurs dont Mamie Titi était la mère, voués à être les gardiens de la cérémonie enveloppaient ce centre incombustible (...) le groupe de féticheurs se balançait presque sans bouger, la tête entre les mains, et chantait d'une voix*[372]. » L'auteur en présentant les cérémonies funéraires propres à son clan familial souhaite montrer sa parfaite connaissance des us et pratiques cultuelles de sa tribu. Le féticheur comme nous l'avons dit précédemment, occupe une place centrale pour tout ce qui concerne la vie et aussi la mort au sein de la structure même de la famille. Dans le passage suivant l'on voit que la présence d'un griot à l'instar d'un féticheur est importante lors d'une inhumation en milieu traditionnel. Notons l'exemple dans *Je la voulais lointaine* : « *On l'avait inhumé, alors que chez les Fangs, il fallait bien attendre huit jours, voire davantage (...) En présence d'un griot et d'une trentaine de villageois qui avaient été ses patients*[373]. » L'initiation pour l'auteur est une réalité propre à l'Afrique, et elle se vit de façon courante et permanente chez ses fils, dont fait partie le romancier. Aussi, l'initiation d'un être ne se fait pas toujours entre les personnes correspondant au même clan. Parfois des étrangers bénéficient des pratiques cultuelles initiatiques autres que la leur, c'est pour cette raison que nous allons parler de l'hétérogénéité du rapport d'initiation. Cela peut s'observer dans *Mâ* avec le personnage le père Delanoé d'origine occidental, qui est initié par Mamie

[370] Idem, p.79.
[371] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.pp 44-47.
[372] *Mâ*, op.cit.p.92.
[373] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.88.

Titi une féticheuse africaine. Notons le passage suivant : « *Personne ne compris que Mamie Titi ait élu un élu un étranger, un blanc pour lui succéder*[374]. »

Dans le même ordre d'idée, nous avons pu observer que Gaston Paul Effa accorde une place de choix aux sorciers dans ses œuvres ; car c'est chez eux que vont se faire consulter les personnages centraux des œuvres du corpus, aux moments des grandes étapes de leur existence. Il est dès lors évident de dire qu'en Afrique malgré l'arrivée de la postmodernité, beaucoup d'individus qui se qualifient de moderne continuent de consulter des féticheurs, marabout et sorcier. La place du sorcier dans bien des familles africaines, n'est pas toujours perçue comme un élément néfaste mais plutôt à respecter véritablement. Obama dans *Je la voulais lointaine,* ne va pas hésiter à consulter la sorcière de son village aux fins de savoir si son futur voyage est de bonne augure pour sa vie. A titre illustratif : « *J'en ignore la raison, mais j'eus honte à l'idée d'annoncer mon départ à Lala, la sorcière du village. Elle savait déjà que je m'en allais, elle qui lisait dans les entrailles de la terre*.[375] »

L'intervention du sorcier dans le roman de Gaston Paul Effa est une permanence, voire l'un de ses invariants littéraires, car loin d'être un paria celui-ci, demeure la personne à contacter en cas de bonheur et de malheur. Dans *Je la voulais lointaine,* le romancier laisse transparaître à l'entame de son récit l'importance structurelle que revêt un sorcier à la naissance d'un enfant en Afrique. Le sorcier a le pouvoir d'ouvrir et de refermer les portes de l'au-delà chez un nourrisson. C'est le cas de le dire, le personnage Obama doit subir les rites de protection d'un féticheur à sa naissance, pour n'avoir pas pleuré, afin de conjurer le vilain sort. A titre illustratif : « *on lui avait raconté qu'Imah avait accouché sans pudeur au bord d'une route et que l'enfant n'avait pas pleuré. Le maitre de cérémonie ne dit pas un mot, resta blême (…) Il sacrifia une vipère dont il trancha la tête (…) but de son sang avant de le partager avec le nouveau né*[376]. » Nous venons de voir que le sorcier est présent dès la naissance d'un homme, mais aussi à sa mort en Afrique. Ce dernier joue en quelque sorte le rôle d'accompagnateur de l'âme des morts vers l'au-delà. Le romancier le démontre dans *Mâ* durant l'enterrement du père de l'héroïne ; car ce sont les féticheurs qui portent le corps du défunt. Cet exemple sied d'être examiné : « *Le groupe des féticheurs se balançait presque sans bouger, la tête entre les mains (…) les féticheurs se mouvant dans leur chant de souffle et de viscères, la famille du défunt et tous les villageois, portés par Mamie Titi*[377]. » De toute évidence, le romancier démontre avec pertinence le rôle des sorciers et féticheurs dans les

[374] *Mâ*, op.cit.p.201.
[375] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.16.
[376] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.11.
[377] *Mâ*, op.cit.p.92.

systèmes et valeurs entrant dans les formes de structures familiales africaines, c'est ainsi qu'il pense que ces êtres ont des pouvoirs de devin, de protection et de guérison pour ceux qui les consultent et leur vouent des cultes.

Quoique Gaston Paul Effa dans son soucis d'insérer la culture dans ses romans, fait intervenir la mystique africaine, en d'autres termes l'inexplicable force occulte infléchissant dans le quotidien de bon nombre de familles africaines. L'intervention de la mystique ou mysticisme se matérialise par l'évocation de la réincarnation ou métempsychose des êtres ayant disparus, pour réapparaître plus tard dans l'optique de prodiguer des conseils aux vivants. Tel est le cas du gand-père d'Obama dans *Je la voulais lointaine*, il apparaît en songe dans les rêves de son petit-fils, afin de lui suggérer de rentrer aux sources puiser les savoirs et connaissances jusqu'ici méprisés par le héros. A titre illustratif :

> J'étais devenu insomniaque. Je me rappelle toutefois que m'étant à demi couché sur le canapé pour corriger mes copies, je m'étais assoupi. Un cauchemar me réveilla (...) je me souvenais vaguement d'un rapace monstrueux qui m'avait attaqué. Un homme m'avait sauvé. Un vieillard à barbe blanche. Il m'avait tendu une plume d'oie comme s'il m'enjoignait de parler[378].

Ce passage indique l'importance accordée aux songes en Afrique, loin de n'être que des manifestations de l'inconscient humain tel que le sont les rêves, les songes restent très scrutés par les africains du fait de leur portée prémonitoire.

Par ailleurs, la mystique ou mysticisme africain est observable chez le romancier lorsqu'il évoque la disparition de la féticheuse Mamie Titi autrement appelée Mâ dans le roman éponyme. De ce fait, au moment où celle-ci passe de vie à trépas, il y'aura une série d'évènements ayant des traits de caractères fantastiques qui vont se produire à dessein. Il faut dire qu'en Afrique, lorsque qu'une personne décède, des actions ou éléments découlant de la nature surviennent en mettant en branle toute forme d'entendement. C'est précisément ce qui se passe après le décès de Mamie Titi dans *Mâ*. A titre illustratif, notons : « *Une incurable désolation était scellée sur le sol d'éponge durci (...) Le tonnerre avait grondé une bonne partie de la nuit, l'orage s'était déchaîné, inspirant la nature de fureur (...) Mâ avait disparu*[379]. » Nous venons de voir que le romancier recours à la mystique africaine en évoquant des scènes spectaculaires qui précèdent la disparition du personnage Mâ, l'élaboration du mysticisme dans les œuvres du corpus, correspond aussi dans *Je la voulais lointaine* au fait que le héros ne va faire aucun effort intellectuel pour réussir ses examens

[378] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.71.
[379] *Mâ*,op.cit.pp 96-97

scolaires, car il est l'héritier du sac totémique de son clan. Ce sac lui vaut son lot de bonheur à savoir son insertion sociale sans effort, et des côtés néfastes tels que l'abattement du malheur plus tard sur sa personne. En ce qui concerne le caractère quelque peu bénéfique du mysticisme chez le héros, tenons compte du passage suivant : « *je savais que, désormais, les esprits veillaient sur moi (...) je voyais, dans les choses de la réalité, les traces, les évocations des esprits (...) Je le priais même de m'aider à faire mes devoir. Curieusement, moi qui ne comprenais jamais rien en grec, j'amassais des félicitations*[380]. »

Dans le même ordre d'idée, nous avons pu observer que le mysticisme est un invariant littéraire chez Gaston Paul Effa, car dans toutes ses œuvres étudiées, il y est fait mention. C'est le cas de revenir dans *Je la voulais lointaine* sur l'apparition du grand-père d'Obama en songes au moment où le héros se sent persécuté. Cette apparition a pour but d'indiquer au personnage principal la marche à suivre afin d'échapper à toutes ses difficultés qu'il endure. La suite du récit montre que lorsque le héros tient compte des recommandations que lui prescrit son aïeul, à savoir retourner en Afrique, terre de ses ancêtres, celui-ci parvient enfin à l'ataraxie tant souhaitée. Notons l'aspect mystique relatif aux recommandations : « *Quelques mois plus tard mon grand-père me parlait, il avait surtout ce mouvement de la tête, comme s'il désignait l'horizon et tout ce qu'il y'a derrière les collines*[381]. »

La suite du récit évoque le fait qu'au moment où le personnage principal s'abstient de retourner en Afrique comme le recommande son grand-père, des actions d'intimidations entrant en droite ligne du domaine métaphysique surviendront dans la vie du héros. C'est ainsi qu'il voit une bouteille explosée à portée de vue à sa fenêtre, des songes devenir de plus en plus insistant. En guise d'exemple, notons dans l'œuvre sus-mentionnée :

> Je recommençai à rêver. Une fois ou deux mon grand-père m'apparut. Il y avait dans sa voix comme un reproche à mon égard (…) plusieurs jours après mon rêve commencèrent à se produire des choses étranges. Une bouteille vide, oubliée depuis quelque temps sur le rebord de la fenêtre, explosa[382].

Si Gaston Paul Effa insère aussi facilement le mysticisme dans *Mâ* et *Je la voulais* lointaine, celui-ci ne déroge pas à ce style dans *Nous les enfants de la tradition*. Dans ce sens qu'Oselé, l'aîné de sa famille subit les affres de la colère de son clan familial, laquelle prend une forme mystique au moment où ce dernier va refuser de céder aux exigences et sollicitation de sa famille élargie. Nous tenons compte ici de la foulure ainsi qu'à l'accès

[380] *Je la voulais lointaine*, op.cit.pp 97-98-99
[381] Je la voulais lointaine, op.cit.p.96.
[382] Idem, p.119.

palustre dont est victime le héros immédiatement après sa décision de s'éloigner des membres de son clan. Le passage suivant en est fort évocateur : « *Il est vrai que je dormais mal depuis des mois et que j'étais tombé malade. Le médecin m'avait dit qu'il s'agissait d'une forme rare de paludisme qu'aucun traitement n'éradiquait*[383]. »

Dans le même sillage, l'on perçoit les éléments de la mystique africaine voire du mysticisme à travers l'effroi que subit Oselé, une nuit alors qu'il se rend aux toilettes, celui-ci croit avoir senti une présence dans l'obscurité de la salle de bain commune du foyer où il vit, frappé de frayeur, il s'enfuit. Il faut dire que cette sensation de présence dans la pénombre, intervient juste après que le héros ait eu à s'affranchir du poids de la responsabilité de sa famille élargie. Dès lors observons cet exemple :

> Lorsque je me dirigeai vers les toilettes communes, j'avais les jambes flageonnantes (…) J'ouvris toute grande, d'un coup, la porte des toilettes (…) au même moment quelque chose bougea (…) entre les caisses, et je me précipitai comme un fou dans ma chambre (…) J'avais cru, réellement qu'il y'avait quelqu'un tapi dans le cabinet (…) un voleur, un assassin, un esprit envoyé par ma famille[384].

Par ailleurs, en ce qui concerne les formes cultuelles dans la famille africaine moderne, nous observons des formes de syncrétisme culturel de part les actions de certains personnages des récits, ils allient cultes traditionnels à ceux étrangers, mais aussi pratiques africaines et coutumes occidentales. En effet, dans le roman *Mâ* le personnage Sabeth est un produit du syncrétisme culturel, car la jeune femme continue à consulter des féticheurs malgré qu'elle ait été baptisée. Il en est de même pour Oselé qui bien qu'ayant reçu une éducation religieuse chrétienne, celui-ci continue malgré tout à croire aux fétiches de ses ancêtres. Dans *Mâ*, nous percevons cette forme de fonte et de mélange culture, en d'autres termes de syncrétisme à travers les actions du personnage père Delanoé, lequel allie également fétichisme et catholicisme. Relevons ce passage fort illustratif :

> Le père Delanoé ne sera féticheur que lorsque Mamie Titi lui aura ouvert les yeux, au faite de l'initiation, comme si en lui cédant ses pouvoirs, elle avait ouvert ses propres yeux sur la mort, comme si toute passation de pouvoirs ne peut être immédiate, et qu'il reste toujours, au dernier instant[385].

---

[383] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p .114
[384] *Je la voulais lointaine*, op.pp113-114
[385] *Mâ*, op.cit.p.207

IV-2-2- Insertion de la mythologie africaine dans les romans

Le terme mythologie qui descend du grec ‘’muthologia’’ est l’étude de tout ce qui se rapporte aux mythes d’une civilisation ou culture donnée. Marc Lits décrit les mythes ainsi qui suit : « *Le mythe correspond à un état du monde où l’homme est soumis à l’emprise du magique et du sacré*[386] ». C’est en d’autres termes le réceptacle de croyances ou coutumes transmises de bouche à oreille et donc découlant de l’oralité. Il existe différentes formes de mythes selon qu’on évolue d’une culture à une autre, notamment la mythologie gréco-romaine, celle africaine et asiatique. S’agissant de la mythologie gréco-romaine, il est importantde faire allusion au mythe de Prométhée qui vola la connaissance divine sous forme du feu pour la donner aux hommes, ce mythe entre en parfaite symbiose avec celui de la caverne, où Platon estime dans *De la République* que les philosophes doivent faire tout leur possible pour extirper les hommes de l’ignorance. Par ailleurs, à côté de ses mythologies purement occidentales, coexistent celles africaines. De fait, le Cameroun comporte une myriade d’ethnie en son sein auxquelles se grèffent plusieurs mythes. C’est ainsi que chez le peuple Sawa vivant dans le littoral du Cameroun, il existe la croyance à une femme sirène destinée à emporter avec elle l’esprit des hommes grâce à ses charmes ; cette dernière porte le nom de « mami wata ». Tandis que chez les peuples du Mbam, vivant dans la région du centre au Cameroun, la tribu Bafia voue une profonde aversion pour la tortue qui aurait des effets néfastes sur ces personnes, car semble-t-il la tortue serait à l’origine de l’arrivée de l’épidémie de lèpre dans cette région. La tribu Babouté qui fait également partie de la région suscitée, a une crainte considérable pour la consommation du serpent qui serait nocif pour le développement des hommes et des femmes et des enfants de cette région.

Il faut dire que les mythes africains généralement ne reposent pas sur les sources écrites mais plutôt de la prosodie. Gaston Paul Effa dans l’élaboration de son esthétique y recourt systématiquement, c’est pour cette raison que l’ensemble de ses œuvres tient compte de cette réalité, au point de laisser penser qu’il s’agit d’un de ses invariants littéraires. Dans le roman *Mâ*, le romancier revient sur les origines de la création, celles-ci sont énoncées par Mamie Titi. En effet, pour la sorcière, l’univers fut créé par un Dieu appelé Zamba qui confia à la terre ses deux créations supplémentaires à savoir l’homme et la femme. C’est dans l’acte de profanation de l’Eden que ces créatures furent châtiées et maudites. Le passage suivant est fort à propos :

---

[386] Marc Lits, *Du récit au récit médiatique*, Editions Boeck, Bruxelles, 2008, p.15

Mâ racontait que lorsque Zamba, le seigneur façonneur d'âmes, conçut les êtres humains, il fit femme et homme (…) l'éternel y envoya la femme et l'homme et leur confia un varan comme gardien de leurs œuvres (…) leur malédiction pourtant monte de la terre et leurs accents résonnent jusqu'aux confins du monde[387].

Il faut relever que le mythe ainsi mis en exergue correspond trait pour trait à celui de la création de l'ancien testament biblique.

Nous retenons néanmoins que le romancier va différer ses propos en ce qui concerne les origines de la création. Si par exemple dans *Mâ,* il dédie la création divine au Dieu Zamba, dans *Je la voulais lointaine* c'est la divinité Zame qui porte ce mérite. A titre illustratif : « *Qu'est ce que Zame, le créateur, voulait donc nous dire ? (...) un peu comme la main de Zame qui tendrement se referme comme un berceau sur le premier homme et la première femme*[388]. »

Outre les origines des hommes sur terre, Gaston Paul Effa insère dans son esthétique le mythe originel de la mort tel que véhiculé chez les Beti au Cameroun. En effet, la mort dit Awu en Beti, serait issue d'une faute commise par la femme qui transporta dans son vagin la sorcellerie Evu, laquelle décima tout un village. Ce mythe Béti est illustré à bon escient dans le roman *Mâ,* notons au passage ces lignes illustratives :

Les sages du village racontaient que la mort était venue par la femme (…) un jour, en se rendant dans la forêt, la femme rencontra un varan (…) - courbe –toi et laisse-moi entrer par où les hommes viennent à la vie (…) Dissimulée dans les ténèbres du ventre maternel, la mort pénétra dans le village[389].

Enfin, l'écriture des mythes entre en droite ligne avec l'étude onomastique. En d'autres termes, chaque nom porté en Afrique correspond soit à une histoire ou tout simplement relève de l'épopée africaine, tout en transcrivant les mythes de ceux qui ont eu à les porter autrefois. Dans la majeure partie des cas, la dation des noms comporte des modes opératoires, où le nom porté a eu à appartenir à des personnes nous ayant précédés dans la vie, l'acquisition des noms pourrait remonter selon les cas à une certaine mythologie. C'est pour cette raison que dans *Nous les enfants de la tradition*, les noms insufflent à ceux qui les portent des manières d'agir et d'inter agir en société. Notons en guise d'exemple : « *J'aurais*

[387] *Mâ*, op.cit.p.112 .
[388] *Je la voulais lointaine*, op.cit.pp 76-77.
[389] *Mâ*, op.cit.pp 83-84.

pu être autre chose, j'aurais pu ne pas être cet âne. Mais Osele, la bête dont je porte le nom, est une énigme et je suis une énigme à moi-même[390]. »

Au-delà de l'insertion des mythes dans l'esthétique romanesque de l'auteur, il faut aussi souligner l'évocation permanente de la nature dans les œuvres faisant partie des textes de Gaston Paul Effa de telle enseigne que l'on estime qu'il s'agit là d'un de ses invariants littéraires. Dès lors, nous faisons l'observation suivante : la nature ainsi que ses éléments occupent une place structurante dans l'esthétique du romancier. En effet, toutes les étapes importantes de la vie des héros se déroulent en forêt, dans *Nous les enfants de la tradition,* Osele est initié dans la forêt. Relevons le passage : « *Le village était gris, aucun chien ne hurlait à la lune, le cou tendu et les oreilles aplaties, pas le renard qui glapissait dans la forêt*[391]. » Dans le même sillage, Obama dans *Je la voulais lointaine,* reçoit en pleine forêt le sac totémique de son clan, avant de l'enterrer sous un arbre, sous une nuit obscure. Relevons : « - *Réveille-toi, Obama ! J'ai besoin de toi pour m'accompagner dans la forêt (...) C'était l'heure où les perdrix vont boire à la Grande Ourse. Le village dormait encore*[392]. »

En dehors de la forêt qui est omniprésente dans l'écriture du romancier, il faut également relever la présence d'autres composantes de celle-ci dans les œuvres du corpus à savoir : le vent, le baobab, le soleil, la pluie et bien d'autres éléments. S'agissant précisément de la pluie, l'auteur rend compte de la valeur ainsi que du caractère pionnier de cette dernière, en montrant dans *Je la voulais lointaine* que celle-ci intervient toujours lorsqu'une personne juste passe de vie à trépas. A titre illustratif : « *Chez nous, toute froide qu'elle est, la pluie court toujours après le départ de l'homme juste (...) La pluie est le langage universel permettant de passer de ce monde à l'autre*[393]. » En clair, la représentation de la nature chez l'auteur correspond à la volonté du romancier de se saisir de ses origines afin de mieux s'investir dans l'avenir.

IV-2-3- Insertion des genres oraux

Gaston Paul Effa dans son approche culturelle recours aux contes et parémies dans les romans du corpus. Nous avons eu à relever ultérieurement que l'oralité qu'a connue l'Afrique fut source de rejet des canons de scientificité occidentale, dont le critère scriptural a longtemps été le terreau de leur ethnocentrisme. Les chercheurs occidentaux rejetèrent la réalité selon laquelle qu'avant toutes formes d'écritures, ait préexisté la prosodie encore dite

[390] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.102.
[391] Idem,p.44.
[392] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.75.
[393] Idem,p.85.

oralité, en Afrique. Dès lors, il convient de relever que la prosodie africaine se démarque à travers différents éléments culturels que sont : l'épopée, les proverbes, le chant et enfin les contes. Gaston Paul Effa a eu à construire son esthétique romanesque en y intégrant le conte et les proverbes dans ses récits. Décrivant la procédure où le conte fait corps avec le roman, Delphine Tang affirme que : « *Ainsi le narrateur est un conteur. Il parle au nom de la tradition pour transmettre des savoirs à la communauté et son récit est soumis à l'autorité du mythe*[394]. » Nous considérons le conte comme une manifestation de l'oralité et donc de la parole, et aucune étude sérieuse ne peut se faire sans une prise en compte du statut de la parole. C'est pertinemment le cas dans *Nous les enfants de la tradition*, car le héros raconte les sempiternels récits traditionnels africains mettant en scène les deux principaux protagonistes que sont la tortue et la panthère, à ses enfants. La tortue ici se caractérise par son côté malin et audacieux, tandis que la panthère brille par sa cruauté et son arrogance. Le passage suivant étaye notre propos : « *Je racontais des contes d'une voix profonde, à grand renfort de gestes nobles qui émouvaient mes enfants (…) Il m'arrivait d'improviser, voire d'inventer, la pièce que nous devions jouer (…) Ils aimaient surtout jouer Kulu la tortue, Zaza la panthère et Coco le caméléon*[395]. » C'est le lieu de relever que les éléments suivants : épopée, chant et conte, font partie intégrante de la culture africaine malgré les nombreuses mutations que connait de nos jours le continent noir. En ce qui concerne le conte, le conteur peut revêtir la posture d'acteur, l'on reconnait un bon conteur à ses qualités théâtrales et la manière de conter diffère selon les conteurs. Les formes des contes sont diverses et variées, celles-ci peuvent transcrire le récit épique d'un héros ou tout simplement être construit par le biais de l'anthropomorphisation des animaux. Ces animaux ont le plus souvent des traits de caractère spécifiques. C'est ainsi que l'on observe la férocité de la panthère, la laideur chez l'hyène, la ruse chez le lièvre, la lenteur et la persévérance chez la tortue. Toutefois, nous retenons que les contes sont le plus souvent émaillés de proverbes qui servent à véhiculer une certaine sagesse ancestrale. De fait, nous disons que le conte et les proverbes ne sont pas des réalités stricto sensus africaines, parce que qu'en dehors du continent Africain où ils ont eu aussi à se mouvoir, l'Asie et l'Occident ont connu des auteurs qui les ont élaborés. En ce qui concerne le conte en Europe, celui-ci fut l'objet d'analyses singulières entreprises par Vladimir Propp dans son ouvrage publié en 1928 intitulé *Morphologie du conte*. Le formaliste russe déconstruisit les contes en trente et une fonctions spécifiques. Cet ouvrage fut traduit en anglais pour sa première édition par Lawrence scott et pris le titre de Morphology of the

[394]Delphine Tang, « L'esthétique du « chant-roman » chez Were Were Liking, www.erudit.org.2007
[395]*Nous les enfants de la tradition*, op.p.124.

Folktale[396]. Marc Lits en revenant sur la morphologie du conte de Propp dit que : « *L'originalité de Propp a consisté à choisir un corpus prédéterminé à son analyse, relativement homogène et de structure simple. Il a donc pris un inventaire de cent contes merveilleux traditionnels de Russie et a cherché à en dégager les structures récurrentes*[397]. » Néanmoins, c'est le lieu de le dire, le rapport à l'oralité dépend essentiellement de la proximité des auteurs durant leur enfance avec les agents éducatifs détenteurs de savoirs sapientiaux. Jean Derive vient conforter nos propos en affirmant : « *Si l'on en croit Senghor d'après ses interviews, sa correspondance, ses essais (…) si les traits de l'oralité sourdent de sa propre création poétique, c'est parce que, imprégné de cette oralité depuis sa tendre enfance, il ne peut faire autrement*[398]. »

A côté de l'introduction du conte dans les romans de l'écrivain, se joint l'insertion des proverbes encore dits parémies. Nous disons que le proverbe peut être considéré comme une vérité imagée, il se confond avec le conte du fait que tous les deux servent à un même dessein. Il est important de souligner que les proverbes correspondent aux indications sentencieuses qui s'accompagnent de conseils et de préceptes moralisateurs. Généralement les proverbes sont convoqués par des personnes sages souhaitant donner de l'allure à leur propos. Gaston Paul Effa dans son récit sus-cité va le clore en introduisant une série de phrase à caractère proverbial, illustrant ainsi sa parfaite connaissance aux modèles de réflexions culturelles traditionnelles d'une part, d'autre part cela traduit sa volonté de partager une telle sagesse populaire au plus grand nombre, et donc au lectorat. En guise d'exemple relevons : « *L'homme nait seul. Il meurt seul (…) La tradition est comme l'acacia : si l'arbre meurt, il renaitra toujours ailleurs (…) La tradition, c'est le petit bois qui flotte encore lorsque la barque s'est renversée (…) Quand tu marches, ne te retourne jamais. L'avenir lui-même est un retour*[399]. » Nous venons de voir que le romancier a une parfaite connaissance des canaux culturels et qu'il espère à la fois la communiquer, la communier avec le plus grand nombre de lecteur. Toutefois, son rapport avec la tradition est pluri-équivoque pour ne pas dire nuancé. A cet effet, l'on observe une réelle volonté chez Gaston Paul Effa de faire l'apologie des traditions de sa tribu Fang-Beti, du fait des descriptions des modes d'initiation pratiquée dans son clan (recours au sac totémique, aux pratiques des féticheurs et bien d'autres). Le principal argument que nous soumet l'auteur dans la majeure partie de ses romans du corpus,

[396] Morphology of Folktale, Texas, Library of congress, 1968
[397] Marc Lits, *Du récit au récit médiatique*, op.cit p.62
[398] Jean Derive, « *Place et rôle de l'oralité dans la critique littéraire africaniste* », in halshs.archirves-ouvertes.fr, p.6
[399] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.155.

consiste à dire que les africains face à leur tradition, ne peuvent pas rester étrangers sous peine d'être frappés du courroux de leurs ancêtres. C'est une réalité dans *Je la voulais lointaine*, car le personnage Obama lorsqu'il refuse d'hériter du sac totémique que lui a légué son grand-père, celui-ci voit sa carrière d'enseignant ainsi que sa vie sentimentale volée en éclat. A titre illustratif : « *Tout avait basculé sur un malheureux lapsus. Un jour que je remplissais les bulletins du troisième trimestre (…) ce malheureux lapsus me coûta un rendez-vous chez le proviseur, une pétition des parents d'élèves et enfin une visite de l'inspecteur*[400]. » Cette réalité est également présente dans *Nous les enfants de la tradition*, dans ce sens que le personnage principal subit les affres de la colère magico-mystique des siens une fois qu'il décide de ne plus porter sur lui toute la charge de sa famille étendue. L'exemple suivant sied d'être noter : « *Il est vrai que je dormais mal depuis des mois et que j'étais tombé malade. Le médecin m'avait même dit qu'il s'agissait d'une forme rare de paludisme qu'aucun traitement n'éradiquait*[401].» En clair, pour l'écrivain, l'africain postmoderne ne peut pas s'éloigner définitivement de sa culture traditionnelle, toutefois il faut filtrer ce qu'il y'a de bon chez cette dernière, en séparant ainsi le bon grain de l'ivraie.

Il a été question dans ce chapitre de parler des différentes formes d'esthétiques, entreprises par les auteurs de notre corpus découlant du paradoxe de la famille, au cours de l'élaboration de leur intrigue romanesque. A cet effet, nous sommes revenus en première analyse sur les techniques entrant dans l'esthétique de Calixthe Beyala, il a été démontré que la romancière a produit des formes d'écritures ayant trait au corps et à la sexualité donnant lieu à des propos vulgaires voire triviaux. Dans le même ordre d'idée, nous sommes parvenus au résultat selon lequel l'écrivaine plonge dans une écriture à la fois féminine et féministe dans son concept qui lui tient à cœur : la féminitude. Cependant, nous avons démontré dans nos analyses que Gaston Paul Effa à la différence de Beyala, construit ses romans autour de bien nombre de canaux culturels africains tels que : les rites initiatiques, le rapport de l'homme à la nature, ici l'environnement sinon ses éléments sont évoqués comme des témoins et personnages dans l'évolution du récit ; l'insertion et des proverbes. Tout cela traduit son ancrage culturel, son rapport étroit avec la tradition, en d'autres termes son africanité. Nous avons eu à dire qu'en convoquant dans son esthétique ces formes de savoirs sapientiaux, le romancier se montre partisan d'un retour à la littérature orale. Ces formes de particularismes permettent d'entrevoir son caractère vivant et dynamique ce qui n'est pas toujours le cas avec la littérature classique. Cet argument entre en droite ligne avec les propos de Geneviève

[400] *Je la voulais lointaine*, p.69.
[401] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.114.

Calame Griaule, lorsqu'elle affirme que: « *Les africanistes ont la chance de travailler sur des littératures encore vivantes et dans un milieu social où le conteur joue un rôle actif, alors que pour tant de sociétés européennes il ne représente plus qu'une survivance du passé*[402]. » Qu'en est-il du syncrétisme culturel dans le corpus ?

[402] Geneviève Calame Griaule, « *Pour une étude ethnolinguistique des littératures orales africaines* », in Langage, Didier Larousse, Paris, 1970, p.22.

CHAPITRE V : LA FAMILLE AFRICAINE MODERNE : UNE ESTHETIQUE DU SYNCRETISME CULTUREL

Il sera question dans ce chapitre de montrer que la famille africaine contemporaine est hybride, voire multiculturelle, par la suite nous établirons les liens unissant la famille africaine et leur esthétique littéraire pour en arriver là, nous reviendrons sur le concept de multiculturalisme, du moins sa définition. En outre, nous avons pour objectif d'établir les relations existantes entre multiculturalisme et écriture du corpus, du moins les mécanismes, causes et conséquences dévolues à ce concept, lesquels ont une incidence à la fois chez les auteurs ainsi que sur leurs différentes œuvres du corpus. C'est pour cette raison que nous reviendrons sur les éléments qui sont à l'origine du multiculturalisme que sont la colonisation, la mondialisation culturelle d'une part, d'autre part, il faut analyser les conséquences multiples qui en résultent telles que la construction d'identités rhizomes donnant lieu à l'élaboration d'une forme de littérature monde, qui évite toutes formes de cloisonnement identitaire. De fait, cette forme de cohabitation d'identité plurielle voire éclatée découlant du multiculturalisme, va avoir une incidence sur les relations entre membre d'une même famille. Mais avant de se pencher sur la question, l'on doit souligner que le multiculturalisme tel qu'élaboré par les auteurs du corpus, se présente sous diverses formes. Dès lors, nous aurons à parler du multiculturalisme au plan religieux, linguistique, idéologique ou idéel, et enfin culinaire. Les auteurs du corpus qui sont de prime abord d'origines camerounaises ayant été naturalisés français, vont avoir une manière particulière d'écrire la famille du fait de leur double appartenance identitaire. Pour ce faire, Gaston Paul Effa et Calixthe Beyala élaborent des formes de productions littéraires éclectiques, ils écrivent la famille en alliant la littérature à d'autres champs de production artistique, donnant lieu à des formes littéraires à la fois hybrides et intermédiales telles que : le roman-chant, le roman épistolaire, le roman intime, le roman-télé, le roman féministe, le roman intertextuel. Dès lors, nous comprenons que l'on reste de plain-pied dans le concept recteur de la théorie postmoderne de JF Lyotard, losqu'il parle de la « *complexification de la complexité* ». L'on convient qu'il devient aujourd'hui difficile pour les auteurs africains d'élaborer des oeuvres littéraires dites simplistes du fait de leur riche héritage culturel.

V-1- Multiculturalisme : ses formes et incidences littéraires

Le multiculturalisme peut se définir comme étant la coexistence de plusieurs cultures distinctes présentes dans un territoire donné. Gaston kelman parlant de ce concept dit à propos qu' : « *un jour prochain, on évaluera peut être le développement humain culturel et social des nations à travers la mixité de leurs populations*[403]. » En d'autres termes, c'est le fait que deux ou plusieurs cultures se meuvent entre elles sans avoir à subir les influences ou altérations les unes des autres. Dans cette perspective, en parlant d'une impossible unité culturelle dans le monde Jean-Pierre Warnier pense que : « *Le grand ethnologue anglais Edmund Leach (1981) affirmait, dès les années 1970, que l'unité culturelle de l'espèce humaine est une chimère*[404]. » Ainsi parler de multiculturalisme, c'est avoir à l'esprit la collaboration par le dialogue, des us et coutumes perçues comme différentes. Ce concept sociologique a eu à intéresser un grand nombre de penseur à l'instar de Mathieu Bock Coté dans son ouvrage *Le multiculturalisme comme religion politique*[405], montre que cette réalité est l'alpha et l'oméga de sociétés démocratiques du fait de la substance moderne qu'elle dégage. Mais vingt ans avant la parution de cet ouvrage, Jean Loup Amselle dans *Vers un multiculturalisme français. L'empire de la coutume* [406], a montré les difficultés du gouvernement français à théoriser ce concept, difficultés liées à la pénible cohabitation des cultures endogènes et celles exogènes présentes en France. Loin d'être une réalité strictement camerounaise, ce concept interpelle plusieurs autres pays du continent africain. De fait, ne dit-on pas du Cameroun qu'il est l'Afrique en miniature ? Que dire de l'Afrique du Sud, de sa population encore dite peuple arc-en-ciel ? Il est clair que la notion de multiculturalisme a tendance à s'inscrire à plus d'un titre sous plusieurs aspects tels que : religieux, vestimentaire, culinaire, idéel, et enfin linguistique. Il faut néanmoins souligner que le multiculturalisme ne se vit pas toujours de manière pacifique dans un pays, car les différences culturelles peuvent être source de conflit majeur entre les peuples d'une nation. En Côte d'Ivoire par exemple, le concept d'ivoirité fut établi et a longtemps été le facteur de conflit politique et social entre le ou les belligérants de la classe politique de ce pays. Le Cameroun n' a pas échappé aux difficultés liées au multiculturalisme, en effet pour rétablir la paix dans les régions anglophones en crise, le Gouvernement camerounais a eu à mettre sur pied en 2017, une Commission Nationale pour la Promotion du Bilinguisme et du Multiculturalisme dont

[403] Gaston Kelman, *La France pays de race blanche…Vraiment ? Adresse à Nadine Morano*, Paris, l'Archipel, 2016, p.14.
[404] Jean Pierre Warnier, La mondialisation de la culture, op.cit.p.87.
[405] Mathieu Bock Coté, Le multiculturalisme comme religion politique, Paris, Cerf, 2016
[406] Jean Loup Amselle, Vers un multiculturalisme français. L'empire de la coutume, Paris, Aubier, 1996

l'objectif fondamental est de maintenir la paix, de consolider l'unité nationale du pays et enfin, renforcer la pratique quotidienne du vivre ensemble des populations. De ce fait, il est important que nous relevions que pour voir réussir cette réalité qu'est le multiculturalisme, il faut une synergie d'action entre les mesures des politiques publiques et la bonne volonté des citoyens, familles et populations administrées débouchant au concept même du « vivre ensemble ». Cette analyse faite nous amène à corroborer les propos de Jonas Bena lorsqu'il dit que :

> Le concept de vivre ensemble coiffe une réalité plus qu'actuelle. Il renvoie à un idéal de vie en société. Quant à son contenu sémantique il équivaut, comme je l'ai déjà signalé supra (…) à la cohabitation pacifique, sur un même espace, des peuples, des ethnies, des individus appartenant à des aires culturelles géographiques différentes[407] .

V-1-1- Le multiculturalisme : ses origines

Le multiculturalisme est un concept ayant des déclinaisons philosophiques, politiques et socioculturelles. Le multiculturalisme repose sur des éléments qui lui sont spécifiques, c'est sans doute sur cette base idéelle que Milena Doytcheva parle de citoyenneté multiculturelle. A ce propos l'auteure argue que : « *La citoyenneté multiculturelle est une sorte de citoyenneté différenciée qui prévoit les droits spécifiques pour les différents groupes sociaux*[408]. » Avant que nous ne parlions des mécanismes de multiculturalisme présent dans l'esthétique des auteurs du corpus, nous allons évoquer les causes ou autres éléments ayant contribués à l'assise de ce phénomène en Afrique et dans le tissu familial. Ceux-ci relèveront de : la colonisation, la mondialisation culturelle, les migrations, les unions mixtes et enfin l'éducation scolaire. Ce faisant, Sylviane Diouf Kamara pose un lien unissant multiculturalisme et éducation multiculturelle, lorqu'elle affirme que : « *L'éducation multiculturelle est une éducation qui reflète, dans l'ensemble du cursus, le savoir et l'histoire de toutes les cultures et des deux sexes*[409]. » En ce qui concerne la colonisation comme facteur de multiculturalisme, il faut retenir que les multiples administrateurs occidentaux d'antan ont lors de l'administration coloniale (direct ou indirect rules), laissé aux premiers dirigeants africains ainsi qu'aux nombreux foyers qui vécurent sous leur joug des façons de

---

[407] Jonas Bena, « Le vivre ensemble ou l'impératif d'une posture mediane entre communautarythmie et macrosociorythmie », in *Le vivre ensemble aujourd'hui Approche pluridisciplinaire*, L'Harmattan, Paris, 2017, p.31.
[408] Milena Doytcheva, *Le Multiculturalisme*, La Découverte, Paris, 2005, p.40.
[409] Sylviane Diouf Kamara, « Multiculturalismenunion ou division ? », www.pensée.fr

vivre et de penser qui leur étaient bien spécifiques. En effet, les habitations en matériaux provisoires (huttes, maisons en terre battue ou en natte de raphia) ont cédé la place aux constructions en dur, à l'utilisation des tôles ondulées. Cela va des modes d'éclairage (passage des lampes tempête à l'électricité moderne), à l'évolution des modes de transports (la marche à pied, le recours aux ânes cèdent la place aux voitures, trains et avions). Quoi qu'il faut dire que, ces administrateurs coloniaux eurent des bras séculiers ou auxiliaires, que furent les missionnaires. Ces derniers par le système de prêche et de l'évangélisation, ont enraciné leur culture et anthologie dans les mœurs culturelles africaines. L'évocation des missionnaires comme auxiliaire du colon,et facilitateur de la culture étrangère chez les peuples indigènes, reste un invariant littéraire chez Gaston Paul Effa. Notons par exemple dans *Mâ* le passage qui suit : « *Mon enfant unique et adoré pressentait-il déjà que son père avait décidé de le donner aux religieuses, comme si confier son premier né aux missionnaires du Saint Esprit l'eut poussé à se détourner de ses idoles*[410]. » C'est aussi le cas d'Obama dans *Je la voulais lointaine*, qui va être éduqué par des religieux notamment le père Beauregard, il en est de même pour Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*, qui est confié aux prêtres afin d'acquérir une éducation parfaite. Notons à ce propos l'exemple : *« Moi, Oselé, je me rappelle (…) la 2 CV des pères de la mission, catholique était arrêtée (…)*

- *Ecoute, murmura t-il, j'ai décidé de te confier aux Blancs*[411]. »

Le multiculturalisme tient aussi pour causes les migrations. En effet, depuis des siècles, il n'existe pas véritablement des peuples sédentaires à cause de la propension qu'ont les êtres humains à être nomades. C'est sans doute grâce à ce nomadisme que les hommes vont se mouvoir dans différents coins de la planète. Parler des migrations comme cause du multiculturalisme reste une réalité dans l'esthétique romanesque chez Gaston Paul Effa. Dans *Je la voulais lointaine*, le personnage narrateur va à l'étranger faire ses études, sa rencontre avec d'autres cultures nourrit en lui une aversion certaine pour la terre qui l'a vu naître, et un amour sincère pour le pays d'accueil. A titre illustratif notons : « *Mon premier hiver. La neige partout, et sur la route, où ne passaient que de rares, lentes voitures (…) curieux d'être dans cette grande ville étrangère (…) De toutes les terres. L'Alsace. Ce mot me frappait (…) j'apprenais à aimer les mots rugueux de l'alsacien*[412]. »

Par ailleurs, les mariages ou autres formes d'unions constituent une retombée profonde de multiculturalisme. En contractant des unions mixtes, les principaux acteurs acquièrent de

[410] *Mâ*, op.cit.p.10.
[411] *Je la voulais lointaine*, op.cit.pp 70-71.
[412] Idem, p.34.

manière consciente ou non, des résidus culturels du conjoint de sexe opposé. Tel est le cas du personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*. Car le héros lorsqu'il subit les pressions de son épouse française, qui lui recommande de cesser de pourvoir aux nombreux besoins de sa famille africaine, ce dernier dans son désir de plaire à sa femme, choisit de rompre les liens qui l'unissent à sa famille. Notons le passage : « *Je ne prenais plus les appels de ma mère. Lorsqu'elle reconnaissait ma voix, je changeais d'accent et de timbre, je passais pour un alsacien ou un arabe*[413]. »

La mondialisation en général mais aussi celle culturelle est une cause de déploiement du multiculturalisme dans la société et dans les structures familiales en Afrique. Cette mondialisation culturelle passe par différents canaux tels que : les nouvelles technologies de l'information et de la communication, la télévision, les multinationales. La télévision pris en tant que bras séculier de la mondialisation multiculturelle est évoquée dans *Le roman de Pauline*. C'est ainsi que l'héroïne va regarder la télévision pour s'imprégner des modes de vie des jeunes d'Amérique, afin de les appliquer dans ses mœurs au quotidien. Relevons cet exemple :

> J'ai allumé la télévision et à l'écran est apparu un homme noir à la tête d'un syndicaliste (…) Sur MTV, tout est clair au moins. Il y'a ce dont j'ai besoin, le profit, le prestige (…) Fifty cent rappe dans une grosse bagnole avec des filles siliconées (…) Je suis en harmonie parfaite avec moi-même[414].

Même son de clôche dans *Le Christ selon l'Afrique*, car Boréale va elle aussi se servir de la télévision pour se faire sa propre opinion en ce qui concerne la politique intérieure de son pays. Dès lors, l'on observe chez Calixthe Beyala que l'audiovisuel est à la fois un outil et un moyen de transmission culturelle. Il est de bon augure que nous notions : « *J'ai allumé la télévision (...) la première image qui m'apparut sur l'écran fut celle de l'opposant. Sa bouche était enflée par une violente colère (...) Il disait que les flics de la nation n'étaient que des brigands qu'ils se fichaient des lois*[415]. »

Enfin, il sied que l'on retienne que le multiculturalisme au niveau de la société et de la famille peut revêtir une myriade d'aspect à savoir : culinaire, linguistique, vestimentaire et bien d'autres.

Concernant la religion, nous observons le multiculturalisme, de part la cohabitation au sein de la cellule familiale de plusieurs croyances et formes d'exercices cultuels. Dès lors,

---

[413] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.61.
[414] *Le roman de Pauline*, p.47-48.
[415] *Le Christ selon l'Afrique,* p.75.

l'on voit les membres d'une famille louer des dieux distincts de façon différente. Sous plus d'un aspect l'on perçoit les héros des œuvres du corpus, s'adonner à des adorations divines qui ne sont toujours pas identiques à ceux de leur alter égo ; on y voit cohabiter fétichisme, catholicisme, animisme, islam, protestantisme, ancestrisme ou ancestralie et bien d'autres religions. Dans le roman *Mâ,* nous observons le multiculturalisme sur le plan religieux par le fait que coexistent différentes religions dans le récit. D'une part, le Catholicisme est représenté par le père Delanoé qui va baptiser l'héroïne, d'autre part la pratique des religions africaines est respectée par Mamie Titi qui demeure la féticheuse en chef en même temps la marraine du personnage Sabeth. A titre illustratif notons le passage mettant en scène le baptême du personnage central : *« Je me répète ces mots : c'est mon baptême ; je les tourne, comme une goyave entre mes doigts, je les ouvre (…) Tandis que le père Delanoé invite la marraine à avancer, les vapeurs de l'encens brouillent la lumière du cierge*[416]. » La suite du récit rend compte du rôle fondateur qu'a la marraine de Sabeth dans la pratique et l'initiation de l'héroïne dans la pratique des sciences occultes. Nous voyons ainsi le personnage central qui a reçu son baptême aller consulter les féticheurs sans aucunes onces de remords, dès lors relevons le passage suivant dans le roman sus évoqué : « *Ce lien, cet obscur rapprochement, il me semblait qu'ils ne tenaient pas seulement au souvenir de cette première consultation de la guérisseuse (…) une ombre me frôla. Une formidable puissance de ténèbres se tenait au dessus de la mère des féticheurs*[417]. »

En clair, nous venons d'observer que les causes ou origines liées au multiculturalisme sont ondoyantes et diverses dans une société. Toutefois, ce concept présente des déclinaisons multiples.

V-1-2-La diversité culturelle et ses variations

Le multiculturalisme du point de vue de la religion se caractérise en Afrique par la célébration des fêtes de confessions religieuses différentes. Dès lors, l'on observe dans une famille l'organisation selon le calendrier annuel des fêtes catholiques telles que : la fête de la nativité, la pâque, l'assomption. A côté de ces cérémonies festives, vont être organisées les fêtes musulmanes que sont : le ramadan, la fête du mouton et bien d'autres. Cette forme de multiculturalisme est aussi présente *dans Le christ selon l'Afrique,* car la majorité des personnages du récit ont des croyances religieuses différentes, et essayent tant bien que mal de vivre leur profession de foi pacifiquement. Nous observons dans le tissu familial africain

[416] *Mâ*, op. cit.pp 76-77.
[417] Idem, p.109.

actuel un foisonnement de religions distinctes qui s'enrichissent les unes des autres. Ce faisant, il est fort opportun que nous relevions les arguments des personnages du roman qui montrent leurs opinions quant au véritable chemin du Salut. Le personnage Homotype qui s'affirme égyptologue, résume l'histoire anthologique par sa croyance aux divinités égyptiennes. A titre illustratif : « - *Au nom d'Amon, nos ancêtres ont civilisé l'humanité ! Ils ont apporté aux hommes l'écriture, la religion, les arts, les mathématiques, l'architecture*[418]. » Face à la réponse de son alter ego, le personnage Doctaire émet un contre argument par rapport à ces propos :

- Ridicules absurde, burlesque !Cria Doctaire Modeste Nourdjou. En tant que scientifique, je ne peux pas tolérer de telles contrevérités ! Est-ce que c'est avec la connaissance de vos ancêtres que je soigne vos Neisseria gomorrhoeae, vos staphyloccoccus aurreus, vos Chlamediae vaginalis[419] ?

Cet autre argument est également congédié par le prophète Paul, dont la vie est conçue, pensée et rythmée par un seul être suprême à savoir Jésus Christ. Son intervention dans cette querelle doctrinale nuance le débat. En guise d'exemple notons : « - *Qui a la prétention de dire qu'il donne la vie, hein ? demanda une voix pointue. Seul le seigneur, le Dieu tout puissant, l'Eternel des armées, donne la vie (…) c'était le prophète Paul (…) Il était fin prêt à distribuer l'énergie extraordinaire de sa centrale ordinaire offerte par Jésus*[420]. » Il est clair que le multiculturalisme du point de vue de la religion n'est pas toujours vécu de manière pacifique, cette notion reste plus de l'ordre d'une construction et non un acquis.

Le multiculturalisme, linguistique est le fait que dans un territoire ou une société, les individus s'expriment différemment les uns des autres. Dans le continent africain, il existe une kyrielle de langues, de dialectes qui coexistent soit en s'imposant (lingala au Congo) ou tout simplement en opérant par des emprunts, car une langue n'est pas statique mais plutôt évolutive. C'est sans doute dans cette optique qu'est née la notion de marquage d'une langue. Ici marquage pour dire la manière dont une langue évolue pour enfin s'imposer à ceux qui vont l'emprunter. Ce marquage linguistique peut être syntaxique, sémantique, morphologique. Pour revenir au multiculturalisme sur le plan de la langue, il faut dire que dans beaucoup de pays africains, l'on observe des cohabitations linguistiques, le Cameroun par exemple a à son actif plus de deux cent nuances de langues parlées telles que le bamiléké, le douala, le foulbé, le bassa, le bafia. La liste n'est pas exhaustive. Sur le plan purement littéraire et donc des

[418] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.16.
[419] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.17.
[420] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.20.

œuvres du corpus, nous observons le multiculturalisme linguistique par la difficulté qu'éprouve le personnage Obama à écouter et à comprendre ses camarades, enseignants et ses tuteurs, à son arrivée en Europe, après avoir été séparé de sa famille, dans *Je le voulais lointaine*. Ceux-ci s'expriment différemment dans une langue qui fut apprise de manière stricte, laquelle lui semble devenue étrangère dans ce nouvel environnement. A titre illustratif :

> Dans la cour du collège Saint-Etienne, les élèves disaient : Quelle heure qu'il est ? Comment qu'on fait ça ? C'est qui qui a dit ? (…) On se voit entre midi ? Avec l'emploi de telles tournures, quelque chose se mettait à boîter, une secrète discordance rompait l'harmonie d'un monde où jusqu'alors, j'avais toujours respiré à mon aise[421].

Ce passage montre avec clarté que le personnage principal se sent différent voir étranger une fois qu'il arrive en Europe, l'usage des mécanismes du français en tant que médium et donc vecteur de communication, qui jusqu'ici était appris dans un strict respect des normes de la grammaire et de l'orthographe reste un champ tout nouveau pour lui. Le multiculturalisme relevant de la langue reste une réalité permanente et donc un invariant chez les romanciers du corpus, ceux-ci vont insérer des expressions découlant de leurs dialectes respectifs dans la construction de leur intrigue romanesque. Il est évident que dans *La petite fille du réverbère* la grand-mère de Tapoussière lui impose un nom à consonnance Béti, afin de lui insuffler la destinée étroite que revêt ledit nom ; il s'agit notamment de Beyala B'Assanga Djuli, qui signifie reine du peuple Assanga. Notons l'exemple suivant : « *Je m'appelle Beyala B'Asssanga Djuli, ce qui signifie « reine D'Assanga*[422] » » Nous percevons ici une sorte de parallèle entre multiculturalisme linguistique et étude onomastique, parce que généralement en Afrique, et plus précisément dans le tissus familial, la dation du nom se fait toujours en langue vernaculaire tout en ayant une signification particulière, avant d'être associée à des noms purement occidentaux où étrangers. En guise d'exemple, il est fort intéressant que nous fassions allusion au nom Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*, celui-ci renvoie à l'image d'un animal qui porte sur son dos le poids de la difficulté, qui en langue française signifie l'âne. Contrairement au nom Obama dans *Je la voulais lointaine*, qui renvoie à un rapace insaisissable, qui correspond à l'aigle en français. Relevons à ce propos le passage suivant : « *Je m'appelle Obama, un nom d'oiseau. Le nom est une réalité nourricière comme la salive (…) tel Obama, l'aigle qui à l'égal d'une puissance, s'empare de l'âme et en*

[421] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.26.
[422] *La petite fille du réberbère*, op.p.11.

tient les rênes[423]. » Toujours en ce qui concerne le multiculturalisme au plan linguistique, l'on ne saurait oublier dans le roman sus évoqué, la langue employée par le grand-père du héros au moment où celui-ci lui cède en guise d'héritage le sac totémique du clan. L'aïeul en effet, emploie une formule magique en langue vernaculaire propre au clan dont appartient le narrateur. C'est pour cette raison qu'il nous incombe de noter le présent exemple : *« Elé mit la main dans sa poche, me chuchota quelque chose à l'oreille ''Makambo mimbalé na mokiri'' (...) ''La vie est un chemin de souffrance*[424]*''.* » A travers ces illustrations, nous avons pu montrer qu'avec le multiculturalisme linguistique, il y'a une sorte de coexistence permanente des langues différentes au sein d'une communauté, cette réalité est décrite par les auteurs dont nous étudions les œuvres, au moment où ceux-ci présentent les scènes de vies familiales dans le corpus. Que dire du multiculturalisme idéologique ou idéel.

Le multiculturalisme idéologique ou idéel correspond au fait de voir cohabiter plusieurs manières de penser de groupe d'individu distinct. Cette forme de multiculturalisme se confond à des notions telles que la liberté de pensée, la vision du monde. Ce multiculturalisme est présent dans la plupart des œuvres du corpus, ce qui fait de lui un invariant littéraire. Le multiculturalisme idéel ou idéologique met le plus souvent en opposition des cultures antagonistes (soit africaines ou occidentales). Ce type de vivre ensemble se caractérise par la divergence d'opinion entre les membres d'une même communauté (famille) ou ceux d'un groupe de personnes opposées. Le multiculturalisme idéologique en cette ère de postmodernité est perceptible sur le plan politique par la création d'une kyrielle de parti politique pullulant au sein d'une société d'une part, d'autre part, il s'observe à partir de la masse des médias ainsi que tout acteur faisant partie de la société civile et qui s'opposent à un système en place. De manière générale, voilà ce qu'il en est du multiculturalisme idéologique ou idéel. Plus précisément, en ce qui concerne cette forme de multiculturalisme au plan familial, nous avons pu relever ses mécanismes et autres manifestations dans l'un des romans de Gaston Paul Effa à savoir *Nous les enfants de la tradition*. A cet effet, Oselé qui est l'aîné de sa famille va à l'étranger poursuivre sa scolarité, à l'issue de celle-ci, il contracte un mariage avec une française qui ne comprend rien des us et coutumes familiaux africains notamment les obligations découlant de l'élargissement familial qui fait de l'aîné de sa famille, le pourvoyeur de fond de toute la grande famille. C'est pourquoi malgré moult explications que le héros va produire à sa femme, celle-ci n'en démord pas et choisit de le quitter. A titre illustratif :

[423] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.9.
[424] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.79.

- Ta famille africaine ne te fait miroiter que ton droit d'aînesse et la tradition lorsqu'elle a besoin d'argent pour payer un mariage (…)
- Ecoute, ce qui compte, c'est d'aider les autres. On est si brièvement sur terre (…)
- Eh bien, puisque c'est ainsi, le peu de temps que tu vas encore passer sur terre, tu le passeras seul désormais[425].

En outre, le multiculturalisme idéologique est manifeste dans le roman sus-mentionné de part la vision du monde identique que partagent certains membres du foyer Sonacotra. En effet, ce centre d'accueil qui héberge une myriade de nationalité, et regroupe des individus ayant pour la circonstance un amour effréné pour l'Afrique délaissée. C'est dans cette visée qu'Oselé fait la rencontre du sénégalais Cissé et du guadeloupéen Daniel, pour qui le continent africain est essentiel. A titre illustratif :

Cissé, le couvreur, se juchait sur le muret entourant le foyer en compagnie de ses voisins (…) Puis le griot racontait comment les poules revenaient toujours vers leur maison (…) Daniel. Un neg-noir brûlé par le soleil, un Guadeloupéen. Il prenait aussi la parole. Un de ses sujets de prédilection était la recherche d'une terre oubliée, la lointaine Afrique[426].

Ce type de multiculturalisme est aussi effectif dans les romans de Calixthe Beyala, précisément dans *Le Christ selon l'Afrique*, cela se perçoit dans les rapports que l'héroïne entretien avec son amant Homotype, la divergence idéologique vient du fait qu'il ne partage pas les même points de vues sur la conception de la vie en général. L'exemple suivant sied d'être relevé :

Homotype, ce géant aux pieds d'argiles, quel gâchis ! Je regardais cet homme qui se laissait aller comme ces bois morts (…)

- Tu n'es pas si intelligent que ça, dis je, sinon, tu saurais que les filles ne procèdent pas de leur mère, mais contre leur mère.
- Par Amon Rê, tu oses m'insulter ? Demanda Homotype outré[427].

Le multiculturalisme idéel est élaboré dans le même roman par rapport à la différence d'opinion issue de choc générationnel occasionné par la non concordance du niveau d'âge. C'est ainsi que les jeunes générations et les vieilles ne vont généralement pas s'accorder dans bon nombre de domaines et sujets sociétaux. C'est le cas des personnages Mina et Madame

[425] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.10.
[426] *Nous les enfants de la tradition*, pp 90-92
[427] Le Christ selon l'Afrique, op.cit.p.68.

Sylvie toutes deux faisant partie d'un clan d'âge similaire, s'érigent contre les mœurs et valeurs que nourrit Boréale. Ces femmes bien qu'elles ne partagent aucun lien de consanguinité avec l'héroïne telle des mères, récusent la conduite dépravante de Boréale qui mène au cours d'une soirée festive, des ébats sexuels avec un inconnu tout en leur faussant compagnie. Relevons ce passage :

Elles me dévisagèrent envieuses et jalouses parce que j'avais pour moi cette légèreté de la jeunesse qui peut vous amener à faire n'importe quoi. Comme se shooter à mort ou se faire culbuter dans les toilettes par un parfait inconnu (…)

- T'es sacrement délurée, toi ! s'exclama Mina (…) ça ne se fait pas avec un homme que tu ne connais pas[428].

Ce multiculturalisme idéologique, s'observe dans le même roman du fait des arguments antagonistes que partagent les personnages Boréale et M'am Dorota quant au marchandage qu'orchestre cette dernière qui ne peut pas faire d'héritier au personnage Oukeng, la tante de l'héroïne essaye de louer l'utérus de sa nièce pour la modique somme de cent mille francs. S'inscrivant en faux au début contre cette pratique à la tendance non bioéthique, le personnage principal peu à peu se confond à la volonté non éthique de l'ensemble de sa famille. A propos l'exemple suivant devrait être pris en compte : « *M'am Dorota avait calé ses fesses au bout de la table (…)*

- *Ah, ma Boréale ! s'exclama M'am Dorota. Assieds-toi et mange. Il faut que tu ais du tonus ma fille*[429]. »

Dans *Le roman de Pauline* le multiculturalisme idéologique est présent dans les attitudes des parents de Mina, lorsqu'ils insinuent que l'enfant de leur fille est en réalité le leur. Ce mensonge a pour effet de maintenir la pieuse réputation de la jeune fille, dans un univers musulman où la virginité d'une femme ainsi que sa piété, dépendent de l'éducation irréprochable de ses parents. Le passage suivant vient conforter notre propos :

La maman de Mina a déjà soufflé cinquante-sept bougies. Elle porte toujours un voile (…) elle ouvre en faisant cliquer ses bracelets et ses amulettes (…)

- Mina est malade, fait elle (…)
- Mina a accouché ? je demande, excitée.
- Mina ? interroge t-elle, surprise. Pour accoucher, Pauline, une femme doit d'abord enceinte. Mina est vierge. Ahmadou est mon dernier né[430].

[428] Idem, p.145.
[429] *Le Christ selon l'Afrique*, op.citp.75.
[430] *Le roman de Pauline*, op.cit.179.

Le fait de se moquer ou de tourner en dérision la mémoire des défunts est un exemple de cohabitation d'habitudes culturelles dans le roman sus évoqué. Le personnage Bouteloup va horripiler Pauline, quand elle va mettre à mal la mémoire de sa propre fille, en tenant sur cette dernière des propos disgracieux. L'héroïne agacée, quitte la maison de la concierge sans autre forme de procès. A titre illustratif :

« Sa loge rose saumon est déprimante. Il y 'a bien sûr tous les meubles nécessaires au confort (…)

- C'est Rosa. Tu as vu la bouche qu'elle a ? Elle avait une si grande bouche qu'elle aurait pu accoucher par là haut, tu ne trouves pas ? (…)
- Non, dis-je. J'en ai plus qu'assez de votre méchanceté[431]. »

Cette forme de disparité idéologique vient sans doute du fait des origines culturelles des deux femmes, en effet la jeune Pauline est une métisse de père africain et de mère française ; tandis que la concierge est une femme d'âge mûr et d'essence purement occidentale.

En outre, nous observons le multiculturalisme idéel ou idéologique à travers la divergence de point de vue qui départage les personnages Mademoiselle Mathilde et Pauline, quant aux rapports d'amour liant les femmes aux hommes. Pour l'enseignante qui est en même temps la tutrice provisoire de Pauline, une femme ne doit jamais se laisser dominer par le pouvoir phallocratique, mieux encore, la femme postmoderne doit prendre tout son temps avant de se marier ou enfanter. Des arguments que ne partage pas l'héroïne, pour qui la soumission féminine est un gage de bien-être chez les femmes, ce qui justifie la consommation de pilules contraceptives par les jeunes filles de son quartier, qui le font pour prendre du poids afin de plaire à leurs amants. Relevons le passage suivant :

- Est que dans votre monde les jeunes filles prennent la pilule pour grossir ? (…) Nous prenons la pillule pour grossir, n'importe quelle pillule. Pourvu qu'elle nous donne plus de sein et de fesses (…)
- Est-ce que tu sais que tu mets ta santé en jeu ? Aucun homme ne mérite un tel sacrifice[432].

Le multiculturalisme idéologique a tendance à mettre en relation des personnes culturellement distinctes et similaires aussi, avec des opinions qui concordent dans certains cas et se distinguent dans d'autres. Au-delà de cette forme de multiculturalisme, l'on ne saurait ne pas évoquer le multiculturalisme culinaire encore appelé mondialisation de la

[431] Idem, pp 150-153-154
[432] *Le roman de Pauline*, op.cit.pp 74-75

nourriture, du fait de la propension de mets ou de recettes de cuisine d'aire culturelle différente dans l'ensemble des romans du corpus. En Afrique, il existe une myriade de plats de cuisine qui tire ses origines des nombreuses tribus qui évoluent dans cet espace géographique. C'est dans cet ordre d'idée que l'on aura au Cameroun chez les Bamoun le couscous avec les légumes appelé Ndapchié, chez les Bafia le même mets portant le nom de « Kepèn de Bitosso », tandis que chez les Douala vivant dans le littoral on aura « le Ndolé », pour les populations du Nord-ouest Cameroun l'on parlera du « wata fufu et le eru », la liste n'est pas exhaustive. Les auteurs du corpus font mention du multiculturalisme sur le plan culinaire, Gaston Paul Effa dans *Je la voulais lointaine*, évoque par le biais du personnage narrateur des plats proposés dans la cantine de son école lorsqu'il immigre en Europe. Notons à ce propos l'exemple suivant : « *A midi à la cantine, je me sentais étranger, séparé. Mes camarades parlaient, riaient, m'encourageaient à manger de la choucroute, moi animiste, je ne mangeais pas de porc*[433]. » Le narrateur s'inscrit de plain-pied dan le multiculturalisme au plan culinaire quand celui-ci se met à confectionner des plats africains, du moins exotiques à sa compagne de nationalité française, ce qui va être positif pour le couple qui demeure un exemple de coexistence culturelle. En guise d'exemple relevons :

> En m'invitant à aller vivre avec elle, tout montrait d'une façon certaine que Julia m'avait adopté (…) Je rivalisais d'imagination pour lui offrir tous les jours les plats exotiques dont elle raffolait (…) le poulet aux gros oignons, la sauce arachide, les galettes de sorgho, la crème de mil[434].

Dans Le roman *La petite fille du réverbère*, Calixthe Beyala tient également compte d'une disparité de plats de cuisine distincts (gâteau d'arachide, poulet, bâton de manioc haricot) qui concourent à aider de nombreuses familles et foyers dans le besoin. Ce qui est singulier, c'est le fait que la romancière présente un plat passe-partout en Afrique, il est non ethnicisé et ne tient pas compte de l'origine tribal, mais plutôt de l'état de précarité sociale. Relevons dès lors cet exemple : « *Elle me jeta une pièce de cents francs : « va donc m'acheter des beignets aux haricots au lieu de dire des bêtises*[435]. » »

Nous avons vu que le multiculturalisme est une notion prolixe voire plurisectorielle. De fait, il est de bonne augure que nous nous penchions sur les conséquences que peut engranger cette réalité de manière générale et de façon spécifique chez les romanciers du corpus, du moins en ce qui consiste leur esthétique littéraire.

---

[433] *Je la voulais loitaine*, op.cit.p.28.
[434] *Je la voulais lointaine*, op.cit.pp 51-52.
[435] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.59-60.

V-1-3- La coexistence culturelle et ses conséquences

Les conséquences du multiculturalisme sont assez nombreuses, dans notre étude, on les analysera de manière générale, ensuite nous tiendrons compte de ses traces dans les œuvres du corpus. Comme conséquence du multiculturalisme au plan général, il est bon de citer en premier lieu l'acculturation. Par acculturation, nous entendons le fait de nier ses origines pour épouser celles étrangères. De part ce mécanisme (acculturation), une culture qui s'estime être supérieure à d'autres, va phagocyter voire annihiler celle jugée faible. L'acculturation culturelle est perceptible dans *Je la voulais lointaine*, notamment par les manières d'agir du personnage central. Ce dernier rejette sa culture, en oblitérant ses racines africaines et par conséquent la terre de ses ancêtres, une fois qu'il vivra en Occident. Pour ce faire, le personnage narrateur souhaite s'identifier à un occidental, tout en singeant les us et coutumes européennes. C'est sans doute pour cette raison que celui-ci s'unit à une femme de ce terroir (une française). Notons l'exemple : « *Son appartement était devenu le centre de ma vie (…) Est-ce parce que j'y vivais presque entièrement que j'avais le sentiment de ne plus avoir d'attaches nulle part ? Ou est ce parce que je trouvais ce rêve africain si ouvertement nourri d'épouser une française*[436] *?* »

D'autre part, le héros éprouve un état de béatitude en étudiant la philosophie des occidentaux, ainsi que leur littérature, à l'instar de l'auteur français Gustave Flaubert. A titre illustratif soit l'exemple suivant : « *Je me disais que si je pouvais jour après jour, vouer ma vie à la littérature, en ne faisant que des livres, j'aurais le sentiment d'être devenu un Blanc, comme Flaubert à qui je voulais ressembler*[437]*.* » L'acculturation comme conséquence du multiculturalisme se manifeste par le choix de se conformer et d'épouser les mœurs étrangères, en reniant sa culture originelle. C'est précisément le cas du personnage Lou et sa mère dans *Le roman de Pauline*, celles-ci vont singer et calquer la façon de se comporter des habitants de leur société d'accueil. Cet exemple en est fort évocateur :

> J'aimerais décrire la maman de Lou comme une écrivaine (…) ça ressemble à quoi une africaine qui a été à l'université (…) à part ça ses cheveux crêpelés ont été aplatis par les chocs sismiques du défrisant skin success. Sa petite maison est si propre qu'on a envie de se laver dix fois les pieds avant de fouler son plancher[438].

L'acculturation est une conséquence fulgurante du multiculturalisme chez Calixthe Beyala notamment dans le roman sus évoqué. Pauline vit dans une banlieue parisienne

[436] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.52.
[437] Idem, p.53.
[438] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.92.

réputée par une violence tous azimuts, dans cet univers de délinquance, prostitution et délabrement total, l'héroïne calque ses habitudes familiales sur ce qu'elle observe au quotidien. C'est sans doute pour cette raison qu'elle se montre également violente envers sa mère. Notons ce passage : « *La gifle est partie et ma joue brûle. Des braises flambent dans mes yeux. J'attrape les deux mains de ma mère, la secoue, la secoue, la secoue*[439]. »

Comme autres corollaires au multiculturalisme, l'on va évoquer le phénomène de repli identitaire chez les personnes vivant en société ou faisant partie d'une famille. L'on va définir le repli identitaire comme le fait de nier les mœurs sociétales communes, en montrant une préférence pour sa propre culture. En outre, ce concept peut être un acte volontaire ou conscient et une action involontaire, inconsciente. En ce qui concerne l'aspect volontaire de ce terme, cela s'observe par la volonté ostentatoire d'un individu de se dresser contre les mesures sociétales globales qui souhaitent rassembler plutôt que de scinder. Sur le plan vestimentaire le port du voile dans les endroits communs laïcs peut être considéré comme un acte de repli identitaire. Ce dernier est présent dans *La petite fille du réverbère* à travers les modes de conduites de la grand-mère de l'héroïne qui récuse l'éducation occidentale qu'effectue sa petite fille, en dehors de cela l'aïeule refuse systématiquement de participer aux fêtes communes établies par sa société d'adoption. C'est le cas de relever : « - *Le poulassie, cette langue de Blancs, est comme de la canne à sucre. On la mâche et on la recrache. Tu me comprends*[440] *?* »

Cette réalité, pris sous le prisme de l'inconscient est également observable dans *Je la voulais lointaine*, au moment où le personnage central refuse de se plier aux modes de vies et de conduite de sa communauté d'accueil, en se refermant dans sa culture d'origine. Relevons : « *A midi, à la cantine, je me sentais étranger, séparé. Mes camarades parlaient, riaient, m'encourageaient à manger de la choucroute, moi l'animiste, je ne mangeais pas de porc, et je pestais contre leurs blagues potaches*[441]. »

Au regard de ce qui précède, il faut dire que le multiculturalisme dont le dénouement est multisectoriel, a des conséquences majeures dans les familles en Afrique. Celles-ci vont de l'assimilation culturelle ou acculturation au repli identitaire. De fait, il est important que nous relevions que pour voir réussir cette réalité qu'est le multiculturalisme, il faudrait une synergie d'action entre les mesures des politiques et la bonne volonté des citoyens, familles et populations administrées débouchant au concept même du « vivre ensemble ».

---

[439] Idem, p.54.
[440] *La petite fille du réberbère*, op.cit.p.49.
[441] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.28.

Toutefois, il est indécent de ne pas voir dans le multiculturalisme la pluri-appartenance identitaire des écrivains, romanciers ou auteurs. Ces origines multiples sont dues à leur expérience personnelle, leur éducation ainsi qu'aux différentes influences liées à leur parcours existentiel. Dès lors, il sied de noter que les auteurs du corpus Calixthe Beyala et Gaston Paul Effa font l'objet d'une double influence identitaire. Car, bien qu'ayant respectivement des origines camerounaises, Ces deux auteurs ayant acquis la nationalité française, ont une manière spécifique de produire des esthétiques littéraires de façon quelque peu différente de leurs compatriotes du terroir. C'est ainsi que les thèmes élaborés ont trait au rapport existant entre tradition et modernisme, le rapport des individus postmodernes à la tradition, la perte de repères identitaires dans le contexte de la mondialisation, enfin la place de la femme du moins du féminisme dans un univers phallocentré demeurant atemporel. Pour écrire la famille, ces auteurs, vont avoir une manière bien particulière de procéder, soit ils calquent leur esthétique à l'image de celle de l'Etat accréditaire ou pays d'accueil. Ou tout simplement ceux-ci insèrent leurs différents acquis culturels dans leurs œuvres romanesques. C'est pourquoi nous disons que cette pluri-appartenance liée à l'identité, contribue à marquer une nouvelle forme d'écriture chez les auteurs postmodernes. En effet, lorsqu'on analyse les romans de Calixthe Beyala et de Gaston Paul Effa, qui sont deux écrivains dit de la postcolonie, il semble difficile de mettre ces auteurs, ainsi que leurs œuvres dans une catégorie ou angle de définition strictement continental. Françoi-Xavier Bellamy en parlant du rôle de l'éducation dans la transformation de la personnalité n'affirme t-il pas qu' : « *Un homme n'est pas le même selon le lieu où il été éduqué, « nourri » (…) Autrefois on disait nourriture. Cette « nourriture » qu'est l'éducation modèle, transforme, déforme notre nature* [442] . » Parce qu'ils n'appartiennent pas purement à l'Afrique, ni à l'Europe, nous disons que l'intranquilité littéraire à laquelle appartiennent leurs œuvres correspond à leur multiculturalisme identitaire. Par conséquent, l'on ne va plus parler avec eux des formes de littératures purement africaines ou françaises, mais dorénavant de littérature francophone ou monde. Dès lors, que penser des formes d'hybridité dans leurs productions littéraires ?

V-2- L'hybridité littéraire

Le mot hybride déoulantdu grec *hybri*s, autrefois ce terme renvoyait au domaine de la science et de la biologie dans les opérations menées sur divers espèces d'êtres vivants. De nos jours, le monème hybride a vu des interprétations dans bien nombre de secteur au point

[442] François-Xavier Bellamy, *Les Déshérités ou l'urgence de transmettre*, Paris, Plon, 2014,p.37.

d'en être galvaudé. De fait, les termes : hybride, hybridité, hybridation sont inscrits dans des arts à l'instar de : la danse, cinéma, musique, peinture, l'écriture et donc de la littérature. Le dictionnaire Petit Robert défini par hybride ce qui : « *est composé de deux éléments de nature différente anormalement réunis ; qui participe de deux ou plusieurs ensembles, genres, styles*[443]. »

Le caractère hybride du point de vue de la littérature est consenti par le fait que les auteurs actuels n'inscrivent plus leur intrigue sur le champ de la linéarité littéraire mais plutôt sur un modèle éclaté voire éclectique, d'où l'émergence de la « *complexification de la complexité* » dont fait référence Lyotard. L'homogénéité esthétique d'antan semble avoir cédé la place à des formes plus hétérogènes dont la classification générique est devenue assez difficile. Dans ce sens, l'on observe dans de nombreuses oeuvres, des genres littéraires distincts qui sont convoqués, par exemple dans le roman, l'on observe le style épistolaire pour des fins d'innovations esthétiques. Par conséquent, grâce au phénomène d'hybridation de la littérature nous allons observer des pratiques d'écritures nouvelles donnant lieu à des romans, des essais, des recueils de poèmes et de nouvelles au caractère plus écclectique. Ce qui a pour corollaire une tendance contemporaine chez les critiques littéraires à analyser et interpréter des textes ayant adoptés de grandes mutations au plan stylistique. Notre analyse revient dans cette section sur les causes, les mécanismes et les conséquences découlant de l'hybridation des textes littéraires de façon générale, mais spécifiquement en ce qui concerne les auteurs de notre corpus qui traitent de la problématique de la famille africaine. Il convient de le dire, Calixthe Beyala et Gaston Paul Effa vont avoir une manière bien particulière d'écrire la famille. Sans nul doute l'on pense que cela a un lien avec leurs différentes sensibilités découlant de leur enfance, ou tout simplement qui relève des expériences vécues dans leur famille respective. Ce faisant, quelles sont les causes ou origines découlant des techniques d'hybridation littéraire chez nos deux romans sus évoqué ?

V-2-1- Causes ou motifs de l'hybridation littéraire

Parmi les éléments qui vont avoir tendance à inciter les auteurs postmodernes à produire des formes d'esthétiques hybrides, nous allons citer entre autre l'éducation, les migrations, le multiculturalisme dans toute sa grande diversité, enfin la mondialisation culturelle. S'agissant des migrations, le simple fait de se mouvoir d'un pays à un autre contribue à la construction de la personnalité des êtres humains et donc des écrivains. Ces

[443] Petit Robert, éditions 2010, p.405.

derniers vont allier leurs résidus culturels intrinsèques aux nouveaux acquis étrangers, une fois parvenu en terre étrangère. En ce qui concerne les migrations proprement dites, nous savons que les deux auteurs de notre corpus ont dû quitter le Cameroun, terre de leurs ancêtres relativement jeune pour poursuivre leurs études en Europe. Leur séjour en sol inconnu infléchit sur eux des façons de produire des romans se situant à l'entre deux de l'esthétique européenne et africaine. Fort de ce qui précède, nous disons que ces deux auteurs aux origines d'envergures multiculturelles, vont élaborer des œuvres littéraires frappées d'hybridation. L'hybridation des formes littéraires de Gaston Paul Effa et de Calixthe Beyala, reste une tentative tacite de rendre compte de l'impact de leur multi-appartenance sociale, et culturelle. Dans « *la littérature beure : un cri de haine bourré d'espoir* [444]», Patricia Toumi-Lippenoo pense que les romanciers du maghreb de la seconde génération ont tendance à inscrire dans leurs romans l'éternel tiraillement entre les traditions absolutistes que prônent leurs parents et la liberté de pensée que véhicule leur terre d'accueil. Dès lors, nous dirons que cette double appartenance identitaire découlant des migrations, demeure le principal instrument servant à l'élaboration des textes littéraires hétérogènes.

Par ailleurs, nous ne saurons ne pas souligner la problématique que soulève la question d'hybridation des textes littéraires. Pour certains, il s'agit de mettre en exergue la fin des canons relatifs à l'établissement des cadres normatifs des genres littéraires (roman, théâtre, poésie, essai, pamphlet). De fait, il est devient bien difficile en cette ère de postmodernité, qu'un auteur produise des œuvres frappées essentiellement d'homogénéité, car celles-ci en parlant des textes littéraires, renferment de plus en plus des éléments hétéroclites venant d'autres genres littéraires et cultures. Ce mode de pensée s'oppose avec ceux qui voient en la superposition de genres et arts hétéroclites, une avancée positive pour la production de chef d'œuvre contemporain et arts-carrefour. C'est dans cet ordre d'idée que Michael Hayat affirme que : « *Le roman contemporain tend à se construire en rhizome*[445] »

V-2-2- Mécanismes d'hybridation littéraire

Dominique Budor et Walter Geerts dans un ouvrage intitulé *Le texte hybride*[446], pensent que la littérature du vingtième siècle s'est enrichie d'un nombre croissant de textes écrits en des formes nouvelles. Face à cela, les auteurs qui vont produire des œuvres hors

[444] Patricia Toumi-Lippenoo, « La littérature beure : un cri de haine bourré d'espoir », in Africultures, Paris, L'Harmattan, revue n°5 ,1998

[445] Michael Hayat, *Représentant et anti-représentant : des beaux arts à l'art contemporain*, Paris, L'Harmattan, 2002, p.173.

[446] Dominique Budor, Walter Geerts, *Le texte hybride*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelles, 2004

normes procèdent par un couplage de genres et d'œuvres artistiques. C'est dans ce sens que l'on observe par exemple l'insertion des formes de médias dans la littérature à savoir : le roman-radio, le roman-photo, le roman-journal. Pour ce qui est des œuvres du corpus, notons le roman- chant, intermédial et intime chez Calixthe Beyala, ainsi que le roman épistolaire et proverbial chez Gaston Paul Effa. Pour revenir sur l'introduction des médias dans le roman contemporain africain, Philippe Amangoua Atcha affirme que :

« *Le quotidien humain, aujourd'hui totalement envahi par les médias et les caméras, subit une véritable invasion qui s'observe également dans les pratiques du roman contemporain (…) Il est de plus en plus fréquent dans les nouvelles écritures francophones de voir en effet des « mises en images » de différents médias opérés par le texte*.[447] »

En ce qui concerne le roman-photo, nous percevons l'insertion de la photographie (photo) dans le roman, dans le but de produire sans doute des œuvres plus expressives. Quant au roman-journal et radio, l'on observe chez les auteurs qui s'emploient à de telles élaborations, soit le couplage d'articles de presse au roman (roman-journal), ou tout simplement l'évocation des émissions radiophoniques pour ce qui est du roman-radio. Ces différentes formes de médias insérés dans le roman se présentent comme des dispositifs de représentation. C'est sans nul doute pourquoi Philippe Ortel argue que : « *Le dispositif permet (…) de rendre compte d'objets composites irréductibles à une structure simple, comme (…) le livre illustré l'affiche publicitaire (…) ou des photos contemporaines qui oscillent entre scénographie savante et cliché ordinaire*[448] »

Aussi, nous observons les formes d'écritures intermédiales dans les œuvres du corpus, plus précisément de part l'intervention du téléphone dans les romans de Calixthe Beyala et de Gaston Paul Effa. C'est à juste titre que dans *Le roman de Pauline* lorsque l'assistante sociale de l'héroïne va lui annoncer la mort de son frère aîné, celle-ci va le faire à travers le canal téléphonique. A titre illustratif :

Au milieu de cette fausse allégresse, mon portable sonne (…)

- Pauline ? Mais où es-tu ?
- Comment allez-vous, madame Jamot ?
- Pauline, il y a quelque chose de très grave qui est arrivé. Ton frère. Fabien. Il a été assassiné[449].

---

[447] Philippe Amangoua Atcha, « *Médias et représentation dans les nouvelles écritures romanesquesfrancophones* », in Les représentations dans les fictions littéraires, Paris, L'Harmattan, 2010,p.85.
[448] Philippe Ortel, *Discours, images, dispositif. Penser la représentation II*, Paris, L'Harmattan, 2008, p.6.
[449] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.181.

Le téléphone reste aussi un instrument intermédial chez Gaston Paul Effa, notamment par l'appel de l'oncle du personnage principal dans *Nous les enfants de la tradition,* un appel qui a des allures de sermons et réprimandations en l'endroit du héros. En guise d'exemple notons ce passage : « *Minuit. Le téléphone sonne. Je reconnais l'indicatif. C'est l'Afrique (...).*

- *Qui est là ?*
- *C'est tonton Noah. Crois-tu que ce soit ça, une vie, mon petit Oselé ? Non ce n'est pas une vie*[450]*.* »

Quoiqu'il faut souligner que les œuvres du corpus comportent également des aspects extérieurs des modèles littéraires, ces auteurs en décidant de traiter du thème de la famille dans leurs œuvres, ne vont plus procéder à la linéarité du récit mais plutôt à un couplage d'art différent. Calixthe Beyala en décidant de faire dans l'hybridation de ses récits, insère par exemple la chanson, la musique dans *Le Christ selon l'Afrique*. De ce fait, ce roman à travers son répertoire musical varié, met à la même enseigne des nationalités de musiciens tous azimuts réunis en créant par là une compilation musicale romancée. Ainsi, chaque musique qui est chantée rend compte de l'état d'esprit soit du narrateur ou du personnage qui la chante. A titre illustratif :

C'était Homotype qui m'avait aguerrie à la chose sexuelle (…) Il s'en alla en brinquebalant (…) et entonna d'une voix douloureuse Amio de ce pauvre Ebanda Manfred (…)

Amio oh !

Le monde est ma maison

Et le ciel est mon toit…

Viens avec moi[451].

Il faut noter dans ce passage que ce chant intervient au moment où le jeune homme est éconduit par l'héroïne Boréale qui souhaite se séparer de lui.

Ces diverses musiques de style varié, viennent des musiciens possédant des nationalités tous azimuts lorsqu'on analyse *Le Christ selon l'Afrique*. Celles-ci vont du camerounais Francis Bebey, à l'américaine Tracy Chapman en passant par le français Gainsbourg. De fait, au moment où l'héroïne Boréale va se faire inséminer par le mari de sa tante à savoir le personnage Oukeng, la jeune fille pour donner du courage à sa besogne, va se

[450] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.146.
[451] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.pp 25-26.

mettre à chanter une chanson de Gainsbourg dont le titre est ‘’Je t’aime moi non plus’’. A titre illustratif relevons:

Je t’aime
Oh, oui je t’aime !
Moi non plus (…)
Je vais, je vais et je viens
Entre tes reins
Et je
Me retiens…[452]

Au-delà de l’insertion de l’art musical dans le roman perçue comme mécanisme d’hybridation littéraire, Calixthe Beyala construit son esthétique littéraire hybride en convoquant des formes relevant de l’intertextualité. Avant d’y voir plus clair, nous allons définir l’intertextualité comme les signes de présence d’un texte littéraire dans un autre, autrement dit ce morphème renvoie à l’idée selon laquelle tout texte est le lieu d’interconnexion complexe entre différents textes, lesquels forment un réseau de texte. C’est du moins ce que pense Julia kristéva l’une des figures de proue. Dans les préceptes littéraires, il est commun d’entendre qu’on ne peut créer ex nihilo, autrement dit, à partir de rien. C’est pour cette raison que nous disons que dans le domaine littéraire tout est lié, ceci va du thème d’une œuvre aux techniques d’esthétisation de celle-ci. L’argument que nous venons de soulever entre en droite ligne avec celui de Violaine Houdart-Merot qui pense dans son article « *L’intertextualité comme clé d’écriture littéraire* [453]», que les écrivains ont de plus en plus conscience que leurs ouvrages se nourrissent des écrits d’autrui qu’ils absorbent et transforment en retour à leur guise. C’est pour cette raison qu’elle estime que l’on a tendance à écrire à partir des lectures entreprises antérieurement. S’agissant de l’écriture intertextuelle, Kareen Martel affirme que : « *Kristeva a davantage défini l’intertextualité comme fondement de toute textualité, et comme façon par laquelle un texte s’insère dans l’histoire en tant que pratique discursive spécifique*[454]. »

De fait, dans les études intertextuelles, il faut retenir que les notions d’intertextualité et d’intratextualité diffèrent sous un plan mais restent toutes les deux cotés de ce Janus que peut être l’étude d’un texte littéraire. L’on entend par intratextualité le fait qu’un romancier

[452] *Le Christ selon l’Afrique*, op.cit.p.171.
[453] Violaine Houdart-Merot, « *L’intertextualité comme clé d’écriturelittéraire* », in Le français aujourd’hui, n°153, Paris, Armand Colin, 2006
[454] Kareen Martel, « Les notions d’intertextualité et d’intratextualité dans la théorie de la réception », www.erudit.org.2006.

reprenne certains éléments de ses textes déjà publiés. Cette façon de faire est l'apanage des auteurs de notre corpus. C'est à juste titre que Georges Sand dit que : « *Il y'a des choses qu'on ne doit pas craindre de répéter toujours, au risque d'être accusé de stérilité ou d'obstination*[455]. » Nous observons le recours à ces formes intertextuelles pourquoi ne pas dire intratextuelles, dans les romans de Calixthe Beyala du fait de la juxtaposition des noms similaires de certains personnages dans ses œuvres du corpus. Il s'agit personnellement de Mina, qui coexiste à la fois dans *Le roman de Pauline* et dans *Le Christ selon l'Afrique.* Ces deux personnages ne vont pas avoir des traits caractéristiques physiques et psychologiques identiques. Dans le même ordre d'idée, Mina dans *Le roman de Pauline* est une jeune fille et mère célibataire, qui souhaite se refaire une virginité afin de satisfaire ses parents. Le passage suivant mis en exergue sied d'être relevé :

> Mina habite rue Victor Hugo (…)
> - Comment tu te sens ?
> - Fatiguée miss. T'as vu mon petit frère ? (…) Mes parents me donnent l'opportunité de me refaire une virginité et de me trouver un bon mari musulman[456].

En revanche, le personnage Mina dans *Le Christ selon l'Afrique,* est une matrone cherchant à sortir ses enfants de la précarité sociale, Pour le faire, celle-ci ne va pas hésiter à fréquenter plusieurs hommes qu'elle nomme « monsieur loyer », « monsieur riz ». Notons à ce propos ce passage :

« *C'était ça Mina. Ses tresses emprisonnées dans un fichu blanc assombrissaient le visage (...) Elle fit sa star en narrant qu'elle était une croqueuse de diamants (...) Elle avait à sa disposition Monsieur Tickets-bus, Monsieur Achat-riz, Monsieur Frais de coiffure, Monsieur Paiement-loyer*[457]. » Il faut souligner que le recours à un même personnage dans diverses intrigues romanesque de Beyala, contribue à rendre hybride son esthétique, grâce à un seul personnage qui évolue d'une œuvre à l'autre et qui présente plusieurs traits de caractères distincts. Nous observons le rapport intertextuel dans certaines œuvres de Gaston Paul Effa, à savoir *Mâ* et *Nous les enfants de la tradition,* à cause de la récurrence des noms de personnages identiques à savoir Mamie Titi et son apprenti Souleyman. Nous disons que ce soit dans l'un ou l'autre des romans sus cités, Mamie Titi joue un rôle subsidiaire d'agent éducatif des personnages centraux. Dans *Mâ,* par exemple c'est grâce à la vieille dame que

[455] Georges Sand, *Cosima, ou la haine dans l'amour*, Bruxelles, société belge de librairie, 1840,p.5.
[456] *Le roman de Pauline*, op.cit.pp 178-180.
[457] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.52.

l'héroïne Sabeth renoue avec l'amour maternel que lui impulse la féticheuse. Relevons le passage en guise d'exemple : « *La puissance chaleureuse de Mamie Titi entraînait les femmes dans une épaisseur charnelle où elles pouvaient s'apaiser et rêver*[458]. » Ces personnages jouent le même rôle dans *Nous les enfants de la tradition*, ils occupent indéniablement la fonction de féticheur, ayant pour but d'accompagner l'éducation des jeunes enfants. C'est dans cette optique que nous notons : « *Le soir, sous la pleine lune, allongés dans la poussière autour de Mamie Titi et de Souleyman pour écouter les histoires de notre peuple, nous ne songions plus à mesurer le temps*[459]. »

Dans la même lancée, nous percevons la mise en exergue de l'intertextualité dans les œuvres de Beyala par le simple fait que dans une de son œuvre, précisément *Le roman de Pauline,* Beyala insère un autre roman qui va avoir des influences sur la vie du personnage central. Dans *Le roman de Pauline*, l'on relève que c'est le roman d'Albert Cohen, à savoir *Le livre de ma mère*[460], qui occupe une place structurante dans la vie du personnage central Pauline. La jeune fille qui est en échec scolaire et en proie au conflit ouvert avec sa propre mère, reçoit ce roman comme cadeau de la part de son institutrice qui souhaite que la jeune adolescente parvienne à se réaliser grâce à l'éducation. Notons cet exemple :

- C'est pour me raccommoder que vous me donnez cet ouvrage, mademoiselle ? Je demande en faisant la grimace.

Je lis le titre en détachant parfaitement les syllabes :

- Albert Co-hen, LE LI-VRE DE MA MERE[461].

Il faut reconnaitre que ce roman est évoqué tout au long de l'intrigue romanesque de la romancière, car c'est grâce à lui que l'héroïne Pauline trouve le réconfort quand tout va mal. Plus qu'un objet, ce livre est à l'instar d'un être anthropomorphe, l'un des éléments stabilisateurs et encourageant dans la vie de la jeune fille. C'est pour cette raison que lorsqu'elle perd son frère dans des conditions dramatiques, et au moment où elle se sent rejetée par sa mère à l'enterrement de celui-ci, Pauline n'a qu'un seul remord celui de ne pas pouvoir écrire un roman proche d'Albert Cohen à savoir *Le livre de ma mère*. C'est dans cet ordre d'idée qu'il faut retenir ce passage : «

- *Elle s'est éloignée sans qu'une réponse surgisse de ses lèvres. Mademoiselle Mathilde s'est postée à mes côtés, ensemble on a regardé maman partir (…)*

[458] *Mâ*, op.cit.pp77-78.
[459] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit. p.99.
[460] Albert Cohen, *Le livre de ma mère*, Paris, Gallimard, 1954
[461] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.72.

Mademoiselle Mathilde m'a pris la main et j'ai pensé qu'il me faudrait du temps pour écrire le livre de ma mère[462]. »

Il faut dire que le fait de recourir au sein d'un roman à une œuvre distincte demeure un invariant littéraire à la fois chez Beyala et Gaston Paul Effa. En effet dans *Je la voulais lointaine,* au moment où le héros engage une cour assidue auprès de Julia, celui-ci va lui offrir comme cadeau le roman de Gustave Flaubert notamment *Madame Bovary*[463]. Dans la suite du récit, le narrateur avoue qu'il affectionne profondément cette œuvre. A titre illustratif :

Le lendemain après midi, j'allai attendre Julia à la sortie de son cours, nous rentrâmes ensemble, mais contre toute attente elle refusa de monter dans ma chambre (…) Je me rendis à la librairie Kléber, ce toit de livres, mon seul refuge. J'avais pris un exemplaire de Madame Bovary entre mes mains (…) Arrivé chez Julia, je glissai le roman dans la boîte aux lettres avec le mot du poète : ''la chair est triste, hélas[464]''.

Le recours aux pratiques intertextuelles, rend diffuse la compréhension de chaque intrigue romanesque qui se veut riche. L'intertextualité procède donc à une interconnexion des textes chez les auteurs, qui élaborent ainsi des romans hybrides.

Comme autre mécanisme employés par les romanciers du corpus qui joue un rôle structurant dans l'hybridation de leurs récits, l'on relève chez Gaston Paul Effa, l'introduction du style épistolaire. Nous définissions le roman épistolaire comme étant celui là qui rassemble en son sein une série de lettres. Son objectif principal est de renforcer l'effet réel en donnant au lecteur le sentiment de s'introduire dans l'intimité des personnages. De manière générale, le roman épistolaire peut l'être entièrement, à moitié ou partiellement. Pour ce qui nous concerne, il est partiel, l'on perçoit ce style dans *Nous les enfants de la tradition,* dans le passage où le père du héros va lui écrire afin de rappeler à ce dernier les bases et attitudes à adopter une fois qu'il vivra parmi les Blancs, tout en lui laissant entendre ses attentes quant à sa réussite dans ce nouvel environnement qui lui semble hostile. A titre illustratif comme exemple de style épistolaire, notons :

Mon très cher fils,

Te voilà maintenant parmi les Blancs. Ils feront de toi un homme ou une bête. Ne fais pas comme ton totem, ne t'entête pas (…) Porte toi bien. Profite de l'enseignement que te donneront les Blancs (…) Penche-toi sur cette feuille. Penche-toi encore pour recevoir l'effluve de mes bénédictions.

---

[462] *Le roman de Pauline*, op.cit .p.186.
[463] Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, Paris, Michel Levy frères, 1857
[464] *Je la voulais lointaine*, op.cit.pp 47-48.

Ton père[465]

De surcroît, nous observons l'hybridation du récit dans les œuvres de Gaston Paul Effa à travers l'insertion dans son intrigue romanesque des matériaux résultant de l'oralité, notamment des proverbes ou parémies à la clôture de son roman *Nous les enfants de la tradition*. Ce qui contribue à joindre écriture et oralité chez l'auteur. A titre illustratif :

L'homme nait seul. Il meurt seul.

L'initié tâche de renaître à chaque instant.

La tradition est comme l'acacia : si l'arbre meurt, il renaîtra toujours ailleurs (…) La tradition c'est le petit-bois qui flotte encore lorsque la barque s'est renversée[466].

Par ailleurs, nous avons vu que Calixthe Beyala dans sa volonté de produire les œuvres hybrides, recourt aux procédés du journal intime dans ses œuvres notamment *Le roman de Pauline* et *La petite fille du réverbère.* Le journal intime ne fait pas partie ni d'un genre ou d'un sous genre littéraire mais plutôt de la paralittérature. Cette façon de faire est un procédé outre continent et donc relève de l'étranger. En outre, le journal intime est généralement écrit à la première personne du singulier, car c'est un long monologue au cours duquel le narrateur expose les scènes de vie de son existence. Enfin, c'est le lieu de le dire, au terme de la rédaction d'un journal intime, se succède le plus souvent la date (année) et le lieu (espace) de clôture de celui-ci. Tout laisse à croire qu'en plus d'être un roman, *Le roman de Pauline* est aussi le journal intime du personnage central Pauline. En effet, non seulement celui-ci met en exergue les souffrances et traumatismes de l'héroïne, de surcroît ce roman-journal intime se termine en précisant la ville et l'année de la clôture du récit. C'est à juste titre que cet exemple sied d'être noté : « *J'allais sur mes huit ans lorsque Fabien, de deux ans mon aîné, me brisa la mâchoire d'un coup de poing (…) Peut être que je n'écrirai jamais le livre de ma mère. Alors tant pis*

Pantin, 11 février 2008[467] »

L'attrait pour le roman-journal intime est une réalité permanente chez Beyala car outre son œuvre *Le roman de Pauline*, *La petite fille du réverbère* s'inscrit dans la même logique esthétique où le personnage central en est le narrateur tout en employant une focalisation interne. L'intrigue se clôture par la date et le lieu de résidence d'écriture. Notons le passage suivant dans l'œuvre sus cité :

---

[465] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.72.
[466] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.155.
[467] *Le roman de Pauline*, op.cit.pp.7-186.

« *Je revins sur mes pas, pour qu'ensemble nous frappions nos mains de joie, pour nous convaincre définitivement que tout n'est pas si mal dans ce qui est réellement atroce.*

Paris, le 30 juin 1997[468]. »

La tendance à faire du journal intime un genre littéraire ne date d'aujourd'hui car avant Beyala d'autres penseurs à l'instar d'Alain Girard ont voulu l'ériger comme tel, c'est pour celui-ci argue qu' « *Affirmons donc hautement que le journal intime est devenu un genre littéraire*[469]. »

Au terme de ce chapitre nous nous sommes penchés sur la notion du multiculturalisme ainsi que ses liens avec l'écriture chez les auteurs du corpus et ses conséquences sur la famille africaine moderne. Pour ce faire, l'on est revenu sur la définition du multiculturalisme, ses causes (migrations, éducation, union mixte) et ses mécanismes au sein de la société en général et dans la famille en particulier (multiculturalisme linguistique, culinaire, idéologique, vestimentaire). Enfin, nous avons vu que les auteurs contemporains vont au-de-là de la linéarité littéraire, s'inspirant de leurs schèmes culturels africains, qui sont des éléments extérieures aux genres littéraires classiques. En d'autres termes, à travers le syncrétisme culturel, nos écrivains procèdent aux techniques d'hybridation littéraire. C'est pour cette raison qu'on assiste à l'élaboration des nouvelles formes littéraires que sont : le roman-télévision, roman-radio, roman-journal, en ce qui concerne les auteurs du corpus, nous parlerons du roman-chant, roman épistolaire, roman proverbial, roman-journal intime.

Par ailleurs, nous observons que les mariages deviennent de plus en plus mixtes dans la société actuelle. Les membres issus de ces unions mixtes acquièrent sans nul doute à une forme de citoyenneté multiculturelle, donnant lieu aux personnages afropéens. Dans le même sillage il faut retenir que les membres de tissu familial actuel sont majoritairement polyglottes, du fait de la maitrise de leurs langues vernaculaires ainsi que celles des pays d'accueil. Enfin, en ce qui concerne l'hybridité littéraire, celle-ci s'observe également à travers les personnages des romans qui sont issus d'une part, du métissage biologique notamment les frères Pauline et Fabien dans *Le roman de Pauline*, d'autre part du mariage mixte des personnages Oselé et Obama dans les oeuvres de Gaston-Paul Effa. Au regard de ce qui précède, que penser de la dynamique du conflit en tant qu'élément caractéristique de la famille africaine postmoderne ?

---

[468] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.223.

[469] Alain Girard, « Le journal intime, un nouveau genre littéraire ? », www.persée.fr, p.99

CHAPITRE VI : LA DYNAMIQUE DU CONFLIT: CARACTERISTIQUE DE LA FAMILLE AFRICAINE POSTMODERNE

Ce chapitre consacré à la dynamique du conflit dans la famille africaine postmoderne, montre qu'il existe des éléments précursseurs, qui donnent lieu à des conflits au sein de la famille africaine postmoderne. Il s'agit précisément des notions même d'enfant préféré et de conflit intergénérationnel, comme problématiques nouvelles de la famille. Pour ce qui est du culte de l'enfant préféré, il s'agit d'un concept qui demeure encore dans l'ordre du tabou, car il est inconfortable, voire inconcevable qu'un ou plusieurs parents notifient ouvertement leur préférence pour un enfant au détriment des autres au sein de la société. C'est pour cette raison qu'il est nécessaire que l'on revienne sur les origines, les causes issues du désir préférentiel d'un enfant, les manifestations de cette préférence, et enfin sur les conséquences, au regard des œuvres de notre corpus. Par ailleurs, nous interrogerons les différentes formes de conflit intergénérationnel actuellement présentes dans la structure familiale africaine en cette période de contemporanéité. Du moins revenir sur les motifs de conflit, leur matérialisation ainsi que leurs conséquences dans les rapports entre les membres composites d'une famille.

VI-1- Le culte de l'enfant préféré

En définissant l'enfance, Anasthasie Christine Enyegue affirme qu' « *En Afrique centrale, au Cameroun en particulier, l'enfance est la prériode qui s'étend de la naissance à la responsabilité sociale (...) Il s'agit du passage du stade de mineur au statut de majeur social*[470]. » La notion d'enfant préféré qui émerge dans de nombreuses structures familiales africaines postmodernes n'est pas nouvelle. Vincent Destouches pense à cet effet que : « la *préférence parentale est un phénomène indicible, qui dérange, qui se vit honteuseument*[471]. » De nos jours plus qu'autrefois, les agents éducatifs sans effusions de sentiments manifestent de façon plus au moins ostentatoire leur préférence pour un enfant au détriment des autres. Si de façon objective, il est considéré abject, le fait qu'un parent témoigne un amour plus que normal à un de ses enfants et non au reste de la fratrie, cette façon de faire trouve des explications dans divers formes argumentaires qu'il est important de relever. Le culte de l'enfant préféré est une notion qui renvoie à une réalité séculaire, il est donc de bons augures de reconnaitre que cette réalité familiale ait existée et continue encore de se faire dans bien

[470] Anasthasie Christine Enyegue,« *Etre enfant à Yaoundé en période de crise : quelques histoires de vie* », op.cit.p.57.
[471]Vincent Destouches, « Famille : le tabou de l'enfant préféré ? », lactualité.com, 2014.

des familles africaines. A travers cette continuité factuelle, il se développe une forme de permanence dans les modes et habitus qui structurent nos familles. Nombreuses sont les causes ou encore les motivations, qui expliquent qu'un parent préfère l'un de ses enfants au détriment des autres de la fratrie.

VI-1-1- Motifs de la préférence d'un enfant par un parent

Parmi ces multiples raisons, figurent les caractéristiques physiques ou morales qui lient l'enfant préféré à son géniteur. De fait, un parent qui entrevoit certaines qualités morales ou physiologiques avec sa progéniture, noue des rapports plus que fusionnels avec celui-ci, de manière consciente ou non. Le culte de l'enfant préféré est représenté de manière permanente au travers des œuvres de Calixthe Beyala. Cela constitue un invariant littéraire chez l'auteure. Il est fort judicieux de relever dans *Le Christ selon l'Afrique*, le passage au cours duquel la mère de l'héroïne Boréale, manifeste ouvertement sa préférence pour sa fille aînée. Relevons à titre illustratif : « *Ma sœur et elle avaient beaucoup de chose en commun. Toutes deux grandes, minces, avec la peau couleur de banane mûre que les hommes affectionnent (…) De loin, on aurait pu les prendre pour des jumelles*[472]. »

En outre, l'on observe également le culte de l'enfant préféré relevant des similitudes physiologique entre un enfant et son parent dans *Le roman de Pauline*. La mère de Pauline, nourrit un amour fusionnel envers son fils aîné du fait de la ressemblance physique qu'ils ont en partage. Soit l'exemple : « *Maman est revenue de son travail (…) Elle embrasse Fabien, qu'est-ce qu'ils se ressemblent, le même front pro-éminent orné d'épais sourcils, des yeux tragiques en harmonie avec le nez aquilin, et il n'est pas difficile à imaginer qu'en vieillissant mon frère aura le même embonpoint*[473]. »

En revanche, la préférence d'un parent pour l'un de ses enfants découle dans de nombreux cas de la place, que celui-ci occupe dans la fratrie. C'est pour cette raison qu'il est routinier de voir la notion d'enfant préféré s'orienter vers les aînés ou les derniers encore dit « *bâton de vieillesse* », dans une famille. Ces deux positions dans la fratrie restent importantes : le premier enfant dans un couple a une histoire du fait qu'il entraîne avec son arrivée diverses formes de changements, dans la vie de ses parents. Il en est de même pour le dernier enfant, qui, lui vient clôturer le désir ou la volonté de procréation du couple. En fait, c'est sur cet être que reposent les dernières forces du couple, dans la mesure où ceux-ci prennent appui sur lui lorsque les premiers auront quitté le nid familial. Ces deux bornes dans

[472] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.71.
[473] *Le roman de Pauline*, op.cit.pp 49-50.

la fratrie (aîné et benjamin) sont des firmaments essentiels qui infléchissent sur le choix de préférence d'un parent pour l'un des enfants dans la famille.

Par ailleurs, les circonstances de naissance d'un enfant peuvent jouer en la faveur de l'installation de la notion de préférence du parent. Dans ce sens que l'histoire qui se noue entre le parent et sa progéniture, instaure un lien indéfectible dans cette relation parent-enfant. C'est pertinemment le cas du personnage Sabeth dans *Mâ,* celle-ci a fait l'objet d'un rapt, en étant enlevé brutalement de sa famille par un homme qui a le double de son âge. Notons : « *Lors du premier repas avec ma nouvelle famille, je me sentis étrangère, déracinée*[474]. » Le point culminant qui rend compte de l'amour qui lie Sabeth à son fils Douo, repose sur la déchéance psychologique qui s'en suit au moment où on lui arrache cet enfant. En effet, l'héroïne qui n'est pas épanouie dans sa nouvelle famille, va reporter toutes ses espérances et espoir, sur ce fils salvateur. Dès lors, au moment où il lui est arraché par les sœurs religieuses, celle-ci est mue d'un désespoir amer. Relevons dans *Mâ* : *« Jamais je n'aurais cru que la perte d'un enfant puisse être aussi sensible. J'avais vu Douo malade, presque à rendre l'âme dans une crise de paludisme, mais qu'il me soit enlevé de la sorte, je ne peux l'endurer. Cet enlèvement est ma croix*[475]. »

De même, le fait d'être choisi comme l'aîné de la famille par ses parents, clarifie pleinement leur sentiment de préférence envers l'individu en question. Dans certaines cultures africaines, le fait d'être choisi comme aîné de la famille ne se base pas uniquement sur la position d'une tierce personne dans la fratrie, car ceci tient compte de certaines spécificités telles que : l'esprit d'union et de communion, de partage, de discernement et de respects des us et coutumes familiales. C'est pourquoi dans la tradition des Bamiléké au Cameroun, l'on parle communément de « successeur » pour parler du garant des biens de la famille, lequel n'est autre que de façon implicite l'enfant préféré du parent qui lui confère ce statut. C'est ce qui permet à Priscille Djomhoué de dire que : « *Dans la société traditionnelle, chaque homme, avant sa mort est supposé désigner un héritier. Cet héritier prend possession de ses terres, de ses maisons, de ses enfants et perçoit la dot de ses filles*.[476] »Le personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition,* est l'enfant préféré de sa famille, dans la mesure où ce dernier renferme autant des qualités sus-citées. La lettre que son père lui envoie après son voyage en Europe, démontre à bon escient qu'il est l'enfant préféré de sa famille :

Mon très cher fils,

[474] *Mâ*, op.cit.34.
[475] *Mâ*.op.cit.p.12.
[476] Priscille Djomhoué, « *Des relations nouvelles entre maris et femme : relecture d'Ephésiens 5,21-31* », op.p.92.

> Te voilà maintenant parmi les blancs (…) Tes frères et tes sœurs, ta mère, ta tante Léonie, ton grand-père Isidore t'attendent désormais (…) Pense que l'aîné ne doit pas vivre pour lui mais pour les autres. Penche-toi sur cette feuille. Penche-toi encore pour recevoir l'effluve de mes bénédictions[477].

VI-1-2- Conséquences de la préférence d'un enfant au sein de la famille

Le culte de l'enfant préféré a des conséquences indéniables sur les relations et rapports entre les membres d'une famille de façon générale, et en Afrique en particulier. Parmi ses principales conséquences, il faut relever le sentiment de jalousie qui émane des enfants marginalisés, à l'égard du préféré des parents. De fait, le sentiment de jalousie d'un ou des enfants par rapport au choix préférentiel du parent, installe de la distance entre les membres dans la structure familiale. C'est le cas du personnage Tapoussière dans *La petite fille du réverbère*, qui est distante avec sa mère et ses frères et s'éloigne de sa génitrice parce que celle-ci ne ressent pas l'amour maternel de son parent, car sa mère montre sa préférence pour ses autres frères. Soit le passage suivant : « *Je trouvais souvent Andela attablée avec ses deux petits, parce qu'il apparaissait nettement que déjeuner sans moi donnait un goût meilleur aux mets*[478]. » Ce morceau rend compte de la préférence de la mère de l'héroïne pour ses autres enfants. Nous avons dit ultérieurement que la notion d'enfant préféré, a tendance à instaurer le sentiment de jalousie parmi les membres d'une famille. Cette jalousie selon les cas prendra des formes diverses telles que l'affrontement, l'insolence, la colère, et bien d'autres réactions. Relevons comment dans *La petite fille du réverbère* la jalousie se manifeste :

> « « Tiens, mange ! » me disait-elle (…) Je regardais les mies de pains ou de gâteaux qui nageaient sur le liquide noirâtre et une haine subite m'envahissait : « j'ai pas faim. ». J'empilais les assiettes nos yeux se croisaient comme deux épées. « Non, vraiment j'ai pas faim. », insistai-je[479]. »

Le culte de l'enfant préféré a également tendance à inclure le désordre psychologique chez les enfants qui souffrent du manque d'équité découlant de l'amour parental, au point où ils vont se questionner sur l'effectivité de cet amour. Ce questionnement permanent du jeune enfant victime de l'absence d'amour parental, plonge celui-ci dans une amertume totale,

---

[477] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.72.
[478] *La petite fille du réverbère*, op.cit.pp 215-216.
[479] Ibid

laissant dès lors, place au désespoir. Tel est le cas du personnage Tapoussière dans le roman de Beyala suscité :

> Des questions me traversaient : « Etait-ce cela, une mère ? » J'en avais connu des créatures douces et consolantes qui choisissaient mourir pour leurs progénitures. Ce n'était pas le cas pour Andela (…) Elle avait une préférence pour ses autres enfants et cette attitude entra beaucoup dans ma mésestime[480].

Par ailleurs, le trop plein d'amour parental pour un enfant, amène ce dernier à le percevoir comme une prison dorée. C'est pourquoi, l'enfant préféré veut se défaire de la relation fusionnelle qui le lie avec le parent en question, en essayant plus que jamais de maintenir de la distance dans leur rapport. C'est le cas de Lou dans *Le roman de Pauline*, l'adolescente cherche à s'éloigner de l'amour plus qu'avenant de sa mère par des actions de délinquance. Notons à cet effet, le passage où la jeune adolescente au caractère studieux, sort en soirée sans le consentement de sa mère, la jeune fille estime que sa génitrice la surveille plus qu'au-delà de la normale : « *C'est alors que Lou est entrée. Pour l'occasion. Elle a voulu paraître aussi envoûtante qu'une actrice de porno (...) Elle s'est enflammée les paupières avec le rouge à lèvre de sa mère et ressemble à Cruella dans les 101 dalmatiens*[481]. » Ce passage montre comment la forte sollicitude pour un enfant, a tendance à le pousser à mettre des barrières et limites avec le parent qui l'empêche de mener sa propre existence. Aussi, faut-il reconnaître que dans la notion du culte de l'enfant préféré, le parent qui décline sa préférence pour l'un de ses fils, va avoir tendance à mener une existence par procuration dans celle de son enfant auquel il se sent lié d'affection. C'est une réalité pour la mère de Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique*, car en déclinant sa préférence pour la sœur aînée de l'héroïne, celle-ci s'immerge dans le quotidien de son enfant. C'est pourquoi il est fort opportun que nous relevions cet exemple : « *Ma sœur et elles avaient beaucoup en commun (...) Maman s'était donné les moyens de ses ambitions. Elle ne lui achetait que les friperies d'Europe, les chaussures de qualité deuxième main*[482]. »

De surcroît, le fait qu'un enfant se sent marginalisé aux dépens des autres par la seule volonté des parents, a une conséquence profonde quant à sa considération pour l'agent éducatif qui décline ouvertement son choix préférentiel. C'est pour cette raison que l'être marginalisé aura une kyrielle de façons d'agir. A cet effet, il peut faire le choix délibéré de

---

[480] Ibid
[481] *Le roman de Pauline*,op.cit.132.
[482] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.71.

cesser d'appeler son parent « maman » ou « papa ». Dans tous les cas c'est l'option que choisit le personnage Tapoussière dans *La petite fille du réverbère*, celle-ci n'appelle jamais sa mère « maman », mais plutôt par son véritable nom. Relevons l'exemple suivant : « *Il me fallut à peine huit jours pour savoir la vie des honneurs d'être la femme de qu'Andela menait à Centrafrique*[483]. » Le fait de ne pas se sentir désiré, pousse l'enfant marginalisé à vaquer dans la débrouillardise, afin de vivre et de se nourrir comme bon lui semble. Il n'hésite pas à mendier si l'envie lui en prenait. C'est presque le cas de Tapoussière dans l'œuvre de Beyala suscité. A titre illustratif :

> J'étais petite, la vie m'avait grandie. Mes nombreux pères me cadeautaient en cachette (…) Je me débrouillais comme une grande parce que je n'étais déjà plus adepte de la fatalité. Cachée entre les plantes médicinales derrière notre case, je dévorais, hâtive, des beignets haricots, que j'achetais au bord des chemins[484].

Le culte de l'enfant préféré initié par des parents, entraine une multitude de conséquences dans les structures familiales africaines postmodernes, telles que la débrouillardise des enfants marginalisés donnant lieu aux enfants de la rue, la révolte et enfin le conflit ouvert avec les agents éducatifs.

VI-1-3- Le culte de l'enfant préféré et ses autres incidences

En dehors de tous ces éléments sus-cités, il faut observer que la notion de préférence, installe un sentiment d'envie chez le reste des jeunes qui se sentent mis de côté, ils copient, miment les entrefaites de leurs frères ou sœurs préférés des parents. Cette réalité est perceptible dans *Le Christ selon l'Afrique*, à travers le passage où Boréale veut gagner l'amour de sa mère, en souhaitant intimement se comporter comme sa sœur aînée Olivia. A titre illustratif : « *Ma vie m'échappait. La beauté d'Olivia écrasait le peu qui me restait. Je passais mes journées à regarder la télévision en rêvant d'être aussi adulée que ma sœur*[485]. » L'envie de ne plus être le préféré de la famille est aussi présent dans *Nous les enfants de la tradition*, en effet, le personnage Oselé ne supporte plus d'être l'aîné de sa famille, nourrit en secret l'envie de n'avoir pas été mis au monde lui aussi un mardi comme son cousin, afin de ne pas assumer toutes les charges familiales tel qu'il le fait. Relevons ainsi le passage : « *Mon cousin Rigobert avait récemment gagné une fortune à la loterie nationale.*

[483] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.212.
[484] *La petite fille du réverbère*, op.cit.pp213-215
[485] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.129.

De quoi nourrir toute la tribu durant des années (…) Rigobert n'est pas l'aîné de la famille ; il était donc libre d'en faire ce qu'il voulait (…) Il était né un mardi.[486]»

Toutefois, c'est une vérité de dire que la notion d'enfant préféré, fait du jeune sujet, un être servile qui n'a plus d'existence ni de pouvoir décisionnel. Une personne qui doit mettre sa vie de côté pour celle du reste de la famille. C'est parfaitement le cas d'Oselé dans *Nous les enfants de la tradition* ; cet exemple en est fort évocateur : « *j'étais celui qui jouait son rôle, chaque jour, avec la sainte gravité que l'on attendait de l'aîné d'une famille (…) Ma vie était réglée et contrôlée à distance en ses détails.*[487] »

En outre, l'enfant préféré dans bien des familles africaines n'appartient pas essentiellement au clan familial restreint, mais aussi à la grande famille dite élargie. De fait, le côté servile de l'enfant préféré des parents, fait de lui un accessoire voire un objet dont le but essentiel est la satisfaction des besoins et envies de la majorité des membres de la grande famille. Le personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*, correspond à ce trait de caractère, car une fois qu'il est élu l'aîné de sa famille, ce dernier passe son temps à résoudre les problèmes de tout son clan familial. Ce passage en est fort évocateur :

- Minuit. Le téléphone sonne. Je reconnais l'indicatif c'est l'Afrique(…)
- Qui est là ?
- C'est tonton Noah (…)

Plus rien ne va chez nous. Ta grand-mère est très malade. Ton papa à du mal à marcher (…) Il faut une chèvre. Il faut de l'argent[488].

Au cas où le fils préféré de la famille refuse de se plier aux envies multiples et diverses de sa famille, celui-ci est considéré comme une personne égoïste, qui veut se soustraire aux charges qui lui incombent. Il n'est d'autant plus étonnant d'observer que le refus de l'enfant préféré de se plier aux exigences familiales ; pousse les membres de son clan familial à user de divers moyens tel que le chantage affectif. Le personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*, est victime du chantage de sa famille lorsque celui-ci refuse de céder aux demandes et recommandations matérielles de son oncle. A titre illustratif :

- C'est ton tonton Noah. Crois-tu que ce soit ça, une vie, mon petit Oselé ? Non, ce n'est pas une vie (…)

J'ai fait un rêve étrange (…) Les esprits ont soif (…) Il faut de l'argent (…)

[486] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.148.
[487] Idem, p.55.
[488] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.146.

- Ce n'est qu'un rêve (…) Si je tombe malade, on me soignera, on me guérira encore[489].

En revanche, la notion de culte d'enfant préféré dans la famille africaine instaure un climat de violence au sein des membres d'une structure familiale. En remontant aux origines du concept de la violence, des psychologues tels que Reynaldo Perrone et Martine Nannini ont pu remonter à ses origines: « *Le concept de violence apparait au XII ème siècle. Il signifie l'utilisation abusive de la force, le fait de se servir de celle-ci pour forcer quelqu'un à agir contre sa volonté à travers l'action physique, l'intimidation ou la menace*[490]. » En effet, ce climat de violence se fait dans une confrontation parent-enfant, et va dans un double sens, à savoir d'une part du côté des enfants qui se sentent marginalisés, d'autre part chez les parents qui laissent transparaître leurs aversions pour les moins préférés, ceci de manière consciente ou pas. Reynaldo Perrone et Martine Nannini décrivent la violence de la façon suivante : « *Le premier présupposé conduit à dire que la violence n'est pas un phénomène individuel mais la manifestation d'un phénomène interactionnel (...) La violence est la manifestation d'un processus de communication particulier entre des partenaires*[491]. »

Dans le rapport de confrontation des relations parents et enfants, l'on observe dans certains cas l'existence de la violence dans leurs rapports respectifs. En ce qui concerne la violence relevant des enfants qui se disent marginalisés, nous disons qu'elle prend différents types d'aspect ; à savoir morales ou physiques.

La violence découlant de la préférence d'un parent pour un enfant ; pousse le reste de la fratrie à se comporter durement, du moins de façon violente avec le parent instigateur de cette préférence dangereuse. Cette forme de violence de l'enfant marginalisé en direction de l'agent éducatif auteur de la marginalisation, entraîne systématiquement des scènes de brutalités dans l'ensemble des romans de Calixthe Beyala du corpus. En d'autres termes, il s'agit d'un invariant littéraire chez cette auteure prolixe. La plupart des héroïnes de ses romans sont en conflit permanent avec leur mère, ce qui donne parfois lieu à des scènes d'une extrême violence. *Dans Le roman de Pauline*, le personnage principal au nom éponyme ; menace de frapper sa mère qui ne l'affectionne particulièrement pas, ceci au moment où cette dernière veut porter la main sur Pauline. Notons l'exemple suivant :

- Je ne suis pas une mauvaise fille, maman. Je veux que tu t'enfonces ça définitivement dans le crâne (…) Mais la prochaine

[489] Idem, pp 146-147.
[490] Reynaldo Perrone, Martine Nannini, *Violence et abus sexuels dans la famille*, op.cit.p.22.
[491] Idem, p.20.

fois qu'il te prendra l'envie de me frapper, je ne te laisserai peut
être pas faire (…) il se pourrait que je ne te laisse plus me
corriger[492].

La violence comme conséquence de la préférence d'un enfant ; et donc de la marginalisation des autres s'observe également à travers les attitudes de Tapoussière dans *La petite fille du réverbère*. En effet, le personnage Tapoussière méprise sa mère lorsqu'elle se sent mise de coté par celle qui manifeste sa préférence pour ses autres frères. Nous remarquons que la jeune fille brave courageusement génitrice, en lui tenant tête sans une ombre de crainte. A titre illustratif : « *Andela me surprit entre les herbes et ce fut un éveil (...) Mes poings se levèrent machinalement, presque, tant je tremblais des pieds à la tête (...) des noms se bousculaient dans mon cerveau, avec la violence de la poésie*.[493] »

Toutefois, nous avons pu voir que la violence entraîne le plus souvent l'agent éducatif, auteur de marginalisation, à devenir à la fois violent et méprisant à l'égard de sa progéniture qui ne compte pas à ses yeux, de manière inconsciente ou pas. C'est précisément le cas de la mère de Pauline dans *Le roman de Pauline*, cette mère tient des propos grivois et méchants à sa fille qu'elle n'aime pas comme dans le passage : «

- *Qu'est-ce que tu veux dire ? Que tu me ressembles ?*

(...) ton frère, oui, pauvre diablesse. Mais regarde-toi, sale noiraude[494]. » Plus loin la matérialisation de la violence physique se lit par la rudesse des gestes de la mère de l'héroïne Pauline, lorsque la génitrice la gifle pour le motif d'insolence caractérisée. Il sied de noter ce passage : « *La gifle est partie et ma joue brûle. Des braises flambent dans mes yeux. J'attrape les deux mains de ma mère, la secoue, la secoue, la secoue*[495]. » Bien que le personnage Pauline reçoive la gifle de sa mère, elle ne se laisse nullement faire, car celle-ci va lui tenir tête en se consumant de l'intérieur afin de ne pas tomber sur le délit pénal de violence sur ascendant. Il s'agit là d'une forme de violence d'agression. Parlant de ce type de violence Reynaldo, Perrone et Martine Nannini en décrivent les aspects symptomatiques:

« *Quand il s'agit de violence agression entre adultes et enfants, la manifestation la plus courante est l'éclat de colère, suivi des coups à l'égard de l'enfant insoumis. L'enfant est battu mais il maintient son opposition, son défi. La hiérarchie est effacée car l'enfant « monte » en position adulte*[496]. » Il existe un moment juste après la période latente qui succède à la

[492] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.54.
[493] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.217.
[494] La petite fille du réverbère, op.cit.p.53.
[495] Ibid
[496] Reynaldo Perrone, Martine Nannini, *Violence et abus sexuels dans la famille*, op.cit.p.42.

violence d'agression, cette phase les psychologues l'appelle « *la pause complémentaire* ». Durant ce moment, les principales parties prenantes à la violence instaurent une sorte de paix provisoire.Celle-ci permet la prise de décisions profondes dans le but de sortir de la crise dans laquelle sont imbibés les protagonistes. C'est dans cette optique que Reynaldo Perrone et Martine Nannini, diront que : « *Dans les deux cas, après l'agression, survient fréquemment une parenthèse de complémentarité dans la continuité d'une relation que nous convenons d'appeler pause complémentaire*[497]. » De même, il faut dire que lorsque survient la violence dans les foyers, la souffrance entraînée est de deux ordres notamment la peine qui va se dégager du côté de la personne victime de la violence, d'un autre côté de la part de son auteur. C'est sans doute ce qui amène Alain Cugno à affirmer que : « *Le psychothérapeute Bernard Savin dit que la première chose à apprendre aux auteurs des violences conjugales dont il s'occupe, c'est qu'ils souffrent, car eux-mêmes ne ressentent rien de cet ordre, si ce n'est qu'une immense colère*[498] . »

Par ailleurs, la violence peut aussi s'avérer psychologique et non plus physique, celle-ci se manifeste par des réflexions, des attitudes et manières de faire qui brisent l'individu sujet à cette forme de violence, au même titre que celle (violence) qui se matérialise par des actes de brutalité. A cet effet, la violence psychologique se perçoit à travers les attitudes de la mère de Tapoussière dans *La petite fille du réverbère*, dans ce sens que lorsqu'elle rentre chez sa propre mère, après plus d'une décennie d'absence, Andela ne trouve pas nécessaire de faire connaissance et de nouer le contact avec sa fille qu'elle ne connait pas, celle-ci tout au contraire va décider d'ignorer délibérément sa fille Tapoussière. Une telle attitude qui contribue à la construction de la mésestime de Tapoussière. Relevons le passage dans l'œuvre suscitée : «

- *C'est elle ? demanda-t-elle à Grand-mère.*

  (…) je retins ma respiration et un sentiment de bonheur vibra en moi (…)

- *Va donc laver tes frères et sœur, dit Andela sans me regarder*[499]. »

De tout ce qui précède, il a été relevé que le concept d'enfant préféré dans la famille a toujours existé, les saintes écritures peuvent le confirmer. De fait, plusieurs facteurs vont pousser un parent à émettre une préférence pour tel enfant au détriment des autres. Ceci l'instar des traits physiques ou moraux, qu'un agent éducatif a en partage avec l'enfant préféré. Tout cela a des conséquences dans l'équilibre même de la structure familiale telles que la

[497]Ibid
[498]Alain Cugno, « Douceur et violence une étrange parenté », in ETVDES revue de culture contemporaine, Paris, Bayard presse, 2012, p.529.
[499] La petite fille du réverbère, op.cit.p.211.

violence (enfant-parent/ enfant-enfant), la marginalisation des autres enfants, au sein du foyer. Toutefois, que dire du conflit intergénérationnel dans la famille africaine postmoderne ?

VI-2- Le conflit intergénérationnel

On entend par conflit intergénérationnel la mésentente, la rupture, l'opposition idéologique qui se pose entre deux ou plusieurs générations de personnes faisant partie d'une société donnée. Sévérin Cécile Abéga a eu à penser que : « *Le conflit est au centre de la structure. Il est présent dans toutes les sociétés, et celles-ci en tiennent compte en jouant ou le provoquant à travers une théâtralisation ou des rituels*[500]. » Parce notre sujet de recherche porte sur la famille, il serait fort louable de s'appesantir sur les causes et conséquences émanant du conflit intergénérationnel, qui prévaut dans la structure familiale africaine. De prime abord, le concept de génération indique les manières qu'ont les individus de se comporter en société pendant une période donnée. Le plus souvent la notion de génération s'établit en décennie, afin que chaque époque puisse se différencier par des modes de conduites spécifiques. C'est ainsi que des penseurs ont élaboré une chronologie selon les générations ou période temporelle donnée, donnant lieu à la génération des Boomers qui correspond à l'ensemble de personne née entre 1943 et 1959 ; la génération dite X regroupant ceux qui sont nés entre 1959 et 1977, celle d'Y (1978-1994), celle de Z (1995-2009). Dès lors, il faut reconnaitre qu'à chaque époque ou génération, coïncide une manière bien particulière de penser. De fait, l'on pourrait penser Pauline dans *Le roman de Pauline,* correspond à la génération dite Y du fait de sa naissance. L'exemple suivant l'en atteste : « *Quelquefois, je m'imagine m'appeler 27 novembre 1994, jour de ma naissance. C'est ridicule, vraiment !* [501]» Parlant du concept de génération, Claudine Attias-Donfut affirme que : *« Le concept de génération dans les sciences sociales a été principalement utilisé, ces dernières décennies dans les domaines spécialisés tels que la jeunesse, la famille, la vieillesse, incluant en tant qu'objet d'objet d'étude des rapports de générations*[502] . »

Avant toute chose, il faut reconnaitre que le conflit qui oppose les générations distinctes a toujours existé, et va continuer à cause du caractère cyclique de la vie. Le monde a connu à son actif plusieurs formes de générations, énumérant quelques-unes Claudine Attias-Donfut dit encore : « *Quoi de commun, en effet entre les réalités que recouvre ce terme dès lors que l'on parle de conflits de générations, de la génération « écolo », de la génération du*

[500]Sévérin Cécile Abéga, *La violence endémique en Afrique*, in APAD, Bulletin n°25, LIT, Marseille, 2003, p.1.
[501] Le roman de pauline, op.cit.p.36.
[502] Claudine Attias-Donfut « La notion de génération : usages sociaux et concept sociologique », in *L'Homme et la société le temps et la mémoire aujourd'hu*i, N°90, Paris, L'Harmattan, 1988,p.36.

babyboom, des quarante générations de la Bible ou encore d'une génération d'ordinateur ?[503]» De nos jours, plus que dans les décennies précédentes, le conflit qui oppose ascendant et descendant reste plus que jamais explicite voire ouvert, et non plus sous cape comme autrefois. Anne-Marie Guillemard et Annie Jolivet pensent que : « *Telles que les choses sont présentées, le retournement démographique est un « risque intergénérationnel ». Les relations entre jeunes et anciens semblent inéluctablement soumises aux divergences, aux incompréhensions réciproques, aux conflits*.[504] » En effet, aujourd'hui les parents peinent à infléchir une quelconque opinion à leur progéniture, laquelle trouve rétrograde le *modus operandi* d'antan. Dès lors, il nous incombe de s'appesantir d'une part sur les causes de rupture entre promoteur d'idéologie culturelle du passé et du présent dans la famille africaine postmoderne. D'autre part, nous relèverons les conséquences qui en découlent. Enfin, il sera souhaitable d'intégrer quelques pistes de solutions nécessaires pour pallier au conflit intergénérationnel fortement présent dans nos familles africaines.

VI-2-1- Quelques causes du conflit intergénérationnel

Le phénomène des migrations inclutirrémédiablement des oppositions entre les personnes faisant partie de génération distincte au sein d'une famille. Car en réalité, partir, voyager, c'est prendre des résidus des cultures d'ailleurs et les endosser dans ses propres acquis culturels. Généralement la personne qui migre, émigre ou immigre, une fois hors de son terroir, se sent étrangère face à sa propre culture d'une part, et étrangère aussi de celle d'accueil d'autre part. Ce sentiment d'inappartenance, Obama, le ressent dans *Je la voulais lointaine*, lorsqu'il affirme que : *« Longtemps, j'eus le sentiment de ne pas appartenir à cet établissement, à cette ville, à ce pays. J'étais isolé, j'étais à part, sans racines (…) où, nulle part, ma place n'était plus marquée*[505]. » Ce passage soulève l'équivoque selon lequel le migrant qui arrive en terrain étranger n'appartient à aucune aire culturelle, au point de devenir un apatride. Parlant des migrations comme vecteur de changement des habitudes dans les structures familiales, Honoré Mimche pense que : « *La diversification des flux migratoires est assez remarquable (…) Ces migrations vues sous différentes formes sont un facteur déterminant dans l'analyse des changements qui affectent les structures familiales*.[506] » Confortant ses propos sur les immigrés

[503] Ibid
[504] Anne-Marie Guillemard, Annie Jolivet, « De l'emploi des seniors à la gestion des âges », in problèmes politiques et sociaux, N° 924, La documentation Française, Paris, 2006, pp 64-65.
[505] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.28.
[506] Honoré Mimche« *Structures familiales et changement social en Afrique noire* »,op.cit p.71.

une fois sortis de leurs pays d'origines Ahmed Boubeker affirme que : « *Les immigrés sont les héritiers directs de la colonisation, ils en seraient même une « manière de survivance*[507] » »

Le conflit intergénérationnel se pose au moment où les promoteurs de culture d'antan (traditionnel), veulent imposer leur façon de percevoir le monde, aux jeunes adeptes des modes et habitudes contemporaines. Emelie Pelletier et Didier Dubois en ce qui concerne le conflit intergénérationnel pensent qu' *« à grands coups de caricatures, on classifie les individus, leurs besoins, leurs attentes et leurs inspirations en fonction de la date à laquelle ils sont nés*[508]. »Abondant dans ce sens Ahmed Boubeker estime que le fait de voyager contribue à effriter les relations entre ancienne et nouvelle génération, il étaye son propos en affirmant que : « *Mais, au fil du temps, les fils prodiges ramènent l'individu occidental dans leurs bagages, avec des airs de liberté (…) ruinant peu à peu les fondations communautaires*[509].» Il sied de relever que cette opposition qui prévaut entre générations différentes, constitue l'ossature de l'intrigue romanesque de Gaston Paul Effa dans *Je la voulais lointaine*. Du fait que le fil d'ariane de l'esthétique romanesque, repose sur le refus du personnage central de s'investir dans ses pratiques culturelles originelles. En effet, le héros va dans un premier temps refuser de conserver le sac totémique que lui a laissé son grand père en l'enfouissant dans un bois banal ; ce qui lui est fatal dans la suite du récit.

En outre, les migrations entraînent deux principales manières d'agir et d'interagir dans la terre d'accueil ; à savoir : soit adopter une position de repli identitaire, en refusant de s'intégrer dans les pratiques culturelles nouvelles ; soit en optant pour l'acculturation qui nous définit comme la « *Modification des modèles culturels de bases, de deux ou plusieurs groupes d'individus, de deux ou de plusieurs ethnies distinctes, résultant du contact direct et continu de leurs cultures différentes*[510]. » En d'autres termes, une personne qui fait fi de sa propre culture pour épouser une nouvelle. C'est sensiblement le cas du personnage Obama dans le roman suscité, qui, après avoir émigré pour l'Occident, mettra de côté son africanité, en adoptant les valeurs occidentales. Le titre même du roman à savoir « *Je la voulais lointaine* », en dit long. Le sentiment d'acculturation du personnage Obama par rapport à la culture de son pays d'accueil est perceptible, dans ce passage : « *J'étais l'Africain à Paris avec l'ivresse au fond de moi (…) ''Mon Dieu ! Que je suis heureux d'être prof de philo !'' (…) Confiant, ouvert, fixé ainsi assuré*

[507] Ahmed Boubeker, « *Abdelmalek Sayad, pionnier d'une sociologie de l'immigration postcoloniale* », in *Ruptures postcoloniales*, Paris, La découverte, 2010, pp 37-38.
[508] EmeliePelletier, Didier Dubois « Pour en finir avec les conflits intergénérationnels ! » , facteurh.com, 2009
[509] Idem, p.42.
[510] Grand Usuel Larousse dictionnaire encyclopédique,Paris, Les Editions françaises, 1997, p.49.

de l'être pour toujours, je ne l'avais, en tout cas, jamais été[511]. » Le sentiment d'acculturation est le plus souvent l'un des vecteurs imposant le conflit entre diverses générations distinctes. De fait, dans la pratique, le phénomène d'acculturation qui relève du mouvement des migrations, impulse des attitudes et comportements, donnant naissance à des êtres acculturés, et personne iconoclaste. C'est précisément le cas d'Obama dans *Je la voulais lointaine*, au moment où il choisit d'ignorer les dernières volontés de son grand-père à savoir hériter et protéger le sac totémique. A titre illustratif :

« *Elé se leva. Il pivota sur lui-même, me pris la main, me souffla (…) ''Je t'annonce que tu es officiellement propriétaire du sac '' (…) M'étant avisé que personne ne me suivait, je me dirigeai au marigot. Acoup de pioches, (…) Je soulevai la terre et enfouis le sac à l'ombre d'un oranger*[512]. »

Les marques de conflit intergénérationnel, relatif aux migrations s'observent également dans *Nous les enfants de la tradition*. Le personnage Oselé après avoir passé plusieurs années en Occident, devient un être acculturé et de surcroît individualiste. Celui-ci refuse de pourvoir aux besoins de sa famille en s'isolant. Cette attitude presque irrévérencieuse l'oppose aux membres de sa famille ; adeptes de la solidarité africaine demeure un pilier culturel africain. Pour sûr, le héros du roman a maille à pâtir avec sa mère, du fait de son comportement distant vis-à-vis du clan familial. A titre illustratif : « *Je ne prenais plus les appels de ma mère. Lorsqu'elle reconnaissait ma voix, je changeai d'accent et de timbre, je passais pour un alsacien, ou un arabe*[513]. »

En outre, l'éloignement qui découle des migrations, pousse les migrants à devenir des êtres froids, en marge de toute réalité du terroir africain. Ainsi, l'éloignement géographique entraîne celui culturel ; c'est pourquoi les réalités qui, autrefois étaient mieux comprises, ne sont plus faciles à adopter par les migrants en terre étrangère. Cet éloignement géoculturel installe des différends entre génération. On parle dès lors de l'identité plurielle des acteurs des migrations. Les penseurs à l'instar d'Everett Hughes en ce qui concerne l'impact des migrations sur les hommes, affirme que celles-ci : « *proposent aux populations un passé plus vaste qui englobe plus de monde, et aussi un avenir symbolique plus large et plus ambitieux*.[514] » L'on observe le conflit intergénérationnel entre Oselé et sa mère dans *Nous les enfants de la tradition*, lorsque la génitrice du héros lui annonce la mort de sa tante, celui-ci ne va pas la croire, car pour lui il s'agit encore d'une entourloupe destinée à lui soutirer de l'argent. Ce comportement dubitatif du

[511] J*e la voulais lointaine*, op.cit.pp 61-66.
[512] Je la voulais lointaine, op.cit.pp 78-83.
[513] Nous les enfants de la tradition, op.cit.p.61.
[514] Everett Hughes, *Le regard sociologique*, Paris,Editions de l'EHESS, 1996, p.232.

personnage Oselé, irrite profondément sa mère et installe ainsi entre les deux individus un climat de froid. L'exemple suivant en est fort évocateur :

« Tous les jeudis, le téléphone sonnait.

- Oselé, es-tu assis ? dit-elle d'une voix sourde (…)
- Nna est morte. Elle est partie dans la forêt avant l'orage hier soir (…) Il faut que tu penses à l'enterrer maintenant (…)
- Ecoute, maman, je te prie de ne pas insister. Je cherche à découvrir la vérité de ce que tu affirmes, c'est seulement si elle m'est démontrée que je renverrai de l'argent[515]. »

Par ailleurs, le conflit intergénérationnel relève de la différence raciale ou originelle qui oppose plusieurs êtres. C'est le cas du personnage Oselé et de sa femme qui vont être en porte à faux du fait de leurs origines distinctes, lui est un africain ayant grandi dans la misère, tandis que son épouse est une occidentale qui avécu dans l'opulence matérielle. Ce couple que tout oppose, est victime de profondes crises à la fois idéologiques et générationnelles, lesquelles vont entamer leur relation. A titre illustratif relevons dans *Nous les enfants de la tradition* :

Hélène avait à peu près mon âge et, sous bien des aspects, ma vie ressemblait à la sienne (…) C'est en vivant avec elle que je compris que toute notre éducation nous séparait (…)

-Je ne comprends pas que tu t'intéresses au monde entier, à la veuve et à l'orphelin (…)

- Et toi, tu ne penses qu'à l'argent. C'est triste[516].

Cette opposition du fait de la race crée un conflit entre les générations. Elle se perçoit également dans *Le roman de Pauline* à travers les actes de la grand-mère occidentale de l'héroïne, qui va lui demander à elle et son frère (enfants métis) de se cacher au moment où celle-ci reçoit des invités chez elle. Cette attitude blesse profondément ses petits enfants, notamment Fabien et Pauline. Notons l'exemple suivant :

- C'est vous qui m'aviez abandonnée, fillette. Vous n'êtes plus jamais revenu me voir, ton frère et toi.
- C'était pas drôle d'aller chez toi, grand-mère. Tu nous demandais de nous cacher quand tes voisins te rendaient visite, t'en souviens-tu[517] ?

[515] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.pp 57-61
[516] Idem, pp 10-13.
[517] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.78.

Quoique, nous disons que le conflit intergénérationnel s'inscrit comme une des spécificités des familles postmodernes dans le cas où une génération, de surcroit la vieille, se met à juger le mode d'éducation, voire la manière qu'ont les jeunes parents d'encadrer leurs enfants. En effet, la vieille génération juge fébrile les nouveaux modes de transmission des savoirs chez agents éducatifs contemporains. La cohabitation dans la société entre vieille et jeune génération, contribue indubitablement à l'installation d'un sentiment d'incompréhension entre des personnes d'âges différents ayant des expériences diverses, confortant cet argument, Anne-Marie Guillemard et Annie Jolivet pensent que : « *Telles que les choses sont généralement présentées, le retournement démographique entre jeunes et anciens semblent inéluctablement soumis aux divergences, aux incompréhensions réciproques, aux conflits*[518] . » C'est parfaitement le cas de la grand-mère du personnage Pauline dans *Le roman de Pauline*, celle-ci se montre dure par rapport à l'éducation que donne sa propre fille à ses petits-enfants. En effet, l'aïeule trouve ironique que ses descendants aient reçu une éducation modèle et assez permissive, distincte de celle qu'elle a eu à transmettre à leur mère. Cette prise de position va altérer ses rapports avec sa propre fille, laquelle ne supporte pas d'être jugée, elle met sa mère à la porte. Relevons ce passage : *« - Oui, oui ! Si ta maison est bien tenue, si tes enfants sont bien élevés et que t'aime travailler, c'est grâce à moi (…)*

- *Oh, ferme-la maman.*
- *(…) Sors immédiatement de ma maison, hurle-t-elle*[519]*.* »

Comme autres causes de l'installation du conflit intergénérationnel au sein des familles africaines contemporaines, évoquons outre le phénomène des migrations, l'ampleur de la suréducation des jeunes africains, qui relève de leur haut niveau d'instruction. Nous avons fait l'observation selon laquelle, un esprit éduqué à l'école occidentale, a tendance à être réfractaire à tout ce qui tient de la tradition. De fait, le cartésianisme et l'esprit critique et non de critique, que prône l'instruction contemporaine ne fait toujours pas bon ménage avec les habitudes culturelles d'antan qui sont véhiculées par les vieilles générations. L'on assiste à des formes de chocs culturels, opposant les personnes issues de l'ère contemporaine aux générations antérieures. Ainsi, plus le niveau d'instruction est important, aussitôt s'accentuent les clivages entre générations distinctes. Le phénomène de la suréducation des jeunes en Afrique, reste une

[518] Anne-Marie Guillemard et Annie Jolivet, « *De l'emploi des seniors à la gestion des âges* », in Problèmes politiques et sociaux, n°924, Paris, La documentation Française, Paris, 2006,pp 64-65.
[519] *Le roman de Pauline*, op.cit.pp 82-83.

réalité permanente et un invariant littéraire chez Gaston Paul Effa, notamment dans *Je la voulais lointaine* et *Nous les enfants de la tradition*. En ce qui concerne le haut niveau d'instruction du personnage Obama dans *Je la voulais lointaine*, notons l'exemple suivant : « *Je passais donc un concours d'enseignement (...) J'obtins mon concours sans difficulté. J'étais nommé professeur de philosophie à Verdun*[520]. »

Le niveau de culture élevée est aussi présent dans *Nous les enfants de la tradition,* notamment à travers le grand nombre de livres et lecture dont dispose Oselé malgré qu'il exerce la profession d'ingénieur. A titre illustratif :

> Je suppliais Hélène de m'acheter des livres brochés, des livres anciens que je rangeais sur le rayonnage de la chambre (…) Cela allait de la chute d'un ange à Indiana, des Mémoires sur Napoléon de Stendhal (…) jusqu'aux Contes de Boccace. J'aimais posséder les livres, montré que j'étais cultivé[521].

La suréducation des jeunes africains instaure un climat de conflit intergénérationnel. Cet argument se vérifie de part les différends qui opposent les personnages centraux des œuvres sus-citées aux membres de leur famille. Par conséquent, la mésentente du personnage Oselé devenu un être acculturé avec sa mère et son oncle est oservable dans le passage suivant : « *La tradition dans laquelle j'ai marché avec tant de joie, ne devient à présent le plus lourd des fardeaux. Il fallait bien en finir avec elle (...) J'ai tort face à la tradition. On a toujours tort face à elle (...) moi j'ai envie de lui commander, je serai plus fort qu'elle*.[522] » Dans ce même sillage, il faut aussi reconnaitre qu'une autre cause du conflit intergénérationnel, découle du pouvoir financier que détient la jeune génération, la puissance de l'argent la pousse à s'enorgueillir et à s'affranchir vis-à-vis des préceptes que véhiculent les vieilles générations. Ainsi, le fait de posséder de moyens importants, a tendance à impulser un sentiment de supériorité chez la jeunesse contemporaine d'une part, d'autre part les agents éducatifs vont arborer à leur tour une attitude d'impuissance face à leur progéniture. Dès lors, face à tels agissements l'on assiste au refroidissement des relations entre ses générations distinctes. Il est opportun de relever dans *Nous les enfants de la tradition* l'exemple suivant :

> Minuit. Le téléphone sonne (…)
>
> - C'est tonton Noah (…) j'ai fait un rêve étrange (…) Il faut une chèvre. Il faut de l'argent (…)

[520] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.63.
[521] Nous les enfants de la tradition, op.cit.p.13.
[522] Idem, pp 104-105.

- Ce n'est qu'un rêve. Un rêve n'a jamais tué personne. Si je tombe malade, on me soignera, on me guérira encore[523].

L'on perçoit également la réalité selon laquelle l'argent octroie à la jeune génération, une certaine impertinence dans *Le Christ selon l'Afrique*. En effet, Boréale s'oppose ouvertement à sa mère dans de nombreux sujets, la jeune fille n'a véritablement pas de respect à l'égard de sa génitrice, précisément parce que c'est elle qui pourvoie aux besoins de la famille. A titre illustratif : «

- *Tu finiras dans un caniveau. Allez, sors immédiatement de chez moi (...)*
- *Quitter cette maison ?demandai-je, sarcastique. Tu oublies une chose, maman : c'est moi qui paye le loyer[524]. »*

Aussi, la notion d'enfant préféré va indéniablement inclure le conflit entre agents éducatifs auteurs de la préférence, et les jeunes qui se sentent marginalisés. Tel est le cas de la relation qui lie Boréale à sa mère ; cette dernière manifeste sa préférence à peine voilée pour sa fille aînée. Relevons l'exemple suivant dans *Le Christ selon l'Afrique* : «

- *Ingrate ! Dès que tu as poussé ton premier cri, j'ai su que tu étais laide et mauvaise, mauvaise et laide, dit-elle, fielleuse (...) Pourquoi penses-tu que j'ai toujours préféré ta sœur[525] ?* »

A contrario, l'on note l'installation du conflit intergénérationnel dans *Je la voulais lointaine,* par la position idéologique du héros Obama, qui ne souhaite plus revenir à ses origines une fois passé son séjour en Occident. De ce fait, tous les arguments que lui procure sa tante le laissent terne, voire de marbre. Il va se montrer silencieux, afin de ne pas transparaitre ouvertement son opposition idéologique avec sa tante. En guise d'exemple : *« Malgré la fermeté de son discours, je sentais que je ne devais pas lui céder. ''Je comprends tout cela, mais je t'en prie, n'essaie pas de m'en dissuader. Je n'ai pas le choix, Lala, c'est l'école qui m'envoie là-bas ''*[526]. »

Enfin, il est de bon aloi de souligner que la structure familiale monoparentale est l'une des causes qui engendrent le conflit intergénérationnel, dans la famille telle que décrit par Calixthe Beyala. En d'autres termes, la mono-parenté prise comme vecteur de crises entre génération, est un invariant littéraire chez cette auteure. De fait, lorsque l'on évolue dans l'analyse de ses œuvres, une remarque transparait : les personnages centraux, sont toutes des jeunes filles éduquées par leurs mères selon le modèle familiale monoparental. Face à ce

[523] Idem, pp 146-147.
[524] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.77.
[525] Idem , pp 76-77.
[526] Je la vouais lointaine, op.cit.p.17.

constat, l'absence de figure paternelle, va être un motif relevant de l'inconscient et donc de conflit dans le foyer, prenant la forme de carence du Complexe d'Electre. Le complexe d'Electre, nous disons que c'est « *un concept théorique de Carl Gustav Jung, qui l'a nommé en référence à l'héroïne grecque qui vengea son père Agamemnon en faisant assassiner sa propre mère, Clytemnestre*[527]. »

VI-2-2- Effets du conflit des générations

Le conflit intergénérationnel a des conséquences indéniables dans la structure familiale en générale et africaine en particulier. Parmi celles-ci notons, le fait que l'opposition entre génération instaure un climat délétère au sein d'une famille, au point où il existe une rupture du dialogue selon des cas. Il en est ainsi de Pauline et sa mère Thérèse dans *Le roman de Pauline*, toutes les deux n'arrivent plus à communiquer, malgré le malheur qui les unit du fait de la mort précoce du frère de l'une et du fils de l'autre, mère et fille ne peuvent pas passer outre leur différend, et vont chacune vers des chemins à la fois différents et incertains. A titre illustratif : « *A la fin de l'enterrement, j'étais hagarde, perdue. J'ai glissé ma main dans celle de maman, elle s'est dégagée (…) Elle s'est éloignée sans qu'une réponse ne surgisse de ses lèvres*[528]. » En outre, le conflit intergénérationnel a tendance à mener la jeune génération, en proie à plus de liberté à prendre de mauvaise décision, du moins à faire de mauvais choix en ce qui concerne leur avenir. Andela, la mère de Tapoussière, dans *La petite fille du réverbère*, en est un cas d'exemple. En s'opposant systématiquement au mode de vie de sa mère, elle devient une femme volage. Relevons son comportement irrévérencieux : « *Les jours suivants, la vie d'Andela fut un ballet d'hommes (…) Ils la suivaient dans la chambre (…) Le crâne de Grand-mère explosait de douleur (…) « Tu me couvres de honte*[529] ! » » Dans sa conduite amorale, Andela abandonne sa fille sans forme de procès d'une part, d'autre part celle-ci enfante des enfants avec différents pères, mettant ainsi à mal le peu de cohésion familiale qui aurait pu avoir si elle avait eu un foyer stable. Notons le passage : « *Quand je lavai ses enfants et que je constatai : « Mais on ne dirait pas mes frère et sœur. On ne se ressemble pas*. » *J'avalai cette horreur que j'avais là, au bout de la langue*[530]. » Ce passage laisse transparaître la profonde émotion que ressent Tapoussière vis-à-vis de ses frères consanguins auxquels elle ne se sent pas proche. De même, le conflit intergénérationnel provoque métaphysiquement le malheur sur des individus qui se montrent iconoclastes, en choisissant de refuser leurs propres valeurs

[527] Wikipedia.org wiki complexe d'Electre
[528] *Le roman de pauline*, op.cit.pp 185-186.
[529] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.31.
[530] Idem, p.211.

culturelles pour épouser d'autres étrangères (être acculturé), Obama dans *Je la voulais lointaine* est victime de l'œuvre mystique de la colère de ses ancêtres, plus précisément de son grand père, au moment où le jeune homme refuse d'hériter du sac totémique à lui léguer par son aïeul. A titre illustratif : « *Tout avait basculé sur un malheureux lapsus (…) je fus surpris de l'indignation que ce détail avait suscitée et qu'à peine pensai je qu'il pouvait être à l'origine de ma disgrâce (…) un Cauchemar me réveilla (…) je me souvenais (…) un homme m'avait sauvé. Un vieillard à la barbe blanche*[531]. »

En fin de compte, il a été question pour nous de présenter certaines réalités qui éprouvent la famille africaine postmoderne. De ce fait, il existe bel et bien le culte de l'enfant préféré dans la famille en général et partant, la famille africaine postmoderne. Parmi les motifs de la préférence d'un agent éducatif pour l'un de ses enfants, il faut évoquer les similitudes des traits physiques du parent avec le fils préféré, les qualités morales communes, la place qu'occupe l'enfant objet préférentiel au sein d'une fratrie, les circonstances de la naissance d'un enfant. Le culte de l'enfant préféré a tendance à installer les sentiments de jalousie et d'envie dans l'esprit des enfants marginalisés envers ceux qui font l'objet de préférence des parents. Aussi, il faut noter que la préférence d'un parent pour un enfant, va instaurer systématiquement des rapports de violence de tout bord : parents et enfants / enfants et enfants.

Par ailleurs, nous avons observé dans ce chapitre que le phénomène de conflit intergénérationnel est de plus en plus présent dans les familles africaines postmodernes. Cela est sans doute dû à l'acculturation relative aux migrations. En effet, lors de la rencontre des modes culturels d'antan et nouveaux, lorsqu'ils ne coïncident pas, cela génère des conflits intergénérationnels. Toutefois que dire des autres aspects l'impact de la postmodernité sur le noyau familial actuel ?

[531] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.69-71.

TROISIEME PARTIE : RECONFIGURATION DE LA FAMILLE AFRICAINE POSTMODERNE

Au terme de cette partie, nous allons démontrer que le tissu familial africain est en phase de mutation face aux idéologies contemporaines de ces temps postmodernes. De ce fait, nous noterons l'évolution des mœurs qui se meuvent dans une Afrique globalisée, du point de vue des techniques de procréation, des nouvelles formes de parenté. Ce faisant, les notions de maternité et de paternité ne sont plus des réalités pré-établies, car elles s'inventent et s'orientent différemment de plus en plus de nos jours. De même, les enfants tiennent aujourd'hui plus que jamais, une place déterminante au sein de nos familles. En clair, nous estimons que la famille a actuellemnt de grands défis à relever malgré son critère multidimensionnel et ambivalent. C'est la raison pour laquelle l'on devrait s'intéresser plus aux notions d'ancrage et d'immersion culturelle, tout en gardant à l'esprit de procéder à une sélection munitieuse dans notre réceptacle culturel, en maintenant ce qui relève du positif et en rejetant tout aspect néfaste à nos mœurs africaines. Enfin, tout ceci laisse transparaître une reconfiguration de la famille actuellement.

CHAPITRE VII : DECREPITUDE DU SYSTEME FAMILIAL AFRICAIN CONTEMPORAIN

Il s'agit dans ce chapitre de montrer, comment face aux idéologies postmodernes, la structure familiale actuelle a du mal à résister à leurs conséquences dévastatrices. Aujourd'hui et plus que jamais, nous subissons les affects et les effets de la globalisation dont le résultat donne lieu à certaines réalités telles que la monoparentalité en Afrique, l'aboutissement à des techniques de procréation et formes de parenté nouvelles, jusqu'ici peu présentes dans notre société.

VII-1- Idéologies postmodernes et techniques de procréation

Avant toute chose il faut savoir que le terme modernité découle de l'ancien latin « modernus » qui devint plus tard « modernitas », avant de s'établir dans sa dénomination actuelle. Plus que tout, ce monème correspond à une période temporelle ayant des rudiments fondamentaux spécifiques. De fait, il est bien que l'on retienne qu'avant l'avènement des temps modernes, il a existé une ère antérieure que nous appelons l'antiquité. Mais revenons à la définition du cadre temporel de la période moderne, nous pensons que l'amorce des temps modernes correspond pour bien des auteurs aux progrès scientifiques et techniques qui débutèrent dès le 19^{e} siècle, René Guenon affirme que :

> De même, la Renaissance et la Reforme, qu'on regarde le plus souvent comme premières grandes manifestions de l'esprit moderne, achèvent la rupture avec la tradition (…) Pour nous, le début de cette rupture date du XIVème siècle, et c'est là (…) qu'il faut, en réalité, faire commencer les temps modernes[532].

Dans cet ouvrage il a été élaboré une règle minutieuse qui souligne des éléments tangibles qui permettent de penser à la fin de la modernité. L'auteur s'est donné pour mission de décrire les principaux canons de cette modernité. Le mot postmodernité est issu de la jonction de deux monèmes à savoir ''post'' et ''modernité'', qui découle lui du latin modernus. Dès lors, la postmodernité renvoie à la suite d'un moment précis que fut la modernité. Nous avons tôt fait de souligner que la modernité ou siècles de lumières, fut caractérisée par les grandes inventions et la prégnance de la raison dans moult disciplines. Cette période temporelle, a longtemps eu des influences sur les différentes façons de faire et d'inter-agir en société. De fait, la société postmoderne africaine a ceci de particulier : elle ne

[532] René Guenon, *La crise du monde moderne*, Paris, Gallimard, 1996, p.108.

s'est pas véritablement détachée de la modernité, car le terme « post » est de plus en plus galvaudé par de nombreux auteurs, à un point où pour rendre une étude purement scientifique, d'aucuns y ajoutent ce terme. C'est pour cette raison que l'on assiste à la naissance ou introduction des concepts tels que : postcolonial, poststructuralisme, postcapitalisme, postindustrialisme, post-libéralisme et dorénavant postmodernisme. Norbert Bandier affirme à ce propos que : « *L'usage des mots « postmoderne, postmodernité, postmodernisme » est caractérisé par une confusion permanente entre périodisation historique et qualification esthétique*[533]. »

VII-1-1- Idéologies postmodernes

De façon générale, la famille traditionnelle en Afrique était élargie et donc constituée d'un père d'une mère, de leurs enfants ainsi que d'autres membres de la parentèle. Il faut dire que la colonisation a contribué à l'évolution des mœurs, en donnant lieu à un modèle où les deux parents vivent sous un même toit, en éduquant seuls leur progéniture. Nous l'avons donné le nom de « modèle familial de bi-parenté restreinte » ; qui s'étend parfois à des familles homoparentales dans notre société. S'agissant du premier modèle évoqué, on peut penser qu'il présente de larges avantages dans la formation et la construction pédo-psychologique des enfants ; quand on sait que chaque enfant s'identifie au parent, dont il a le sexe commun en partage. Dès lors, le petit garçon a tendance à s'identifier à son père et la jeune fille à sa mère. En revanche, nous pensons que le modèle familial biparental ne relève pas toujours d'une conséquence d'une union légale à savoir le mariage ; ce modèle peut aussi survenir dans le cas de concubinage. On observe le mode bi-parental restreint à travers *Nous les enfants de la tradition* dans le passage suivant : « *Je gagnais assez bien ma vie, personne ne manquait de rien à la maison, les enfants allaient à l'école (…) Je m'occupais même d'eux le soir, quand Hélène rentrait tard*[534]. » L'exemple mis en exergue, démontre à suffisance comment par le modèle familial biparental, un agent éducatif complète en cas d'absence pleinement l'autre.

Nous constatons dans les sociétés africaines postmodernes, le glissement de passage de la bi-parenté à la monoparenté. La monoparenté s'entend comme le fait qu'un seul parent éduque seul ses enfants, lesquels vivent avec lui sous le même toit. Il faut retenir que la monoparentalité débouche le plus souvent au système de garde alternée des enfants, du fait de l'instauration de l'autorité parentale. Les causes sont multiples à savoir : le cas d'un divorce

[533]Norbert Bandier « perry Anderson, les origines de la postmodernité », Cairn.info.fr
[534]*Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.16.

donnant lieu à la séparation des conjoints, la survenue du décès d'un des conjoints, donnant lieu à des pères ou mères célibataires. Tout compte fait, il faut voir après analyse des œuvres de notre corpus que le concept de monoparenté est un véritable invariant littéraire à la fois chez Calixthe Beyala et Gaston Paul Effa. En effet, tous les personnages principaux sont des enfants qui évoluent dans une éducation monoparentale, ou tout simplement des parents qui éduquent seuls leurs progénitures. Pour ce qui est de *La petite fille du réverbère,* le personnage principal Tapoussière souffre de l'absence de sa mère qui l'a confié à sa grand-mère juste après sa naissance, mais notons également une souffrance acerbe du fait de l'absence de figure paternelle à titre illustratif :

« *Cette nouvelle année-là, en ce jour J, je pris des résolutions :*

1. *Retrouver mon père, car le problème d'Andela ma mère me semblait définitivement réglé : elle ne m'aimait pas*[535]. »

On perçoit dès lors que l'héroïne est éduquée par sa grand-mère qui est à la fois son père et sa mère, et donc un véritable parent de substitution dont le lien est plus que fusionnel. Notons en guise d'exemple : « *Grand-mère me caressait jusqu'à ce que je m'endorme. Elle veillait sur mon sommeil et chassait les cauchemars (…) Grand-mère m'aimait parce que j'étais son espoir*[536]. » Cette monoparenté est également observable dans *Le roman de Pauline,* dans ce sens que la mère du personnage central élève seule ses deux enfants Pauline et Fabien. Cette mère esseulée fait de son mieux pour prendre soin de sa progéniture aux comportements désastreux. L'exemple suivant en est fort évocateur : « - *Oh ferme-la ! Je me tue à longueur de journée pour les nourrir, les habiller, les loger et, malgré ça, vous leur mettez des idées pourries dans la tête*[537]. » Ce passage est une répartie du propos de la mère du personnage Pauline que certain trouve indigne de par ses agissements, contre l'assistante sociale de ses enfants. De même, l'expérience de la mono-parenté dans les familles africaines tend à transcender les âges, ce qui entraîne les jeunes filles mères célibataires à faire des prévisions sur l'avenir du futur bébé tout en refusant de tenir compte de la présence du géniteur de l'enfant à venir. Tel est le cas du personnage Mina dans *Le roman de Pauline* ; relevons en guise d'exemple : « *Je me suis assise à côté de Mina. Elle ne me jette pas un regard, trop occupée à faire sa comptabilité de future mère célibataire (…) Je la regarde en*

[535] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.52.
[536] Idem, p.43.
[537] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.16.

me disant que si mon amie est en train de rater ses études, elle ne ratera pas sa vie. Elle est à un tel niveau de prévoyance[538]. »

Par ailleurs, la monoparenté en cette ère de surmodernité transparait comme un choix unilatéral, une volonté inhérente d'un individu d'élever ou d'éduquer seul sa progéniture dans un climat relativement stable. Ce choix découle de plusieurs causes ou raisons, d'une part celle-ci (monoparenté) peut être considérée comme la volonté d'un individu ou d'un parent célibataire de se décharger à la fois de l'aide et de la présence de l'autre conjoint géniteur dans la vie et l'éducation de leur enfant. Dans le cas où le parent qui choisi ce type de modèle familial dispose d'assez de moyen financier, il fait fie des aspirations du géniteur /(trice) en préférant l'insémination artificielle. Rendant compte de ces nouvelles formes de techniques postmodernes d'insémination, Maurice Godelier argue que : « *Les nouvelles technologies reproductives permettent par exemple à une femme qui ne peut pas avoir d'enfants d'être enceinte de son mari si on lui implante un ovule d'une autre femme que son sperme a fécondé*[539]. » Il faut observer ici une avancée majeure de la science qui ne cesse d'évoluer indubitablement. Justifiant notre argument par rapport à l'importance des progrès scientifiques ainsi que du combat de la variole, Marc Ferro affirme qu' : « *En outre, le triomphe sur la variole avait une portée symbolique parce que, près de deux siècles plus tôt, la variole avait été la première maladie contagieuse dont on avait su prévenir l'extension grâce à la vaccination.*[540] » Dans le même sillage, comme autres formes d'idéologies postmodernes, nous observons que la perception que les africains se font de la mort a largement évolué de nos jours, bien des choses ont profondément changé du point de vue du double sens que porte le terme de la « *tenue* » durant les obsèques, deuils et funérailles. On assiste ainsi à des formes de gabegie de la part de certaines familles lors de la préparation de l'enterrement ; l'avènement des industries du deuil, l'effritement des rapports des membres de la famille à qui la mort d'un défunt au lieu de les rapprocher les éloigne plutôt. Dès lors, nous disons que la mort en ce temps de postmodernité africaine, a ses propres contours qu'il est fort judicieux d'analyser.

Il serait préjudiciable pour nous de refuser de faire allusion aux nombreux cas de gabégie qui entourent l'organisation des obsèques dans les structures familiales africaines en ces temps de postmodernité. En effet, les deuils sont devenus des lieux de cérémonies festives et festivalières, et non plus un moment de recueillement comme autrefois. Tout est mis en

[538] Idem, p.107.
[539] *Métamorphose de la parenté*, op.cit.p.712.
[540] Marc Ferro, *Les sociétés malades du progrès*, Paris, Plon, 1998, p.19.

place par ceux qui ont d'important moyen financier d'exprimer leur puissance et pouvoir économique dans la société. Cela nous amène à penser que les cérémonies funèbres, loin de mettre en première place le défunt, celles-ci servent à contre-courant les membres de la famille afin que le faste qui en découle puisse servir au mieux leur propre intérêt. Fabien Ouamba conforte nos analyses lorsqu'il affirme que : « *Le mort est connu et pleuré en raison des relations qu'il a tissées de son vivant ou par ceux pour qui cette disparition signifie quelque chose*[541]. » En outre, on assiste à l'avènement d'une nouvelle sorte d'industrie de la mort en cette ère postmoderne. Nous faisons ici allusion à la chaîne de consommation du deuil qui se compose : des vendeurs des vêtements mortuaires ; des gerbes funéraires, en passant par les gérants des pompes funèbres, des services traiteurs ainsi que des fossoyeurs. C'est tout cet ensemble que nous avons appelé ici industrie de la mort. Il faut souligner que ces principaux gestionnaires n'ont plus aucuns états d'âmes, car tout pour eux repose sur l'intérêt pécuniaire que va pouvoir leur apporter l'enterrement. De surcroit, l'on n'est pas étonné d'observer aux alentours du domicile du défunt lors des veillées précédant l'inhumation, de voir s'ériger des sites de ventes de boissons emportées. Quand on sait pertinemment que l'enivrissement a pour principal corollaire l'absence de maitrise de soi et du contrôle du moi. C'est pour cette raison que l'on perçoit des tristes scènes (bagarres, rixes, et querelles) en ces moments qui devraient être des instants de recueil.

De même, l'origine de la mort en ces temps postmodernes africains ne diffère en rien avec celle de l'Europe, du moins les causes ainsi que les conceptions que chaque individu se fait de la mort, sont identiques sans que l'on ne tienne véritablement compte de différentes aires géographiques d'évolution. Ceci laisse à croire que le monde serait véritablement un « to*ut-monde* [542] » tel que pensé par Edouard Glissant, où les frontières physiques n'annihilent pas les façons de se conduire ou de penser. C'est pourquoi l'on va observer en Afrique parmi les nouvelles causes ou formes de mort les plus en vogue : les morts par overdose (plus présentes chez les jeunes), les règlements de compte, les suicides, les morts occasionnées par l'appartenance à une secte. Nous notons que ces nouvelles formes de fin de vies, sont des conséquences des mutations sociétales découlant principalement des âffres de la mondialisation culturelle. Une de ces formes est nettement observable dans *Le roman de Pauline* de Calixthe Beyala, dans le cas d'exemple au cours duquel le personnage Fabien, le frère de Pauline le personnage principal, va trouver la mort assez jeune à la suite d'un

[541]Fabien Ouamba, *Le chrétien et la mort en Afrique*, Yaoundé, Editions CLE, 2007, p.150.
[542]Expression inspirée d'Edouard Glissant

assassinat, dix-sept ans à peine. Pour la simple raison qu'il faisait partie d'un gang, ceci au grand désarroi de sa famille. A titre illustratif : « - *Pauline ? Mais où es-tu ?*

- *(…) Pauline, il y'a quelque chose de très grave qui est arrivé. Ton frère. Fabien. Il a été assassiné.* »[543]

L'on remarque que les deuilleurs africains qui évoluent dans la postmodernité, n'accordent pas véritablement du temps pour réfléchir au sens qu'apporte le vide laissé par le défunt. On observe par leur agissement une absence totale de travail d'introspection, de rétrospection et de prospection de la part des membres de la famille endeuillée. Tout repose en ces temps de postmodernité sur l'image, sur l'instant présent et sur l'image que les deuilleurs souhaitent renvoyer de leur propre tristesse lors des obsèques ou des funérailles d'un membre familial. Ce cas d'exemple est présent dans *Le roman de Pauline,* au moment précis des obsèques du frère de l'héroïne Pauline, notamment le personnage Fabien, lequel fût assassiné par des criminels. De fait, l'on fait la remarque que le vide que laisse la mort du frère pour l'une, et le fils pour l'autre, ne va pas pour autant permettre à ce que le personnage principal et sa mère se réconcillient, malgré le fait que ceux-ci sont déjà assez déchirées pour des causes plus ou moins obscures. Si en Afrique, le temps des obsèques dans la famille a souvent été un moment de répit pour les membres d'un clan familial en désaccord, on peut relever qu'en cette ère de postmodernité, les obsèques d'un mort ne contribuent en aucun cas à la paix des esprits d'une famille en conflit. A titre illustratif, nous évoquons le passage suivant tiré dans *Le roman de Pauline* :

A la fin de l'enterrement, j'étais hagarde, perdue. J'ai glissé ma main dans celle de maman, elle s'est dégagée.

- C'est pas le moment, a-t-elle dit.
- Tu n'as jamais fait des conneries, maman ?
- Toutes.
- Alors, pourquoi n'arrives tu pas à comprendre, à me pardonner ? (…) Nous ne sommes plus que toutes les deux[544].

Ce passage montre à suffisance, la bonne volonté que met en œuvre le personnage Pauline pour faire la paix avec sa mère, lors de l'enterrement de son frère. Mais rien n'y est fait, car sa mère refuse tout dialogue avec cette dernière en se braquant systématiquement.

[543] *Le roman de Pauline,* op.cit.p.181.
[544] Idem, p.185

Par ailleurs, nous avons pu faire la remarque selon laquelle plusieurs raisons expliquent la motivation du déplacement des personnes dans des obsèques en Afrique en ces temps de postmodernité. En effet, parmi les nombreuses raisons qui conduisent un individu à assister à une inhumation, notons le mobile de la collation lors de la clôture des cérémonies funéraires. Car c'est à travers ces agapes alimentaires que les uns et les autres vont dire si l'enterrement qui s'est achevé fut un « grand » ou « petit » deuil. Dans la mesure où si la nourriture et le vin coule à flot, cela est vu par la communauté des assistants à l'inhumation comme une cérémonie mortuaire respectable. Par contre, si les agapes viennent à manquer lors de l'enterrement certains vont voir en cela les signes d'un petit deuil. Dans le même sillage, relevons comme autres raisons qui motivent des personnes à se mouvoir dans des obsèques dans cette société africaine contemporaine, le fait de vouloir exposer sa réussite sociale à travers des vêtements onéreux et parfois excentriques. Enfin , l'on note de plus en plus en Afrique la volonté manifeste de vouloir trouver, nouer ou tisser durant des obsèques des relations amoureuses ou d'affaires avec de tiers individu. Dès lors, on y voit des personnes nourrir l'espoir de trouver lors des obsèques, une personne qui leur permettra d'accéder à une nouvelle rampe sociale.

L'on a observé qu'en Afrique postmoderne, les corps des défunts vont être conservés à grandes pompes dans des morgues ou chambres froides pendant de longue période indéterminée, de manière à ce que certaine connaissance ou proche du mort en oubli le défunt.

Ainsi, le fait même de conserver aussi longuement le corps d'un défunt s'explique par des nombreuses raisons, qui peuvent être des mobiles ostentatoires relatives au pouvoir financier ou de l'aisance sociale que tient à démontrer la famille du décédé. Comme autres raisons nous soulignerons le fait de l'éloignement des membres de la famille qui ne sont toujours pas présents dans le pays d'origine (migration/émigration). Calixthe Beyala abondant dans la rhétorique caractéristique des modèles ostentatoires durant les enterrements, met en exergue cette réalité dans *Le Christ selon l'Afrique.* Relevons le passage :

« *Depuis que la négrerie avait découvert le frigidaire, maman ! Le congélateur !!! Comme si les Blancs l'avaient inventé pour la conservation des cadavres. On gardait des corps des mois voire des années entières, afin d'économiser et de transformer la douleur en feu d'artifice*[545] ».

[545]*Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.222.

Cette réalité est nourrie et partagée chez Mbonji Edjenguèlè qui voit également de nos jours une sorte de préoccupation essentielle décentrée vers le faste et le futile, du moins en ce qui concerne la praxis des célébrations funéraires. Suite a cela, l'anthropologue affirme que :

> Les mutations profondes qui affectent les obsèques et les funérailles divisent l'opinion, tant ces dernières sont devenues des compétitions de prestiges et atteignent le sommet de surenchère dans l'ostentation encore inimaginable (…) parmi les étapes et éléments courants nécessitant des dépenses, nous citerons :
>
> - Les frais de morgue
> - L'achat du cercueil
> - Décoration de la maison mortuaire
> - Tenue du mort et les frais de sa toilette
> - La tenue des enfants, du veuf ou de la veuve[546].

Nous avons vu précédemment qu'en ces temps postmodernes, de nombreuses familles africaines s'identifient ou accordent une grande importance au flambant et au scintillant, car seul compte l'image représentative de soi que l'on souhaite renvoyer à la société. C'est sans doute pour cette raison que de nombreuses familles endeuillées affichent des mines de circonstances tout en se plongeant dans des dépenses considérables pour tout ce qui entre dans la mise en bière : achat de cercueil, des plaques commémoratives, des carreaux

Par ailleurs, nous pensons que la famille africaine postmoderne a des traits presque similaires avec celle euro-américaine à cause des phénomènes de la globalisation et de la mondialisation culturelle. L'un des traits majeurs de la famille africaine contemporaine demeure, le retard ou le recul effectif de l'âge des jeunes à la fois au mariage et à la procréation. Si ce retard est observé plus largement dans la société urbaine en Afrique, il se vit aussi en milieu rural. Parlant du mariage tardif chez les jeunes qui évoluent dans la structure familiale postmoderne, Honoré Mimche dit que : « *Sur le plan matrimonial, ces changements sont caractérisés par : une entrée de plus en plus tardive des jeunes en union, entrainant la montée du célibat surtout chez les jeunes hommes (…) le développement du concubinage et de la « bureaugamie*[547]. » »

De ce fait, plusieurs explications peuvent être fournies, afin de démêler cet écheveau. Parmi lesquelles la scolarisation des jeunes et spécialement des jeunes filles, les nouvelles formes de contraceptions, les migrations que connaissent les jeunes aujourd'hui, les nouvelles technologies de l'information, le chômage comme frein à la procréation et des mariages.

---

[546] *Morts et vivants en négro-culture culte ou entraide* ?, op.cit.p.121.
[547] Honoré Mimche, « *Structures familiales et changement social en Afrique noire* », op.cit.pp 77-78.

En ce qui concerne la scolarisation perçue comme un frein au mariage et la procréation, l'Afrique contemporaine voit majoritairement ses jeunes habitants s'investir dans des études de hauts vols. C'est pourquoi, il est plus que courant d'observer la prégnance de formation professionnelle et universitaire des jeunes femmes et hommes en Afrique en cette ère de contemporanéité. Cela a un fort impact dans les façons de penser d'agir et d'interagir de ces derniers. La forte scolarisation que connaissent les familles dans diverses zones du continent africain va avoir pour conséquence ultime, le recul de l'âge de la célébration des mariages, ainsi que de la procréation. Le propos d'Elisabeth Badinter trouve un écho favorable lorsqu'elle atteste que : « *Il est vrai que plus les femmes sont diplômées, moins elles effectuent le travail domestique et plus elles augmentent le travail professionnel*[548]. »

Si autrefois, l'on observait des mariages précoces des jeunes filles par la force ou tout simplement au moyen d'un quelconque arrangement, de nos jours, les femmes tout comme les hommes se marient assez tardivement. C'est sans doute ce qui amène Elisabeth Badinter à trouver une certaine corrélation entre le retard de l'âge du mariage avec celui de la procréation dans les sociétés postmodernes. Celle-ci asserte dans cette optique que : « *Comme ailleurs, l'âge moyen du premier enfant y flirte avec les trente ans, les unions n'y sont plus stables*[549]. » La pression sociale qui s'exerçait jadis sur les mentalités de la jeunesse africaine a été mise en branle avec l'essor de la scolarisation dans les structures familiales africaines, laissant la place à plus d'individualisme dans les manières de penser, ainsi qu'à plus d'initiatives privées de principaux concernés. Maurice Godelier dit à ce propos que : « *L'union des sexes et la décision de lui donner un statut officiel, voire durable, sont devenues une affaire de plus en plus individuelle, privée, les sentiments ayant plus de poids que la pression sociale*[550] »

Par ailleurs, la scolarisation des jeunes africains semble être une réalité dans les récits de Gaston Paul Effa. En effet, dans *Nous les enfants de la tradition*, et dans *Je la voulais lointaine*, l'auteur met en exergue les longues études qu'entreprennent les personnages principaux dont les principales conséquences portent sur le renouvellement des mentalités de ceux qui s'y sont sacrifiés. Certains penseurs parlent de phénomène de suréducation, pour relever la forte tendance à la scolarisation élevée dans certaine société africaine. A cet effet, Etgard Manga Engama affirme que : *« La concurrence entre diplômés implique des études de*

[548] Elisabeh Badinter, *Le Conflit La femme et la mère*, Paris, Flammarion, 2010, p.26.
[549] Idem, p.29.
[550] Métamorphose de la parenté, op.cit.p.565.

plus en plus longues et favorise le phénomène de suréducation au point où les compétences requises pour l'emploi occupé sont inférieures à celles certifiées par le diplôme[551]. »

Les africains postmodernes sont de plus en plus éduqués. Cette suréducation a un impact sur leur manière de penser et de se comporter. Le passage suivant relevé dans *Je la voulais lointaine* en est fort évocateur : « *Mes premières armes à la faculté de philosophie, rue Descartes. De grands noms la dirigeaient, qui m'étaient inconnus. On m'apprit que Philipe L.L. et Jean Luc N. étaient des disciples de Lacan et de Derrida*.[552] » D'un autre côté, l'éducation comme un moteur d'influence sur la façon de penser en famille est également présente dans *La petite fille du réverbère.* L'auteure peint le personnage Tapoussière, qui devient l'anneau central de l'intellect de la société où elle évolue une fois qu'elle obtient son certificat d'étude primaire. A titre illustratif : « *Et sans que j'eusse demandé quelque chose, déjà des femmes du quartier poussaient des youyous et crépitaient des mains : « Tapoussière a son certificat ! (…) Kassafalam vient de donner un génie au monde*[553]. » »

Le chômage aussi peut être considéré comme un frein à la fois au mariage et à la procréation de façon atemporelle dans nos sociétés africaines. En effet, nombreux sont ceux qui par faute de moyen mettent de côté les unions liées au mariage, en cédant la place au concubinage ou au célibat prolongé, car de plus en plus la célébration des unions ainsi que ses préalables sont devenus assez onéreux. Nous observons que l'option du concubinage est adoptée dans *Je la voulais lointaine*, dans ce sens que le personnage principal Obama ainsi que celui de Julia vont décider d'un commun accord de vivre ensemble sans toutefois se marier. Relevons à cet effet : « *En m'invitant à aller vivre avec elle, tout me montrait d'une façon certaine que Julia m'avait adoptée (...) Son appartement était devenu le centre de ma vie*[554]. » C'est sous ce prisme d'analyse qu'Honoré Mimche affirme qu' : « *En effet, l'entrée en union est précédée davantage d'une longue cohabitation au cours de laquelle se négocie la vie en couple*[555]. »

Il faut voir qu'à cause de la dureté des conditions de vie en Afrique, la célébration des mariages est de plus en plus rare. L'on comprend dès lors que par manque de moyens nécessaires, les jeunes couples vivent sédentairement sans toutefois officialiser leurs unions. Confortant cet argument, Philippe Antoine et Richard Marcoux affirme que : « *Le mariage-*

[551] *Etgard Manga Engama, « La suréducation au Cameroun : vers une dévalorisation des diplômes* », in Les mutations en Afrique, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2009, p.240.
[552] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.40 ;
[553] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.197.
[554] *Je la voulais lointaine*, op.cit.pp.52-53.
[555] Honoré Mimche, « Structures familiales et changement social en Afrique noire », op.cit.p.79.

institution religieux laisse place dans de nombreuses sociétés africaines à de nouveaux arrangements matrimoniaux[556]. »

VII-1-2- Techniques de procréation

Nous pensons que cette section qui analyse les avancées des procédures de procréations, correspond pertinement au concept recteur de la théorie postmoderne de Lyotard lorsqu'il parle du « *développement des techno-sciences* » Comme nouvelles techniques de reproduction découlant de la postmodernité, il est nécessaire de citer l'insémination artificielle, soit le prélèvement d'un spermatozoïde ou l'insertion d'un ovocyte fécondé de la femme donneuse dans le corps d'une mère porteuse. Ce qui donne lieu à des banques de donneurs de sperme ainsi qu'a des mères porteuses ; lesquelles correspondent de nos jours à des modèles lucratifs à plein temps. Il faut tout de même reconnaitre que ces personnes qui font le don de leur part cellulaire ne sont pas reconnues ou considérées comme étant les véritables parents des enfants qui viendront à naitre. De manière générale, ces formes ou techniques de reproduction sont encadrées par un contrat tacite, interdisant de ce fait le donneur de sperme ou la mère porteuse à toutes formes de revendication en ce qui concerne l'issue de la gestation. Tenant compte de cette réalité particulière, Maurice Godelier affirme qu' : « *Une goutte de sperme n'est pas un homme. Un ovule n'est pas une femme, ce sont des individus concrets non substituables. Des personnes qui ont une histoire de vie, des ancêtres (…) Un homme qui donne ou vend son sperme n'est pas un père*[557]. » Il faut croire que la société africaine postmoderne en général et camerounaise en particulier, donne lieu de nos jours de manière courante à des pratiques de naissances par insémination artificielles notamment celles effectuées dans le nouvel hôpital de référence à savoir le CRACERH[558].

De même, nous retenons que parmi les nouvelles techniques d'approches de la parenté dans les sociétés euro-américaine et maintenant à cause du phénomène de la mondialisation, dans celles africaines, les couples stériles s'offrent d'ores et déjà les services des mères porteuses. Ces dernières vont contribuer au final au bonheur du couple en souffrance. Leurs motivations sont de trois ordres à savoir : le besoin altruiste de contribuer à la paternité-maternité du couple stérile ; les motivations peuvent être essentiellement financières ou tout simplement l'envie chez certaines femmes de demeurer perpétuellement enceinte. Maurice Godelier tient le propos suivant :

---

[556] Philipe Antoine, Richard Marcoux, « Pluralité des modèles matrimoniaux en Afrique un état des lieux », extranet.puq.ca/media/ produitd, 2014, p.2

[557] Idem, p.715.

[558] Centre de recherche en chirurgie endoscopique et de reproduction humaine (Cameroun)

Ces femmes invoquent les motivations en ordre décroissant d'importance. La première est l'aide aux couples qui ne peuvent pas avoir d'enfants (…) La seconde, c'est de pouvoir gagner de l'argent tout en restant chez soi. La troisième ne concerne que certaines femmes, qui déclarent qu'elles « adorent être enceintes[559].

Concernant les nouvelles formes de parenté par le canal d'une mère porteuse dans la structure familiale africaine, Calixthe Beyala en fait mention dans *Le Christ selon l'Afrique*, à travers le personnage Mam'Dorota qui ne peut pas enfanter une progéniture à son époux Oukeng. Elle va recourir au service de sa nièce Boréale afin de sortir victorieuse de son foyer infécond. De ce fait, notons le passage suivant : « *On vanta la solidarité familiale, la charité entre les femmes qui voulait qu'une porte l'enfant de l'autre. On dit qu'il avait toujours été ainsi du traitement de la stérilité dans notre peuple (...) On prétendit qu'il n'y avait aucune différence entre mes ovules et ceux de ma tante*[560]. »

Par ailleurs, dans ces nouvelles formes de parenté, en ce qui concerne la paternité ou la maternité, le couple recourt le plus souvent au service d'une tierce personne qui sera le pignon central de leur bonheur futur. Maurice Godelier affirme que : « *Ce qui est nouveau, c'est qu'il faut trois corps au lieu de deux pour faire un enfant, et que la tierce personne qui a aidé les deux autres à devenir parent n'est pas reconnue comme parent de cet enfant*[561]. » Aussi, les services rendus par une tierce personne en qualité de mère porteuse ne peuvent nécessiter une sorte de gain pécunier pour cette dernière. Tel est le cas de Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique*, pour service rendu à sa tante, il lui sera proposé la modique somme de cent mille francs CFA à percevoir au moment où elle mettra au monde l'enfant du personnage Mam'Dorota, sa tante. Relevons cet extrait :

En Afrique on ne vit pas assez longtemps pour qu'une de mon espèce se paye une crise d'adolescence ou une rébellion de l'âme. Je ne pouvais obtempérer. Les yeux de maman scintillaient de plaisir de voir se conclure une affaire qui lui rapporterait cent mille francs rubis sur l'ongle[562].

Quoiqu'il faut reconnaître que ce choix de donner naissance par le biais d'une aide médicalisée, coûte assez cher et ne peuvent en profiter qu'à ceux qui disposent des moyens nécessaires. Dès lors, l'on comprend que l'individu qui opte pour ce type de méthode de naissance, accepte insidieusement qu'il peut éduquer l'enfant sans l'aide d'un conjoint(e), comme le préconise la tradition biparentale. *Dans Le Christ selon l'Afrique*, nous notons

[559] *Métamorphose de la parenté*, op.cit.p.717.
[560] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.157.
[561] Idem, p.719.
[562] Idem, p.158.

d'une certaine manière la pratique d'insémination naturelle du personnage Boréale, et sa volonté plus tard d'adopter le modèle de mono-parenté. S'agissant de la pratique d'insémination naturelle sans avenir avec le conjoint inséminateur, relevons l'exemple suivant :

> Le mari de M'am Dorota s'en venait me fertiliser une fois par semaine selon nos préceptes médicaux qui stipulaient que c'est une nécessité pour élargir la voie basse de la femme (…) Il sortait de son véhicule, regardait à gauche, puis à droite. Un dégoût terrible marquait son visage en forme de prune[563].

Ce passage rend compte pleinement que le personnage Boréale n'éprouve aucun sentiment envers l'homme avec qui elle fait l'enfant, elle voudrait devenir mère non pas par envie mais plutôt par nécessité. Plus tard, dans le déroulement du récit, l'héroïne décide que son enfant n'a pas de père, que sa présence à elle suffit seule. A titre illustratif relevons la réaction du personnage Boréale lorsque le Président du Tribunal lui demande qui est le père de son enfant dans *Le Christ selon l'Afrique*:

> « - *Dites-nous au moins une chose, fit le Président, excédé. Qui est le père de votre enfant ?*
> - *C'est indiscret, monsieur le Président. Mais pour faire court, personne*[564]. »

Dès lors, ce passage démontre l'idée d'une forme de mono-parenté volontaire, plus ou moins perçu comme choix personnel d'un parent qui va éduquer ou tout simplement être présent dans la vie de sa progéniture.

VII-2- Formes de parenté postmoderne

Dans cette section, nous rendrons compte de la réalité selon laquelle il existe diverses formes d'apparenté, autrement dit l'on verra comment les liens de consanguinités cèdent de plus en plus le pas à ceux non filiaux. De fait, le fait d'avoir en partage des liens de sang ou de parenté n'a plus de réelle importance en ce qui concerne les sentiments d'appartenance dans cette nouvelle société. Dès lors, il existe une nouvelle forme de parenté dite affiliation sociale laquelle conduit à d'autres formes plus distinctes.

---

[563] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.220.
[564] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.253.

VII-2-1- L'affiliation sociale

Nous avons vu dans la première partie de notre travail que les africains accordent une importance majeure à la filiation, et qu'il existe dans la structure familiale africaine divers mode de filiation en Afrique traditionnelle, tels que la filiation patrilinéaire lorsque l'enfant dépend majoritairement du père ainsi que de sa famille paternelle, matrilinéaire dans le cas où les enfants descendent et dépendent directement de leur mère, considérée comme chef de famille. Enfin, le mode de filiation bilinéaire lorsque les enfants descendent à la fois du père et de la mère. La première observation que nous faisons de la famille africaine traditionnelle réside dans son critère d'élargissement et d'interdépendance des membres de la famille. En effet, il est important de souligner qu'en Afrique traditionnelle, les enfants n'appartiennent pas uniquement à leurs parents géniteurs ou procréateurs. Tel n'est nullement le cas dans la famille africaine postmoderne, où les enfants sont intrinsèquement dépendants de leurs parents géniteurs, ces derniers sont hautement regardants par rapport à l'éducation qu'ils souhaitent inculquer à leur progéniture. L'on observe le souci accru et permanent de pourvoir aux besoins de leurs enfants, au point qu'ils oublient l'une des principales missions régaliennes qu'un parent doit avoir, en d'autres termes, leur présence dans l'éducation de leur descendance parfois ou presque toujours livrée à elle-même. Ainsi, l'absence des parents africains postmodernes dans l'éducation de leurs enfants a pour conséquence la naissance d'une nouvelle forme de parenté à savoir *l'affiliation sociale* autrement dite parenté sociale, liée aux temps postmodernes, Maurice Godelier dit que :

Il s'agit d'une parenté fondée sur ce simple lien connu des anthropologues et quasi universel : les parents, ne sont pas seulement ni nécessairement ceux qui fonts des enfants en s'unissant sexuellement. Ce sont aussi, et parfois les adultes qui les nourrissent les élèvent, les éduquent, leur assurent un avenir[565].

En outre, il faut noter qu'en Afrique postmoderne, le mode de filiation a dépassé les formes de liens de consanguinité traditionnels, pour épouser des liens traversaux tels que ceux relevant de l'amitié, de l'amour et la compassion. Cette affiliation sociale est observable dans *Le Roman de Pauline* de Calixthe Beyala, le personnage principal Pauline entretient en permanence des rapports conflictuels avec sa mère, celle-ci va émettre le souhait d'être adoptée par son professeure mademoiselle Mathilde. L'exemple suivant vient étayer parfaitement cet argument :

[565]*Métamorphose de la parenté*, op.cit.709.

« *Mademoiselle Mathilde veut me faire changer d'univers, enlever les toiles d'araignée qu'il y'a dans ma tête, me faire oublier les blessures de l'enfance (…)*

- *Mademoiselle Mathilde est gentille et douce. Je veux qu'elle m'adopte*.[566]»

Face au rejet systématique de sa mère, et du mépris total qu'elle a pour sa personne, le personnage Pauline trouve refuge chez son enseignante qui a un comportement à la fois débonnaire et affable.

En outre, la parenté sociale réside et se perçoit également dans les relations qu'entretiennent les membres d'une église soucieuse de maintenir des liens d'intangibilité que nourrissent les personnes faisant partie de la même confrérie. De fait, nous observons de nos jours en période de postmodernité l'utilisation ou usage des termes tels que : « frère ou sœur en Christ », lesquels découlent de l'épiscopat pentecôtiste. Moustapha Nsangou Mbouemboue pense que : « *L'un des concepts les plus utilisés dans les NMR, c'est celui de la solidarité (…) Dans ces mouvements, les adeptes s'appellent des frères et des sœurs en Christ pour témoigner leur attachement ou leur lien, pour éviter de se noyer dans l'anonymat urbain*[567]. » Le terme de frère ou sœur ne renvoie plus essentiellement au fait d'avoir en partage le même génome ou patrimoine génétique, car c'est l'élément social qui semble envahir le critère de consanguinité. C'est à juste titre que le chercheur en sociologie poursuit en ces termes pour caractériser la fidélisation d'un nouvel adhérent dans l'église pentecôtiste : « *Lorsqu'un membre est nouveau, il doit être initié et accompagné dans sa nouvelle vie par un père spirituel*[568]. » Cette forme d'affiliation sociale se construit par le fait que les principaux protagonistes qui y participent, se sentent proches de personnes épousant les liens religieux qu'ils ont en partage. C'est le cas du personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*. En effet, celui-ci une fois qu'on le confie aux pères de l'église catholique, considère l'un de ses tuteurs religieux, notamment le père Beauregard, comme son père géniteur, à causes des nombreuses attentions que ce dernier ménage à son encontre. C'est à juste titre que nous notons : « *Je fus sensible à l'attitude du missionnaire qui peu à peu remplaça mon père. Il parlait peu. Une fois la lumière éteinte, le soir il s'approchait de mon lit, esquissait le geste de me border, me demandait si je n'avais besoin de rien*[569]. » l'affiliation ou parenté sociale en cette ère de postmodernité africaine se justifie par le fait d'avoir en partage une religion

[566] *Le roman de Pauline*, op.cit.pp129-137.
[567] Moustapha Nsangou Mbouemboue , « *Conquête et fidélisation des adeptes par les nouveaux mouvements religieux au Cameroun : Le cas de l'association Christame à Yaoundé* »,op.cit.p.176.
[568] Idem, p.177.
[569] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.84.

commune, celle-ci dans de nombreux cas va au-delà du critère de religiosité pour s'inscrire dans la réalité selon laquelle l'on se sent proche d'un tiers individu qui communie dans une souffrance similaire ou identique. Par conséquent, nous sommes proches ou avenant envers des êtres avec lesquels nous partageons les mêmes crises existentielles ou difficultés matérielles et sociales. Tel est le cas des personnages Oselé et celui d'Omar dans *Nous les enfants de la tradition*, de fait ces deux personnages nourrissent un lien social présent et permanent dans ce sens que tous les deux sont des enfants d'une tradition africaine qui a l'outrecuidance de broyer machinalement ses enfants. Le passage suivant tient lieu d'exemple :

J'ai croisé Omar. Je lui ai raconté que l'âne était devenu un oiseau, que je volais de feuille en feuille (...) Il m'a raconté qu'on lui avait trouvé une fille au pays, qu'il allait épouser (...) Il continuait à mâchonner ses souvenirs, ne sachant plus démêler ce qui procédait du rêve ou de la réalité. Je le serrais dans mes bras au moment de nous quitter[570].

Cette forme d'attachement non filial est la résultante d'une grande absence liée au manque, qui peut parfois découler de l'absence de figure paternelle. C'est le cas du lien qui unit le personnage Pauline et celui de Lou dans *Le roman de Pauline* de Calixthe Beyala. Ces deux personnages souffrent de manière ouverte de l'absence de figure paternelle, c'est pourquoi les deux jeunes filles vont malgré leur quelque désaccord entretenir une parfaite amitié. A titre illustratif notons le passage :

A l'heure du déjeuner. Lou s'est mise à me sourire benoitement. J'ignore ce qui se passe dans sa tête. Elle me dit tout d'un coup :

- *Viens déjeuner à la maison. Ma mère fait la meilleure cuisine du monde*[571].

L'absence du père correspond à un manque commun à la fois chez Lou et Pauline.

La parenté sociale s'observe également par le fait que les individus qui la partagent, parfois vivent dans une certaine promiscuité et délabrement matériel ; en un point où l'on se sent principalement proche des personnes avec lesquelles on partage le même quotidien. C'est précisément le cas des personnages Tapoussière et Maria Magdalena dans *La petite fille du réverbère*, les deux jeunes filles vont ainsi construire des liens d'amitiés plus que fraternels. Notons l'exemple suivant : « *Je hochai la tête, affirmative, parce qu'une chaleur me gagnait. Maria Magdalena venait de trouver le chemin de mes veines et illuminait les recoins sombres*

[570] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.pp 127-128.
[571] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.88.

de mon cœur d'une flamme verte aux reflets bleutés. Elle me présenta ses mains. J'y frappai, scellant notre amitié[572]. »

De même, il faut reconnaitre que l'affiliation sociale se construit de par la situation d'un manque ambiant et permanent au sein même d'une structure familiale, du moins c'est ce qui se lit dans le roman *Mâ*. En effet, le lien qui se tisse entre le personnage principal Sabeth et sa marraine Mamie Titi bien qu'elles ne partagent aucun lien de consanguinité ne s'explique que par le manque de relation affective de l'héroïne avec sa véritable mère. Cette absence va enclencher chez le personnage principal un report de ce lien affectif en direction de sa féticheuse et marraine. Dès lors, relevons le passage suivant qui sied d'exemple :

> Je me rappelle que ma mère ne m'avait jamais initiée à la vie de femme (…)
> Pas une fois ma mère ne me regarda, ne m'adressa la parole comme une femme (…)
> Et le monde avait le visage et le corps de Mamie Titi. J'étais fascinée par cette face noire qui avançait à ma rencontre, comme le premier visage de femme que je n'aie jamais vu, comme le visage de la première femme[573].

Il sied de relever que cette nouvelle forme que prend la parenté en cette période de postmodernité, s'impose de mieux en mieux dans la société occidentale en générale, mais aussi africaine. C'est dans cet ordre d'idée que Maurice Godelier affirme que : « *La parenté sociale, déliée de tout rapport biologique n'a donc occupé pendant des siècles qu'une place mineure, l'adoption par exemple ayant été interdite par l'Eglise avant d'être restituée au XIXe siècle*[574]. »

VII-2-2- Les autres formes de parenté postmoderne

En ce qui concerne les nouvelles formes de filiations postmodernes, le lien filial de quasi-parenté est présent dans les familles recomposées. Il s'agit précisément du rapport de non consanguinité que chaque parent du couple va entretenir avec les enfants de son ou sa conjoint(e), ainsi que leurs enfants d'unions précédentes. D'une manière générale et au nom de la morale les membres faisant partie d'une famille recomposée sont astreints à ne pas entretenir des relations intimes ensemble, auquel cas toute union dans ce sens est perçue comme incestueuse. C'est à juste titre que Maurice Godelier va décrire le concept de quasi-parenté dans ce sens :

---

[572] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.121.
[573] *Mâ*, op.cit.pp 23-79.
[574] Métamorphose de la parenté, op.cit.p.710.

En fait pour les adultes comme pour les enfants qui se rencontrent par l'intermédiaire d'un tiers et se retrouvant dans l'obligation de vivre ensemble au quotidien, la famille recomposée devient d'emblée un univers où (…) s'ajoutent des rapports de « quasi-parenté » avec le nouveau compagnon de leur mère ou la nouvelle compagne de leur père et leurs enfants s'ils en ont eu auparavant[575].

Dans *Le roman de Pauline* l'on observe le rapport de quasi parenté de par le rapport existant entre les personnages Fabien et Pauline avec leur beau-père Dieudonné. Notons ce passage : « « *Des méchants gosses ! hurlait-il. Vous êtes une vraie malchance pour votre maman ! » Il passait son temps à nous obliger à aller à l'école alors qu'on détestait les études*[576]. » De surcroît, comme autres formes de parenté liées aux temps postmodernes, citons les parentés homosexuelles et transsexuelles, du moins le lien qui se crée après l'adoption des enfants. L'on qualifie quelqu'un de transexuel, une personne qui est née avec sexe spécifique (masculin ou féminin) mais qui ne consent pas à évoluer avec son sexe d'origine, d'où la transformation chirurgicale du sexe à problème. Dès lors, un homme qui décide de changer de sexe en devenant une femme créé une nouvelle forme de parenté. Décrivant le phénomène de la transsexualité Maurice Godelier dit ceci : « *Personne n'a encore découvert les causes génétique et/ou sociales du désir intense de certains individus de se défaire de son corps, de faire disparaitre leur sexe d'origine parce qu'ils ne correspondent pas à ce qu'ils se sentent être profondément*[577] . » En fin de compte, la parenté dite homosexuelle ou lesbienne ne trouve pas toujours un écho favorable dans les sociétés africaines, parce qu'elle reste encore en partie marginale, il faut néanmoins reconnaître son existence en terre africaine. D'aucuns estiment que l'homosexualité tire ses origines lointaines en Afrique. Décrivant ce phénomène, Cornelia Bounang Mfoungue argue que :

Alors que les hommes voyaient ces pratiques d'un très mauvais œil, ils ne se privaient pas d'avoir des relations sexuelles avec des jeunes hommes sur les camps militaires. Allant jusqu'à épouser certains (chez les Azande par exemple), pour cela ils payaient une dot aux parents du jeune garçon à épouser[578].

Ces formes existent malgré le fait que les personnes de même sexe ne puissent pas engendrer, c'est pourquoi la forme de filiation se fera par adoption. Si « *le mariage pour tous* » fut majoritairement bien accueilli en Europe et plus précisément en France, celui-ci reste

[575]Idem , p.708.
[576]Le roman de Pauline, op.cit.p.51.
[577]*Métamorphose de la parenté*, op.cit.p.721.
[578] Cornelia Bounang Mfoungue, « Le mariage africain, entre tradition et modernité : étude socio-anthropologique du couple et du mariage dans la culture gabonaise », Archices ouvertes.fr, 2012

encore un tabou dansnos sociétés africaines. Cette idée étaye l'affirmation suivante de Godelier : « *En revendiquant d'être reconnue comme un droit, la parenté homosexuelle est apparue à beaucoup comme une pratique subversive, voire terroriste, s'attaquant aux fondements même de la société et des sciences sociales*[579].»

VII-2-3- La famille africaine postmoderne et ses travers

Il faut dire que la famille postmoderne africaine présente un visage aux multiples facettes en termes de travers sociétaux de telle sorte que nos pensons être entré de plain-pied dans le concept recteur « *d'obsur destin* » élaboré par Jean-François Lyotard. De fait, la délinquance juvénile est l'une des caractéristiques présentes dans la structure familiale postmoderne. S'intéressant aux causes originelles de la délinquance juvénile dans la société, des chercheurs à l'instar de William Kvaraceus constatent que : « *Les psychologues et les psychanalystes attachent une grande importance aux rapports entre la mère et l'enfant. D'après une théorie très répandue, la privation d'amour maternel est une des principales causes de délinquance juvénile*.[580] »

Nous avons pu relever que le délaissement des enfants par leurs parents, a tendance à plonger ceux-ci dans une certaine liberté exacerbée, qui donne lieu au libertinage des jeunes. En outre, en absence de sanction et d'autorité des parents, les jeunes des familles africaines contemporaines vont s'auto-éduquer, ou du moins apprendre d'eux même face aux expériences qu'ils bravent, ces jeunes trouvent par la même occasion des modèles en dehors du cercle familial, qui leur permettent de mieux s'identifier. La thématique de la délinquance juvénile constitue chez Calixthe Beyala un invariant littéraire, car l'on aperçoit dans ses œuvres du corpus des héroïnes qui, toutes s'adonnent à la délinquance juvénile. Cette tare sociétale s'explique par l'absence de figure paternelle et la négligence maternelle au sein du tissu familial. C'est le cas du personnage Pauline dans *Le roman de Pauline*, qui a juste quinze ans, mais est déjà sexuellement active et consomme la pilule contraceptive. A titre illustratif : « - *C'est pas pour de vrai, alors qu'est-ce que ça peut bien faire ? Et même si c'était pour de vrai, on est à l'époque de la pilule*.[581] » De même, l'on observe le fait de délinquance dans la structure familiale à travers les agissements scandaleux de l'héroïne Pauline, qui ne respecte que trop peu les édifices publics qui l'entourent. En effet, celle-ci n'éprouve aucune gêne à uriner en pleine route et ne tenant pas compte de l'impact de sa

[579] Idem, p.723.
[580]William Kvaraceus, La délinquance juvénile problème du monde moderne, Paris, UNESCO, 1964, p.37.
[581] Le roman de Pauline, op.cit.p.91.

conduite tant sur l'atmosphère ainsi que sur les passants qui circulent. Notons : « *Je traverse la rue avec lenteur. Je m'arrête au bord du trottoir, je regarde le restaurant (...) A l' abri d'un arbuste, je baisse mon pantalon et relâche mon corps. Je pisse longuement*[582]. »

Aussi, la délinquance juvénile demeure l'apanage des jeunes dans la structure familiale contemporaine, ceux-ci plus que jamais sont livrés à un sort sordide en l'absence de leurs parents, devenus véritablement absents dans leur éducation. Les jeunes prennent pour exemple de personnalité découlant de la télévison ou tout simplement des réseaux sociaux. De fait, Roland Cayrol en parlant du rôle des médias dans la construction de la personnalité des individus en société affirme que :

Les médias parce qu'ils nous informent et contribuent à la formation de l'opinion publique, font partie de la définition moderne de la démocratie. Mais mus qu'ils sont par la logique du profit et de la recherche d'audience, ils s'occupent plus de nous émouvoir et de nous divertir, que de nous informer[583].

Parmi les conséquences relatives à la délinquance juvenile, nous évoquons le décrochage scolaire en milieu jeune, avec des effets indéniables sur les actions et agissements de ses jeunes dans la société ainsi qu'en famille. En ce qui concerne la déliquance juvénile relative aux actes de violences des jeunes en société, la sociologue Anasthasie Christine Enyegue dit que :

Les meurtres à l'arme à feu et à l'arme blanche sont devenus monnaie courante à Yaoundé. Leurs auteurs ne se rangent pas aisément dans une classe d'âge (...) les voleurs de ce genre se sentent d'autant plus encouragés que leurs parents utilisent avec joie le fruit des vols et agressions de leurs fils, sans trop s'inquiéter de l'origine de l'argent[584].

La délinquance juvénile transparait également par le décrochage scolaire ou renonciation de sa scolarité, cette réalité est intimement présente dans *Le roman de Pauline*, avec le personnage Pauline qui s'adonne à la pratique de l'école buissonnière. L'exemple suivant en est fort évocateur : « *Je suis si fière d'être grande que je ne peux plus m'empêcher de lui dire que je vais sur mes quinze ans. Elle fronce les sourcils et me demande pourquoi je suis en sixième.*

---

[582] Idem, p.111.
[583] Roland Cayrol, *Médias et démocratie. La dérive*, Paris, presses de sciences po, 1997,P.7.
[584] Anasthasie Christine Enyegue, « *Etre enfant à Yaoundé en période de crise : quelques histoires de vie* », in Formes contemporaine d'esclavages, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 1999, p.61.

- *Non, madame. L'école me faisait chier*[585]. » La délinquance juvénile se perçoit par les actions du frère et le copain de l'héroïne du roman précité, lesquels, au lieu de partir à l'école vont passer leur temps à vadrouiller et à se droguer dans le quartier. Notons : « *Nicolas et Fabien sont assis au pied d'un arbre. On voit à leur mine qu'ils ne sont pas tout antennes, tout yeux, tout oreille tant ils ont fumé du chanvre*[586]. » Cette attitude marginale trouve comme explication l'absence ou le manque d'autorité parentale envers ces enfants en proie au laisser-aller et laisser-faire, qui découle du libertinage ambiant dans lequel ses enfants ne cessent d'évoluer. Abondant dans ce sens William Kvaraceus argue que : « *D'après une troisième théorie, la délinquance juvénile traduirait l'échec du jeune garçon à s'identifier à ceux que les psychologues appellent « l'image de l'autorité masculine*[587]. » »

En fin de compte, l'on comprend que l'issue finale de la délinquance juvénile tant mise en exergue dans *Le roman de Pauline* de Calixthe Beyala, est la fin plus que tragique du frère aîné de l'héroïne, celui-ci va tomber sous le coup des balles à cause de ses nombreuses manigances avec des personnes peu recommandables. Le personnage Fabien va mourir à l'âge d'à peine dix-sept ans, laissant ainsi un grand vide autour de lui. Le passage suivant pourrait tenir lieu d'exemple :

« *Au cimetière, nous étions tous très élégants, en noir et j'essayais de cacher nos tourments. Fabien me manquait et ce vide m'envahissait (…) Les voyous de pantin s'étaient mêlés à la foule (…) seul Nicolas répétait inlassablement : « Je lui avais pourtant dit de faire attention à ces types*[588]. » »

L'on note la délinquance juvénile dans de nombreux agissements de personnages des romans de Calixthe Beyala, tel est le cas du personnage Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique* qui n'éprouve aucune appréhension à rentrer à des heures hyper tardives en sapant l'autorité de sa mère, Boréale balaie systématiquement les remontrances de sa génitrice d'un revers de la main. Relevons ici ce cas d'exemple :

Je quittais la boîte en courant le soleil commençait déjà à poindre à l'horizon (…)

- *Vous avez tous vu de vos propres yeux mon calvaire ce matin, (…) constatez vous-même à quelle heure Boréale daigne rentrer (…)*

[585] Le roman de Pauline, op.cit.pp 93-94.
[586] Idem, p.26.
[587] William Kvaraceus, La délinquance juvénile problème du monde moderne, op.cit.p.36.
[588] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.184-185.

- *Quand je vois comment ma mère se comporte, j'aurais préféré qu'elle ne soit pas ma mère, dis-je. Je la hais*[589] *!*

Ce comportement correspond à une déviance car en Afrique le respect envers les aînés demeure une astreinte incontournable.

Par ailleurs, il important de dire que la dépravation des mœurs est un trait caractéristique des tares sociétales dans la famille africaine postmoderne. En effet, le terme dépravation découle du latin *depravatio,* lequel renvoi un comportement dénaturé. De fait, la dépravation correspond à la désintégration d'un acte, une déviation absolue. Quant au terme mœurs, celui-ci rend compte d'une manière de se comporter ou de se conduire en société. La dépravation des mœurs est dès lors, une manière peu élogieuse et immorale d'agir dans le microcosme social. C'est pourquoi nous disons que ce synthème renferme en son sein des traits caractères déviants, obscènes et irrévérencieux qu'un ou plusieurs individus peuvent développer dans le tissu social. Il faut noter que la télévision est de nos jours considérée comme étant le principal canal favorisant la violence dans la société et aussi au plan familial. Etayant cet argument Blandine Kriegel, dit que : *« accusée naguère d'être la victime criminogène d'une société d'affluence, suspectée ici de narcotiser les esprits au point de représenter « un danger pour la démocratie » (…) la télévision est entrée depuis plusieurs décennies dans le collimateur de nombre de critiques*[590]*.* »

La dépravation des mœurs est un invariant littéraire chez Calixthe Beyala, car dans les trois œuvres de l'auteure qui découlent de notre corpus l'on observe en permanence ce trait de caractère social, notamment les comportements déviants dans les différentes structures familiales mises en exergue. C'est le cas par exemple du personnage Pauline dans *Le roman de Pauline* qui souffre énormément de l'absence paternelle et du mépris de sa mère, celle-ci va trouver refuge dans les bras du père de son copain, car il lui inspire de la protection et une sorte de maturité virile. Le passage suivant rend clairement compte en ces termes :

- *Qui est-ce ?*

La voix est agressive, Pégase n'ouvre jamais sans connaitre l'identité de qui sonne.

- *C'est moi…Pauline*

[589] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.pp 148-154-159.
[590] Blandine Kriegel, *La violence à la télévision*, Paris, PUF, 2003, p.25.

Il s'est mis à me caresser le dos de ses mains chaudes tels des beignets, des mains sereines et résolues à me mettre à l'abri, à me sécuriser. Je n'ai plus qu'à m'abandonner à cet homme avec son ridicule nom[591].

Le caractère déviant de cet acte réside sur le fait que l'héroïne n'a que quinze ans, elle va entretenir des rapports sexuels avec un homme qui a le double de son âge et de surcroît le père de son copain à savoir le personnage Nicolas. Tout semble montrer que le personnage Pauline est en manque criard d'attention parentale, elle va être abusée au second degré par le géniteur de son copain, lequel profite d'une façon complète du corps de la jeune fille. De même, la dépravation des mœurs est encore plus présente dans *Le roman de Pauline*, par le fait que Pauline n'a aucun sens moral en ayant des ébats sexuels avec son copain dans la maison de sa mère, avec la connivence de son frère aîné, le personnage Fabien. A titre illustratif :

Le regard de mon fiancé s'attarde sur mes lèvres avant de se perdre le long de mes jambes. Je comprends qu'il a des urgences à satisfaire.

Je lui emboîte le pas vers la chambre de mon frère (...) tandis que ses grandes mains arrachent mon pantalon. Il me visite, m'écorche, me pétrit jusqu'à me transformer en une chose argileuse[592].

Dans le même sillage, l'on a pu observer une sorte de dépravation des mœurs à cause des actions déviantes du propriétaire du restaurant La Perle noire dans *Le roman de Pauline*. Il faut dire que ce restaurant constitue une seconde maison où l'héroïne trouve refuge lorsqu'elle a des problèmes dans sa famille. Malgré cela le propriétaire qui est considéré comme une parenté sociale du personnage central, ce dernier se montre indécent vis-à-vis de Pauline en se masturbant devant elle. Notons l'exemple :

La Perle noire est vide. Le patron est assis à une table, les yeux brillants (…) Il a ouvert une canette et, le temps que la boisson m'entraine vers les sommets du bien-être, il a fouillé dans son pantalon et me dit ceci :

- Regarde
- Quoi ?
- Ça.

Ses yeux se sont révulsés. Il a sorti son mouchoir de sa poche et s'est essuyé[593].

---

[591] *Le roman de Pauline*, op.cit.pp 166-169.
[592] Le roman de Pauline, op.cit.p.50.
[593] Idem, p.99.

La thématique liée à la dépravation des mœurs dans la structure familiale postmoderne, reste un invariant littéraire dans l'esthétique romanesque de Calixthe Beyala. De ce fait, l'auteure relate le comportement déviant et immoral de certains personnages faisant partie de la même famille. C'est le cas à titre d'exemple de la mère de Tapoussière dans *La petite fille du réverbère*, celle-ci ne montre aucune de pudeur et de respect pour sa mère, qui est la grand-mère de l'héroïne lorsqu'elle amène des hommes dans le logement familial, afin de satisfaire ses envies sexuelles. Relevons l'exemple suivant :

Les jours suivants, la vie d'Andela fut un ballet d'hommes. Ils perdaient la tête et occupaient toute sa vie. Ils la suivaient dans la chambre, les yeux vagues (…) Des cris montaient, le sommier grinçait, le crâne de Grand-mère explosait de douleur (…) Grand-mère frappait (…) tu me couvres de honte[594] !

Le caractère dépravant de la mère de l'héroïne s'inscrit par son manque de respect à l'égard de sa propre mère, ainsi que son impudeur par rapport à tout ce qui encadre le coté tabou de la sexualité dans la culture africaine traditionnelle. Dans *La petite fille du réverbère*, l'on tient compte de la dépravation des mœurs à travers les agissements du personnage Maître d'Ecole qui va entretenir une relation extraconjugale avec sa jeune élève Maria Magdalena. Ceux-ci entreprenent sans scrupules leurs ébats sexuels en plein jours et pleine salle de classe, sans aucune gêne ou peur d'être surpris. En guise d'exemple relevons :

D'un pas ferme, je m'avançai vers les bureaux de Maître d'Ecole (...) J'ouvris la porte sans frapper devant moi, en plein milieu de mon champs visuel Maître d'Ecole. Le haut de sa personne était vêtu d'une chemise (...) le bas nu comme un ver. Il tenait par chaque bras une jambe (...) celle de Maria Magdalena-des-Saints-Amours[595].

Toujours, dans *Le roman de Pauline*, l'on note la dépravation des mœurs du fait qu'au moment où le personnage Pauline entretient des relations sexuelles avec le père de son copain, ceci à deux reprises. Ledit copain lorsqu'il les surprend a plus d'intérêt à comparer son sexe avec celui de son père, et est prêt à se battre avec son géniteur. Dans ce sens notons :

« - *C'est quoi cette merde ! Hurle-t-il*

- *Calme-toi, dit Pégase (...)*

Déjà il baisse son pantalon pour comparer la longueur de leurs sexes respectifs.[596] »

[594]*La petite fille du réverbère*, op.cit.p.31.
[595]*La petite fille du réverbère*, op.cit.p.117
[596]*Le roman de Pauline*, op.cit.p.171.

La dépravation des mœurs est aussi caractérisée par des pratiques sexuelles marginales, lesquelles en viennent à offusquer l'orthodoxie dans la praxis des relations intimes africaines. En effet, de nombreux jeunes qui évoluent dans la structure familiale africaine postmoderne s'adonnent à la fois à la pédérastie ainsi qu'au lesbianisme, au détriment des pratiques sexuelles orthodoxes dont le droit de cité d'antan est en pleine phase de déliquescence. De nombreux arguments de divers horizons tendent à vouloir infléchir cette idéologie dans les mœurs sociétales africaines. Dans une moindre mesure, l'on est à l'aune de l'écartement de la norme et la normalisation de l'écart. C'est dans cette optique que le pasteur et auteur camerounais Jean Blaise Kenmogne dans une interview livrée par monsieur Haman Mana[597]à la question de savoir sur quoi il fonde son optimisme dans cette pratique ? Il dit que « *Ce qui était normal à un moment de l'histoire a cessé de l'être quand des personnes capables de consciences nouvelles et d'interrogations profondes ont commencé à remettre le système lui-même en question (…) aujourd'hui nous sommes à une étape de basculement de conscience de l'homosexualité*[598] .» Pour l'auteur, cette pratique est normale et doit être entérinée dans les modes et habitus des sociétés africaines et donc de la famille, car pour le pasteur, l'homosexualité ne devrait plus se comprendre comme une pratique marginale, du fait qu'elle est intimement présente dans les gènes humains. C'est pour cela qu'il dit que : « *L'homosexualité est en chacun de nous et il faut la gérer. L'homosexualité est dans nos pulsions profondes et il faut aussi la gérer*[599]. » Des anthropologues tels que Mayi Marc Bruno et Essomba jean Marie estiment que l'homosexualité a toujours existé en Afrique avant même la rencontre avec les occidentaux. Ils affirment à ce propos :

> Plusieurs témoignages indiquent la présence de longue date de l'homosexualité en pays noir. Il s'agit d'une évidence et Ombolo Jean Pierre, affirme que l'homosexualité précoloniale était surtout féminine. L'auteur éprouve des réticences à admettre que l'homosexualité masculine est précoloniale. Elle serait un fait de diffusionisme en provenance d'Occident[600].

Par ailleurs, la dépravation des mœurs dans la famille africaine contemporaine se perçoit comme étant une conséquence de l'abandon des jeunes à leur propre sort, car les parents ont délaissé leur mission de pédagogue, et ces jeunes délaissés ne peuvent qu'apprendre d'eux même et par eux même dans la société dans laquelle ils évoluent. Tel est

[597]Journaliste camerounais et Directeur de publication du journal Le Jour
[598]Jean Blaise Kenmogne, *Homosexualité Eglise et droits de l'Homme ouvrons le débat*, Yaoundé, Editions CEROS, 2012, p.28.
[599]Jean Blaise Kenmogne, *Homosexualité Eglise et droits de l'Homme ouvrons le débat*, op.cit.p.29.
[600] Mayi Marc Bruno, Essomba Jean Marie, « Homosexualité et urbanité : Approche psychologique d'une problématique constante », in Dynamiques urbaines en Afrique noire, Paris, l'Harmattan, 2006, p.126

le cas du personnage Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique*, celle-ci adopte un comportement amoral à cause de l'absence de son père et du mépris viscéral de sa mère envers sa personne. Dès lors, au moment où Boréale tombe enceinte du personnage Homotype, elle opte comme solution idoine, l'avortement, sans une ombre de regret ou de remord. L'exemple suivant est assez pertinent : « *A l'époque, j'étais enceinte car il avait planté en moi une graine que Doctaire m'avait aidé à déterrer (...) Au souvenir de cette décision qui n'avait eu besoin que de mon acquiescement, je m'étais sentis forte, maitresse du temps et de l'obscurité*[601]. » La délinquance juvénile ainsi que la dépravation des mœurs constituent des déviances sociétales, Jacques Ellul explique ces phénomènes sociaux de telle manière : « *Nous pouvons dire qu'au cours de l'histoire, lorsqu'une société se « défait » c'est-à-dire n'est plus habitées par des certitudes collectives (...) lorsqu'elle a traversé des épreuves intolérables, le nombre de comportement déviant augmente*[602]. »

En fin de compte, nous disons que la dépravation des mœurs est un des caractères prégnants dans la famille africaine contemporaine. Elle se vit et en même temps sévit dans la façon qu'ont les jeunes d'interagir dans la société en général et la famille en particulier. Cette tare sociale est observée dans *Le Christ selon l'Afrique*, non seulement à cause du fort règne de la prostitution dans l'espace romanesque, mais aussi de par le comportement du personnage principal dont les mœurs sont quelques peu légères. Le passage suivant en est fort évocateur :

Le Blanc bourré d'Afrique-fantasme tressaillit, il déglutit en me détaillant et devint rouge (…)

- Christ répétai-je d'une voix doucereuse. On y va ?
- Où ?
- Aux toilettes.
- (…) Merci dit-il en refermant sa braguette
- Pas de quoi, répondis-je en remettant de l'ordre dans mes habits[603].

La dépravation des mœurs se perçoit par le fait que l'héroïne a des rapports sexuels avec un inconnu. Elle a l'indécence d'avoir un coït aux toilettes avec ce dernier. Cet acte avillissant peut également être considéré comme une forme de prostitution juvénile. En ce qui concerne l'exploitation sexuelle de jeune fille, nous remarquons une léthargie dans les actions gouvernemetales des pays africains. Ceux-ci éprouvent une réelle difficulté à appliquer

[601] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.68.
[602] Jacques Ellul, *Déviance et déviants dans notre société intolérante*, Paris, Erès, 1992, pp 16-17.
[603] Idem, pp 141-142

l'article 3 alinéas 3 du Protocole de Maputo stipulant que : « *les Etats adoptent et mettent en œuvre les mesures appropriées en vue d'interdire toute exploitation des femmes ou tout traitement dégradant à leur égard*[604]. »

D'autre part, l'indélicatesse des parents en ce qui concerne leur intimité peut aussi susciter chez leurs jeunes enfants des comportements qui s'inscrivent dans la dépravation. C'est par rapport à cette réalité que d'aucuns diront : « *la négligence et l'indélicatesse des parents (certains parents ne s'assurent pas toujours que les enfants dorment avant d'avoir des relations sexuelles), sont autant de facteurs pouvant conduire à une sexualité précoce et à des comportements indignes chez l'enfant*[605]. »

En dehors de la délinquance juvénile et de la dépravation des mœurs comme caractéristiques fondamentales de la famille postmoderne africaine, l'on remarque que de plus en plus en cette ère contemporaine, les unions ne s'étalent plus dans la durée tant celles-ci sont éphémères. Si les théoriciens du postmoderne ont parlé dans leurs analyses de présentisme pour rendre compte le rapport étroit avec l'instant présent ; il faut reconnaitre que ce présentisme ne s'inscrit plus dans la durée maximale mais plutôt à un moment assez restreint. Ce présentisme est l'une des causes de disfonctionnement des relations de couple dans la famille postmoderne. C'est pourquoi l'on voit que les relations, les unions, mariages ne durent pratiquement plus, du fait de l'ampleur de l'éphémère dans les rapports des Hommes. C'est le cas dans *Nous les enfants de la tradition*, le couple dont fait partie le personnage principal et celui d'Hélène, n'échappe pas à la trame du présentisme qui fait de l'ici et maintenant son acabit préférentiel. Dès lors, faute de voir les choses de la même manière, les conjoints suscités vont mettre un terme à leur union encore jeune. A titre illustratif : « *Nous restâmes un moment en silence, puis Hélène reprit :*

- *Eh bien, puisque c'est ainsi, le peu de temps que tu vas encore passer sur terre, tu le passeras seul désormais. Prends tes affaires et tire-toi, je ne veux plus de toi ici*[606]. »

Le caractère éphémère des unions qui coïncide à la postmodernité africaine est une sorte d'invariant chez Gaston Paul Effa, dans ce sens que nous le percevons aussi dans *Je la voulais lointaine*, à peine avoir aménagé avec sa copine Julia, le personnage central Obama se voit opposer une fin de non-recevoir ou de rejet systématique de sa compagne sans la moindre explication véritable. Notons : « *J'avais trouvé Julia comme détachée, presque*

[604]Protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits des femmes, p.5
[605]« Société ; quelques causes de la dépravation des mœurs et de la perversion chez les enfants », www.notreepoque.bj
[606]*Nous les enfants de la tradition* op.cit.p.9.

indifférente. Elle me remercia à peine de mes fleurs (…) Je la questionnais (…) '' qu'as-tu ?''(…) ''Je n'ai rien. Je ne veux plus vivre avec toi, c'est tout''[607]*.* »

Enfin, le caractère éphémère des unions est aussi présent dans *La petite fille du réverbère*, dans ce sens que la mère de l'héroïne à peine mariée, va se décider sur un coup de tête de mettre fin à son mariage afin de mener une vie de femme volage. Le passage suivant le montre en ces termes :

Elle jeta sa valise devant Grand-mère :

- J'en ai assez d'être mariée !
- (…) Va te reposer, leur dit-elle. Ensuite je te raccompagnerai chez ton mari !
- Je crois que t'as rien compris, maman. Je ne retournerai pas chez ce type[608] !

Anasthasie Christine Enyegue en parlant de la problématique des unions éphémères qui touchent la majorité de population africaine argue que : « *De nombreux foyers conjugaux sont le lieu de tensions permanentes entre époux (…) De plus en plus de ces troubles aboutissent à des divorces ou à des séparations de corps*[609]*.* »

Comme autre élément rendant compte de la spécificité familiale africaine en cette ère de postmodernité, nous avons fait mention des unions ou mariages mixtes. Grâce à l'ouverture des frontières découlant de la globalisation, les tendances liées au repli identitaire ont été mis de côté. Dès lors, l'on n'est pas étonné de voir foisonner la célébration de mariage des personnes appartenant à des sphères socioculturelles distinctes, mettant ainsi en branle toutes formes de velléités tribalistes. C'est pour cette raison que de nos jours l'on observe en Afrique des individus appartenant à des ethnies autrefois ennemis, mettre de côté leur sempiternel différend, en se liant par des unions.

Au terme de ce chapitre, il faut retenir que le système familial africain est en constante évolution du fait de la dynamique qui repose sur les mœurs sociétales actuelles, les techniques contemporaines de procréation et les nouvelles formes de parenté. De même, nous pensons que le tissu familial de l'heure est en proie aux travers que sont la délinquance juvénile, la dépravation des mœurs, la prostitution des jeunes, la violence.Tous ces éléments tendent de façon systémique à rompre son équilibre. Dès lors, qu'en est-il de la place des enfants au sein du noyau familial ?

---

[607] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.116.
[608] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.28.
[609] Anasthasie Christine Enyegue, « *Etre enfant à Yaoundé en période de crise : quelques histoires de vie* », op.cit.pp 58-59.

CHAPITRE VIII : LA PLACE DE L'ENFANT DANS LA FAMILLE AFRICAINE CONTEMPORAINE

La vie ne commence pas à l'âge adulte, mais dès la gestation, puis la naissance, l'enfance, la période adulte enfin la vieillesse. L'on peut penser que vivre c'est en perpétuel donner la vie, œuvrer pour que la vie ainsi donnée évolue sans encombres, afin que celle-ci plus tard puisse donner également à son tour, et en temps opportun une vie prochaine. Dès lors, la place qu'occupe un enfant dans la structure familiale africaine, reste de choix tant pour les parents que la société elle-même. Lorsque l'on évolue d'une famille à une autre, des parents à d'autres, les sentiments restent partagés face à l'annonce d'une maternité ou paternité. Si pour certains il s'agit d'un grand moment de célébration, d'autres montrent une aversion profonde face à cette situation de par des actions condamnables qui crées un handicap aux enfants dans leur avenir en société. Une réalité demeure cependant, les enfants tendent à devenir de nos jours, plus que jamais des mamelles nourricières dans leur famille. Aussi, serait-il une erreur de se baser sur des généralités relatives au genre humain, du moins en ce qui concerne l'annonce de la paternité ou de la maternité. Car de nos jours, tout se renouvelle, il existe autant de père protecteur (père-poule) et de mère protectrice (mère-poule) ou autoritaire, comme il y a des parents absents physiquement mais malgré tout profondément préoccupés pour l'avenir de leur progéniture, tandis que certains sont présents tacitement mais absents dans les projets matériels de leurs enfants.

En cette ère de contemporanéité, les notions de paternité et de maternité demeurent exsangues voire ambigües ; car l'on note l'existence des mères donneuses d'ovocytes, porteuses, de mères génitrices, lesquelles se distinguent. Nous observons des considérations nouvelles telles que la notion de père biologique, père donneur de sperme, père adoptif (dans le cas de couple homosexuelle ou de monoparentalité). De tels concepts foisonnent en montrant des manières nouvelles de se comporter et d'interagir en société, et permettant de mieux appréhender le concept recteur de l'approche théorique de Lyotard lorqu'il fait allusion à ''la fin des métat-récits ''.

VIII-1-Paternité-maternité : un modèle d'épanouissement

Le terme paternité découle du latin *paternitus*[610], ce mot vient aussi du latin médiéval *Paternitas* qui renvoi à : « *l'état, qualité de sentiment de père, lien juridique entre un père et*

[610] Dictionnaire latin français, Paris, Hachette, 1934, P.1124

son enfant[611]. » Nous définissons la paternité comme la reconnaissance du lien de parenté unissant le père à son enfant. Ce terme peut épouser plusieurs acceptions c'est ainsi que d'un point de vue strictement juridique, lorsqu'on évoque des mesures de reconnaissance paternelle d'un enfant, du point de vue de la science on parle de test de paternité, enfin lorsqu'on entre dans le domaine purement anthropologique, la filiation selon le mode patrilinéaire est évoqué. La paternité renvoie à plusieurs sens significatifs. La maternité quant à elle, est un état physiologique (corps de la femme en gestation), un ensemble d'attitudes qu'une femme entreprend de la période prénatale à celle postnatale avec son enfant. Le terme maternité regroupe plusieurs réalités qui peuvent être entre autre : l'amour maternel, la filiation matrilinéaire, mère porteuse, mère biologique, mère indigne. S'agissant de la notion de paternité, celle-ci a toujours mis en avant le père qu'il soit le parent géniteur ou non. Certains auteurs ont tenté d'expliquer les origines de notre société, et des rapports familiaux en posant le père comme un chainon à la fois essentiel et vital. En effet, Sigmund Freud explique dans son ouvrage *Totem et Tabou* l'origine de la société actuelle, la prohibition de l'inceste, et de l'instauration du totémisme, par le meurtre et la dévoration de « l'animal père », chef de la horde primitive. Maurice Godelier va corroborer cette idéologie freudienne lorsqu'il dit :

> Ainsi, pour Freud le meurtre du père et le repas cannibale qui s'en suivit ont donc non seulement instituer la prohibition de l'inceste, et donné naissance de ce fait aux rapports proprement humains de parenté fondés sur l'échange des femmes entre les hommes, mais ils ont également jeté les fondements de toutes les religions[612].

Ce passage laisse transparaitre l'idée selon laquelle la société actuelle découle de la mort du père freudien de la horde primitive d'alors. De même, Gustav Jung à travers sa théorie du complexe d'Electre, a émis l'idée selon laquelle la présence paternelle est importante pour le développement psycho cognitif de l'enfant de sexe féminin. Contrairement à lui, Sigmund Freud explique comment le jeune garçon est proche de sa mère et distant de son père par le complexe d'Œdipe. Il est dès lors évident que les notions de maternité et paternité rendent compte de l'origine de la société et des rapports psycho-sociaux qu'entretiennent les parents et les enfants dans la société. Enfin, la notion de paternité a été théorisée par Jacques Lacan dans son ouvrage *Le séminaire. Livre 4, la relation d'objet*[613]au moment où il évoque les fonctions du père à savoir le père symbolique, imaginaire et réel.

---

[611]Grand usuel Laraousse dictionnaire encyclopédique, Paris, Larousse, 1997,p.5527.
[612] Métamorphose de la parenté, op.cit.p.534.
[613]Jacques Lacan, Le séminaire. Livre 4, la relation d'Objet, paris, Seuil, 2006

VIII-1-1- Acceptions anciennes et récentes de la notion de paternité

En ce qui concerne la paternité, il faut dire que les considérations qui en découlent dépendent du mode de filiation qui s'applique dans la structure familiale. Dans le cas du mode patrilinéaire, l'enfant descend directement de la lignée de son père, et la préséance revient au père ainsi qu'au clan paternel de l'enfant. Dans ce cas, c'est au parent (homme) qu'il est dévolu la mission de pourvoir aux besoins de sa progéniture. C'est pourquoi dans la filiation patrilinéaire, le père à son mot à dire dans les grandes étapes de la vie de ses enfants. Ce qui n'est pas le cas dans le mode de filiation matrilinéaire, où le père est relégué au second plan au profit de l'oncle maternel de l'enfant, du fait de l'avunculat. La paternité vue sous l'angle du mode filial patrilinéaire est présent dans les œuvres de Gaston Paul Effa, ce qui laisse à penser qu'il s'agit d'un invariant littéraire de l'auteur. En effet, dans le roman *Mâ*, le futur mari de Sabeth, va chercher le consentement de son beau-père chez le père de l'héroïne. A titre illustratif : « *C'est à Obala que je cherchai refuge. Mon mari exigea de mon père son consentement à ce mariage (…) Je revoyais la scène du conciliabule, les silhouettes vagues d'hommes fumant le narguilé*[614]. »

La paternité dans la filiation patrilinéaire confère au père le pouvoir de décision unilatérale dans la vie de ses enfants, comme par exemple donner son premier enfant à des missionnaires sans se référer à la mère de cet enfant. C'est le cas du mari de Sabeth dans *Mâ*. Celui-ci va confier leur fils Douo aux sœurs chrétiennes. Notons l'exemple : « *Mon mari nous a fait appeler, mon fils Douo et moi, dans la cour (…) je comprenais trop tard, que le vin de palme partagé hier avec les religieux blanches avait scellé le don de mon premier enfant.*[615] » Il faut tout aussi signaler que dans la filiation patrilinéaire, c'est au père que revient la prérogative liée à la dation du nom. En cas de non reconnaissance paternelle, c'est la famille maternelle de l'enfant qui le choisira. Dans les modes traditionnels chez les Mossi au Burkina Faso, un enfant qui n'a pas eu à être reconnu par son père, est considéré comme un porte-malheur, et sa présence au sein de la famille maternelle est perçue comme une offense permanente faite aux ancêtres.

De plus, c'est au père que revient le devoir de protection et de conseil à l'endroit de sa progéniture. Gaston Paul Effa le démontre dans *Nous les enfants de la tradition*, par le fait que le père d'Oselé malgré la longue distance qui le sépare de son fils ; va continuer à s'enquérir des nouvelles de son enfant tout en lui prodiguant des conseils. La lettre qu'il lui enverra est un parfait exemple. Relevons l'exemple suivant :

« *Mon cher fils,*

[614] Mâ, op.cit.pp 28-29.
[615] Idem, pp 10-11 ;

Te voilà maintenant parmi les Blancs. Ils feront de toi un homme ou une bête. Ne fais pas comme ton totem, ne t'entête pas (…) porte toi bien. Profite de l'enseignement que te donneront les Blancs[616]. »

Il faut aussi faire la remarque que la figure paternelle était autrefois en Afrique, entourée de considérations renvoyant à la sévérité et l'autorité du père, ce qui laissait envisager une éducation arbitraire, où le père régnait en maitre et tyran. De même, la paternité a toujours eu à conférer dans la structure familiale africaine une certaine forme de puissance paternelle, laquelle donnait aux hommes le droit de disposer de leur progéniture à bon escient. Cette puissance paternelle relative à la paternité est présente dans *Nous les enfants de la tradition*, de par les actions d'un père qui souhaite mettre fin de façon unilatérale à la vie de son enfant, du fait qu'il soupçonne sa femme d'adultère. Notons l'exemple :

> Tout à coup, une femme fit irruption dans la cabane des miracles (…) la femme se mit à pleurer :
>
> - Oui père, cet enfant je ne l'ai pas vraiment voulue. J'ai même essayé d'avorter. Gaspard, mon mari, menaçait de mettre le feu à la maison, de m'égorger, de tuer l'enfant en moi si je le gardais[617].

En outre, déterminer l'identité du père est capital dans de nombreuses sociétés africaines pour l'établissement de l'arbre généalogique de l'enfant. C'est ainsi que chez Mossi, tribu vivant au Burkina Faso la patrilinéarité confère à l'enfant son droit à l'héritage et son rattachement au lignage paternel. La paternité est vécue différemment dans de nombreuses tribus en Afrique, par exemple chez les Samo au Burkina Faso le père est le mari légitime de la mère, et bien même s'il n'est pas le géniteur biologique de l'enfant. Or, chez les Mossi qui vivent dans le même pays, le père est celui qui est l'auteur de la grossesse de la femme. C'est pourquoi dans le cas d'une conception adultérine ou hors mariage, la mère de l'enfant a le devoir de remettre son enfant à son père au plus tard dès l'âge de sept ans chez les Mossi.

Il est fort opportun de relever que la paternité vue sur le plan traditionnel en Afrique renvoie à la réalité selon laquelle le géniteur correspond indubitablement à la notion de père, celle-ci exclue la distinction entre père géniteur et social, comme c'est le cas dans la famille africaine actuelle. D'autre part, la figure paternelle était intimement liée à la puissance paternelle. Or de nos jours, ces considérations traditionnelles qui mettent en scène le père comme un être autoritaire, sévère sont fortement battues en brèche. Car en ces temps de postmodernité, la paternité avec le concept de figure paternelle laisse échoir des opinions

[616] *Nous les enfants de la tradition*, op.p.72.
[617] Idem , pp 87-88

différentes de celles d'antan. Le père dans la structure familiale contemporaine en Afrique est perçu comme un être compréhensif, affable protecteur et surprotecteur à l'égard de ses enfants. Dès lors, on parle de l'avènement des notions telles que : « père-copain », « père-poule ». Autrefois, la paternité se vivait dans un rapport de distance du père à l'égard de sa progéniture, sous forme de repli étroit, celle-ci imposait aux hommes à plus de pudeur et à moins d'effusion de sentiment pour leurs enfants. Ce type d'attitude liée à sévérité paternelle est présent dans *Nous les enfants de la tradition*. Notons l'exemple : « *Mon père était un notable. Les notables, chez nous, sont sans patience, emportés, autoritaires, ils rient d'un œil, tandis que l'autre reste obscur (...) Il y avait chez lui une beauté solide et dure, la beauté de ceux qui décident et ordonnent*[618]. »

En cette période postmoderne, l'on assiste à la mort ou la fin presque totale de la figure paternelle autoritaire et sévère d'autrefois, et à l'arrivée des hommes plus disponibles et plus ouverts pour leurs enfants. Dès lors, le père postmoderne africain, accompagne sa compagne durant ses visites prénatales et postnatales, il peut également solliciter assister à l'accouchement de son enfant aux cotés de sa femmes selon les cas. Cette caractéristique du père postmoderne est présente chez de Shanda Tonme à travers ce passage : *« Ma première fille était venue au monde dans une formation hospitalière publique, après avoir été suivie tout au long de neuf mois par un médecin compétent dont j'avais fait un ami, à force de présence aux cotés de mon épouse durant les visites prénatales*[619]. »

Quoiqu'il faille dire que de nos jours le père n'est pas toujours le géniteur, ou l'auteur biologique de la grossesse, il peut être un individu qui assure le rôle de protection sociale ou matérielle d'un enfant, n'ayant en partage aucun lien génétique avec celui-ci. Cette typologie de parenté, nous l'avons évoqué antérieurement en posant la notion de parenté ou affiliation sociale, le personnage du père Beauregard en est un parfait exemple dans *Nous les enfants de la tradition*. Relevons le passage : « *Je fus sensible à l'attitude du missionnaire qui peu à peu remplaça mon père*[620]. »

Si autrefois la paternité se vivait par la force de l'expérience, de nos jours les jeunes parents s'auto-informent par des lectures et visionnages sur tout ce qui a trait aux notions de paternité et maternité. Shanda Tonme rend compte de cette réalité ; en guise d'exemple : « *Mon épouse et moi avions alors engagé une véritable entreprise de formation et de compréhension de la maternité, mais également (...) Nous prenons vraiment du temps pour*

[618] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.26.
[619] Shanda Tonme, *Femme, maternité et préjudices sociétaux*, Paris, L'Harmattan, 2018, p.27.
[620] Idem, p.84.

lire chapitre, paragraphe après paragraphe, les livres traitant de la grossesse et de ses problèmes[621]. »

Dans la structure familiale postmoderne africaine, le père est devenu plus proche de ses enfants, ce faisant il lui arrive de s'amuser avec ceux-ci sans pour autant qu'il ne perde son autorité paternelle comme l'ont craint les hommes à une époque lointaine. Cette attitude de compagnonnage qui unit un père à ses enfants est présente dans *Nous les enfants de la tradition* par le fait qu'Oselé organise des jeux divers avec sa progéniture afin d'instaurer des bases saines et enjouées dans leur relation. Notons l'exemple : « *De plus en plus, il me semblait que mes enfants étaient les êtres les plus chers, les seuls que j'avais (...) Nos représentations avaient lieu dans la nature, dans les jardins des contades (...) ces scènes me transportaient (...) ils aimaient surtout jouer Kulu la tortue*[622]. »

En cette période contemporaine, nous avons observé l'émergence en Afrique des familles recomposées, décomposées, monoparentales et la tolérance dans bien nombre de sociétés africaines, aux familles homoparentales. Face aux mutations que connaissent nos sociétés, il est assez difficile de parler sans ambiguïté du concept de paternité, qui ne se limite plus essentiellement au seul lien biologique. C'est pourquoi il est important aujourd'hui de faire la nuance entre père social et père biologique, concourant au bon développement psycho-cognitif des enfants. En effet, la parenté sociale qui octroie des liens de quasi-parenté, entre un enfant et le conjoint de son parent et entre lui et les autres enfants de ses beaux-parents, recommande des manières de se conduire dans de telles structures familiales (familles recomposées). Au moment où le lien est mal négocié entre parent et enfant, l'on assiste à des formes de crises identitaires profondes chez les enfants concernés. C'est pourquoi il est bien difficile dans cette société africaine postmoderne d'appréhender la question de paternité.

Par ailleurs, l'on observe en la famille aujourd'hui, à la fin des inscriptions dans les actes de naissance des enfants, au niveau de l'identité du père la dénomination de *« père inconnu* ». En effet, de nos jours il est mis à sa place « *père non identifié* », ou tout simplement un vide est laissé à la place réservée au père, afin de laisser la chance au géniteur de reconnaître son enfant plus tard. Face à la recrudescence des familles monoparentales et du recul de l'âge moyen au premier mariage, nous observons la montée du taux de natalité des enfants qui ne sont pas toujours reconnus par leur père en Afrique subsaharienne. Toutefois, au cas où celui-ci décide de le reconnaitre, la pratique juridique au Cameroun

[621]Shanda Tonme, *Femme, maternité et préjudices sociétaux,* op.cit.p.22.
[622] Nous les enfants de la tradition, op.cit.p.124.

recommande aux deux parents d'aller établir un acte de reconnaissance de l'enfant à la mairie, accompagné chacun de deux témoins muni de leur papier d'identité (carte nationale d'identité ou passeport) ; ce document une fois établi devient un document attestant la paternité du père partout où besoin se fera ressentir.

De même, il faut noter que la paternité pris sous l'angle du sentiment qu'il confère à l'homme, est vécu différemment selon les individus en société. D'une part l'annonce d'une paternité peut entrainer une effusion de joie ainsi que la naissance des émotions fortes voire profondes. D'autre part le futur père peut de bon gré, et contre toutes attentes, choisir de refuser d'assumer sa paternité. C'est pertinemment le cas du père de Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique*, qui renonce de prendre en charge femme et enfants, afin de se réengager auprès d'une autre femme. L'exemple suivant en est fort évocateur :

Je suis un accident de parcours, un de ces fœtus dont personne ne veut (…) Papa que je n'avais croisé qu'une fois était déjà marié et père de quatre gosses lorsqu'il rencontra maman (…) Il disait à qui voulait l'entendre que maman l'avait piégé (…) Qu'il n'avait rien à voir avec ces enfants dont elle lui fourguait[623].

En revanche, il existe aussi des cas où l'annonce de la paternité est vécue comme un évènement majeur et avenant chez le futur père. Dès lors, ce dernier ne ménage aucun effort afin de manifester son état de béatitude. C'est précisément le cas du d'Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*, celui-ci cuisine pour ses enfants, les aide à faire leur devoir, leur toilette, et enfin les borde. Notons l'exemple : « *Personne ne manquait de rien à la maison, les enfants allaient à l'école (…) Je m'occupais même d'eux le soir, quand Hélène rentrait tard. Je leur donnais leur bain, je les faisais dîner et leur racontais une histoire avant de les coucher*[624]. »

Dans la société en général et africaine en particulier, il revient à la mère d'établir l'identité du géniteur de son enfant. Elle peut selon les cas lui créer une identité qu'elle soit avérée ou non, notifier la mort du père, ou tout simplement ne jamais faire allusion à celui-ci. Dans *Le roman de Pauline*, la mère de l'héroïne lui dit tout au long de son enfance que son père est décédé. Plus tard, celle-ci lui révèle que le père en question est bel et bien vivant mais qu'il séjourne dans une prison de la place. Relevons le passage :

« - *Allô ?*

- *Pauline ? C'est maman.*

[623] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.pp 14-15.
[624] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.16.

- *(…) Voilà, ton père n'est pas mort il est en prison*[625]. »

Dans la famille africaine postmoderne, la paternité est de plus en plus vécue de manière intéressée et non plus de façon naturelle. Cela dit, un père peut décider de rester en retrait de la vie de sa progéniture et plus tard refaire surface au moment où celle-ci ne s'y attend pas du tout. Tel est le cas de Tapoussière, dans *La petite fille du réverbère*, qui grandit sans son père, ni de figure paternelle, lorsque celle-ci obtient son Certificat d'Etudes Primaires et Elémentaires (CEPE), plusieurs hommes migrent vers elle, lui faisant comprendre qu'ils sont selon chacun son véritable père. A titre illustratif la narratrice dit ceci : « *J'écoutais mes pères, ovationnais indifféremment leurs déclarations, laissais courir mon imagination dans le fleuve-temps (…) Grand-mère les regardait agir, harassée de mépris (…) Parce qu'elle comprenait, Grand-mère, que leurs reconnaissances en paternité et leurs gentillesses n'étaient que des garanties*[626].» Dans de nombreuses familles africaines, il règne une sorte de malédiction paternelle au cas où un enfant se montre irrévérencieux à l'égard de ses parents. Cette crainte de la malédiction du père est perceptible principalement chez les familles évoluant dans des milieux ruraux, ce qui n'est pas le cas pour les jeunes vivants en ville qui sont de moins en moins respectueux envers leurs parents, à cause de la liberté des mœurs qu'entraine la mondialisation culturelle. Concernant la forte croyance aux bénédictions ou malédictions paternelles, Yves Marguerat dit que : « *Ajoutons la croyance dans le rôle de la ''bénédiction'' ou de la ''malédiction'' paternelle est pour le jeune un facteur psychologique non négligeable dans le succès ou l'échec de ses tentatives d'insertion*.[627] »

[625]*Le roman de Pauline*, op.cit.162.
[626]*La petite fille du réverbère*, op.cit.p.70.
[627] Yves Marguerat, « *Les chemins de la rue. Essai de synthèse sur les processus de productions d'enfants de la rue en Afrique* », in Citadins et ruraux en Afrique subsaharienne, Paris, Presses de l'Université catholique d'Afrique centrale, 1999, 391.

VIII-1-2- Acceptions anciennes et récentes de la maternité

S'agissant de la maternité, il faut dire que ce terme découle du latin *maternus*[628]pour dire ce qui est propre à la mère. Le terme maternité vient également du latin médiéval *maternitas* et renvoie à « *l'état, qualité de mère, le fait de mettre un enfant au monde, établissement ou service hospitalier où s'effectuent les accouchements*[629]. »

La maternité est le fait de porter et de mettre au monde un enfant ; c'est l'ensemble d'attitudes, des manières de se comporter qui confèrent à une femme la qualité de mère. Autrefois, être mère découlait d'une spécificité de prime abord biologique, mais de nos jours, la maternité a évolué pour prendre une forme plus sociale. La maternité prise sous le pôle de l'enfantement est un invariant littéraire chez Calixthe Beyala. En effet, lorsque l'on étudie l'ensemble de ses œuvres du corpus, toutes observations faites, la naissance des enfants est récurrente. C'est le cas de Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique,* qui va enfanter à la fin de l'intrigue. Relevons :

« - *Pousse, je te dis de pousser ! Tu veux tuer le bébé ou quoi ?*

J'étais épuisée, à bout de souffle. Je poussais donc[630]. »

Il en est de même chez Mina dans *Le roman de Pauline*, la jeune fille enfante alors qu'elle est à peine puberte. Notons l'exemple « - *Comment tu te sens ?*

- *Fatiguée. Miss. T'as vu mon petit frère ? Il est beau n'est-ce pas ? C'est mieux ainsi, me dit-elle. Ils l'élèveront bien mieux que moi, pas vrai*[631] ? »

Dans le même ordre d'idée, dans *La petite fille du réverbère* l'auteure relate les circonstances de la naissance de l'héroïne Tapoussière. Relevons : « *Je naquis en 1961, un soir de pleine lune entre les hurlements de maman (…) Je criai, annonçant la disparition des douleurs. Andela retomba sur les oreillers, le visage moite, les cheveux plaqués sur les tempes*[632]. »

Ce faisant, l'expérience de la maternité se vit de façon différente, c'est ainsi que l'on a des jeunes femmes qui se sentent heureuses de porter la vie en leur sein, tandis qu'il y'a celles qui rejettent leur progéniture. Shanda Tonme dit que : « *Non, il ne peut, il ne saurait être question d'aligner toutes les naissances dans le même couloir, dans la même portée significative, dans la même valeur sentimentale et émotionnelle*[633]. » C'est une réalité de dire que chaque grossesse se vit de façon différente, du moins il n'existe pas une manière

[628]Dictionnaire français et latin, Hachette, Paris, 1934, P.622
[629]Grand usuel Larousse dictionnaire encyclopédique, Larousse, Paris, 1997, p.4671.
[630]*Le Christ selon l'Afrique,* op.cit.p.230.
[631]*Le roman de Pauline*, op.cit.p.180.
[632]*La petite fille du réverbère*, op.cit.p.34.
[633]Shanda Tonme, *Femme, maternité et préjudices sociétaux,* op.cit.p.75.

universelle de se sentir mère et de manifester son sentiment maternel, car chaque femme est différente par conséquent la maternité est vécue différemment. Sabeth justifie cet argument lorsqu'elle affirme dans *Mâ* que : « *La maternité, qui n'avait été pour moi qu'un tourment, et une inquiétude, peut-être serait-elle désormais cette citadelle, ce refuge*.[634] »

S'agissant des mères qui rejettent leur enfant, nous disons que ce n'est pas une nouveauté dans le monde en général et en Afrique en particulier, malgré cela, de nos jours les femmes n'ont plus honte d'assumer ces actes. Anne Hugon corroborant cet argument dit qu' « *être mère dans cette époque difficile apparait comme une charge de plus en plus pesante*[635]. » Par rapport aux considérations des femmes qui ont tendance à rejeter leur progéniture, Elisabeth Badinter dit ceci : « *La maternité est associée à un fardeau et à une perte. Perte de leur liberté de mouvement, de leur énergie, de leur argent, de leur plaisir (…) l'enfant est synonyme de sacrifices*[636]. » Dans la société postmoderne, les femmes ne sont plus guère obligées de faire semblant d'aimer leur progéniture, du moins celles-ci sont libres d'éprouver divers sentiment à leur égard. C'est ce que pense Elisabeth Badinter lorsqu'elle dit qu' « *Aujourd'hui, il ne va plus de soi qu'une femme fasse des enfants. Ni même qu'elle les aime lorsqu'elle les a enfantés*[637]. » La mère de Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique* montre ouvertement son désamour pour sa fille sans toutefois éprouver de la honte. A titre illustratif :

- *« Ingrate ! Dès que tu as poussé ton premier cri, j'ai su que tu étais laide et mauvaise, mauvaise et laide, dit-elle, fielleuse (…) Pourquoi penses-tu j'aie toujours préféré ta sœur*[638] ? »

Nous pensons que l'amour maternel n'est pas inné, il faut qu'il soit nourri en permanence. Plusieurs raisons peuvent justifier qu'une femme refuse d'assumer la maternité du moins, qu'elle s'interdît de porter un enfant dans son sein ; parmi lesquelles la peur de voir sa physiologie s'étioler par les modifications physiques dues à la grossesse, le fait pour une femme d'être carriériste, enfin le refus tout simplement de se plier aux conceptions déterministes de la nature et du genre. Dans *Le Christ selon l'Afrique*, Boréale s'inscrit en droite ligne dans cette façon de penser, quand l'héroïne affirme que : « *Je ne détestais pas les enfants, je n'en voulais pas. Je buvais des décoctions amères, pratiquais les bains de siège*

[634] *Mâ*, op.cit.p.212.
[635] Anne Hugon, « l'historiographie de la maternité en afrique subsaharienne », journals.open.édition.org, 2014.
[636] Elisabeth Badinter, *Le Conflit la femme et la mère*, op.cit.p.150.
[637] Elisabeth Badinter, *L'amour en plus Histoire de l'amour maternel XVIIe-XXe siècle*, Paris, Flammarion, 2010, p.16.
[638] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.pp 76-77.

afin d'éviter toute grossesse. Je voulais porter des robes transparentes des jupes fendues. J'étais terrorisée à l'idée qu'une maternité abîme mon corps[639]. »

Par ailleurs, il existe des cas où l'annonce d'une grossesse et donc d'une future maternité entraine des sentiments plus qu'émotifs, ce qui poussent les futurs parents (mère) à se livrer à de sorte de dépense faramineuse, afin d'étancher leur soif et son désir d'enfantement. Tel est le cas de M'am Dorota dans *Le Christ selon l'Afrique* : « *M'am Dorota se jeta dans l'achat compulsif pour parer à toute éventualité. De la bleue pour le garçon, de la rose pour la fille, des layettes en double pour jumeaux (...) Elle gaspillait son fric en millier et en millier de CFA, à la fois agitée et désordonnée*[640]. »

Dans la structure familiale traditionnelle, la division sexuelle du travail recommande à la femme-mère de participer à l'éducation sexuelle et domestique de ses enfants de sexe féminin. Au cas où cette éducation n'est pas effective, il y'aura des conséquences psycho-sociales dans l'avenir de l'enfant en question. En effet, dans *Mâ* l'on observe que la génitrice de l'héroïne ne s'est pas acquittée de son devoir de mère en ce qui concerne l'éducation de sa fille, notons l'exemple : « *Je me rappelle que ma mère ne m'avait jamais initiée à la vie de femme. Ce à quoi je fus sensible, adolescente, ce fut peut être à l'absence de cet apprentissage*[641]. »

En outre, il faut relever que dans les sociétés africaines postmodernes, nous assistons à l'avènement de la « gestation pour autrui » qui se résume en réalité, au marchandage de la vie, donner naissance à des enfants nécessite selon des cas des gratifications matérielles. Dans *Le Christ selon l'Afrique,* le personnage M'am Dorota propose la somme de cent mille francs au personnage Boréale afin que celle-ci porte son enfant. A titre illustratif : « *M'am Dorota s'excitait sur la vie de conte de fées qu'elle me réservait, jargonnait sur la somme faramineuse qui me reviendrait à ma majorité, c'est-à-dire à mes vingt et un ans : 100 000 francs*[642] *CFA.* »

Aussi, face à l'effritement des liens filiaux et l'émergence de la notion de la parenté ou affiliation sociale, l'on a observé que la mère biologique est mise de côté pour une femme avec qui nous n'avons rien en partage sur le plan de la génétique. Parlant de la notion de cette réalité, Doris Chateauneuf affirme que :

Plusieurs auteurs contemporains en parenté cherchent à démontrer que l'apparentement ne peut être restreint à des facteurs biologiques et que l'inclusion

[639]Idem , p.15.
[640]*Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.219.
[641] Mâ, op.cit.p.23.
[642] Idem, pp 73-74.

d'une personne à un groupe d'appartenance nommé ''parent'' ou ''famille'' est tributaire d'une diversité de facteurs comme la résidence, l'accès à la terre, la participation, la proximité géographique ou émotive[643].

Dans *Le roman de Pauline*, le personnage Pauline est lié à celui de mademoiselle Mathilde au point de vouloir être adoptée par cette dernière. Ce passage le démontre clairement : «

- *Mademoiselle Mathilde est gentille et douce. Je veux qu'elle m'adopte.*
- *Mais elle n'est pas ta mère, Pauline. Elle ne la remplacera jamais. Les liens du sang, tu comprends ?*

Personne n'y peut rien[644]. »

Il en est de même pour Sabeth dans *Mâ*, celle-ci va trouver le sens de l'amour maternel auprès de la féticheuse Mamie Titi encore appelée Mâ. Au point où la disparition de cette dernière la laissera hautement désemparée. Par ailleurs, on comprend qu'après l'arrachement de son fils par des religieuses, l'héroïne va trouver refuge chez une féticheuse qu'elle considère comme sa propre mère. Notons : « *Cette maternité blessée n'a cessé, depuis, de me tarauder ; seule Mamie Titi m'apaisait. Depuis le départ de Douo, je chérissais Mâ d'un véritable amour maternel*[645]. »

Comme autre invariant littéraire de l'esthétique de Calixthe Beyala, nous avons observé le rapport conflictuel qui oppose les héroïnes de ses romans à leurs mères respectives. En effet, Pauline est en porte en faux avec sa mère durant la majeure partie du récit dans *Le roman de pauline*. En guise d'exemple relevons : « *A la fin de l'enterrement, j'étais hagarde, perdue. J'ai glissé ma main dans celle de maman, elle s'est dégagée (...) Elle s'est éloignée sans qu'une réponse surgisse de ses lèvres*[646]. » Cette relation est identique dans *La petite fille du réverbère*, car Tapoussière a maille à pâtir avec sa génitrice durant l'intrigue. A titre illustratif : « « *Etait-ce cela une mère ? » J'en avais connu ces créatures douces et consolantes qui choisissaient de mourir pour leurs progénitures. Ce n'était pas le cas d'Andela, tout du moins en ce qui me concernait. Elle avait une préférence pour ses autres enfants*[647]. »

Nous avons vu ultérieurement que l'amour maternel peut ou ne pas exister de façon innée chez une femme, tout dépend des expériences et vicissitudes qu'a eu à vivre chacune

[643]Doris Chateauneuf, Désir d'enfant procréation médicalement assistée et adoption : reflexion sur la définition des liens de parenté, Université de Montréal, département d'anthropologie, Montréal, 2011, p.44.
[644]*Le roman de Pauline*, op.cit.p.137.
[645]*Mâ*, op.cit.p.113.
[646]*Le roman de Pauline* ; op.cit pp 185-186.
[647]*La petite fille du réverbère*,op.cit.p.216.

d'elle. Ce faisant, l'on comprend qu'une femme qui n'a pas reçu l'amour de sa mère, puisse reproduire une maternité calamiteuse, du fait du manque de repère maternel. Corroborant cet argument, Elisabeth Badinter affirme que : « *A partir de là, certains ont conclu qu'il peut y avoir plus ou moins d'amour maternel selon les difficultés extérieures qui s'abattent sur les gens*[648]. » C'est une réalité présente dans *Le roman de Pauline,* Pauline grandi en effet sans amour maternel, car avant elle sa mère a eu à grandir sans recevoir l'amour de sa propre mère. Le passage suivant en est évocateur :

- (…) Je serais restée à la maison que je serais devenue folle.
- Folle, folle, mais que de grands mots, ma chérie. Je t'ai bien éduquée.
- Tu me frappais et tu appelles ça de l'éducation ? Tu m'obligeais à faire le ménage à ta place et tu appelles ça de l'éducation, maman[649]?

Pour les femmes qui disposent en elles cet instinct, l'on observe que le lien qui unit une mère à son enfant existe de façon continuelle jusqu'au moment où cet enfant grandit. Confortant cet argument, nous entrons en droite ligne avec l'idée développée par Elisabeth Badinter lorsqu'elle dit que : « *Pour celles dotées de cette vocation, la plénitude ne s'arrête pas au tête à tête avec le nourrisson. L'enfant est l'œuvre d'une vie parce qu'il est une création exaltante avec laquelle une autre ne peut rivaliser*[650]. »

En revanche, relevons que dans certaines familles africaines, la virginité d'une fille reste une marque de bonne éducation de ses parents. Lorsque celle-ci vient à enfanter avant de se marier, ses parents ont le choix de faire passer le petit fils comme s'il était leur propre enfant, afin que leur fille se refasse une virginité. C'est précisément le cas de Mina dans *Le roman de Pauline,* dont les parents adoptent le fils. Relevons le passage :

- Comment tu te sens ?
- Fatiguée. miss. T'as vu mon petit frère ? il est beau, n'est-ce pas ? C'est mieux ainsi, me dit-elle. Ils l'élèveront bien mieux que moi, pas vrai ? Il ne souffrira pas de carence de soins parentaux. Mes parents me donnent l'opportunité de me refaire une virginité et de me trouver un bon mari musulman[651].

[648] Elisabeth Badinter, *L'Amour en plus*, op.cit.p.96.
[649] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.81.
[650] Elisabeth Badinter, *Le Conflit la femme et la mère*, op.cit.p.143.
[651] Idem, p.180

VIII-1-3- La postmodernité et ses influences sur la maternité et la paternité

La science a connu une évolution fulgurante en ce qui concerne les questions de procréation. De fait, une femme avérée infertile peut dorénavant engendrer sans jamais être enceinte à travers les moyens de l'adoption, les services d'une mère porteuse, et de la fécondation in vitro, celle-ci est en ce jour réalisable au Cameroun plus précisément au CHRACER. Maurice Godelier décrit cette avancée biologique en ces mots :

> Plusieurs cas de figure existent, qui suscitent de multiples débats sur ce que sont la maternité, la paternité (…) les nouvelles technologies reproductives permettent par exemple, à une femme qui ne peut pas avoir d'enfants d'être enceinte de son mari si on lui implante un ovule d'une autre femme que le sperme de son mari a fécondé[652].

Outre le recours à des mères porteuses et au mode d'insémination in vitro, l'on observe aussi de nouvelles pratiques telles que la congélation des ovules et spermatozoïdes par des femmes et hommes qui souhaitent remettre l'expérience de la maternité et de la paternité pour plus tard.

En dépit de ce qui précède, nous avons observé qu'il n'y a plus un âge pour devenir mère. Si autrefois celui-ci (l'âge) était restreint et les femmes étaient effrayées quant à l'arrivée de la ménopause, l'avancée de la science et des mœurs les ont poussés à rejeter leurs craintes d'infécondité en devenant des mères quand elles se sentent prêtes. C'est effectivement le cas de M'am Dorota dans *Le Christ selon l'Afrique*, car bien qu'elle soit déjà âgée et ménopausée, celle-ci recourt au service de sa nièce afin qu'elle porte son enfant. A titre illustratif : *« A l'âge où des bouffées de chaleur commencèrent à perturber ses menstrues, elle craignit qu'une attrape-couille ne lui enlève l'hostie de la bouche en pondant un bâtard à son époux. Elle décida qu'il était temps de s'offrir un héritier et fit appel à mes gracieux services, amen[653] !* » Au surplus, la montée galopante des familles monoparentales en cette ère de postmodernité, amène les femmes à supporter stoïquement l'absence d'homme à leur côté, en vivant avec bonheur l'expérience de mère-célibataire. Dès lors, nous disons que l'absence de figure paternelle est un invariant littéraire chez Calixthe Beyala, en ce qui concerne ses œuvres du corpus.

En outre, dans la société postmoderne, le caractère maternel de la femme est récupéré par les hommes, d'où l'avènement dans les foyers des hommes plus qu'attentionnés à l'égard

---

[652] *Métamorphose de la parenté*, op.cit.p.712.
[653] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.14.

de leurs enfants ce qui donne lieu à des « papa-poule ».En ce qui concerne ces pères plus que fusionnels avec leurs enfants, Alain Cugno dit : « *La douceur n'a pas une bonne presse en ces termes qu'elle est souvent confondue avec la faiblesse*[654]. » Elisabeth Badinter estime que la tendresse n'est pas l'apanage des femmes, parce que les hommes eux aussi regorgent en eux une infini tendresse, c'est dans cette optique qu'elle affirme que : « *D'abord toute autre personne que la mère (père, nourrice etc.) peut « materner » un enfant*[655]. » Le plus souvent, cela arrive lorsque la mère est trop occupée par son travail, au point de n'avoir pas le temps à consacrer à sa progéniture. Ce cas d'exemple est présent dans *Nous les enfants de la tradition*. En effet, Oselé va materner ses enfants lorsque sa femme sera au travail. Notons l'exemple : « *Je m'occupais même d'eux le soir, quand Hélène rentrait tard. Je leur donnais leur bain, je les faisais dîner*[656]. »

Aussi, la maternité est souvent perçue comme un espoir, une joie qu'une femme éprouve à vouloir continuer à perpétuer la vie. En effet, donner naissance à un enfant c'est décider de ne pas disparaitre sans généalogie. Le personnage Sabeth dans *Mâ*, lorsqu'elle estenceinte, a le sentiment d'assujettir la nature. Le passage suivant le démontre : « *Lorsque je découvris que j'étais à nouveau enceinte, qu'une vie nouvelle avait pris racine en moi, je compris que je ne disparaitrais pas sans avoir affleuré au monde cette brûlure présente en moi dès l'enfance* [657] . » En outre, la maternité est aussi perçue comme un état d'accomplissement de la féminité d'une femme ; sans quoi certaines femmes estiment ne servir à rien. Dès lors, l'enfant à venir devient une sorte de phare, de moteur de leur vie. C'est le cas de Sabeth dans *Mâ*. A titre illustratif : « *Le lumineux pressentiment de l'enfant à venir m'arrache aux ténèbres anciennes, profile son vivace, son inoubliable rayon*[658]. »

De même, il existe des femmes qui affectionnent la maternité (être enceinte) en passant par la phase de travail et puis celle de la délivrance, contrairement à d'autres qui ont de l'aversion pour cette phase de la vie d'une femme. De celles qui chérissent ce moment, le personnage Sabeth dans *Mâ* en fait partie. A titre illustratif : « *A vingt et un ans, je savais déjà ce qu'était l'enfantement et compris que l'instant pressait (...) Stupéfaite de n'éprouver aucune douleur, je tremblais de bonheur* [659] . » Ce passage entre en droite ligne avec l'argument avancé par Maurice Godelier face à la question posée : Quelles sont les

[654] Alain Cugno, « Douceur et violence une étrange parenté », op.cit.p.528.
[655] Elisabeth Badinter, *L'Amour en plus*, op.cit.p.17.
[656] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.16.
[657] *Mâ*, op.cit.p.211.
[658] Idem, p.213.
[659] Idem,p.217.

motivations qui poussent les femmes à se proposer comme mères *porteuses ? L'auteur dit ceci :*

> Si l'on en croit les enquêtes menées par H Ragone, ces femmes invoquent des motivations en ordre décroissant d'importance. La première est l'aide aux couples qui ne peuvent pas avoir d'enfants (…) la seconde, c'est de pouvoir gagner de l'argent (…) La troisième ne concerne que certaines femmes qui déclarent qu'elles « adorent être enceintes »[660].

Par ailleurs, il faut reconnaître que dans les familles africaines postmodernes vivants en milieu urbain, les femmes sont le plus souvent assidument accompagnées par leur médecin durant toute la grossesse. Ce qui n'est pas toujours le cas dans les zones rurales, où celles-ci ne font aucunes visites prénatales, ni échographies. Ces femmes vont se fier à leur instinct pour déterminer le sexe de l'enfant ; parce l'instinct n'est pas une donnée scientifique, la marge d'erreur n'est jamais assez éloignée. Mais dans *Mâ*, l'héroïne Sabeth va se fier à son instinct maternel qui lui indique que l'enfant qu'elle attend est une fille, ce qui est avéré à la fin de l'intrigue romanesque. Relevons ce passage : « *Evalue par cet éclat, l'absorbant, le réfléchissant, celui du bonheur et de la maternité, celui des yeux de ma future fille*[661]. » En outre, il est fort opportun de rendre compte la réalité selon laquelle, dans la structure traditionnelle africaine en ces temps postmodernes, l'enfant occupe une place fédératrice dans le foyer. C'est pour cette raison qu'un couple qui ne fait pas d'enfant est toujours regardé d'un mauvais œil, et le plus souvent la faute est rejetée à la femme. L'une des principales conséquences d'une union infertile est le risque pour l'homme de convoler en seconde noces de part la polygamie ou alors par le fait même de la bureaugamie. Jean-Marie Tcheghoaffirme que : « *Chez les Bamiléké, le but ultime du mariage est la procréation. Une union sans enfants est à peine tolérée et s'analyse le plus souvent comme une malédiction*[662]. »

Aussi, la naissance d'un enfant dans le foyer polygamique est généralement vue comme une période d'accalmie en ce qui concerne les querelles et conflits entre épouses. La nativité devient le lieu, le moment de communier, de célébrer cet évènement dans la joie. Dans *Mâ* la naissance de Sylvie, la fille de l'héroïne, est considérée comme un moment d'armistice au sein du foyer polygamique. A titre illustratif : « *Dans l'instant même où je renaissais au monde, toutes les femmes de la maison accouraient pour m'envelopper de*

[660] *Métamorphose de la parenté*, op.cit.p.717.
[661] Mâ, op.cit.pp 214-215.
[662] *La famille polygamique : une école supérieure de solidarité le cas des Bamiléké du Cameroun*, op.cit.p.48.

linges humides, me lançant des œillades et compliment, accueillant ma fille nouvelle[663]. » Le passage mis en exergue rend compte d'un élément pertinent, les femmes en milieu rural ne vont pas faire des consultations prénatales et échographies. Celles-ci mettent leur progéniture au monde soit toutes seules ou tout simplement accompagnées d'accoucheuses traditionnelles. En l'absence de suivi gynécologique, le risque de mortalité infantile et maternelle est assez grand.

La maternité et la paternité ont des conséquences majeures sur les géniteurs et corollairement sur leurs actions diverses et variées. En effet, Dans *Nous les enfants de la tradition*, Oselé rejette la tradition qui fait de l'aîné d'une famille, le socle de celle-ci. Il lui tourne volontiers le dos pour mieux s'occuper de ses enfants et reconquérir sa femme. A titre illustratif : « *Je savais qu'en tournant le dos à cette tradition scélérate, qui veut que l'aîné soit la bourrique de toute la famille, j'abolirais cet invisible réseau qui se noue insidieusement autour de moi. Tant pis. Mes insomnies ont cessé*[664]. » Dans le même ordre d'idée, la maternité est aussi perçu comme étant un moment de rapprochement où les êtres en conflit décident de convoler en juste noces à cause de l'arrivée du nouveau-né. La maternité en tant que période de pause complémentaire se voit à travers le personnage Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique*, lorsqu'elle met au monde son fils sa relation calamiteuse avec sa mère va évoluer dans une sorte d'accalmie, ce qui la rapproche progressivement de sa génitrice qu'elle détestait jusqu'alors profondément. Notons l'exemple suivant : *« Maman s'était elle aussi attachée à Christ et je le constatais, étonnée. Tout cet amour qu'elle m'avait refusée, elle le donnait à son petit-fils (…) Je me remémorai les jours où ma mère câlinait Christ, poussait des rires cristallins en lui faisant des guilis-guilis*[665]. » C'est toujours grâce au phénomène de son deuxième enfantement que le foyer de Sabeth dans *Mâ* retrouve son équilibre ébranlé par le rapt de son premier fils. En effet, elle décide de pardonner les mauvaises actions de son mari ainsi que de ses coépouses qui l'ont fait tant souffrir juste après son enfantement. Le passage suivant en est fort évocateur : *« L'oubli achève de tout gagner, marquant le sillon labial qui jette l'enfant au monde*[666]. » L'on comprend que la naissance d'un enfant dans une famille est un moment clé qui permet la réconciliation des membres d'une famille sujette à des conflits. Cette réalité va être considérée comme un invariant littéraire de l'esthétique romanesque à la fois de Calixthe Beyala et de Gaston Paul Effa.

---

[663] Idem, P.218.
[664] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.141.
[665] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.247.
[666] *Mâ*, op.cit.p.219.

Par ailleurs, la maternité confère selon les cas une attitude de prévoyance ou de projection de la future mère pour son enfant. La projection de part la dation du nom, tel que l'a fait le personnage Sabeth dans *Mâ*, car celle-ci va choisir unilatéralement de nommer l'enfant qu'elle porte Sylvie. Relevons l'exemple : « *Déchirante pureté de l'amour et du renoncement (...) ma fille s'appellera Sylvie. La sauvage*[667] . » La prévoyance se perçoit également de part les anticipations budgétaires que les femmes, jeunes filles célibataires vont entreprendre sans rien attendre des auteurs de la grossesse. Le personnage Mina dans *Le roman de Pauline*, bien qu'elle soit à peine majeure, cette dernière va mettre tout son intellect afin de faire des prévisions dans l'optique que son futur enfant ne manque de rien. Tenons pour exemple le passage suivant :

> Je me suis assise à côté de Mina. Elle ne me jette pas un regard,
> trop occupée à faire sa comptabilité de future mère célibataire.
> Allocations familiales :380
> Allocation parent isolé :430[668].

Il faut dire que nombreux psychologues ont posé des caractéristiques cartographiques de la bonne et de la mauvaise mère, contrairement à Sigmund Freud qui a toujours refusé de le faire. Parmi les caractéristiques qui définissent une bonne mère l'on tient compte du fait que celle-ci ait allaitée son enfant au sein, en cette ère de postmodernité le choix de l'allaitement maternel est de plus en plus mis de côté pour le mode artificiel. S'agissant de l'allaitement maternel, Elisabeth Badinter argue *que* : « *L'allaitement au sein est la première preuve d'amour de la mère pour son enfant, car il engendre de grands sentiments de plaisir, corporels et spirituels*[669] . » Comme autre élément caractérisant une bonne mère, nous parlerons de son dévouement à l'égard de sa progéniture au point de laisser passer son bonheur. E. Badinter dit à ce propos que : « *La mère « normalement dévouée » se révéla être la mère « pas pressée », attentive à tous les besoins de son enfant, celle qui s'en occupe entièrement*[670] . » Dès lors, au regard de ces deux caractéristiques qui confèrent l'appellation de bonne mère, l'on comprend que si celles-ci sont mises de côté ou tout simplement ne sont pas suivies, et partant les contrevenantes qui sont en marge de la norme prescrite et seront jugées mauvaises mères.

La maternité et la paternité sont des conséquences pour certains du sentiment de désir d'enfant. Doris Chateauneuf estime que :

---

[667] *Mâ*, op.cit.p.214.
[668] *Le roman de Pauline*, op.cit.pp 106-107.
[669] Elisabeth Badinter, *L'amour en plus*, op.cit.p.372.
[670] Idem, p.373.

> D'un point de vue sociologique et anthropologique, le désir d'enfant est davantage abordé comme le résultat de changement historique et des transformations idéologiques. Dans plusieurs sociétés la volonté d'enfantement représente un désir éminemment social qui s'appréhende d'abord au devoir de procréation et à l'obligation sociale de perpétuer l'existence des ancêtres[671].

Lorsque survient une paternité ou maternité mal assurée, l'on va assister indiciblement au comportement délinquant de la part de la progéniture mal encadrée aussi bien matériellement que psychologiquement. Nous pensons que la cellule familiale est le terreau fondamental à travers lequel commence une société. Dès lors que les questions de maternité et de paternité sont mal agencées voire posées, l'on assiste à de nombreux travers sociétaux à l'instar de la délinquance juvénile et parallèlement l'essor des enfants des rues dans nos villes. C'est à juste titre que la géographe Marie Morelle dit que « *les enfants de la rue sont, en théorie, en rupture familiale à l'inverse des enfants dans la rue qui, s'ils passent une grande partie de leur temps dans la rue, ont encore un domicile où s'abriter, en particulier la nuit venue*[672]. » Ce passage rend compte avec pertinence que l'instabilité familiale pousse les enfants à se ruer, à se mouvoir dans les rues de plus en plus en ces temps de postmodernité. Le personnage Pauline dans *Le roman de Pauline* en est un exemple. En effet, Calixthe Beyala dans son récit montre qu'à chaque crise familiale qui oppose l'héroïne à sa mère, la rue devient un espace préférentiel de fuite en avant pour la jeune Pauline, cet espace lui permet de se calmer, ou tout simplement pour retrouvrer un semblable sentiment de liberté. A titre illustratif :

> Pour la première fois, je soutiens son regard avec intensité pour lui faire comprendre que ses cheveux ont blanchi, qu'elle est devenue plus petite que nous (…)
>
> - Je sors, dis-je.
> - Prends tout ton temps. C'est cela… Ta vraie place est dans la rue[673].

Par ailleurs, l'absence d'autorité et de figure paternelle engendre de nombreuses crises et manque dans la vie des enfants, cela peut être de l'ordre matériel ou psychologique. De fait, aucun parent ne doit avoir la prétention de vouloir remplacer la partie tierce absente. Dans ce sens que chaque parent se vaut intrinsèquement parlant. C'est pourquoi face à l'avènement

---

[671] Doris Chateauneuf, *Désir d'enfant procréation médicalement assistée et adoption : réflexion sur la redéfinition des liens de parentés*, op.cit.p.65.
[672] Marie Morelle, *La rue des enfants les enfants des rues*, Paris, CNRS Editions, 2007, p.20.
[673] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.53 ?

des couples homosexuels et des familles homoparentales en Afrique, il demeure fort louable que nous soulevions la crise sur l'appréhension du genre que pourraient connaitre les jeunes dans un futur proche. Car quel serait l'impact sur la psychologie d'un enfant qui grandi avec deux parents qui sont de même sexe (deux hommes ou deux femmes) quand on sait que la complémentarité parentale qui existe dans un couple homme et femme, demeure nécessaire pour le développement psycho-cognitif des enfants. Dans un entretien réalisé par Marie Boeton[674] avec Françoise Dekeuwer-Défossez[675], dont le sujet de l'entretien avait pour thème : « Le mariage et l'adoption par les couples homosexuelles : la question juridique », Françoise Dekeuwer-Défossez argue que :

> Qu'on me comprenne bien toutefois, je ne suis pas en train de dire que l'épanouissement et le bonheur des enfants élevés au sein de familles homoparentales sont nécessairement compromis. Je pense simplement qu'ils sont le produit d'un désir parental ayant dès le départ fait fi de certains de leurs besoins et de leurs droits les plus élémentaires[676].

Pour ce qui est des œuvres de notre corpus, nous observons que la notion de l'absence paternelle est un invariant littéraire chez Calixthe Beyala. De fait, cette absence du père se fait ressentir dans les actions des personnages centraux tous de sexe féminin. D'un côté, il y'a des héroïnes dont l'absence de la figure du père, les pousse à s'investir dans la recherche de protection paternelle. Tel est le cas de Tapoussière dans *La petite du réverbère*, celle-ci aura durant son enfance une soif effrénée à vouloir connaitre son père. A titre illustratif :

Cette nouvelle année-là, en ce jour J, je pris des résolutions :

1. Retrouver mon père, car le problème D'Andela ma mère me semblait définitivement réglé : elle ne m'aimait pas.
2. Retrouver mon père, parce que nous ne nous connaissions pas (…)
3. Retrouver mon père et, s'il partageait les non-sentiments de ma mère, l'envoyer au diable[677] *!*

De même, la recherche de la figure du père pousse l'héroïne Tapoussière, qui a à peine onze ans, à développer des sentiments ambigus envers son instituteur. D'une part, celle-ci est indécise quant à chérir ou aimer simplement son maître d'école comme devrait faire un enfant pour son géniteur, d'autre part c'est une femme qui aime amoureusement un homme.

[674]Journaliste à La Croix
[675]Professeure de droit privé à l'université de Lille
[676]www Le point.fr
[677] La petite fille du réverbère, op.cit.p.52.

Tout ce déchirement émotionel créé dans son esprit une sorte de désordre psychologique. Relevons l'exemple dans le roman suscité :

> Moi non plus, je ne pouvais pas exprimer ma tendresse. Mon âge m' handicapait et plus d'une fois je jurai entre les dents. En rêve, j'entrainais Maître d'Ecole dans un paysage féérique et burlesque (…) je nous voyais assis devant de grands feux (…) chuchotant des libertinages enragés et splendides[678].

Dans le même ordre d'idée, l'absence paternelle, entraîne un certain manque qui va être vécu de façon différente chez les individus. Dans bien des cas, l'enfant qui est victime de l'absence de figure parentale a tendance s'inventer un père imaginaire. Tapoussière va le faire afin de vivre par procuration, ceci au moyen de ses fantasmes, une vie menée à deux avec son géniteur. Notons ce passage dans *La petite fille du réverbère* : « *Les jours suivants, je m'ouvris à mon père fantasmagorique comme on s'ouvre à un livre (...) J'épousais les cadences de mon père (...) Je me le représentais physiquement à partir des photos que je voyais dans les magazines*[679]. »

Au demeurant, il a été question dans cette section de revenir à travers l'approche socio-anthropologique sur les critères relatifs aux notions de paternité et de maternité d'antan à nos jours. Nous avons par exemple observé l'évolution de la figure jadis du père autoritaire, pour une image actuelle d'un géniteur plus affable, inquiet et qui reste fusionnel avec ses enfants. D'autre part, nous avons pu voir avec Elisabeth Badinter que le concept d'instinct maternel n'est qu'une pure fabrication humaine ; l'amour maternel dépend des contingences propres à l'Homme et donc aux femmes. De fait, il a toujours existé dans toutes les sociétés des femmes-mères trop attentionnées avec leur progéniture, et d'autres qui sont plus ou moins exécrables. Par ailleurs, nous avons montré qu'avec les grandes avancées de la science à travers notamment le don de sperme et d'ovule, le marchandage de l'enfant et le coût excessif des mères porteuses, il est devenu assez complexe d'apporter une réelle définition sur ce que c'est un père ou une mère. S'agissant de la maternité, la mère n'est-elle pas celle qui porte en son sein l'enfant ou tout simplement c'est la femme qui l'éduque ? Quant à la paternité, être père ne serait-il pas le fait d'avoir transmis son patrimoine génétique en ayant des relations sexuelles avec une femme ou tout simplement, c'est celui-là qui a apporté une assistance matérielle et émotionnelle lors de l'éducation de sa progéniture, qui devrait s'arroger la qualité de père ?

---

[678] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.133.
[679] Idem, pp 131-132.

De plus, face à l'avancée grandissante des unions homoparentales en Afrique, les concepts de paternité et maternité sont devenus diffus et relèvent du paradoxe. En effet, comment se développe un enfant qui se retrouve avec deux parents du même sexe ? Nous avons eu à dire le grand mal que ces formes de structures parentales pourraient entrainer dans le développement psycho-cognitif des enfants en Afrique. En clair, c'est la complémentarité des sexes qui est capitale pour le bien-être de notre progéniture.

VIII-2- L'enfant comme mamelle nourricière

Le terme mamelle vient du latin *mamilla* et est défini comme un organe femelle des mammifères, sécrétant le lait. En d'autres termes c'est « *l'organe glandulaire qui, chez la femme et les femelles de certains animaux secrète le lait*[680]. » Dans le contexte littéraire il s'agit de toute chose qui pourvoit à la nutrition des personnes. Tandis que l'adjectif qualificatif nourricier, découle du verbe nourrir, qui lui renvoie au fait de se maintenir en vie au travers de l'alimentation, de fait ce terme renvoi à « *qui nourrit, procure de la nourriture*[681]. » Se nourrir au sens premier veut dire manger, s'alimenter, au sens figuré il signifie aussi se cultiver, s'approprier des connaissances livresques et spirituelles, d'où les expressions « *nourrir le corps et l'esprit* ». Autrefois, dans la structure familiale traditionnelle, l'engendrement se faisait pour plusieurs raisons à savoir la perpétuation de lignée, l'accès en quelque sorte à l'immortalité et enfin, l'accroissement de la richesse agraire. L'explication qui en ressort permet de comprendre l'idéologie selon laquelle, dans les foyers polygamiques plus le nombre d'enfant est élevé, mieux se porte les productions agricoles. En voici l'une des raisons qui entrainait fortement l'amélioration du taux de natalité. Jean Marie Tchegho affirme que : « *Pour les Bamiléké le but ultime du mariage est la procréation. Par ailleurs, l'homme Bamiléké a besoin d'une nombreuse descendance pour remplir les obligations sociales plus ou moins contraignantes*[682]. »

VIII-2-1- Les motifs d'exploitation des enfants

Comme motivations premières qui poussent les êtres humains à fonder une famille en aux fins de se sublimer et de perpétuer la lignée, l'on pense à la procréation. C'est sans doute dans cet ordre d'idée qu'Anderanti Adepoju va penser dans *La famille africaine politique*

[680]Grand Usuel Larousse, dictionnaire encyclopédique, Paris, Larousse, 1997, p.4559.
[681]Ibid
[682]*La famille polygamique, une école supérieure de solidarité le cas des Bamiléké du* Cameroun,op.cit.p.82

démographique et développement[683] que, dans le continent africain la famille est d'abord un organe économique en tant qu'unité de production et de consommation. Ainsi, dans les foyers polygamiques le fait d'avoir une nombreuse descendance a toujours été un gage de réduction du coût de la main d'œuvre champêtre. C'est dans ce sens que Laurence Boutinot estime quant à elle que « *la polygamie est toujours idéologiquement valorisée par les hommes à qui elle confère prestige et assure une nombreuse descendance ainsi qu'une main d'œuvre supplémentaire*[684]. »

En outre, dans la cellule familiale africaine, les enfants ont toujours été considérés comme faire-valoir, bâton de vieillesse et assurance retraite de leurs parents. En effet, si beaucoup d'entre eux avec l'arrivée de la colonisation, et de la mondialisation ont eu à scolariser leur progéniture tout en refusant de les reléguer aux travaux champêtres comme ils le faisaient d'antan, cela a toujours été à dessein. Car une fois qu'ils deviennent impotents, c'est à leurs enfants que revient la charge de s'en occuper. Il faut dire que contrairement à l'occident où il est commun de se défaire de son géniteur ou parent aussi facilement en les envoyant à l'hospice ou maison de retraite, tel n'est pas le cas pour les familles africaines qui prennent ce modus operandi pour sacrilège. La place de mamelle nourricière que représentent les enfants en Afrique reste une réalité atemporelle qui transcende les époques. L'on comprend facilement l'initiative du père d'Oselé dans *Nous les enfants de la tradition* qui rappelle à son fils dans une lettre, sa mission nourricière à l'égard de son clan, au moment où ce dernier va poursuivre ses études outre continent. Relevons le passage : « *Mon cher fils,*

Te voilà maintenant parmi les Blancs (...) Porte-toi bien. Profite de l'enseignement que te donneront les Blancs pense que l'aîné ne doit pas vivre pour lui mais pour les autres[685]. » Ce passage rend compte avec acuité qu'en Afrique la vie des enfants ne leur appartient pas, ils n'ont pas le droit de faire des erreurs car c'est sur eux que repose tout le fardeau des obligations familiales.

Plusieurs raisons ou causes vont pousser à maintenir les enfants dans la posture de mamelle nourricière dans les cellules familiales africaines à l'instar du climat délétère lié à la pauvreté. En effet, face à l'absence de ressources financières et matérielles, les parents n'ont pas d'autre choix que de demander à ce que leur progéniture leur vienne en aide, afin que celle-ci participe aux charges financières de la famille. C'est à juste titre que Marie Thérèse Mengue en parlant de la pauvreté, dit qu': « *A Yaoundé, elle se traduit par une dégradation*

[683] Anderanti Adepoju, *La famille africaine politique démographique et développemen*t, Paris, Karthala, 1999
[684] Laurence Boutinot, *Migrations, religion et politique au Nord du Cameroun,* op.cit.p.104
[685] *Nous les enfants de la tradition* , op.cit.p.72.

des mœurs et des niveaux de vie : chômage, licenciement, baisse de salaire, augmentation de prix d'achat, déstabilisation des familles[686]. »

De ce fait, soulignons que le concept même de pauvreté se veut être englobant car il renvoie non seulement à un critère matériel et psychologique. C'est sans doute ce que le philosophe camerounais Ebenezer Njoh Mouelle[687] a eu à qualifier de pauvreté objective et subjective. C'est le lieu de relever les propos de Marie Thérèse Mengue émis dans son article sus évoqué :

> Lorsqu'on lit certains travaux sur la pauvreté, la tendance est d'envisager la pauvreté d'une manière générale, et plus souvent sous un aspect purement économique (…) Mais on oublie que la pauvreté n'est pas qu'économique. Multidimensionnelle, elle a aussi une dimension socio-culturelle[688].

L'on comprend après avoir passé en revue les caractéristiques de la pauvreté que c'est à cause de celle-ci que Tapoussière dans *La petite fille du réverbère*, à peine âgé de huit ans, va devenir la mamelle nourricière de sa famille. Car la jeune fille vend des produits vivriers dans des marchés délabrés en compagnie de sa grand-mère. A titre illustratif : « *A sept ans, j'allais au marigot, me réveillais au premier chant des coqs, préparais les bâtons de manioc que je vendais ensuite au bord de la route*[689]. »

Comme autres raisons qui amènent les enfants à devenir des mamelles nourricières, il faut noter l'absence de leur parent ou agent éducatif responsable de leur charge et avenir. Le plus souvent dans notre corpus, soit ces derniers sont décédés ou tout simplement relégués aux abonnés absents. Tel est manifestement le cas de Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique*, la jeune fille n'a jamais reçu aucune aide quelconque venant de son géniteur, et face à la précarité dans laquelle elle vit, son but est de venir en aide à sa mère dont le seul revenu ne pourrait combler les besoins familiaux. A titre illustratif : « *Papa que je n'avais croisé qu'une fois était déjà marié et père de quatre gosses lorsqu'il rencontra maman*[690]. » De même, dans *La petite fille du révébère*, c'est à cause de cette absence parentale que l'héroïne se prend en charge tant bien que mal. Le passage suivant en est fort évocateur : « *Andela faisait partie de ceux-là, flous et impalpables. Son départ signifiait qu'elle ne m'aimait pas. A*

[686] Marie Thérèse Mengue « La pauvreté à Yaoundé : Le cas du quartier d'Oyom-Abang », in citadins et ruraux en Afrique subsaharienne, Yaoundé, presse de l'Université catholique d'Afrique centrale, 1999, p.413.
[687] Ebenezer Njoh Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence essai sur la signification du développement*, Yaoundé, Ed.du Mont-Cameroun, 1989.
[688] Idem, p.415
[689] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.40.
[690] Idem, p.14

six ans, sans totalement l'oublier, je la reléguai dans ces zones brumeuses de l'inconscient[691]. »

Par ailleurs, la pauvreté objective découlant des mentalités archaïques laisse penser qu'un individu qui vit en Occident a une vie meilleure que ses compatriotes en Afrique. Cette manière de réfléchir pousse les membres de la famille d'Oselé à lui demander différentes formes d'aides aussi compliquées que farfelues. Dans la mesure où le fait que celui-ci vit à l'étranger fait de lui une personne exempte de misère. Relevons dans *Nous les enfants de la tradition,* le type de demande dirigée à son encontre par les membres de sa famille :

Les demandes étaient les mêmes.

- Maman tu n'es pas arrivée à me convaincre que Zoa le coiffeur a vraiment manqué de respect à ton mari (…)
- N'importe lequel, ton père n'en veut plus[692].

Ce passage décrit comment le héros est réduit en mane nourricière de sa famille. Il porte le poids de toutes les charges familiales, ce qui fait de lui un âne qui reste en d'autres termes son animal totémique.

Comme autres raisons poussant les jeunes à devenir des mamelles nourricières de leur famille en Afrique, nous évoquons d'une part la hausse de la croissance démographique juvénile et d'autre part, la rareté des emplois décents que cela entraine. À cause du taux de natalité à la hausse du continent, il est devenu difficile aux parents de pourvoir convenablement aux besoins de leurs progénitures. C'est pourquoi l'on observe l'émergence dans nos villes et campagnes de divers travaux saisoniers destinés aux jeunes durant la période des vacances scolaires ainsi que le week-end. C'est sans doute dans cette optique que Marie Morelle décrit la précarité matérielle des familles en Afrique de la sorte : « *le manque d'argent dans un contexte de plus en plus aigu de raréfaction des ressources vient ébranler un environnement familial déjà fragilisé*[693]. »

L'une des profondes motivations qui poussent les enfants à être des puits nourriciers de leurs familles, demeure la croissance démographique qui a explosé et continue d'évoluer en Afrique. En effet, la forte natalité ne va pas en synergie avec les ressources matérielles, ainsi que l'évolution du secteur de l'emploi. Le continent africain est composé d'un taux croissant de jeunes, qui à peine diplômés, ont tendance à frapper à la porte de l'emploi. Tel est le cas de Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique,* qui, nantie du diplôme de probatoire,

[691] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.40.
[692] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.33.
[693] Marie Morelle, *La rue des enfants les enfants des rues*, op.cit.p.58 .

travaille comme femme de ménage chez une expatriée occidentale. Relevons l'exemple : « *En attendant, j'avais le statut social de boyesse à temps plein. J'avais droit à un mois de congés payés (…) Je participais au développement de mon pays*[694]. » Les Etats africains malgré toutes leurs politiques sociales (plan triennal spécial jeune, recrutement de 1500 et 25000 agents de l'Etat au Cameroun), ont du mal à juguler le taux croissant de cette jeunesse en plein essor. Le chômage et la misère ambiante, poussent les jeunes issus de familles défavorisées à se débrouiller avec les moyens dont ils disposent afin d'aider leurs parents à améliorer les conditions de vie du clan.

Il faut reconnaitre que l'irresponsabilité parentale qui contribue à faire d'un enfant un faire-valoir de sa famille et le fait d'engendrer à un âge peu raisonnable, occasionnent en quelque sorte cet aspect d'enfant comme mamelle nourricière dans cette société contemporaine. En effet, nous pensons qu'il faut un âge pour enfanter, celui-ci avec les aléas de la mondialisation est de moins en moins respecter. Dès lors, l'on assiste à des cas où des adolescents à peine pubères donnent naissance à des progénitures qui à leur tour, en absence d'un encadrement judicieux, feront pareille. Mina dans *Le roman de Pauline* en est un parfait exemple. Notons : «

- *Tu penses cacher longtemps à tes parents que t'es enceinte ?*
- *Que veux-tu que qu'ils fassent ? certaine que ma mère le sait depuis toujours, elle l'a toujours su*[695]. » C'est le non respect de la notion de « parenté responsable », qui a tendance à pousser les enfants qui n'ont pas demandé à naitre, à se débrouiller de toutes les façons, afin de d'avoir une vie décente, et par procuration de l'étendre aux membres de leur famille.

VIII-2-2- Les manifestations

Généralement lorsque les enfants deviennent les mamelles nourricières de leurs familles, leur avenir est mis de côté pour celui du reste du clan familial à plus d'un titre. S'offusquant d'un tel phénomène Anasthasie Christine Enyegue dit: « *Il n'y a pas très longtemps, seuls les adultes s'activaient autour de diverses tâches financièrement rémunératrices (…) De plus en plus les enfants s'adjoignent, volontairement ou non aux adultes afin d'atteindre le même objectif*[696]. »

[694] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.28.
[695] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.36.
[696] Anasthasie Christine Enyegue , « *Etre enfant à Yaoundé en période de crise : quelques histoires de vie* », op.cit.pp 59-60.

De ce fait, leur droit le plus absolu à savoir, l'accès à une éducation appropriée demeure biaisé. C'est pourquoi ces derniers n'ont pas une scolarité continue, dès lors, l'une des conséquences demeurent l'analphabétisme et l'accès au chômage une fois passé l'âge adulte. Le passage suivant dans *La petite fille du réverbère,* en est fort évocateur : « *J'enfilai un pardessus, un morceau de plastique bleu électrique auquel Grand-mère d'un coup de canif avait percé un trou au milieu pour passer ma tête. Je pris mon cahier de leçon, posai nos bâtons sur ma tête. « Fais attention à ne pas te faire voler », me dit Grand-mère*[697]. »

Dans les sociétés africaines postmodernes, les agents éducatifs ou parents ne prennent plus leur responsabilité au sérieux. Ils n'ont aucune crainte ou honte à ne pas envoyer leurs fils ou filles à l'école, dans la mesure où lorsque ces enfants sont en âge de rapporter de l'argent, c'est à eux que revient la charge de subvenir aux besoins de la famille. Dans beaucoup de famille en Afrique, c'est une fierté et un luxe d'avoir une fille comme enfant, d'aucuns y voient un artifice de richesse à cause de la dot que la fille en question pourrait engrangée. C'est pourquoi au cours de ladite dot, la famille de la jeune fille le plus souvent se montre peu conciliante envers la future belle famille. L'on observe à cet effet des demandes colossales, disparates et variées à l'endroit de la famille du futur époux. Ce faisant, la liste comporte des sollicitations diverses telles que : frigo, marmites (simples ou chauffantes), viandes exotiques ou habituelles (bœufs, porcs), sacs de riz ou de sel, poissons, vin, whisky etc. si le futur époux réussi à réunir l'ensemble des demandes qui lui sont recommandées, ce dernier reçoit un traitement princier, en signe de profond respect de sa belle-famille. C'est à juste titre que Laurence Boutinot atteste que : « *Nous voyons que le nombre de bœufs et de caprins des dots Toupouri et Moundang reste important. En revanche, le numéraire des dots Moundang a augmenté dans de large proportion par rapport à celles des Toupouri et elles restent des dots chères*[698]. » Nous pensons que les filles dans les diverses cellules familiales africaines sont de plus en plus perçues comme des faire-valoir, des mamelles nourricières des membres de leur clan.

Par ailleurs, nous voyons dans les cités africaines notamment Yaoundé, l'émergence des enfants qui vivent dans des conditions de mendicité dans les rues de la ville. Ces enfants en grande partie du temps déguenillés, vont accoster ou aller vers des passants pour leur demander de l'argent. Au cas où une personne refuse de se montrer affable avec eux, ces enfants useront divers argument afin de dénicher les pièces demandées. Généralement au Cameroun, il s'agit des enfants de la région du Nord ayant migré vers les capitales. Ces

[697] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.139.
[698] Laurence Boutinot, *Migrations religions et politique au Nord du Cameroun*, op.cit.p.104.

migrations sont le plus souvent ponctuelles (période de fête). Il faudrait néanmoins noter que cette forme de mendicité des enfants ne se fait généralement pas sans la surveillance de leurs parents, qui deviennent en quelque sorte des proxénètes de la mendicité. En Afrique de l'Ouest ces enfants mendient pour leur maître coranique et prennent le nom de « *Talibé* » Cette réalité entre en droite ligne avec l'argument d'Yves Marguerat des enfants qui mendient pour leur maitre au Niger, il asserte à cet effet :*« Dans les villes, on peut aussi constater la perversion de très honorables traditions, comme celle de talibé, ces élèves des écoles coraniques qui quittent leurs parents pour partir au loin vivre avec leur maître. Ils doivent mendier pour lui*[699]. »

Les enfants dans leurs missions de mamelles nourricières vont s'investir dans plusieurs secteurs d'activité destinés à ramener le pécule ou la rente financière au domicile familial. Au-delà des activités de mendicité, ces enfants s'adonnent à plusieurs actions répréhensibles tels que : le grand banditisme, le vol à l'étalage, les rackets, la prostitution. Il faut dire que la prostitution ne concerne pas uniquement les femmes, mais aussi les hommes. Caractérisant les hommes qui se prostituent pour nourrir leur famille, Yves Marguerat affirme que :

> Bien sûr, la dislocation systématique des familles et la négation de toutes les valeurs des sociétés traditionnelles (…) ont produit d'innombrables enfants sans attaches, avec tous les problèmes que cela soulève, y compris (…) une prostitution de garçon (pratiquement tous issus de foyers disloqués, mais dont un quart partage ses gains important-avec un parent[700]

Dans le même ordre d'idée, il faut signaler que des familles se livrent à une sorte de prostitution organisée sur les mineurs (filles ou garçons), afin que ces enfants leur rapportent des revenus financiers. Au Cameroun plus précisément dans la région du Sud, notamment la ville balnéaire de Kribi, est sujette à ce genre de pratiques dépravantes, où des parents proposent aux adultes (expatriés ou nationaux), les services sexuels de leur propre progéniture. Mechtild Maurer abonde dans ce sens lorsqu'elle dit : « *Les enfants et adolescents qui sont contraints de se prostituer sont soumis à des conditions plus dures et plus inhumains encore que les prostitués et les prostituées plus âgés*[701]. » Les proxénètes de ces enfants vont être leur parent. Bien qu'il existe des cas de figure où les jeunes filles ou

[699] Yves Marguerat, « *Les chemins de la rue essai de synthèse sur les processus de production d'enfants de la rue en Afrique* », op.cit.p.394.
[700] Idem, p.400.
[701] Mechtild Maurer, *Tourisme prostitution SIDA*, Paris, L'Harmattan, 1992, p.79.

garçons, choisissent unilatéralement le chemin de la perversion qu'offre la prostitution, cela est sans doute dû à la précarité ainsi qu'à l'injustice sociale.

En cette période contemporaine, les parents ont vraiment mis de côté leur rôle protecteur à l'égard de leur progéniture en devenant des assistés en famille. C'est ainsi que face à la pauvreté galopante qui sévit en Afrique, plusieurs enfants vont décider de se prendre en charge pour subvenir aux besoins des leurs. A contrepied de ceux qui sombrent dans les pratiques dépravantes de la prostitution ou du racket, certains jeunes vont exercer des activités plus louables et plus ou moins dangereuses. En ce qui concerne la prostitution Anasthasie Christine Enyegue dit que : « *Sur les trottoirs de rue, de nombreuse fillettes à la mise attirante usent de leur habilité et de leur statut pour attirer le plus grand nombre de ''clients*[702] *''.* » En outre, dans des villes africaines comme Ndjamena, Bamako, Lomé, Yaoundé et Douala, les jeunes enfants vont faire de la moto comme mode de travail rémunérateur, afin que l'argent gagné puisse aider leur famille restée dans le dénuement. Au Cameroun, l'on observe depuis plus d'une décennie pulluler des motos que conduisent des jeunes de divers horizons. A savoir ceux ayant effectués une scolarité assidue sanctionnée par des diplômes universitaires ou de l'enseignement secondaire, ces motos sont aussi conduites par des jeunes n'ayant pas menés des études faute de moyens, et aussi par des délinquants de tout bord qui commettent sur leurs motos des crimes répréhensibles (vols, viols, attentats terroristes). Un terme désigne ces jeunes qui font la moto dans les villes camerounaise, que nous soyons à Ebolowa, Dimako, Maroua ou Bafia : « moto-boy ».

Dans les mentalités africaines, lorsqu'un fils du terroir décide de quitter la terre de ses ancêtres pour diverses raisons (éducation, mariage recherche de bonheur), une fois que celui-ci s'installe dans un pays tiers que le sien, ce dernier devient automatiquement la mamelle nourricière de sa famille. C'est précisément le cas des personnages Oselé dans *Nous les enfants de la tradition* et Obama dans *Je la voulais lointaine*, quand l'on observe les nombreuses actes de sollicitudes des membres de leurs familles à leur égard. Pour le personnage Oselé, les éléments qui nous poussent à penser qu'il est le puits nourricier de sa famille, sont les moult demandes d'aides venant des membres de son clan familial. Relevons ce passage dans *Nous les enfants de la tradition* :

- Maman tu n'es pas arrivée à ma convaincre que Zoa le coiffeur a vraiment manqué de respect à ton mari (…)
- Je me rends compte qu'en France tout est vraiment très cher (…)

[702] Anasthasie Christine Enyegue, « Etre *enfant à Yaoundé en période de crise : quelques histoire de vie*» op.cit.p.65.

- En somme, tu ne veux pas accorder à ton père ce qu'il te demande ?
- (…) Je dis juste que pour l'instant je ne peux envoyer que quinze euros[703].

Lorsque l'enfant qui est perçu comme la mamelle nourricière de sa famille a l'outrecuidance de refuser de venir en aide aux membres de son clan familial, ces derniers lui font diverses formes de chantage, afin de lui extirper de l'argent. Dans le même sillage, l'on observe l'idée que l'immigré reste le puits nourricier de sa famille dans *Je la voulais lointaine,* dans les propos du personnage principal qui va décrire les attentes de sa mère à son arrivée dans son village. Notons le passage suivant : « *Arrivé là, je savais qu'il faudrait m'inventer un métier, une vie, ou un ange, comme personne jamais n'avait pu s'en inventer. J'avais écrit un livre, une limite pour l'esprit de ma mère, incapable de voir autre chose en celui qui vient d'Europe que l'argent*[704]. »

Toutefois, il est judicieux de relever que le continent africain a connu ces derniers temps des crises humanitaires liées son instabilité politique ou tout simplement aux activités terroristes qui sévissent de plus en plus dans les Etats. C'est ainsi que l'on a eu à voir arriver sur le sol camerounais de nombreux ressortissants des pays étrangers, lesquels fuyaient les conflits armés présents dans leurs pays respectifs. Dès lors, nous observons que les agents éducatifs qui sont censés protéger leur progéniture et subvenir à leurs besoins, sont devenus défaillants. Les enfants victimes de ses aléas sécuritaires décident de voler au secours des membres du clan familial en opérant diverses activités sur le territoire accréditaire ou d'accueil. C'est dans ce sens que l'on voit des jeunes filles ou garçons étrangers, mais surtout des déplacés humanitaires, effectuer des travaux de femmes de ménages, gardiens, jardiniers, cuisiniers dans des maisons des régions où gît la paix, afin d'envoyer l'argent âprement gagné à leur famille vivant dans le dénuement total.

En revanche, nous disons que le déplacement humanitaire n'a pas seulement pour origines les crises sécuritaires qui sévissent dans diverses régions, car comme autres causes de ses fortes migrations, l'on ne saurait rester sans évoquer les différents aléas liés à l'écologie ou la géographie, qui poussent de nombreuses familles à se déplacer vers des contrées régionales plus stables. C'est dans cette perspective que l'on va voir essaimer dans les zones frontalières non enclavées, plusieurs déplacés humanitaires, tout en conférant aux enfants le statut de mamelle et bras nourricier de leurs diverses familles. L'on observe l'émergence du

[703] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.pp 33-34.
[704] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p. 109.

travail des enfants précisément durant la période des grandes vacances scolaires. En effet, les jeunes vont s'activer pour rapporter des ressources financières nécessaires au bon équilibre du foyer, tout en mettant ce qu'il faut de côté pour les rentrées scolaires et universitaires à venir. C'est à juste titre qu'Yves Marguerat pense que : « *Les premiers sont des enfants contraints à travailler dans la rue pour compléter les ressources insuffisantes de leurs parents*[705]. » En ce qui concerne les secteurs d'activités informelles des jeunes, l'on va voir les enfants exercer dans le petit commerce (vente de bonbon, biscuit), ceux-ci peuvent aussi aider leurs parents dans les fermes et plantations. D'autre part, parmi leurs activités formelles, l'on va observer l'émergence des jeunes dans des sociétés (banques, entreprises privées) et département publics (ministères), où ceux-ci vont effectuer des stages rémunérés aux fins d'alléger la tâche à leurs parents.

Au demeurant, nous avons essayé de montrer qu'un enfant est perçu comme la mamelle nourricière de sa famille, du fait qu'il est la cheville ouvrière de celle-ci. Car c'est grâce à lui qu'est généré les ressources nécessaires au bon fonctionnement de l'équilibre de sa famille. En quelque sorte dans leur rôle de puits nourricier, les enfants se transforment en auxiliaire de leurs parents en termes de responsabilité, du fait qu'ils vont devenir leur assurance retraite ainsi que leur bâton de vieillesse. De fait, la période de l'enfance ainsi que tout ce qui l'entoure est importante pour la constitution de la personnalité de chaque individu composant une famille. De surcroît, pour qu'une société puisse atteindre son émergence (intellectuelle, morale, économique, culturelle), il faut un bon suivi, un bon encadrement des enfants. Ce sont les traumatismes qui définissent la personnalité. Dans *Le roman de Pauline* la mère de l'héroïne Pauline, va avoir une relation conflictuelle avec sa propre génitrice, notons l'exemple : « *Elles demeurent un instant bouillantes de colère, effarées presque, comme si elles se découvraient cette haine réciproque qui couve depuis tant d'années*[706]. » Face au rapport conflictuel qui oppose sa mère à sa grand-mère, Pauline et sa mère s'inscriront dans cette continuité. C'est également l'enfance solitaire de Sabeth dans *Mâ* et le fait que sa mère l'ait toujours délaissée, qui pousse l'héroïne à se renfermer dans un univers ne comportant qu'elle et son fils, une fois qu'elle se marie. Notons le ressenti du personnage principal quant au fait qu'elle n'ait pas eu à partager une relation fusionnelle avec sa génitrice durant son enfance : « *Je me rappelle que ma mère ne m'avait jamais initiée à la vie de femme (...) A cet emmurement, je ne m'étais pas résignée. Raidie de douleur, j'étais seulement affamée des*

[705] Yves Marguerat, « *Les chemins de la rue essai de synthèses sur les processus de production d'enfants de la rue en Afrique* », op.cit.p.387.
[706] Le roman de Pauline, op.cit.p.82.

autres[707]. » Un enfant qui grandit dans un foyer stable ou instable, d'une manière générale ne peut que perpétuer l'expérience qu'il a connu, lorsqu'à son tour celui-ci décide de fonder sa famille. C'est donc au moment de l'enfance que tout se construit, et se poursuit une fois l'âge adulte entamé.

Un enfant est la mamelle nourricière de sa famille parce que c'est sur lui que repose la stabilité du couple ou du foyer dans l'ensemble. En effet, beaucoup s'accorde à dire que ce sont les enfants qui jouent le plus souvent le rôle de boussole dans la vie de leur parent. C'est le cas du moins des enfants d'Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*. Lorsque le mariage du héros Oselé, est en phase terminale, c'est sur leurs enfants que le couple en mésentente, tire toute la force nécessaire pour se reconstruire. De fait, quand le personnage Hélène, la femme du héros, le met à la porte pour divergence d'opinion. Relevons l'exemple : « - *Eh bien, puisque c'est ainsi, le peu de temps que tu vas encore passer sur terre, tu le passeras seul désormais. Prends tes affaires et tire-toi, je ne veux plus de toi ici*[708]. » Après s'être senti assez mal dans sa peau du fait d'avoir été chassé par sa femme, le héros du roman tire, son espoir et sa force grâce à l'amour que lui vouent ses enfants et qu'il leur donne en retour. Dès lors, l'origine de sa résilience est la relation qui le lie à sa progéniture. Cette résilience lui permet de mieux supporter l'adversité découlant des vicissitudes de la vie. L'exemple suivant tiré du même roman en est fort évocateur : « *L'instinct paternel, il faut croire qu'il est bien fort, puisque cette déroute me causait une angoisse égale à la fascination qu'elle exerçait sur moi. J'étais animiste, un animiste n'abandonne pas ses enfants*[709]. »

Dans le même ordre d'idée, nous devons aussi reconnaitre qu'un enfant est également considéré comme la mamelle nourricière d'une famille dans ce sens que celui-ci joue souvent le rôle d'arbitre et de médiateur entre ses parents ou autres membres du clan familial. Son rôle dans ce cas sera de désamorcer l'objet de la discorde ou mésentente. C'est pourquoi dans certaines familles en Afrique, l'avis des enfants compte au moment où les parents veulent prendre des décisions (désir de séparation, choix d'investissement etc.) L'on comprend mieux le rôle nourricier que jouent les enfants dans la cellule familiale.

Par ailleurs, l'on observe que la naissance des enfants entraine chez les parents, la volonté de prendre un nouvel envol et départ dans la vie d'un géniteur ou d'une mère, à cause principalement des résolutions qui vont être prise par les parents. On a eu à observer des individus développer des formes d'égoïsme du fait de de la société matérialiste dans laquelle

[707] *Mâ*, op.cit.pp 23-24.
[708] Nous les enfants de la tradition, op.cit.p.13.
[709] Idem, p.17.

ceux-ci évoluent, mais une fois que ces derniers font l'expérience de la maternité ou de la paternité, l'on voit un grand changement dans leurs habitudes et attitudes. C'est précisément le cas de Boréale dans *Le Christ selon l'Afrique*, qui menait une vie de débauche avant la naissance de son enfant. Le passage suivant fait foi d'exemple :

> Je les écoutais discutailler sans quitter du regard le Blanc pelliculé assis au fond de la salle (…) Je me mis à danser ; à tournoyer sur moi-même, faisant ma roue de lumière dans ma robe fendue jusqu'aux cuisses (…)
>
> - Voulez-vous coucher avec moi ce soir [710]*?* »

La suite du récit romanesque, rend compte du changement de mentalité de l'héroïne une fois qu'elle enfante. Celle-ci par exemple prend des résolutions positives pour sa vie future avec son enfant. C'est dans cette optique que nous pensons qu'un enfant demeure toujours le puits nourricier d'une famille. Relevons un autre passage tiré du roman sus évoqué :

> Je retournerais chez Sylvie faire ma bonniche avec pugnacité, car malgré ce désarroi, je devais me fixer des objectifs : 1) ne plus me laisser marcher dessus par un homme, 2) acheter à Christ du candia croissance. J'enverrais mon fils à l'école, qui sait peut-être irait-il à l'université ? Il y apprendrait à apprendre. Il y apprendrait à penser[711].

VIII-2-3- Les répercussions

Plusieurs conséquences découlent lorsqu'un enfant est la mamelle nourricière de sa famille. Les effets sont observables soit sur l'individu en question ou tout simplement sur les relations que ce dernier va entretenir avec les personnes de son clan. Par rapport aux conséquences que l'on perçoit directement sur la vie des personnes, nous évoquons le fait que la vie de ceux-ci ne leur appartient plus, du fait qu'en travaillant pour leur famille, ceux-ci deviennent des ânes et des faire-valoir de leurs familles respectives. A titre d'exemple, le personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*, se sépare de sa femme car celle-ci estime qu'il n'a pas le sens du devoir de père de famille (de sa famille restreinte). Le héros envoie tout son salaire à son clan familial resté en Afrique, au détriment des besoins de sa famille nucléaire. Relevons le passage :

---

[710] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.141.
[711] Idem, 259.

- Je voulais payer des factures aujourd'hui et, une fois de plus, il ne reste rien sur notre compte. On est le 10 du mois et je n'ai pas vu passer ton salaire (…) il ne te reste donc rien pour ta famille ? (…)
- Eh bien, puisque c'est ainsi, le peu de temps que tu vas encore passer sur terre, tu le passeras seul désormais. Prends tes affaires et tire-toi, je ne veux plus de toi ici[712].

Le passage mis en exergue montre le déclin d'un mariage éprouvé à cause des attitudes d'un individu (le héros), qui préfère pourvoir aux besoins de sa famille élargie au détriment de sa famille nucléaire.

Par ailleurs, en cette ère de postmodernité où le grand nombre des personnes vit dans l'individualisme, le caractère envahissant de la famille africaine, insupporte de plus en plus les jeunes baignant dans les tendances du modernisme. Ce faisant, il devient tellement difficile pour celles-ci de mettre de côté leur bonheur, afin d'aider les membres du clan familial. C'est le cas d'Obama dans *Je la voulais lointaine*, celui-ci se montre distant par rapport à sa famille, jusqu'au moment où l'appel de la terre se fait ressentir en lui. Notons ce morceau où l'auteur nous montre comment le héros pose un rapport de distance avec sa famille, et refusant donc le statut de mamelle nourricière de sa famille : « *L'Afrique était derrière moi, je la voulais lointaine, j'aimais l'Alsace, ses rêves, ses fantômes (…) je resterais cet adolescent de dix-huit ans qui refuse de grandir*[713]. »

Dans le même ordre d'idée, lorsque des personnes se sentent assaillies à cause du statut que confère la place de mamelle nourricière de la famille, celles-ci peuvent faire le choix de tourner définitivement le dos à cette famille trop envahissante et peu compréhensive face à leurs difficultés. Le personnage Oselé dans *Nous les enfants de la tradition*, lorsqu'il se sent assailli par sa famille élargie (qui a contribué à son divorce), le héros met une froide distance avec la grande partie de son clan familial, afin de se reconstruire et de savourer les plaisirs aussi simple que puérils, comme aller au théâtre, faire à manger à sa famille. Notons le passage suivant : « *Allégé, je l'étais. Le mot « initiation » avait désormais une charge nouvelle à mon oreille (…) Longues promenades faites avec mes enfants, le matin ou l'après-midi, au bord de l'Ill ou dans le parc de l'Orangerie. Marcher lentement, sentir la main de l'enfant dans la mienne*[714]. »

[712] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.pp 9-13.
[713] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.42.
[714] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.138.

En décidant de tourner le dos à sa famille Oselé, coupe les liens avec la tradition de son clan familial, qui fait de l'aîné l'âne de la famille et le puits nourricier de celle-ci. C'est en quelque sorte une revenge pour le héros qui estime que sa vie est assez décousue, voire instable à cause de sa famille et des traditions qu'elle véhicule. Dans l'évolution de l'intrigue, l'on voit émerger des sentiments de joie du personnage Oselé, lorsqu'il décide de ne plus penser pour les autres (famille élargie), en choisissant de s'occuper des siens (famille nucléaire), une fois que le héros met de côté le clan familial. Relevons le passage suivant tiré dans *Nous les enfants de la tradition* :

« *J'ai croisé Omar. Je lui ai raconté que l'âne était devenu un oiseau, que je volais de feuille en feuille, d'arbre en arbre, que je rasais la terre à tire-d'ailes, que je pouvais m'élever dans le ciel et avaler l'air en pleins poumons*[715]. » Il est évident que le choix de tourner le dos à sa famille à cause des effets indésirables que revêt le statut de puits nourricier du clan familial, est un invariant littéraire chez Gaston Paul Effa, cette idée est présente à la fois dans *Nous les enfants de la tradition*, et dans *Je la voulais lointaine*.

Contre toutes attentes, il est fort opportun de relever que le statut d'enfant mamelle nourricière confère à ceux qui endossent ce rôle, le pouvoir et la responsabilité envers les membres de leur famille à qui ils apportent de l'aide. Ce qui tend à éliminer l'autorité des parents sur leur progéniture. En effet, parce qu'il en est de la mission des agents éducatifs de subvenir aux besoins de sa famille et donc de ses enfants, au moment où un agent éducatif décide de se départir de ce rôle régalien, ce dernier perd toute l'autorité que lui confère le statut de parent. C'est le cas de nombreux parents et éducateur dans la société actuelle postmoderne. L'on comprend mieux l'inquiétude d'Yves Marguerat lorsqu'il s'interroge en ces termes : « *Quelle autorité peut conserver un père chômeur de longue durée, obligé de vivre du travail de ses rejetons*[716] ? »

La fin de l'autorité des parents sur leurs enfants découlant du fait qu'ils n'assurent et n'assument plus leur rôle de protection et d'encadrement envers leur progéniture, reste intimement présente dans les œuvres de Calixthe Beyala. Nous l'avons appréhendé comme une forme d'invariant littéraire de l'esthétique romanesque de l'auteure. En matière d'illustration, notons que Tapoussière dans *La petite fille du réverbère,* méprise sa grand-mère qui lui fait office d'agent éducatif, de par l'insolence à son égard, au moment où l'héroïne prend conscience de son indépendance financière, ainsi que de son importance dans

[715] Nous les enfants de la tradition, op.cit.p.127.
[716] Yves Marguerat, « *Les chemins de la rue. Essai de synthèse sur les processus de production d'enfants de la rue en Afrique* », op.cit.p.395.

la gestion et l'organisation du foyer, le passage suivant, tiré du roman sus évoqué en est un parfait exemple : «

- Qui est mon père ?
- Demande à ta mère (…)
- Frotte-moi le dos ! (…)
- Frotte-toi le dos toi-même

(…) « Reviens immédiatement me frotter le dos », cria Grand-mère (…) dans la précipitation, elle ne pris pas le temps de se rhabiller et chacun prit le temps de contempler le spectacle de sa nudité[717].

Ce passage rend compte du déclin de l'autorité d'un parent sur sa progéniture. Ce sentiment de mépris à l'endroit d'un parent irresponsable est partagé par le personnage Boréale dans *Le christ selon l'Afrique*. De fait, lorsque l'héroïne va se sentir indépendante, celle-ci refuse de continuer à supporter stoïquement l'aversion de sa mère à son égard, elle choisit de faire face à sa mère. A titre illustratif :

Elle se mit à tournoyer autour de moi, bien décidée à me réduire en poussière ou en cendres (…) Allez, sors immédiatement de chez moi (…)

- Quitter cette maison ? demandai-je sarcastique. Tu oublies une chose, maman : c'est moi qui paye le loyer.[718]

Parvenu au terme de cette partie, il a été question pour nous de s'interroger sur la place de l'enfant dans la famille africaine postmoderne. En reponse à ce questionnement l'on est revenu à travers une analyse socio-anthropologique sur les acceptions anciennes et nouvelles des notions de maternité ainsi que celles de paternité, qui se sont traduites par une évolution indéniable. Nous avons dès lors vu la fin de la figure autoritaire du père, et l'arrivée de père plus attentionné. L'on a observé le déclin de la théorie de l'instinct maternel, qui reste plus subjective qu'objective. Enfin, il était question de montrer que les enfants sont dorénavant perçus comme des puits nourriciers de leur famille du fait du chômage, des crises sécuritaires, de l'irresponsabilité parentale, ainsi que l'échec des politiques gouvernementales.Tout cela laisse place aux conséquences irréparables dans la société,et davantage dans leurs familles respectives. Toutefois, que penser des défis que devrait relever notre continent en cette ère contemporaine?

[717] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.160.
[718] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.p.76.

CHAPITRE IX : LA FAMILLE AFRICAINE : SES ENJEUX CONTEMPORAINS

Dans cette dernière partie l'on s'intérèssera essentiellement à certaines problématiques émises au début de notre recherche à savoir : Peut-on insinuer l'existence d'une famille ataviquement africaine au regard de la postmodernité ? Enfin, par quelle manière et moyen l'Afrique peut-elle s'ériger en puissance culturelle dévoilant ainsi son pouvoir enracinant ? Nous allons nous atteler en grande partie à montrer que le concept de famille africaine, dispose des nuances selon les époques, les clans ou lignages et d'après les zones géographiques du continent africain. Toutefois, l'on ne peut récuser l'existence d'éléments typiques et invariables de la famille en Afrique. Nous pensons que ceux-ci concourent indéniablement à poser le morphème famille africaine comme un ensemble qui regroupe les us et coutumes, les croyances, les modes de systèmes culturels et cultuels propres aux africains qu'ils soient de la zone Ouest, Centre, Est ou Septentrionale du continent. Il faut souligner que l'Afrique subit les affres des aléas de la mondialisation, malgré tout cela elle demeure résiliente et jalouse de ses nombreux acquis culturels. Quoique, nous n'allons pas clôturer ce travail et chapitre sans pour autant revenir sur les grands défis que doit relever notre continent, afin de parvenir à l'émergence et au développement tant souhaités. Par conséquent, nous préconisons, une immersion culturelle africaine, comprise ici comme le retour vers nos us et coutumes d'antan. En outre, en cette période postmoderne où le présentisme ou attrait à l'instant présent, demeure une profession de foi, l'on doit également procéder à une sélection minutieuse de l'ensemble de nos pratiques culturelles, afin de ne garder celles jugées essentielles pour notre développement.

IX-1- La famille africaine multidimensionnelle

Nous avons vu déjà en début d'analyse les modes de filiations, de croyances et d'unions spécifiques à la famille africaine traditionnelle, tout en revenant sur quelques valeurs qui sont hautement estimables chez les peuples d'Afrique. L'objet de cette section est de montrer que le concept de famille africaine n'est pas une monade car, l'Afrique est un regroupement géographique de Cinquante quatre Etats, lesquels sont construits autour d'une myriade de tribu et d'ethnie ondoyante et diverse. Alice Malongté estime que : « *parler de'' valeurs africaines'' ne revient pas à dire que l'Afrique est uniforme. D'ailleurs nous*

employons l'expression « sociétés africaines » pour montrer que l'Afrique est diverse[719]. » Il est important de ne pas percevoir l'Afrique comme un tout, non seulement comme un pays ou un village, du fait de sa très grande disparité et diversité culturelle. Ce faisant, nous pensons que la famille africaine comporte de multiples facettes. Avant toutes choses, nous définissons par facette : *« une petite face formant un objet qui en comporte plusieurs*[720] ». Il sera donc question que nous fassions d'abord un tour d'horizon sur le caractère ondoyant et varié de la famille africaine, et ensuite que nous montrerons qu'il ya bien des domaines où les pratiques culturelles africaines semblent identiques au point d'y voir une certaine « africanité » ou culture africaine s'établissant à tous les peuples et familles d'Afrique.

En effet, parmi les raisons qui nous laissent penser que l'Afrique comporte culturellement mille facettes, il y'a certaines réalités telles que les types de mariages, l'effectivité de la dot, les modes de lignages et de croyances, qui le démontrent à suffisance. Il en est de même pour les tâches accomplies par les femmes en Afrique. C'est du moins ce que pense Claude Coquery Vidrovitch lorsqu'il dit : « *L'Afrique est trop grande, et l'organisation de société trop variée pour définir avec précisions les tâches de « la » femme africaine* [721]» Quand l'on évolue du Nord du continent au Sud, en passant par l'Ouest et le Centre, les habitudes cultuelles et culturelles varient considérablement. C'est le cas précisément du mariage polygamique, il se vit différemment dans les Etats en général et dans les structures familiales en particulier. Le plus souvent la polygamie est perçue comme une continuité de la coutume à travers les lois et autres textes juridiques. C'est à juste titre que Koumakoi Haroun dit en parlant de la polygamie que : « *Du point de vue du mariage, la polygamie est permise au Tchad par des textes. Elle est donc la règle et la monogamie passe pour l'exception*[722]. »Par conséquent, ce type de mariage est récusé voire prohibé dans bien nombre de pays, mais également toléré dans bien d'autres. Au Cameroun, la polygamie n'est pas interdite dans la pratique, ce type de mariage demeure un invariant littéraire chez Gaston Paul Effa. Le romancier va l'évoquer dans *Mâ* en décrivant l'attitude acariâtre des coépouses de Sabeth notons l'exemple : « *La première et la deuxième épouse de mon mari disaient : « ce soir tu pileras le mil, puis tu iras tremper le linge dans la rivière. Demain tu le laveras, puis tu nous rejoindras au champ*[723]. » » Ce type de mariage est aussi perceptible dans *Nous les enfants de latradition,* à travers le père du héros qui est un polygame régnant en maitre absolu

[719]Alice Malongte, « L'impératif d'un retour aux valeurs ancestrales en vue du développement de l'Afrique », www.wathi.org, 2016
[720] www.dictionnaire.reverso.net
[721] Coquery Vidrovitch, *Les africaines. Histoire des femmes d'Afrique noire du XIX au XX siècle,* op.cit.p.22.
[722] Koumakoi Haroun, Pratique de la polygamie au Tchad : A la recherche des facteurs explicatifs, op.cit.p.12.
[723]*Mâ*, op.cit.p.35.

dans son harem familial. Relevons : « *Son amour était déréglé et ne se manifestait à ses deux femmes et à nous que par une alternance de vétos et d'abandons (…) Il suscitait toujours entre ses deux femmes une jalousie dont il avait conscience d'être l'enjeu*[724]. » De même, en ce qui concerne le mariage de type polygamique, il faut dire que celui-ci n'est pas un type d'union purement traditionnel, la polygamie diffère dans son application en fonction des familles. En outre, le lieu de résidence des épouses diffère selon chaque famille, c'est ainsi qu'en milieu traditionnel les épouses vivent la plus grande partie du temps proche de leur époux commun, tout en faisant du clan familial une sorte d'harem. En milieu urbain, il n'est pas rare de voir une autre forme de gestion de la polygamie, dans ce sens que les épouses du polygame ne vont pas vivre sous le même toit, à chaque femme, il leur sera alloué un lieu d'habitation spécifique

IX-1-1- Quelques réalités mouvantes

En outre, comme autre élément qui transcrit les multiples facettes de la famille en Afrique, nous avons observé l'application des pratiques de la dot en Afrique. Il faut dire que dans de nombreuses familles africaines, la dot existe, et est parfois sous formes de don ou acquisition des biens matériels en échange de la future mariée. Isabelle Akouhaba Anani affirme qu' : « *En Afrique traditionnelle, la femme devient épouse lorsque la dot est versée partiellement ou intégralement. Elle est condition de légitimation de toute union*[725]. » Dans la pratique, la dot est un acte qui précède la célébration d'un mariage. Le plus souvent, ce versement s'effectue en nature, du moins en termes de bien numéraires, quantifiables et palpables. Toutefois, il existe certains cas où la dot se fait à travers des prestations de services du futur époux à l'égard de sa belle-famille. A cet effet, Isabelle Akouhaba Anani argue que : « *La dot par prestation de services est celle par laquelle le prétendant à accomplir diverses tâches nécessitant la force physique, tels que les travaux champêtres*[726]. » Il faut tout aussi relever que la dot ne pourrait être considérée comme l'achat d'une femme à sa famille, mais plutôt comme un échange de bon procédé destiné aux prémisses de célébration des unions. Elisabeth Fourn Gnanssounou[727] conforte notre propos lorsqu'elle affirme en parlant de la dot qu': «*Elle légalise le mariage et ne saurait être considérée comme ''le prix d'achat de la*

[724] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.26.
[725] Isabelle Akouhaba Anani, *La dot dans le code des personnes et de la famille des pays d'Afrique occidentale francophone. Cas du Benin, du Burkina Faso, de la Côte d'Ivoire et du Togo*, The Danish Institute for human rights, 2009, p.9
[726] Idem, p.13.
[727] Phd sociologie, Université d'Abomey-Calavi

femme'' (…) un mariage dans la tradition sans dot est perçu comme une humiliation et même un déshonneur pour la fiancée[728]. »

Dans le même ordre d'idée, les multiples approches ou caractères multi dimensionnels que comporte l'Afrique repose également sur son système de filiation, qui demeure assez divergent.Il coexiste dans beaucoup de famille et de société africaine des modèles de filiations qui peuvent être : patrilinéaires, matrilinéaires, bilinéaires.Nous avons eu à dire antérieurement au cours de nos travaux que le système patrilinéaire est mis en exergue chez Gaston Paul Effa, relevons l'exemple dans *Mâ* : « *Mon mari nous a fait appeler, mon fils Douo et moi, dans la cour (…) Mon enfant unique et adoré pressentait-il déjà que son père avait décidé de le donner aux religieuses*[729]. » Ce passage rend compte du pouvoir décisionnel découlant du père dans le système de filiation patrilinéaire. Nous relevons chez Calixthe Beyala le recours au mode de lignage matrilinéaire dans *La petite fille du réverbère*, ceci de par les actions de la grand-mère de l'héroïne, qui va choisir des époux pour ses filles à toutes fins utiles. « *Et Grand-mère avait la tête sur les épaules. Elle choisit, pour Barabine, Essinga-Jean Bedel, un boiteux que Grand-mère préféra parce qu'il était menuisier.* [730]» C'est l'occasion de retenir que dans les structures familiales, les lieux de résidences ne sont pas identiques. Ceux-ci peuvent en effet être patrilocal, en d'autres termes construits par l'homme, le mari ou l'époux, « virilocal *: le couple réside au sein du groupe de parenté du mari*.» De même, le lieu de résidence peut tout aussi être Avunculocal : le couple réside auprès de l'oncle maternel de l'épouse, natolocal : chacun des conjoints continue à résider dans la famille où il est né, ou tout simplement bilocal, ici le couple vit pour un temps avec les parents de l'homme, puis auprès des parents de la femme. Dans *La petite fille du réverbère* Calixthe Beyala décrit la résidence uxorilocale en d'autres termes le fait qu'un couple réside au sein du groupe de parenté de l'épouse. C'est entre autre ce que fait le personnage Andela qui ramène ses conjoints dans la maison de sa mère. A titre illustratif : « *Les jours suivants, la vie d'Andela fut un ballet d'hommes. Ils la suivaient dans la chambre, les yeux vagues comme sous l'effet d'un sortilège. Des cris montaient, le sommier grinçait, le crâne de Grand-mère explosait de douleurs*[731]. »

Aussi, il faut relever qu'en Afrique selon le cas, on observe une certaine ethnicisation des lieux de résidences des membres de la société faisant partie d'une même famille. C'est

[728] Elisabeth Fourn-Gnansounou, Genre *et évolution des valeurs familiales en Afrique : cas du Benin*, Université d'Abomey-Calavi, 2011, p.7.
[729]*Mâ*, op.cit.p.10.
[730]*La petite fille du réverbère*, op.cit.p.23.
[731]*La petite fille du réverbère*, op.cit.p.31.

ainsi qu'au Cameroun, l'on perçoit des villes ou régions ayant une forte concentration des populations d'un même clan. L'anthropologue Paul Abouna dit à cet effet qu' :

> Au Cameroun, le rapport entre les peuples et l'environnement physique est si contigu que les noms des ethnies se confondent parfois à ceux des espaces qu'ils occupent. Bafia, Bafoussam, Bandjoun, Bangangté, Douala et plusieurs autres noms désignent à la fois les lieux et les ethnies[732].

Par ailleurs, le concept de famille africaine connait de nombreuses nuances qui s'opposent les unes aux autres, au point de voir par là l'inexistence d'un modèle culturel holistique africain. Pour le démontrer, nous nous sommes appesantis sur les modes de filiations, lignages, formes de mariages et processus de dot qui diffèrent d'une ethnie à l'autre dans les zones géographiques distinctes du continent africain.

Toutefois, nous pensons à l'existence d'une africanité qui se manifeste dans les us et habitudes dans une vue d'ensemble. Cette africanité est une réalité, et inspire également l'africaniste Denise Paulme lorsqu'elle affirme : « *L'observation même superficielle enseigne qu'encore aujourd'hui, presque partout en Afrique noire la vie est commandée par certaines attitudes à l'égard des biens et des personnes, qui ne sont pas des attitudes courantes dans notre société occidentale industrialisée*[733]. » Les œuvres du corpus montrent l'existence parfaite d'un concept d'africanité ou de culture purement africaine dans les modes et habitudes des familles en Afrique. Comme principal fait décrivant cette africanité, l'on évoque la réalité selon laquelle les formes traditionnelles africaines restent marquées par le sceau de l'oralité. Tout en opinant dans notre sens, Teu Leunkeu affirme que : « *A Banyun, la tradition est une voie à suivre pour parvenir à la vérité ancestrale ; elle véhicule les messages d'un très loin passé, basé sur l'origine du groupe. Il s'agit en effet d'une transmission orale des doctrines et des comportements qu'on suit d'âge en âge*[734]. »

Notons que le critère d'africanité est perceptible autant dans les esthétiques littéraires que dans les thèmes abordés par Gaston Paul Effa et Calixthe Beyala. Il s'agit entre autres : du critère d'élargissement familial, du respect des aînés, des pratiques des rites initiatiques, la présence de l'oralité dans les mœurs africaines, enfin la solidarité. Tous ces éléments sont tenus comme des invariants de la culture et de la civilisation africaine, ils résistent malgré

---

[732] Paul Abouna, *Le pouvoir de l'Ethnie Introduction à l'Ethnocratie*, op.cit.p.22.
[733] Denise Paulme, « *Structures sociales traditionnelles en Afrique noire* », in cahier d'études africaines, revue n° 1, Paris, société des africanistes, 1960,p.16
[734] Teu Leunkeu dans son ouvrage BANYUN *L'identité comme garantie de survie Histoire du peuple Nyun et de sa dynastie des origines à nos jours (Tshô Ngo nyun),*op.cit.p.117.

tout aux aléas de la mondialisation relatifs à cette période postmoderne. Parmi les rites qui s'imposent comme étant des éléments d'africanité chez les noirs de notre continent, l'on devrait tenir compte que dans certaines tribus, la tendance est d'ouvrir la bouche d'un mort ou défunt au moment de l'inhumationafin que ce dernier soit nourri dès sa réincarnation. C'est dans cette optique que l'anthropologue Mbonji Edjenguèlè argue que :

> Les Egyptiens préparaient le mort en lui ouvrant la bouche afin d'y faire entrer ses éléments spirituels et la nourriture dont il aurait besoin (…) les anciens Sawa-Duala du Cameroun procédaient aussi à l'ouverture de la bouche du mort afin de lui permettre de s'alimenter ; ils lui mettaient dans la bouche une tige de bambou de chine ou la branche d'un papayer dont le trou convoyait aisément du vin de palme[735].

En outre, il est important de relever que la famille africaine en cette ère de postmodernité ne tient plus véritablement compte de la distinction faite entre famille traditionnelle et moderne. En effet, il n'existe plus une forme de monade définitionnelle en termes de famille, qu'il devient laborieux de retrouver des nuances jadis préétablies sur ledit concept. De ce fait, l'on observe de nos jours des familles nucléaires dans de nombreux espaces ruraux et des familles élargies dans bon nombre de zones citadines.

D'autre part, les familles monoparentales qui autrefois étaient essentiellement présentes dans les villes urbaines, semblent s'être aussi enracinées dans les villages et zones rurales. Il est donc clair que les caractéristiques entrant dans la typologie familiale (rurale et urbaine) ont eu à évoluer pour faire de la problématique de la famille une notion paradoxale. Dans le même ordre d'idée, nous disons que face à une société interconnectée et multi-centrée, les problèmes sociétaux touchent à part égale, aussi bien les familles urbaines que celles rurales. Ceux-ci relèvent de plusieurs ordres tels que : la prostitution, la délinquance juvénile, les travaux forcés d'enfants, la violence conjugale et parentale. En ce qui concerne la violence parentale, nous avons observé que celle-ci est présente dans les romans de Calixthe Beyala entrant dans notre corpus. En effet, dans *Le roman de Pauline*, la romancière nous présente un aspect des modes de vie d'une famille purement urbaine de la banlieue de Pantin, qui est une petite bourgade de France, l'héroïne est une métisse de père africain de l'ouest et de mère d'origines françaises. Le conflit mère et fille est permanent au point d'arriver à la violence parentale. L'exemple suivant en est fort évocateur :

[735] Mbonji Edjenguèlè , Morts et vivants en négro-culture ou entraide ?, op.cit.p.134.

> La gifle est partie et ma joue brûle. Des braises flambent dans mes yeux. J'attrape les deux mains de ma mère, la secoue, la secoue, la secoue.
>
> - Noiraude, moi ? C'est moi que tu traites de noiraude ? Est-ce que tu l'aimais seulement mon père, hein, dis [736]?

La violence parentale ne tient pas compte des frontières caractéristiques qui opposent la famille urbaine et celle qualifiée de rurale. C'est ce que démontre Beyala dans *La petite fille du réverbère* dont le récit se déroule dans un espace non pas urbanisé mais aussi plus ou moins rural , mais qui n'en témoigne pas moins des scènes de violences parentales entre l'héroïne et sa mère. Relevons ce passage :

> Je me débrouillais comme une grande parce que je n'étais déjà plus une adepte de la fatalité (…) Je trouvais souvent Andela attablée avec ses deux petits, parce qu'il apparaissait nettement que déjeuner sans moi donnait un gout meilleur aux mets (…) Quand ils achevaient, Andela repoussait les assiettes et, d'une moue hautaine : « Tiens, mange[737] !

Il faut croire que malgré les formes de résistances culturelles qui découlent de l'Afrique, la culture se mondialise en annihilant les frontières et barrières d'antan. L'on est en passe de croire à la tendance idéologique qui prône la fin des cultures homogènes et l'hétérogénéisation des modes culturels, du point de vue de la coexistence actuelle des familles biparentales homosexuelles ou hétérosexuelles et monoparentales aussi bien dans nos cités urbaines que dans nos espaces ruraux.

IX-1-2- Le système d'ambivalence

La famille en cette ère de postmodernité reste assez ambigüe du fait des nombreuses opinions que chacun se fait d'elle. Ainsi, d'aucuns estiment en ce qui concerne la famille, qu'il s'agit d'un monstre froid, un rouleau compresseur et enfin un goulot d'étranglement aspirant les rêves de ses membres les rendant vides et avides d'amour et d'espérance. Cette réalité est présente et permanente chez Calixthe Beyala, car toutes ses héroïnes sont persécutées par leur clan familial, et ne trouvent plus aucun refuge dans leur cercle familial. Dans *Le roman de Pauline*, le personnage éponyme va être en conflit permanent avec sa mère et son frère aîné au point d'effectuer une fugue chez son enseignante Mademoiselle Mathilde.

---

[736] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.54
[737] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.215.

Le personnage central se sent tellement mal dans sa famille biologique au point de signifier à son Psychologue sa volonté d'être adoptée par son professeur de français. A titre illustratif :

Le bureau de ma psy est situé rue Lépine dans un bâtiment carré et sombre (…)

- Mademoiselle Mathilde est gentille et douce. Je veux qu'elle m'adopte.
- Mais elle n'est pas ta mère, Pauline. Elle ne la remplacera jamais. Les liens du sang, tu comprends ? Personne n'y peut rien[738].

Ce passage rend parfaitement compte de la déliquescence du lien biologique et de consanguinité dans l'actuelle structure familiale, au profit des rapports sociaux. Dès lors, aujourd'hui plus que jamais la parenté ou affiliation sociale s'enracine dans nos différents foyers, et ne tient pas compte du critère urbain ou rural de celle-ci. L'observation de la famille comme un goulot d'étranglement est aussi présente dans *Le Christ selon l'Afrique*, précisément à travers le rapport conflictuel qui oppose Boréale à sa mère. La première refuse de porter l'enfant de sa tante pour recevoir de l'argent en compensation. La seconde incite sa fille à se plier aux exigences de sa sœur et donc la tante de l'héroïne. En guise d'exemple notons :

A la maison, maman qui, depuis la proposition de M'am Dorota ne cessait de m'épier, demanda :

- D'où viens-tu ? Pourquoi est-ce tu es en retard ? Ta tante était là. Elle veut ta réponse pressante et expresse[739].

Nous venons de voir que la famille est perçue par certains comme un espace de misère, de frein à leurs aspirations personnelles, les empêchant d'accéder au bonheur. Cet argument n'est pas partagé par tout le monde car certains vont voir en la famille un espace de refuge, un lieu de protection, de recueillement, d'émancipation profonde et havre de paix des différents membres qui la composent. C'est une idée que partage Gaston Paul Effa dans ses textes. En effet, dans *Mâ*, lorsque Sabeth se sent seule dans sa nouvelle famille à savoir celle de son mari polygame, elle se commémore les temps immémoriaux qu'elle a eu à vivre autrefois dans sa propre famille. Cet exemple en est fort à propos : « *Le souvenir des années heureuses de l'enfance, c'est lui que je cherchais à retrouver. Je m'enchante des mille odeurs que dégage la campagne voisine d'Obala, gelée exquise de la goyave qui a quitté l'arbre*[740]. » Nous voyons que la famille peut devenir un lieu de conflit entre les membres d'une famille, au moment où ceux-ci pour des raisons de désaccord et de mésentente ne s'entendent plus. Contre toutes attentes, la famille est aussi l'endroit où tous les éléments composites trouvent

[738] *Le roman de pauline*, op.cit.p.137.
[739] *Le christ selon l'Afrique*, op.cit.p.129.
[740] *Mâ*, op.cit.p.18.

le réconfort, l'ataraxie et la paix intérieure tant souhaitée. Dans *Je la voulais lointaine*, Obama lorsqu'il est en proie à ses malheurs et turpitudes, ce dernier qui vit en Europe, décide de revenir dans son terroir et c'est dans les bras de sa mère qu'il trouve tout le réconfort qu'il souhaite. A titre illustratif :

> C'est à ce moment là que je résolus de repartir en Afrique (…) J'étais en train de pleurer dans la cour lorsque je vis apparaitre ma mère. Je ne sais comment elle m'avait vu. Elle vint s'asseoir à mes côtés, son chasse-mouche à la main.
>
> - Ne pleure pas.
> - Laisse-moi.
> - Ne pleure pas, reprit-elle[741].

La famille entreprise comme un refuge ou un espace de paix est un invariant littéraire chez Gaston Paul Effa, car dans l'ensemble de ses œuvres du corpus, les personnages centraux y trouvent l'ataraxie une fois qu'ils décident de s'ouvrir à leur famille. Oselé dans *Nous les enfants de la tradition,* reçoit auprès de sa famille nucléaire (femme et enfant), le véritable bonheur au moment où il décide de s'éloigner des membres de sa famille élargie qui l'assaillent de façon néfaste. Ce passage sied d'être pris en compte : « *oui, j'avais retrouvé ma famille en m'éloignant de cette tradition. De plus en plus, il me semblait que mes enfants étaient les êtres les plus chers, les seuls que j'aimais, les seuls aussi avec qui j'aurais dû raisonnement vivre*[742]. »

En outre, comme autres aspects relevant des mutations et de la reconfiguration que prend la famille à ces temps postmodernes, l'on a pu percevoir la difficile stabilité des unions, foyers, mariages qui sont de plus en plus friables. De ce fait, les structures familiales se démarquent par leur instabilité et le caractère éphémère des unions. Autrefois, l'enracinement familial était de mise de nos jours, cet aspect semble être relégué aux calendes grecques, car les notions d'ici et maintenant qui entrent dans la construction de la postmodernité, sont les principales causes et raisons de la rapide dislocation des unions. Les œuvres étudiées font une mention très nette du caractère éphémère des mariages et unions. Dans *Le roman de Pauline*, Thérèse, la mère de l'héroïne a du mal à garder un amant, époux et conjoint, ceci à son propre détriment ainsi que celui de ses enfants. Relevons l'exemple : «

[741] *Je la voulais lointaine*, op.cit.pp 120-131
[742] *Nous les enfants de la tradition* ; op.cit.p.124.

- *C'est ce que je dois dire à ma mère. Elle est convaincue que c'est de ma faute si Dieudonné s'est barré. Elle ne l'a jamais pardonné, docteur. Elle m'en veut terriblement*[743]. »

Dans le même ordre d'idée, le personnage Sabeth dans *Mâ* trompe son époux juste après deux années de mariage, avec un jeune homme de passage notamment Emmanuel, qui est le géniteur de son deuxième enfant. L'exemple que nous notons est assez illustratif :

> Jamais je ne pus évoquer l'image d'Emmanuel sans éprouver une émotion trouble (…) En même temps, j'avais mauvaise conscience, parce que ce reproche que j'adossais aux hommes, je sentais que j'aurais pu aussi me les adosser (…) et que mon mariage était un alibi qui me dispensait de donner libre cours à mon désir[744].

Cet aspect poreux, voire friable des unions est permanent chez le romancier, dans la mesure où celui-ci le rend compte à toutes fins utiles dans d'autres de ses œuvres à savoir *Nous les enfants de la tradition*. En effet, le héros qui ne partage pas le point de vue occidental de son épouse française, laquelle souhaite que les revenus de la famille restent en famille (famille restreinte), Oselé contre toutes attentes, tient tête à sa femme. Cette dernière met fin à leur union sans autres formes de procès, et cela va se faire au grand dam du héros qui reste partagé entre les doléances de sa famille élargie et les pensées individualistes de son épouse. En guise d'illustration, tenons compte de ce passage :

- Ta famille africaine ne te fait miroiter que ton droit d'aînesse et la tradition lorsqu'elle a besoin d'argent (…)
- Je fais ce que je veux de mon salaire. Pourquoi je demanderais ton avis ? (…)
- Eh bien, puisque c'est ainsi, le peu de temps que tu vas encore passer sur terre, tu le passeras seul désormais[745].

Il est clair que la famille africaine, face aux temps postmodernes, manifeste un certain déracinement et une perte de longévité en ce qui concerne la durée les unions, car autrefois l'on observait une durabilité vérifiée des couples, des unions et des mariages. Comme principales raisons de cet idéal d'antan, l'on tient compte du souci des conjoints de construire des relations solides pour leur progéniture, la volonté d'aller au-delà de l'instant et du moment, mieux, le souhait de se projeter ensemble, afin d'accéder au bien-être certes pas toujours mutuel, mais à un bonheur qui transcende toutes formes d'appétits individualistes.

[743] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.42.
[744] *Mâ*, op.cit.pp 183-184.
[745] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.13.

De nos jours, tout semble être différent car ce qui compte c'est l'instant et le moment présent, à part cela rien d'autre ne compte plus dans l'esprit de ceux qui se mettent ensemble ou qui vivent maritalement. C'est la raison pour laquelle nous estimons que les bases des relations actuelles ne sont plus solides, celles-ci reposent sur des valeurs sujettes à caution.

Au-delà de ce qui précède, il faut relever comme autre tendance de la famille africaine actuelle, le retour aux sources ou origines traditionnelles. Il n'est pas rare de voir chez certains parents citadins une ferme volonté de remettre leur progéniture soit à leurs parents ou autres parentèles, soit aux personnes détentrices de savoirs sapientiaux, afin que ces derniers inculquent aux jeunes générations, tous les savoirs des terroirs d'Afrique. Cette réalité demeure un autre élément ultime et donc un invariant littéraire chez les auteurs du corpus. En effet, dans *La petite fille du réverbère*, la jeune Tapoussière est majoritairement élevée par sa grand-mère, laquelle lui prodigue tous les savoirs de la pharmacopée africaine à sa disposition, indispensable à la guérison des maladies essentiellement tropicales. A titre illustratif : « *Grand-mère cultivait des plantes médicinales avec lesquelles elle guérissait les malades. Au fil des années, elle m'apprit les propriétés bénéfiques de chacune d'elles*[746]. » Dans le même sillage, il faut aussi reconnaître que dans *Mâ*, le personnage Sabeth subit une initiation aux rites et pratiques culturelles de la part de sa mère adoptive Mamie Titie, afin que celle-ci puisse aussi accéder à des connaissances ancestrales qui sont de plus en plus en phase de perdition. En guise d'exemple :

> Le rite Eboka va commencer. Aveuglée par les larmes, c'est avec un regard neuf qui s'ouvre au-dedans de moi, que je me penche sur ma vision et la contemple. C'est donc cela, le rite Eboka, cette ouverture des yeux intérieurs, ce dédoublement, cet éloignement soudain de la douleur et comme ce jeu glacé avec la mémoire[747].

Nous avons eu à relever ultérieurement que la famille africaine se caractérise par son critère d'élargissement non seulement du point de vue du nombre élevé des enfants la composant, mais aussi du fait du regroupement d'un grand nombre d'individu faisant partie de la parentèle. Cette réalité persiste dans les campagnes africaines mais aussi en milieux urbains. Face à l'avènement du consumérisme ainsi qu'à la nouvelle société de consommation africaine, ce critère de l'élargissement familial est en perte de son élan d'antan. De ce fait, la société de consommation dans laquelle de nombreuse famille évolue, se caractérise par une recherche perpétuelle de s'approprier des biens consommables à l'imédiat. Dès lors, le monde

[746] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.42.
[747] *Mâ*, op.cit.p.123.

se matérialise, s'individualise, c'est pour cette ultime raison qu'on assiste en Afrique à l'implantation des formes de familles restreintes propres à l'Occident. Aussi, l'on observe que les naissances sont de plus en plus espacées chez des familles en villes et en espaces ruraux, afin que les enfants mis au monde aient à leur portée toutes leurs chances pour parvenir plus tard à une belle ascension sociale. Ces différentes approches de la famille africaine à savoir le critère d'élargissement familial sont mises en exergue par Gaston Paul Effa dans *Nous les enfants de la tradition* lorsqu'il décrit son enfance où ses frères et lui furent au nombre de trente-trois. A titre illustratif : « *Dans la maison de mon enfance, nous étions trente-trois enfants. Même père, même mère, nous étions seize. Il y'avait aussi la deuxième femme de la famille*[748]. » Il faut noter que cette œuvre montre également un autre aspect de la famille africaine qui tend de plus en plus à devenir moderne, où le nombre d'enfant s'est réduit systématiquement. En effet, le personnage central va avoir non pas trente-trois enfants comme fut le cas avec son père, mais il aura plutôt deux enfants. Notons le passage au cours duquel la compagne du héros se plaint de l'irresponsabilité de ce dernier, tout en révélant de manière tacites les préoccupations de leur progéniture : « - *Et puis, ton fils a besoin d'un manteau d'hiver et ta fille, d'une paire de bottes*[749].»

IX-1-3- Les effets de l'idéologie postmoderne dans la famille africaine

Il s'agit d'analyser dans cette section quelles sont les limites, les conséquences, voire les effets de la postmodernité en relation avec nos strutures familiales. Nous allons en d'autres termes, observer comment fonctionne la famille africaine face aux aléas de cette période actuelle. Parce que nous émergeons vers une société où règnent l'individualisme et le consumérisme, il est important que nous tenions compte du fait que les enfants de nos jours sont majoritairement relégués au second plan des préoccupations de leurs parents dans nos familles. Dans la recherche effrénée des capitaux pour la satisfaction du bien être de la famille du fait de la consommation, les enfants sont abandonnés à eux même par leurs agents éducatifs, en d'autres termes jetés en pâture dans une société aux multiples travers. L'exemple suivant mérite d'être pris en compte: «

- *Et ta mère ? Que fait-elle ? Elle pourrait tout de même t'apprendre à lire !*
- *Elle ? Elle ne m'a jamais rien enseigné, mademoiselle. Elle n'a pas le temps. Le soir, elle est si fatiguée qu'elle a juste la force d'avaler un Findus devant la*

[748] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.26.
[749] Idem, p.10.

télévision [750] . » Comme principales conséquences relevant de cette lassitude parentale, il est bon de relever la croissance dans nos cités ainsi que dans nos familles : la délinquance juvénile, la dépravation de mœurs, la prostitution juvénile et d'autres formes de travers. Enfin, dans un entretien reposant sur la notion de consumérisme, Bernard Stiegler pense que :

> La crise que nous connaissons aujourd'hui est beaucoup plus grave qu'une crise économique : c'est la crise d'un modèle, celui du consumérisme, qui atteint aujourd'hui ses limites (…) le consommateur devient malheureux comme peut l'être le toxicomane (…) d'où une frustration grandissante et des comportements qui inquiètent comme la destruction de la structure familiale.[751]

La femme africaine occupe une place de choix dans la famille postmoderne que nous évoluons dans un espace urbain ou rural, celle-ci joue un rôle indubitable dans le tissu familial. Dans les milieux non urbains, les femmes au-delà des travaux champêtres qui lui sont dévolus, ont le plus souvent le devoir de meubler les manques relatifs aux apports des hommes. De ce fait, ce sera à la femme de nourrir sa progéniture tout en payant leur scolarité. C'est une réalité dans *La petite fille du réverbère,* de voir la femme fournir des efforts pharaoniques pour le bien être et l'avenir de sa progéniture. A titre illustratif relevons ce morceau :

> La nuit tomba et je posai notre bassine sur ma tête. Grand-mère ramassa sa canne, fourbue mais heureuse parce qu'elle avait gagné de l'argent, et l'argent était encore la seule chose au monde dont elle reconnaissait l'odeur, à dix milles (…) Grand-mère et moi avions le meilleur emplacement parce que nous jouissons de la priorité qu'octroie l'ancienneté[752].

Que dire de ces nombreuses familles monoparentales où, les femmes ont pour la plupart reçu des formations diplômantes, celles-ci vont éduquer seules sans ménagement leurs enfants tout en jouant un double rôle notamment celui du père et de la mère. Ce cas d'exemple est présent dans *Le roman de Pauline*, à savoir à travers la mère du personnage Lou, qui allie autorité et tendresse dans l'éducation de sa fille. A titre illustratif :

> J'aimerais décrire la maman de Lou comme un écrivain (…) ça ressemble à quoi une Africaine qui a été à l'université ? (…) La mère

[750] *Le roman de Pauline,* op.cit.p.19.
[751] www La Tribune.fr, propos recueillis par Eric Benhamou, 2009
[752] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.87

> de Lou a dû lui mettre une bonne claque car j'entends Lou lui dire qu'elle ne perd rien pour attendre, qu'un jour, quand elle aura le dos tourné elle se suicidera en buvant de l'eau de Javel[753].

Il est évident que dans les villes et cités modernes, la femme continue à mener un rôle prépondérant dans la cellule familiale peut-être moins artisanal, mais plus professionnel. Car les femmes, grâce aux politiques d'équilibre de genre, ont toutes les chances de leur côté pour accéder au même niveau d'épanouissement professionnel que les hommes. Dès lors, on est en passe de croire que l'éducation qui s'inscrit tacitement dans le cinquièment point des Objectifs de Développement Durable, recommande une égalité de chance entre les filles et les garçons, ainsi que l'approche genre dans la société. Dans *Nous les enfants de la tradition*, la femme du héros exerce le métier d'enseignante afin d'aider son époux à combler les besoins de leurs familles. Notons cet exemple dans lequel l'épouse du personnage principal lui rappelle que c'est grâce à ses revenus que leur famille parvient à résister à la précarité sociale : « *- Egoïste ? Tu me traites d'égoïste ? Alors que c'est moi, avec mon salaire de prof, qui fais vivre notre famille. Je te rappelle que c'est grâce à cette paye de fonctionnaire que la banque ne nous a pas encore retiré le chéquier et la carte de crédit*[754]. » L'on observe que la récente autonomie dont disposent les femmes, les éloigne de la soumission qui caractérise encore la femme dans les familles de types traditionnelles. De nos jours, l'opinion de la femme moderne compte tant dans les préoccupations sociétales que familiales. Dès lors, il est indéniable de relever que malgré quelques résistances patriarcales et refus des hommes de donner la liberté d'opinion et de pensée aux femmes, nous pensons qu'en cette période postmoderne, la femme-sujet au sein des familles, demeure en constance évolution. Afin d'étayer notre propos, notons l'actuel taux élevé de scolarisation des jeunes filles tant au Cameroun que partout en Afrique. Pour ainsi dire, c'est le cas deTapoussière dans *La petite fille du réverbère*. Cette dernière est sélectionnée parmi un grand nombre d'élèves et contre toutes attentes pour présenter le certificat d'études primaires et élémentaires. Sa réussite surprend plusieurs de ses proches. En guise d'exemple notons le passage suivant : *« Soudain des pas se précipitèrent. Un groupe de mômes aux ventres ballonnés, (...) « T'es à la radio ! » me hurlèrent-ils, sans explication inutile (...) Monsieur Mitterrand qui n'en revenait pas de mon succès s'épongeait le front : « Ils ont dû faire une erreur de calcul*[755] » » On a pu observer que dans de nombreuses familles contemporaines, les individus de genre féminin se

[753] *Le roman de pauline*,op.cit.pp 92-96
[754] *Nous les enfant de la tradition*, op.cit.p.12.
[755] *La petite fille du réverbère*, op.cit .130.

comparent aux hommes mieux, s'identifient à eux. Ces femmes occupent de plus en plus la posture de cheffe de famille ; dans ce sens qu'il leur revient la charge de pourvoir aux nombreux besoins de la famille, qu'elle soit élargie ou restreinte.

Nous pensons que les femmes devraient s'assimiler aux alliés des hommes et non plus se draper en la posture d'éternelles victimes de ces derniers. De même, le monde a besoin de la synergie et de la collaboration de ces deux ferments pour la construction d'une saine société. L'on peut également voir parmi les difficultés qu'entraine la postmodernité, l'attrait au présentisme, terme signifiant l'intérêt majeur que les individus accordent à l'instant présent. Parmi les conséquences qui en découlent, l'on observe la fébrilité de la durée des mariages ou unions, qui donne lieu aux divorces. C'est ainsi que chez les individus et membres d'une famille africaine vivant en Europe ou outre continent, lorsque le divorce est prononcé, c'est aux femmes que revient la garde de l'enfant. Le père s'en ira tout en prenant la peine de laisser des allocations familiales à son ex épouse en faveur des besoins de ses enfants. Tel est le cas d'Oselé *dans Nous les enfants de la tradition*, au moment où il se sépare de son épouse, ce dernier va également partir du domicile conjugal pour aller vivre dans un foyer réservé aux immigrés. Ce passage sied d'être pris en compte : «

- *Eh bien, puisque c'est ainsi, le peu de temps que tu vas encore passer sur terre, tu le passeras seul désormais. Prends tes affaires et tire-toi, je ne veux plus de toi ici (…) J'entre au foyer Sonacotra. La maison des immigrés*[756]. »

Cette façon d'agir où c'est à l'homme qu'il revient la charge de quitter le domicile familial au moment de la rupture d'une relation est aussi perceptible chez Calixthe Beyala, notamment dans *Le roman de Pauline*. En effet, Pauline l'évoque lorsqu'elle se justifie auprès de sa mère que ce n'est pas de sa faute si le compagnon de cette dernière ait décidé de quitter le foyer familial. Relevons à cet effet : « *Dieudonné est l'ex-amant de maman. Il a vécu avec nous plusieurs années avant de disparaitre dans la nature*[757]. » Nous proposons comme solutions à ces travers liés à la postmodernité, le dialogue dans la relation, ainsi que le respect mutuel dans le couple, afin d'éviter les déséquilibres relatifs aux divorces.

Aussi, il faut dire que parmi d'autres difficultés qui sont liées aux temps postmodernes, l'on a la considération des seniors qui dans la famille en Afrique, diffère largement lorsque l'on évolue des villes aux villages. Nous nommons par sénior des personnes dont l'âge varie entre soixante ans et plus. Jusqu'à un passé récent, ils étaient perçus comme le dit Amadou Hampaté Bâ comme les bibliothèques vivantes, inspirant le

[756] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.13-20
[757] *Le roman de Pauline*, op.citp.51.

respect et la crainte. De nos jours, il est commun d'observer, que la jeune génération méprise ou tourne en dérision les plus vieux, notamment leurs propos sentencieux sont mis à mal par une génération en perte de repères dont le but est de tout rejeter les acquis culturels relevant du passé. Notons ce passage *dans Le roman de Pauline*

> Maman est si furieuse que ses yeux sortent de sa tête (…)
> - Sors immédiatement de ma maison, hurle t-elle.
> J'embrasse ma grand-mère qui allie friponnerie et féerie, ma grand-mère, si difficile à tromper. Je trouve ses pitreries et ses plaisanteries profondes et si édifiantes[758].

De même, en cette période de postmodernité, nous percevons dans de nombreuses cités urbaines, les vieilles personnes négligées et maltraitées par leurs familles. Pour celles qui disposent de moyens nécessaires, leurs séniors dans des rares cas sont placés dans les centres spécialisés (hospices) ainsi que dans des maisons de retraites où ces derniers à l'instar de leurs pareils occidentaux, finissent leurs jours dans la plus grande tristesse et solitude.

De nos jours, il existe encore des familles dans lesquelles une personne âgée est encore respectée voire écoutée par la jeune génération qui leur accorde une haute estime et attention particulière. En guise d'illustration, chez les Kikuyu au Kenya, l'on accorde beaucoup de respect aux vieilles femmes privées de dents du fait de leur âge avancé. Dans le même ordre d'idée, nous disons que la vieillesse confère autorité et assurance chez les Diola au Sénégal, les femmes faisant partie de cette tribu, en vieillissant deviennent des égaux des hommes en participant par exemple avec ceux-ci à des palabres mis en place pour résoudre des conflits. C'est à juste titre que Louis Vincent Thomas dit à ce sujet que :

> En Afrique noire, principalement dans les zones rurales, la vieillesse n'est pas vécue comme une déchéance (…) car les sociétés traditionnelles ont besoins de leurs vieux, symboles de leur continuité en tant que mémoire du groupe. Aussi, la création des hospices où l'on accumule des vieillards est encore refusée comme « malsaine » ou « scandaleuse[759]

Le vieux en Afrique a toujours été perçu comme l'être qui précède l'ancêtre. Cette logique par laquelle les séniors font l'objet de soins et d'attention des plus jeunes est observable dans *La petite fille du réverbère*. Notons le passage suivant : « *Grand-mère ne t'a*

[758] Le roman de Pauline ; op.cit.p.83.
[759] Louis Vincent Thomas, « *La vieillesse en Afrique noire* », in Hommes et Migrations, Revue 1140, Paris, 1991, p.27.

pas dit que nous venions ? » Ils regardaient les premières étoiles dans le ciel : « C'est pourtant elle qui nous a convoqué[760] *?* »

L'on relève une estime considérable de l'aïeule de Tapoussière tant chez le personnage central que chez Calixthe Beyala, de par la manière dont est écrit dans toute l'intrigue romanesque le terme *grand-mère*. Ainsi dans le roman sus mentionné il va s'écrire de la manière suivante : « *Grand-mère* », en refusant de tenir compte du caractère arbitraire que connait le signe linguistique, et omettant les pratiques appliquées dans la construction d'une phrase française (début d'une phrase par une lettre majuscule qui se termine par un point). Dans *La petite fille du réverbère* le mot *Grand-mère* évolue ainsi à chaque récurrence, afin de rendre compte l'attachement profond de l'héroïne pour sa grand-mère.

En fin de compte, il a été question dans cette section de démontrer que la famille africaine ne peut être prise du point de vue holistique, à cause du dynamisme culturel des peuples d'Afrique. Nous avons pu voir que la perception même que les individus se font de la famille reste ambivalente, car d'aucuns y voient un espace nocif au développement personnel, par contre pour d'autres la famille est le lieu par excellence l'espace d'épanouissement des membres qui la composent. Nous sommes revenus sur les limites que pose la postmodernité au sein de nos familles à savoir l'attrait au présentisme, la négligence de nos séniors, et enfin le manque de discernement de certaines femmes à vouloir s'identifier à tous les prix aux hommes et au point de leur souhaiter une émasculation. Par ailleurs, après observation faite, l'on pense que les pratiques cultuelles et culturelles diffèrent les unes aux autres dans chaque structure familiale. Malgré cela, il faut dire qu'il existe des réalités inébranlables, voire des invariants culturels qui sont enracinés dans de nombreuses cultures familiales africaines, à titre illustratif notons la notion de la dot dans les mariages africains. Toutefois, ne peut-on pas voir l'ancrage culturel comme un gage de développement ?

IX-2- L'ancrage culturel : un véritable gage de développement

Le continent africain par le biais du phénomène de la globalisation essuie les affres du capitalisme, du consumérisme propres aux sociétés modernes. Dès lors, les individus dans la société, ainsi que les membres des familles ne trouvent plus le temps de communiquer, car ceux-ci sont dans la course voire la recherche effrénée des biens de consommation, la promotion dans leur emploi. Ils ne trouvent plus le temps de savourer les simples aspects du bonheur même ceux découlant de la nature. Or, dans de nombreuses familles africaines, la

[760] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.227

culture, du moins la tradition porte le visage de tout ce qui a trait à la nature notamment : les arbres, les animaux à valeurs totémiques, la forêt, les éléments du climat (pluie, vent, soleil) et bien autres choses ayant une valeur significative. Le sentiment de privation que confère la société de consommation ne permet pas un retour à la nature, malgré le rôle de guérison que celle-ci induit chez les Hommes. Il faut relever que par le biais des auteurs du corpus, le rapport à la tradition correspond à un invariant littéraire aussi bien dans les romans de Gaston Paul Effa ainsi que ceux de Calixthe Beyala. L'on observe dans de nombreux passages des liens de connexion avec la nature et des aspects cultuels et culturels africains étroitement liés à son biotope. Dans *Je lavoulais lointaine* par exemple, Gaston Paul Effa lorsqu'il décrit l'épisode du legs du sac totémique du grand-père du héros, celui-ci montre un certain intérêt de son aïeul pour les éléments de la nature. A titre illustratif : « *c'était l'heure où les perdrix vont boire à la Grande ourse. Le village dormait encore (...) de temps en temps, mon grand-père essuyait l'eau sur ses sourcils (...) nous avions croisé un animal- une hyène (...) chez nous la pluie qui tombe en rideau est une énigme à déchiffrer*[761]. »

En outre, les éléments composites de la nature tels que les arbres occupent une place de choix dans la vie des membres de sa famille. Il faut dire que l'arbre revêt une symbolique étroite dans les formes d'organisation des sociétés africaines. Ainsi, c'est par exemple autour d'un arbre par que se prennent les grandes décisions touchant le foyer dans *Nous les enfants de la tradition*. A titre illustratif : « *Ces long conciliabules, les soirs de pleine lune, autour du baobab dont l'ombre laissait le reste de la cour dans l'obscurité*[762]. » C'est aussi autour d'un arbre que vont être scellés certains pactes notamment les unions, la fin des conflits, c'est aussi près d'un arbre que certaines tribus africaines vont procéder à des rites sacrificiels. Enfin, en ce qui concerne les naissances, il faut noter que lorsque vient au monde un jeune être en Afrique, son cordon ombilical est généralement enterré sous un jeune arbre, afin que l'arbre et le cordon ombilical fusionnent en toute symbiose pour en faire un nouvel être vivant. De même, c'est au pied d'un baobab que l'on va retrouver la tante du héros assise et morte, dans le roman sus-mentionné. Enfin, c'est vers la forêt que va se diriger la grand-mère de Tapoussière, qui souhaite mourir en toute quiétude loin du regard des hommes et entourée des éléments de la nature, dans *La petite fille du réverbère*. Dès lors, notons :

> Où vas-tu Grand-mère ? » criai-je. Sa voix me parue lointaine déjà : « En voyage ! » (…) Tu dois rentrer maintenant, dit-elle. A partir d'ici, je rejoins le royaume de mes ancêtres (…) sa silhouette

[761] *Je la voulais lointaine*, op.cit.pp 75-76.
[762] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.42.

> disparut entre ces verts feuillages humides, ces verts arbres touffus,
> ces verts de lianes qui s'accrochaient cannibales à ses cheveux[763].

Cette immersion culturelle africaine voire ce retour aux sources des valeurs africaines, s'observe à plus d'un titre chez les auteurs du corpus. En effet, ceux-ci manifestent un intérêt étroit pour la tradition de par des mecanismes propres à l'onomastie africaine. Car la grande majorité des personnages de notre corpus, porte des noms à valeur significative. Dans *Mâ* par exemple, l'héroïne Ekéla porte un nom de chèvre offerte en sacrifice, lequel nom entre en droite ligne avec son expérience vécue. Dans *Nous les enfants de la tradition,* le héros dont le nom est Oselé (qui renvoie à l'âne), va se comporter comme tel durant presque tout le récit. Tandis que dans *Je la voulais lointaine,* le personnage Obama (dont le nom renvoie à l'aigle), estun être voyageur incertain qui va errer dans différents pôles continentaux et culturels. S'agissant du rapport qui lie le nom à celui qui le porte, le narrateur affirmeau début de l'œuvre sus-évoquée que : « *Je m'appelle Obama, un nom d'oiseau. Le nom est une réalité nourricière comme la salive (…) Etre digne de son nom est le souci majeur de l'existence*[764]. » Enfin, dans *La petite fille du réverbère*, la grand-mère de l'héroïne va nommer sa petite fille « Beyala B'Assanga Djuli » qui signifie « reine du peuple Assanga ». Nous voyons après analyse, que les écrivains de notre corpus chérissent le souhait de voir les africains dans la société ainsi que dans les familles, mériter de porter de manière judicieuse leurs noms, car ces derniers sont chargés de sens et de significations intrinsèques.

Nous pensons que le retour aux sources ou l'ancrage culturel que l''on observe dans cette fin d'analyse, correspond à ce que des penseurs ont eu à nommer l'afrocentrisme ou afrocentricité. Ce terme renvoie à une tentative africaine de s'affranchir aux thèses ethnocentristes occidentales, qui donnaient la primauté à l'Occident en tant que vivier de la science. Le retour aux sources africaines s'assimile étroitement à l'afrocentrisme du fait de la tendance qu'ont les noirs d'Afrique et de la diaspora à s'ancrer dans les modes culturels originels de leur terroir. Parmi les pionniers contemporains de l'afrocentrisme en Afrique, nous retiendrons des noms tels que les linguistes Théophile Obenga[765]et historien Cheick Anta Diop[766]. Pour les théoriciens de l'afrocentrisme, il existe une culture noire unique qui est identique aussi bien chez les afro-américains que chez les noirs d'Afrique et des Antilles.

---

[763]*La petite fille du réverbère*, op.cit.p.232.
[764] Je la voulais lointaine, op.cit.p.9.
[765] Théophile Obenga, *La philosophie africaine de la période pharaonique 2780-330 avant notre ère*, L'Harmattan, Paris, 1990
[766] Cheick Anta Diop, *Nations nègres et cultures*, Présence Africaine, Paris, 1954

IX-2-1- Les formes d'ancrage culturel

Comme forme d'ancrage culturel ou retour aux sources, il faut tenir compte du regain d'intérêt des africains pour les religions africaines qu'ils ont eu à délaisser durant la colonisation. De nos jours, il n'est pas du tout illusoire de voir que dans de nombreuses familles africaines bien qu'elles sont adeptes aux religions importées, revenir aux modes cultuels et culturels africains. Dans un premier cas, l'on va voir des familles africaines allier religions importées (christianisme, islam) à celles africaines (animisme, totémisme, ancestrisme), en procédant par un syncrétisme religieux bien engagé. Par ailleurs, il existe des cas où un individu va choisir de s'écarter délibérément de sa religion étrangère ou importée, en adoptant de manière générale les cultes et rituels religieux africains. Les cas sont légions en Afrique notamment chez les Bamiléké vivant à l'Ouest du Cameroun, où de nombreuses familles afin de conjurer le mauvais sort, décident d'aller offrir des sacrifices aux ancêtres par le biais de la nutrition des crânes des morts.

Parmi les actions qui permettent une immersion culturelle, nous avons observé un ancrage linguistique, où des membres des familles apprennent leurs langues vernaculaires au détriment de celles officielles. Dès lors, nombreux sont les enfants qui vont faire leur apprentissage scolaire (occidentale) en leurs langues locales afin de mieux assimiler leurs leçons. De ce fait, l'on note une réelle volonté des africains contemporains de se réapproprier leurs langues maternelles. Cela s'explique et se perçoit par le foisonnement dans nos villes africaines des centres linguistiques spécialisés en langues vernaculaires. En ce qui concerne les auteurs de notre corpus, nous soulignons que ceux-ci ne sont pas en reste car ils vont insérer des bribes d'expressions locales. C'est du moins ce que fait Gaston Paul Effa lorsqu'il nous décrit le grand-père d'Obama dans *Je la voulais lointaine*, au moment où il lègue le sac totémique de la famille, il prononce une sorte de formule magique en sa langue locale. A titre illustratif :

> C'était l'heure où les perdrix vont boire à la Grande Ourse (…) C'était un sac on ne peut plus ordinaire, en vulgaire toile de jute (…) Elé mit la main dans sa poche, me chuchota quelque chose à l'oreille ''Makambo mimbalé na mokiri'' (…) ''La vie est un chemin de souffrance[767].''

En outre, chez Calixthe Beyala précisément dans *La petite fille du réverbère* l'on note également la volonté du retour aux sources par le biais du recours de la langue maternelle au

[767] *Je la voulais lointaine*, op.cit.pp75-79.

moment de la dation du nom de l'héroïne par sa grand-mère. Celle-ci va choisir un nom significatif porteur de sens. Notons le passage : « *Je m'appelle Beyala B'Assanga Djuli, ce qui signifie « Reine d'Assanga ». J'ai hérité de Grand-mère un bout de brousse que l'avancée des progrès techniques n'a pas pris en pitié*[768]. »

Le retour aux sources se manifeste dans notre corpus à travers l'onomastie à déclinaison totémique, par le fait qu'une grande partie des personnages des romans de Gaston Paul Effa, porte des noms dont la signification renvoie aux animaux. C'est ainsi que par exemple dans *Mâ*, on a l'héroïne qui se nomme Ekéla qui signifie la chèvre. Tandis que dans *Nous les enfants de la tradition*, l'on observe Oselé qui renvoie à l'âne, enfin *dans Je la voulais lointaine* le héros Obama porte un nom d'oiseau à savoir l'aigle. Il faut dire que ce choix de la dation des noms, demeure en étroite relation avec certaines croyances totémiques africaines, qui estiment que chaque nomest porteur de sens. Au moment où celui-ci connote un animal, il y'a comme une union entre l'homme porteur du nom et l'animal que renvoie ce nom. Dès lors, nous disons que le rapport existant entre croyance totémique en lien avec le nom, demeure un invariant littéraire chez Gaston Paul Effa, car par ce biais le romancier manifeste sa volonté de voir les africains continuer à faire perdurer cette pratique ancestrale. En ce qui concerne le rapport qui existe entre la dation du nom et croyance totémique, le personnage Obama affirme dans *Je la voulais lointaine que* : « *Je m'appelle Obama, un nom d'oiseau (…) Le nom est une réalité nourricière comme la salive (…) Tout l'être est dans le nom ; le reste compte bien peu*[769]. »

En outre, face aux nombreux inconvénients qui découlent de la médecine occidentale voire étrangère, à savoir la toxicité des médicaments, les pratiques expérimentales douteuses et dangereuses occasionnant des maladies telles que : le SIDA, la grippe aviaire, le virus du strass, l'actuelle covid 19. L'on voit que de nombreuses familles africaines manifestent un grand intérêt pour un retour aux formes de médecines traditionnelles, et donc de la pharmacopée africaine. Mfossi Ismael souscrit à notre propos lorsqu'il dit : « *Les africains s'attahent à leur pharmacopée traditionnelle non pas par manque de moyens comme le font entendre certains observateurs, mais parce que dans certains cas de maladie, le reccours à la médécine indigène devient un impératif*[770]. » C'est dans cette optique que beaucoup vont retourner puiser dans leurs espaces d'origine naturelle les recettes léguées d'ascendants à descendants. Le pouvoir de guérison des malades ne se fait pas en Afrique au hasard, car l'on

[768] *La petite fille du réverbère*, op.cit.pp 11-12.
[769] Idem, p.9 .
[770] Mfossi Ismael,*Enrainement et hétérogénéité idenditaire une leture des oeuvres d'Edouard Glissant, Gaston paul Effa, Ken Bugul et Maya Angelou*, UniVersité de Yaoundé I 2021, p.318-319

est guérisseur de générations en générations. Le fait même de guérir des personnes dans la société, constitue un héritage qui se transmet à travers les âges. En outre, nous dirons que dans certaines tribus en Afrique, ne devient guérisseur une personne qui a dans sa lignée une série de jumeaux, mais aussi quelqu'un ayant reçu une initiation. Dans *La petite fille du réverbère*, l'héroïne est initiée au métier de guérisseur par sa propre grand-mère, elle-même guérisseuse. A titre illustratif :

> - Dès ta naissance, j'ai vu les possibilités qui existent en toi. C'est pour ça que je t'ai gardée auprès de moi et que je veux t'apprendre tout ce que je sais… (…) J'étais debout devant Grand-mère. Je sentais la force du vent, pressentais les mystères cousus à l'intérieur des nuages écumeux (…) Grand-mère se mit à me masser à grands gestes saccadés, en psalmodiant[771].

Cet argument peut être battu en brèche dans la mesure où dans certains cas, il n'est pas toujours obligatoire d'appartenir à la même lignée que le guérisseur ou la soigneuse. Si le lien filial est nécessaire, dans la pratique, il se peut que ce ne soit pas toujours une règle au caractère arbitraire. Dans le roman *Mâ*, la féticheuse Mamie Titi va initier le père Delanoé au pouvoir de la guérison, lui qui est prêtre catholique occidental au grand dam des successeurs et émules de la guérisseuse. A titre illustratif : « *Ancré en moi, le souvenir du long conciliabule entre le père et Mamie Titi, et quelque effort que rétrospectivement je fasse, je ne puis aujourd'hui parvenir à comprendre ce qu'ils s'étaient dit à propos de la cérémonie qui avait eu lieu, la veille dans la cour de la guérisseuse*[772]*. »*

Au moment où nous faisons notre recherche, le monde sombre dans pandémie de la Covid19, elle a vu le jour en Asie en décembre 2019, notamment dans la province chinoise de Huhan, et c'est répandu aux quatre coins du monde mettant ainsi à mal les infrastructures hospitalières modernes et les protocoles de recherche de vaccin à l'étranger. Cependant, le continent africain a pu malgré des critiques scientifiques venant de toute part, mettre sur pied des médicaments d'essence du terroir découlant de la pharmacopée africaine. Ce qui a permis à de nombreux cas de guérison avérée, c'est le cas du médicament « Elixir Covid » que l'Archevêque métropolitain de la ville de Douala au Cameroun, Monseigneur Kléda, a eu à mettre à la disposition des populations, il en est de même pour les médecins de Madagascar. Cet état de fait est une réalité dans *La petite fille du réverbère*, en effet, la grand-mère du personnage principal va lui enseigner toutes les pratiques et formes de fabrication de remède

[771] La petite fille du réverbère, op.cit.pp 175-176.
[772] *Mâ* , op.cit.p.114.

d'origine africaine, destiné à irradier de nombreuses maladies qui déciment la population africaine. Relevons en guise d'exemple : « *Grand-mère cultivait des plantes médicinales avec lesquelles elle guérissait les malades. Au fil des années, elle m'apprit les propriétés bénéfiques de chacune d'elles : ousang pour la fièvre jaune, ndolé pour les maux d'estomac, kwem contre la variole*[773] . » En outre, parmi les mesures déployées pour encourager l'émergence de la pharmacopée africaine, notamment camerounaise, l'on note en guise d'exemple le projet « Valorisation de plantes aromatiques et médicinales d'Afrique Centrale et développement des médicaments traditionnels améliorés » (VALPAM), qui est coordonné et appuyé par l'Agence Universitaire de la Francophonie (AUF). « *Le projet VALPAM est pluri-disciplinaire et pluri-compétente, et se concentre donc sur le domaine de la pharmacopée traditionnelle en Afrique centrale*[774]. »

En plus de revisiter la pharmacopée africaine à cause de nombreux inconvénients dus aux différents travers survenus des médecines étrangères, nous observons que beaucoup de familles africaines ont tendance à l'heure actuelle à vouloir retourner aux sources de la cuisine africaine, en Afrique ou à l'étranger. Ce choix s'explique par le fait que les plats du terroir présupposent des vertus inégalables sur le plan sanitaire, à cause de la faible propension dans l'utilisation des engrais et autres substances chimiques dans la culture des produits vivriers. D'une manière générale, il incombe de relever que la famille joue un rôle structurant dans les habitudes alimentaires d'un individu. C'est à travers le tissu familial que l'on apprécie plus un aliment au détriment d'un autre. Sophie Pillarella affirme que : « *La famille est le principal lieu d'apprentissage des pratiques alimentaires dans l'enfance. L'enfant y apprend à différencier le consommable du non consommable, en fonction des normes culturelles*[775]. » En effet, l'on note que les auteurs du corpus vont invariablement insérer dans leurs intrigues respectives des spécialités de mets culinaires africains. Ce choix relève sans aucun doute d'une volonté non seulement de faire connaitre les plats régionaux, mais aussi cela tient compte de leur préférence à peine voilée pour la cuisine africaine. Malgré l'acculturation alimentaire que connaissent les familles africaines issues de l'immigration, celles-ci restent ancrées dans les modes alimentaires traditionnels une fois qu'elles arrivent en terre étrangère. Parlant d'acculturation alimentaire, Sophie Pillarella la définit comme : « *Le processus par lequel l'immigrant adopte les habitudes alimentaires de la culture dominante et délaisse*

[773] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.42
[774] « Le projet VALPAM », actif.auf.org, 2021.
[775] Sophie Pillarella, L'acculturation alimentaire des immigrants récents de l'Afrique de l'ouest francophone établis à Montréal : analyse écologique, Université du Québec à Montréal, 2006,p.21.

certaines de ses habitudes alimentaires d'origine[776]. » Dans *Le roman de Pauline*, Calixthe Beyala n'inscrit pas ses personnages issus de l'immigration dans cette logique d'acculturation alimentaire, mais fait plutôtde ceux-ci un choix préférentiel pour les agapes typiquement africaines, précisément dans le passage où Lou invite Pauline chez elle. Cette dernière va mettre de coté les couverts en mangeant avec les mains. A titre illustratif :

- Et la fourchette, on n'utilise pas de fourchettes chez toi ? me demande la mère de Lou.

  De la sauce dégouline le long de mes mains (…)
- Une fourchette pour manger du riz avec du poulet sauce d'arachide ? Mais c'est bien meilleur avec les doigts[777].

Nous percevons également une préférence de la cuisine africaine à travers les personnages du corpus, laquelle préférence se traduit par une réelle volonté de Gaston Paul Effade retourner à ses sources culinaires. En effet, dans son roman *Je la voulais lointaine*, le héros va multiplier la confection de plusieurs plats africains, afin d'initier sa compagne française Julia aux mets de son terroir. C'est à juste titre que nous tenons compte du passage suivant : « *Je rivalisais d'imagination pour lui offrir tous les jours les plats exotiques dont elle raffolait (...) le poulet aux gros oignons, la sauce d'arachide, les galettes de sorgho, la crème de mil*[778]. » Nous observons à bien des égards que cet exemple révèle la volonté profonde du héros de rester ancré du point de vue culinaire dans les mets de chez lui, tout en cherchant à inspirer sa compagne par rapport à ces derniers.

IX-2-2- Immersion culturelle et esthétique littéraire

Il existe divers moyens chez Calixthe Beyala et Gaston Paul Effa de procéder à une immersion culturelle africaine dans leurs romans respectifs. C'est dans cette optique que le chant, la chanson, la musique, qui sont des terreaux intrinsèques de la culture africaine ainsi que de son oralité, sont insérés dans *Le Christ selon l'Afrique*. C'est sans doute pour cette raison que nous avons eu à définir cette œuvre de chant-roman. La musique ou chanson de tout horizon se joue et se construit à travers un récit purement littéraire. Nous savons que le chant en Afrique en général et dans les familles en particulier, fut autrefois et continu de l'être, un élément de libération et d'encouragement des peuples d'Afrique opprimés, soit par le joug colonial ou tout simplement par les forces étrangères. Ambroise Kua Nzambi Toko

[776] Idem, p.8
[777] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.95.
[778] *Je la voulais lointaine*, op.cit.pp 51-52.

par rapport au lien existant entre musique et tradition affirme qu' : « *Au départ très liée aux traditions, la musique en Afrique, accompagne la vie. Elle représente comme la langue, la religion ainsi que certaines pratiques traditionnelles*[779]. » De plus, il faut dire que le chant a toujours été un moyen d'expression des frustrations, de joie, et de tristesse dans beaucoup de famille en Afrique. Il est donc fort judicieux de retenir que dans le tissu familial africain, le chant ou la musique occupe une place prépondérante. En effet, l'on observe que l'intonation des chants varie aussi bien à des moments tristes qu'heureux, notamment lors des deuils ou cérémonies funéraires, mais dans les dots, mariages, naissance d'enfant et bien d'autres. Aussi, il faut relever que chaque chant en Afrique évolue les uns des autres selon le rythme découlant de l'événement qui survient. En parlant du rythme Nzambi Toko dit à cet effet que : *« Pour l'Afrique profonde, le rythme est essentiel, il parait même comme l'élément primordial, il est très suggestif et inspirateur*[780].» C'est pourquoi le rythme des chants relatifs à un moment de fête est échaudé, tandis que celui d'un triste évènement est extrêmement lent et presque atone. Pour revenir à l'œuvre susmentionnée que nous avons qualifié de chant-roman, nous disons que celle-ci traduit la volonté de Calixthe Beyala de véhiculer la culture orale propre à l'Afrique, et son amour pour des musiques qui viennent de plusieurs horizons différents. Qu'il s'agisse de la soul, du jazz, du reggae en passant par le makossa et le gospel, la romancière rend compte dans chacune des musiques qu'elle insère dans ce roman, son côté mélomane et sa volonté de vaincre les maux sociétaux à travers la chanson. Il faut relever qu'à chaque fois qu'une musique est émise dans le roman, il se passe une action spécifique qui demeure en rapport étroit avec l'émotion des personnages et le rythme de la chanson. A cet effet, lorsque les populations de Kassalafam dans *Le Christ selon l'Afrique* vont se déchirer pour cause de divergence d'opinion, Homotype détend l'atmosphère en chantant ''ancien combattant'' de l'artiste Zao. A titre illustratif :

> Homotype donna le coup de détente définitive en chantant Ancien combattant de Zao d'une voix vibrante d'émotion qui enflamma la foule (…)
>
> Moi engagé militaire, moi engagé militaire
>
> Moi pas besoin galons, soutez-moi du riz (…)
>
> Marque le pas, 1,2
>
> Ancien combattant Mundasasukiri[781].

[779] Ambroise Kua Nzambi Toko « Musique africaine et répertoire choral », in www musicologie.org, 2014
[780] Ibid
[781] *Le Christ selon l'Afrique*, op.cit.pp 89-90.

A travers le chant-roman, l'on doit tenir compte de l'exercice de la polyphonie chez la romancière. Car elle met en exergue par la voix du personnage Homotype, une chanson élaborée par l'artiste Zao.

Par ailleurs, nous pouvons dire que le retour aux sources demeure une réalité présente également chez Gaston Paul Effa, car le romancier insère les proverbes voire les parémies dans ses romans. L'on a vu précédemment que le proverbe fait partie d'un élément constitutif de l'art oratoire, ainsi que des savoirs sapientiaux en Afrique. Cette intrusion des tournures proverbiales dans le roman, traduit chez le romancier son attachement indéniable aux valeurs et réalités que celles-ci véhiculent. Il faut dire qu'un écrivain en Afrique n'est pas différent du griot d'antan, parce que leurs fonctions sont plus ou moins similaires voire identiques. Ils sont tous les deux des gardiens de la mémoire collective des peuples et familles africaines. Cet argument entre en droite ligne avec les propos de Calixthe Beyala sur la question. Relevons à cet effet, dans *La petite fille du réverbère* : « *Je revins sur mes pas, sans doute pour que le monde ouvre ses yeux sur cette belle vie dure d'Afrique, sans doute pour crier aux ignares qu'un écrivain n'est qu'un griot qui utilise des signes, qu'un griot n'est qu'une mémoire et que cette mémoire appartient à tous*[782]. » Nous relevons une suite de tournure proverbiale dans *Nous les enfants de la tradition*, celle-ci rend compte de l'attachement du romancier pour sa culture d'une part, mais aussi sa volonté de partager les différentes formes de morales africaines qui entourent ces proverbes. En guise d'exemple notons : « *La tradition, c'est le petit-bois qui flotte encore lorsque la barque s'est renversée (…) N'hésite pas de perdre, si tu veux retrouver (…) Les mots sont pour le savoir. Le silence pour la connaissance*[783]. » Dans le même sillage de pensée, le retour aux sources africaines est perceptible chez Gaston Paul Effa par le fait qu'il intègre les fables et contes dans ses récits. Cela démontre à suffisance que malgré qu'il soit parti faire ses études en Europe, ce dernier garde dans sa mémoire le legs culturel initié par ses propres parents. Dans *Nous les enfants de la tradition*, le héros Oselé est marié à une femme européenne dont naissent deux enfants métis. Le personnage principal ne ménage aucun effort pour leur apprendre les contes africains tels que ceux de Kulu la tortue et Zé la panthère, malgré qu'ils résident tous en Occident. En guise d'exemple relevons : « *je racontais des contes d'une voix profonde, à grand renfort de gestes nobles qui émouvaient mes enfants (…) Ils aimaient surtout jouer Kulu la tortue, Zaza la panthère et*

[782] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.223.
[783] *Nous les enfants de la tradition*, op.pp 155-156.

Coco le caméléon[784]. » Ces contes représentent indéniablement d'une part l'oralité africaine, d'autre part les bribes de la culture pionnière de l'écrivain.

En dehors de l'insertion des parémies et chanson dans les romans comme marque caractéristique d'une immersion culturelle africaine, nous avons noté chez les africains un regain d'amour pour le pagne, boubou et autres vêtements africains, ceci au détriment des modes vestimentaires d'origine étrangère, lesquels sont quelque fois jugés déviants à cause de leur caractère ostentatoire , du point de vue du style (bikini, culotte short, mini jupe, décollecté). Aussi, l'on n'est pas étonné de voir de plus en plus de nos jours des africains tout sexe confondu, se parer d'assortiments d'origines africains (parures, sandales, vêtements, foulards). C'est sans doute grâce à cette forme de revendication culturelle qu'on a vus'ériger une sorte de pagne spécifique à la région de l'ouest Cameroun notamment « le Ndop » qui est un des héritages culturels du patrimoine camerounais, ce qui a permis une fructueuse collaboration de la marque française Yves Saint-Laurent, en vue de l'élaboration d'une collection éclectique haute de gamme avec ce pagne en 2019.

L'immersion culturelle africaine ou retour aux racines se matérialise sous plus d'un aspect, car au-delà de la préférence des modes vestimentaires d'essence traditionnelle, l'on a également observé ces dernières années des femmes, mères, filles dans nos familles, rejeter des produits décapant leur peau ou défrisant leurs cheveux crépus. Face aux nombreux cas de cancer de la peau qu'ont subi les femmes et autres problèmes capillaires, celles-ci prônent le retour à l'image de la femme couleur ébène dont les cheveux ne sont plus défrisés mais plutôt crépus. Calixthe Beyala apporte une critique acerbe sur le style acculturé de la femme africaine moderne, qui se décape la peau et défrise ses cheveux dans *Le roman de Pauline*. Lorsque Lou invite Pauline pour dîner chez elle, la description que fait l'héroïne de la mère de son hôte est la suivante : « *J'aimerais décrire la maman de Lou comme une écrivaine (...) à part ça, ses cheveux crêpelés ont été aplatis par les chocs sismiques du défrisant Skin Success. Leurs pointes rouges comme un cul de guenon frisottent autour de son cou*[785]. » Ce passage montre l'aversion de la romancière pour les femmes noires qui n'assument pas la beauté de leur physique naturel. Parlant du mot défrisage, Juliette Sméralda affirme que : « *dans le jargon sociologique, nous dirons que nous avons construit l''objet défrisage'', qui est donné par l'expérience (c'est une pratique courante), dans les sociétés caribéennes, européennes et africaines, mais qui n'était pas construit en tant qu'objet scientifique*[786]. »

[784] Idem, p.12.
[785] *Le roman de Pauline*, op.cit.p.92.
[786] Juliette Sméralda, *Peau noire, cheveu crépu : l'histoire d'une aliénation*, Paris, Jasor, 2014, p.84.

L'auteure dans cet ouvrage montre clairement comment dans la société antillaise, l'ascension sociale dépend intrinsèquement de la texture des cheveux et de la couleur de la peau. Dès lors, plus une peau est claire et les cheveux lisses, mieux la personne réussit dans la société. C'est à juste titre que la sociologue argue que : « *Il y'avait une hiérarchie du cheveu, bien établie qui ne se discutait pas. Il y'avait les chanceuses, qui pouvaient s'enorgueillir d'une belle cascade chevelue tombant dans le dos, et les autres*[787]. » D'autre part, nous percevons d'un point de vue vestimentaire que les africains de nos jours ont tendance à se vêtir en tissu pagne ou tout simplement en arborant des boubous. En revenant sur l'origine du pagne en Afrique Franck Kuwonu affirme que : « *L'origine du tissus imprimé et sa popularité en Afrique remonte au milieu des années 1800, lorsqu'une société néerlandaise, aujourd'hui appelée Vlisco, faisait le commerce dans les villes cotières d'Afrique de l'Ouest*[788]. »

Le retour aux sources a un effet positif chez les individus et membres de la famille. Par exemple la pollution des villes ainsi que ses excès (tapage sonore, dépravation des mœurs) de tout genre, ont tendance à amener beaucoup de personne à quitter les centres urbains pour des bourgades ou zones périphériques. C'est pour cette raison qu'en Afrique, lorsqu'une personne prend sa retraite après des années de travail, celle-ci va retourner vers l'espace où reposent ses ancêtres. Dès lors, nous voyons cette forme d'immersion comme étant purement et simplement un changement d'espace de vie jugé nocif, pour un autre aux vertus salvatrices. C'est ce que fait la grand-mère de Tapoussière dans *La petite fille du réverbère*. En effet, l'aïeul qui sent sa mort prochaine, va aller mourir loin des siens dans la forêt. Relevons le passage suivant : « *Quand nous arrivâmes à l'orée du bois, Grand-mère se retourna et me regarda :*

- *Tu dois rentrer maintenant, dit-elle. A partir d'ici, je rejoins le royaume de mes ancêtres*[789]. » Nous avons pu faire la remarque suivante, la forêt constitue un espace servant de dernier retranchement chez les peuples en Afrique. Elle peut être considérée comme l'endroit, le biotope où se fait la fusion de l'homme et la nature même dans sa globalité. L'argument selon lequel l'homme est un élément qui entre dans la composition de la nature, un être qui est fait de terre et qui y retournera, entre en droite ligne avec le passage suivant relevé dans *Je la voulais lointaine* : « *Ces feuilles, ces branches comme une couronne au dessus de sa tête. Elé allait*

[787] Idem, p.62.
[788] Franck Kuwonu « l'Afrique se raconte à travers ses pagnes », www.un.org, 2020
[789] *La petite fille du réverbère*, op.cit.p.232.

renaitre ailleurs, il était devenu le bois[790]. » Dans les œuvres du corpus, nombreux sont les membres du tissu familial qui passe de vie à trépas dans l'espace naturel qu'offre la forêt. Le grand père d'Obama va mourir dans la nature au pied d'un Arbre dans *Je la voulais lointaine* notons à cet effet le passage suivant : «*Elé était mort au pied d'un bois vert*[791]. » Dans le même sillage, il faut relever que la tante d'Oselé dans *Nous les enfants de la tradition,* va elle aussi décider de finir ses jours au pied d'un baobab dans la forêt. En guise d'exemple notons le passage suivant : «

- *Nna est morte. Elle était partie dans la forêt avant l'orage hier soir. On l'a retrouvée assise au pied d'un baobab. Morte. Comme ton grand-père*[792]. » En clair, nous disons que la forêt comprise comme dernier retranchement de vie des membres de la famille en Afrique, demeure un invariant littéraire des auteurs de notre corpus, pour ces auteurs c'est à travers la forêt et ses éléments que ceux-ci accèdent à l'au-delà.

Quoiqu'il est important de souligner que dans de nombreuses familles africaines, quand tout va mal et rien ne marche, il revient au successeur de ladite famille d'aller faire des sacrifices au village. Dans d'autres cas, c'est à la personne victime de malheur qui doit le faire unilatéralement, afin de conjurer le mauvais sort. Dans *Je la voulais lointaine* le héros, tout d'abord s'obstine à refuser le sac totémique de la famille et donc de la tradition ; dès lors, une série de malheur s'abat sur celui-ci, notamment la rupture avec sa compagne, la perte de son travail ainsi que les signes annonciateurs de la colère des ancêtres. Notons lepassage : « *Tout avait basculé sur un malheureux lapsus. Un jour que je remplissais les bulletins du troisième trimestre (…) ce malheureux lapsus me coûta un rendez vous chez le proviseur, une pétition des parents d'élève et enfin une visite de l'inspecteur*[793]. »

Toutefois, lorsqu'il se résout à rentrer au pays retrouver le sac totémique enfoui dans l'un des bois de son village, cela met fin à tous ses problèmes et malheurs, d'autre part Obama atteint l'ataraxie ou paix dans l'âme. Ce passage en est évocateur : « *Je recommençai à rêver. Une fois ou deux mon grand père m'apparut*[794].»

Le retour aux origines touche diverses classes sociales dans le monde. Ce regain d'amour pour les racines africaines touche de nombreux noirs établis à l'étranger. C'est pour cette raison que nous avons vu au début du 21e siècle la création des associations à but non

[790] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.85.
[791] Idem, p.85.
[792] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.57.
[793] Idem, op.cit.p.69.
[794] Idem, p.119.

lucratif, permettant aux afro-américains, afro-descendants et autres africains nés en dehors du continent noir de se ressourcer en Afrique afin,de construire un nouveau lien avec la terre de leurs ancêtres. Il faut dire que cette immersion culturelle des africains de la diaspora, est nécessaire pour la construction de leurs repères identitaires, car un individu qui ne dispose pas de véritable base culturelle est toujours en proie au déni existentiel ainsi qu'à l'instabilité psychologique. Dès lors, nous disons que les nombreuses associations dont le but fut de connecter les africains de la diaspora à leurs origines, ont permis à ceux-ci d'établir de réels liens entre l'Afrique terre délaissée par leurs aïeux, et leur pays de résidence. Aussi, ces individus grâce à cette reconnexion avec l'Afrique ont eu à apporter le développement dans les pays africains du fait, des nombreux investissements directs étrangers.

En outre, nous pensons que les valeurs africaines telles que la solidarité africaine, la palabre comme technique de règlement de conflits, le respect dû aux aînés, sont étroitement présentes à la fois dans la politique étrangère et intérieure des Etats en Afrique. Ce qui nous permet de dire que le retour à nos valeurs africaines constituent un important et principal moyen pour nos pays africains de sortir de leur position léthargique d'Etats sous-développés ou en voie de développement. En ce qui concerne la matérialisation de la solidarité africaine, comme exemple propre à celle-ci, nous disons que face à la pandémie liée à la Covid 19, qui a fait de nombreux décès tant dans le monde qu'en Afrique que dans le monde, l'on a vu une grande mobilisation de la solidarité africaine qui a permis aux pays africains mieux développés que d'autres (Egypte, Maroc, Afrique du Sud) d'apporter leur assistance sous diverses formes telles que les médicaments, produits alimentaires et pharmaceutiques destinés à stopper l'avancée de cette pandémie dans les zones sinistrées. Francis Bidjocka met sur pied le concept de *solidarisme* qui entre en droite ligne avec l'idée de solidarité africaine dont nous parlons, lorsqu'il affirme que : « *Le solidarisme, au-delà des applications qu'il permet en économie, n'est qu'un système qui rappelle aux hommes qu'ils sont unis par des biens visibles et invisibles, qui les rendent dépendant les uns des autres*[795]. » C'est au même titre de cette solidarité que le Cameroun a eu à accepter les déplacés humanitaires ayant fuis la guerre génocidaire opposant Tutsi et Hutu au Rwanda en 1994. Il en est de même des migrants humanitaires centrafricains qui ont trouvé refuge dans la région de l'Est au Cameroun, fuyant les exactions commises par les milices Séléka et anti Balaka en 2013. C'est aussi le cas des déplacés humanitaires nigérians qui ont quitté leur pays pour le Cameroun, à cause des crimes perpétués par la secte islamiste et terroriste Boko Haram. Enfin, nous ne pouvons ne

[795]Francis Bidjocka, *Le solidarisme une solution intégrée aux problèmes de développement*, Yaoundé, éditions Lupeppo, 2017, p.275.

pas évoquer la matérialisation de la solidarité africaine dans la pratique des politiques des Présidents en Afrique sans ne pas souligner qu'une kyrielle de Chefs d'Etats africains, plus précisément centrafricains ont eu à trouver refuge au Cameroun, pays havre de paix, notamment les présidents Ange Félix Patassé, François Bozizé.

En ce qui concerne le recours à la médiation ainsi que la palabre comme valeur africaine, il faut dire que cette technique de règlement pacifique de différends existe depuis des siècles en Afrique. Celle-ci a permis la fin de conflits entre belligérants dans des Etats. En effet, en 1997 le Président Nelson Mandela a assuré la médiation entre son homologue du Congo Mobutu et son opposant Laurent Désiré Kabila. Sans toutefois oublier celle entreprise par le Président Tabo Mbecki pour stopper le différend politique opposant le Cameroun et le Nigéria pour la péninsule de Bakassi. Une médiation qui est à saluer, car elle mit fin à ce conflit qui ne permit pas de véritable effusion de sang et déplacement humanitaire.

IX-2-3- Aspects sélectifs d'une immersion culturelle

Notre souhait est de voir se promouvoir un retour aux racines et sources africaines qui présentent un visage de morceau choisi, il est question de mettre de côté les pratiques culturelles jugées dévalorisantes, en ne gardant que celles porteuses de projet de développement pour l'Afrique. En d'autres termes, selon la formule baudélairienne « *séparer le bon grain de l'ivraie* ». C'est sans doute pour cette raison que les pratiques culturelles telles que l'excision, les brimades découlant du veuvage, l'arbitraire lié au lévirat, doivent prendre la peine d'être revisitées et appréhendées de nouveau, afin de laisser place aux formes culturelles positives voire inattaquables. Pour revenir à l'excision, nous pensons que cette pratique fait partie des formes caractéristiques de violences faites aux femmes à cause de l'ablation de leurs parties génitales (clitoris), qui omet le consentement de celles-ci. Malgré les différentes mesures juridiques et judiciaires entreprises par de nombreux gouvernements africains aux fins d'endiguer ces pratiques culturelles dévalorisantes, il faut croire que ces pratiques culturelles continuent à exister dans les régions reculées africaines, ce qui est à déplorer lorsqu'on observe l'ensemble de vie brisé de ses femmes victimes du pouvoir d'une tradition oppressante. Toujours dans le même sillage des pratiques culturelles qui oppressent plus qu'elles ne libèrent, nous disons que dans la pratique des rites de veuvages, en effet, les femmes africaines vont subir dans la structure familiale les jours succédant le décès de leur époux, des exactions perpétrées par leurs belle-sœurs. En Afrique, il est courant que la famille du défunt désigne la veuve comme la personne à l'origine de la mort du disparu, c'est sans doute ce qui explique les brimades qui vont être dirigées sur la femme du défunt. Nous

percevons dans le roman *Mâ* la révolte de Sabeth qui voit sa mère acculée par les sévices du veuvage. A titre illustratif : « *Mais le tyrannique sentiment de culpabilité de ma mère, son besoin d'expier, de prendre jusqu'au bout la faute sur elle, redouble mon tourment*[796]. »

De même, comme autres formes culturelles qui doit être revisitées, Gaston Paul Effa dans *Nous les enfants de la tradition*, souhaite voir disparaître la notion d'aîné de la famille ainsi que tout cela comporte. Dans le récit, le personnage central met sa vie familiale restreinte au ban en faveur des préoccupations de sa famille élargie. Cela lui vaut sa rupture avec sa femme et son éloignement temporaire avec ses enfants. Car le terme d'aîné de la famille renvoie à l'idée selon laquelle la vie que nous menons ne nous appartient guère, mais plutôt aux membres du clan d'où l'on descend. Ce passage en est fort à propos : « *Chez les Fangs, les enfants n'ont d'être que pour subir le destin qui les dépasse infiniment, ils acceptent sans mouvement propre, sans ruse personnelle et sans résistance*[797]. » Ce passage rend compte du caractère arbitraire et coercitif de certaines traditions africaines. De manière générale, deux choix se posent chez les membres d'une famille en Afrique, il s'agit notamment de l'acceptation de subir les règles établies par celle-ci ou tout simple le refus de se voir écraser par elle. Dans *Nous les enfants de la tradition*, Oselé décide de rompre avec certains aspects négatifs de sa culture. A titre illustratif relevons ce passage : « *La tradition dans laquelle j'ai marché avec tant de joie, me devient à présent le plus lourd des fardeaux. Il fallait bien en finir un jour avec elle (...) La tradition détruira seulement le corps, mais l'âme résistera*[798]. » La suite du récit dévoile des personnages qui décident par choix de suivre et respecter leurs pratiques culturelles malgré le fait que celles-ci se présentent comme un rouleau compresseur. C'est le cas d'Omar dans le roman sus évoqué, ce dernier va choisir volontairement de la subir bien qu'il en souffre. Notons ce passage :

> J'ai croisé Omar (…) Il m'a raconté qu'on lui avait trouvé une fille au pays, qu'il allait épouser. Il ne l'avait jamais vue, elle avait déjà deux ou trois enfants, il serait un père pour eux (…) j'éprouvais de la pitié pour lui. J'aurais aimé qu'il s'énerve, qu'il se déchaine contre cette tradition qui n'a aucune pitié pour ses enfants[799]

Comme autres valeurs ou tendances culturelles battues en brèche par les auteurs de notre corpus relatives aux sources traditionnelles dans la famille africaine, l'on note le mariage forcé présent à la fois chez Calixthe Beyala et Gaston Paul Effa. Le mariage forcé qui

[796] *Mâ*, op.cit.p.85.
[797] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.119
[798] Idem, p.104.
[799] Idem, p.75.

a tendance à ne pas tenir compte du consentement des époux ou d'un des conjoints, a des conséquences le plus souvent négatives dans la pyskè ou psychisme de l'individu qui en est victime. C'est précisément le cas d'Andela dans *La petite fille du réverbère.* La jeune femme est mariée de force par sa mère à un homme dont elle n'est pas amoureuse, est l'une des causes majeures de sa conduite déplorable et délictueuse tout au long de sa vie. Ceci entraine la mère d'enfants dans une recherche effrénée d'amants circonstanciels. A titre illustratif :

> Andela leva les bras au ciel, se mordit les lèvres : « J'en ai assez, de ces murs ! » (…) Grand-mère se lança à ses trousses : « Reviens ici, immédiatement ! » Andela se retourna : « pas avant de … » Puis elle forma un rond de l'index et du pouce et y introduisit un doigt en mimant un terrible bruit de succion[800].

Les conséquences dues au mariage forcé ne sont pas les même dans le roman *Mâ,* mais restent indéniables du point de vue négatif dans la conduite de Sabeth, qui en a subi les frais. En effet, la jeune femme mariée de force par son père, n'éprouve aucun amour pour son époux. Celle-ci va chercher durant son union un havre de paix sentimental à l'extérieur du domicile conjugal. C'est dans ce sens qu'elle va faire la rencontre d'un jeune homme elle va rapidement être éprise, il s'agit notamment d'Emmanuel. Dès lors, c'est le début d'une relation extraconjugale d'où naîtra un enfant. Notons ce passage : « *Je cherchais dans l'amour un havre de paix, une sécurité. J'en attendais la respiration d'un corps et d'un cœur enfin accordés, une plénitude que mon mari n'avait pu me donner (…) comment supporter mon mariage, ces évènements qui dévièrent ma vie*[801]. »

Par ailleurs, Gaston Paul Effa rejette dans l'ensemble de ses romans du corpus, la tradition qui impose aux membres des familles que l'on donne aux missionnaires son premier enfant. On observe à cet effet que les héros sont tous des descendants de la tribu Fang présente au Cameroun, pour l'ensemble des personnages, on leur a confié aux missionnaires. Les conséquences sont nombreuses, celles-ci donnent lieu à des êtres acculturés voire apatrides à l'instar d'Obama dans *Je la voulais lointaine*. Relevons ce passage : « *L'Afrique était derrière moi, je la voulais lointaine ; j'aimais l'Alsace, ses rêves, ses fantômes*[802]. » Dans ce même sillage, l'on observe le profond chagrin émotionnel qui plonge Sabeth dans *Mâ,* après que son fils Douo soit confié à des religieux. Ce qui pousse l'héroïne dans la

[800] *La petite du réverbère*, op.cit.p.30.
[801] *Mâ*, op.cit.p.174.
[802] *Je la voulais lointaine*, op.cit.p.42.

recherche effrénée de diverses formes de spiritualité (baptême catholique, rites ésotérique), afin de trouver un refuge destiné à pallier son énorme chagrin. A titre illustratif :

> Cet instant d'intense félicité, ne l'avais-je pas, au moins une fois, connu avec un être, cet enfant que le ciel m'avait donné pour me le reprendre ? (…) Miné, l'avenir, et minée, ruinée aussi la béatitude de l'amour maternel. Le malheur m'a rattrapée, et maintenant il me dépasse, me submerge. [803]

Entre outre, nous observons chez Gaston Paul Effala volonté de rompre avec la tradition africaine qui fait d'un enfant un être immature éternellement devant ses parents. En effet, l'on perçoit dans *Nous les enfants de la tradition*, l'animosité de l'auteur pour cette façon de procéder, qui empêche les jeunes adultes de tenir tête voire, de se révolter contre les pratiques culturelles mises en place par leurs ascendants. En effet, le rôle d'un enfant en Afrique, est celle de supporter avec abnégation les choix et désirs de leurs parents. Dès lors, le romancier par les actions d'Oselé souhaite que la tradition puisse évoluer positivement en tenant compte des opinions des plus jeunes. C'est à juste titre qu'il affirme avec grand regret que : « *Chez les Fangs, les enfants n'ont d'être que pour subir le destin qui les dépasse infiniment, ils acceptent sans mouvement propre, sans ruse personnelle et sans résistance*[804]. »

De même, nous avons pu voir au cours de nos analyses que la culture et les traditions africaines sont profondément engluées dans diverses formes de superstitions. La croyance en la superstition est vécue différemment dans les œuvres de Gaston Paul Effa. Dans *Mâ* par exemple le personnage central Sabeth est profondément influencé par les rites ésotériques donnant lieu à la superstition. En revanche, dans *Nous les enfants de la tradition* le héros Oselé s'inscrit en faux contre elle, précisément lorsque son oncle lui prédit des malheurs si celui-ci ne lui accorde pas des faveurs d'ordre matérialistes. Ce faisant, le rejet de la superstition est observable dans ce passage : «

Minuit. Le téléphone sonne. Je reconnais l'indicatif. C'est l'Afrique (…)

- Qui est là ?
- C'est tonton Noah. Crois-tu que ce soit ça, une vie, mon petit Oselé ? (…) J'ai fait un rêve étrange (…) les esprits ont soif. Il faut une chèvre. Il faut de l'argent (…)

[803] Idem, p.105.
[804] *Nous les enfants de la tradition*, op.cit.p.119.

- Ce n'est qu'un rêve. Un rêve n'a jamais tué personne. Si je tombe malade, on me soignera, on me guérira encore. Mais si c'est mon jour, tant pis, je partirai[805].

Dans le même ordre d'idée, parmi les formes culturelles qui sont prohibées par bien nombre de famille, nous retenons le rapt sous ses diverses formes. Le rapt se définit comme « *l'enlèvement d'une personne contre sa volonté dans le but d'obtenir d'elle ou de ses proches une compensation financière ou autre contrepartie de sa vie.*[806] » Cette pratique est prégnante dans la région de l'Afrique de l'Ouest notamment chez les Mossi au Burkina Faso et dans une certaine zone en Afrique centrale. Généralement en ce qui concerne le rapt, il faut dire qu'il s'agit de l'enlèvement de jeunes filles pré-pubertes, ou tout simplement vierges par des hommes plus matures dont les intentions sont le plus souvent sujettes à caution. Mais il faut dire que le rapt tel que vécu dans *Mâ* est assez différent, dans la mesure où c'est le fils aîné du personnage Sabeth qui est enlevé sans qu'elle ne donne son consentement par les missionnaires religieuses. Toute la trame romanesque de cette œuvre va être construite tout autour de l'arrachement du jeune enfant à sa mère. Ce qui a autant de conséquences dans la suite de l'existence de la jeune femme. A titre illustratif :

> La fusion, les cinq années de bonheur, les noces bouleversantes avec Douo se fissurent et se brisent au moment même où s'embrase ma contre la tradition qui veut que l'on donne son premier-né (…) Je revois le visage de mon fils (…) Jamais ne n'aurais cru que la perte d'un enfant puisse être aussi sensible[807].

Nous pensons que le rapt a des conséquences à multiple pôles chez ses victimes ainsi que sur leur entourage. Il s'agit notamment du sentiment de frustration psychologique qu'ont eu à endurer les victimes ainsi que les sévices physiques et sexuels (viols, brimades) dont elles ont eu à subir en période de captivité. Dans le roman *Mâ*, même si l'on observe que le mariage du personnage Sabeth ressemble à une union arrangée, l'on peut tout aussi le considérer comme une forme de rapt encadré par les membres de sa famille car, son époux ne demande pas véritablement l'avis de ses parents, mais emet tout simple sa volonté de l'arracher à eux malgré le fait qu'elle n'ait que quinze ans lors de son arrachement à sa famille. Notons ce passage qui en est fort évocateur :

---

[805] Idem, p.147.
[806] www.Linternaute.fr
[807] *Mâ*, op.cit.pp 11-12.

> Que pouvait dire, cette nuit de ventre lourd et de douleur diffuse, mon jeune corps au bord du sang, sinon en se perdant dans le cri ? Je découvrais la jeunesse de ma chair, et l'impudeur soudaine de ma virginité, dans la stridence des étreintes, jusqu'à me défaire de moi-même, à m'absenter de mon âme, à disparaitre comme la mer se retire de son lit[808].

A tout prendre, il a été question dans cette partie de montrer qu'il n'existe pas de famille africaine d'un point de vue holistique, car il existe dans chacune des zones géographiques que comportent l'Afrique, des spécificités, donc c'est une erreur de les commuer en régime universel. En effet, l'on observe par exemple la dation du nom ou les habitudes culturelles qui précèdent les unions, ne sont pas identiques lorsque l'on évolue d'une tribu à l'autre. En ce qui concerne les mariages polygamiques en Afrique, il est important de noter que ceux-ci ne sont pas construits de manière identique dans nos tissus familiaux. Dans la sphère rurale, la polygamie se vit suivant le cadre d'un harem, où le domicile de l'époux est au centre, entouré de celles de ses épouses. Ce qui n'est pas le cas dans les villes où chaque épouse dispose de sa maison individuelle.

Par ailleurs, si l'on s'appesantit sur la question de vieillesse en Afrique, nous disons que celle-ci se vit de façon différente aussi bien dans les villes urbaines que rurales. C'est pour cela que les vieilles personnes sont le plus souvent mieux respectées dans les campagnes que dans les cités, le respect ainsi alloué relève de la notion d'ancestralité qui consiste à faire élever au rang d'ancêtre les anciens de la famille. Or dans les villes, les individus sont plus sévères et impatients face au caractère sénile d'une personne âgée.

D'autre part, nous avons pu relever que les familles africaines tendent à s'hétérogéiniser plus l'on se rapproche des cités. A cet effet, les époux n'appartiennent pas toujours au même clan tribal. Ce qui n'est pas le cas dans les campagnes africaines où l'on accorde une prégnance aux unions entre personnes issues du même milieu culturel (unions endogamiques). Aussi, les conceptions de la mort ainsi que le *modus opérandi* qui l'entoure, varient dans chaque milieu géographique. Dans cette optique, en milieu traditionnel, la considération que l'on voue aux morts cadre essentiellement au respect de leur dignité. Tel n'est pourtant pas le cas dans les zones urbaines où le paraître et autres artifices matériels sont posés en idéal de vie.

---

[808] Idem,p.37

Au demeurant, nous avons eu à démontrer l'importance d'une immersion culturelle africaine comme véritable source de développement. A cet effet, il a été question de voir ses manifestations de manière générale et dans les œuvres de notre corpus. Pour ce faire, l'on a pu observer que le recours au chant, voire à la chanson traduit chez Calixthe Beyala son rapport étroit avec l'oralité. L'insertion des contes et proverbes dans le récit est une manifestation de la revendication de l'africanité de Gaston Paul Effa dans *Mâ,* et *Nous les enfants de la tradition*.

Que dire du retour aux sources sur le plan médicinal africain et donc de sa pharmacopée, de l'ancrage ou l'immersion culturelle africaine du point de vue culinaire, vestimentaire, religieux et enfin linguistique ? Nous les avons revisités et démontrés leur applicabilité dans les romans de notre corpus. Enfin, il a été question de dire que les auteurs du corpus transcrivent par le biais de leur plume les formes culturelles que ceux-ci souhaitent voir bannir dans la durée, tout en ne gardant celles qui semblent positives pour l'essor des sociétés africaines. Entre autres, il s'agit de mettre fin aux brimades faites aux veuves en période de veuvage, de rompre avec le poids de la tradition faisant des aînés les pilliers de la famille, la question du rapt dans nos familles, des nombreuses contusions découlant de la polygamie, de l'excision, et bien d'autres formes culturelles jugées rétrogrades.

CONCLUSION GENERALE

En définitive, notre sujet s'articulait sur les nombreuses difficultés qui entourent le concept famille africaine, ainsi que ses multiples nuances et conséquences en cette ère contemporaine. Il laisse transparaître d'une part que la société de manière générale qu'elle soit restreinte ou élargie, est composée d'individus multi-variés partageant divers liens relevant de la famille. D'autre part, il fait retenir que la notion de famille africaine a été longtemps étudiée par des sociologues et anthropologues tout azimut. Malgré cela, prétendre la maîtriser relève d'une véritable gageure à cause de ses différentes spécificités.

Dès lors, il est important de retenir que le concept sus-évoqué constitue pour les romanciers d'origines africaines de l'époque et d'aujourd'hui, un leitmotiv dans la production de leurs arts et formes littéraires. Cela dit, si la famille africaine demeure une réalité difficile à cerner, l'on comprend parfaitement l'intérêt que cette notion succite dans les recherches, et particulièrement la nôtre qui s'intitule: « Les reconfigurations de la structure familiale africaine : une lecture critique des œuvres de Calixthe Beyala et de Gaston Paul Effa »

Le problème que soulèvait cette recherche portait sur l'ambiguïté de la notion de famille africaine par rapport à ses diverses mutations actuelles, et ayant pour problématique centrale comment est-ce que les auteurs africains transcrivent ou représentent-la famille dans une perspective postmoderne?

De ce fait, l'on a vu que contrairement à l'hypothèse générale émise à l'introduction qui présentait le modèle familial africain comme une copie pâle des systèmes et valeurs venant d'ailleurs, il faut dire que cet argument est assez discutable dans la mesure où l'identité multiculturelle des auteurs du corpus, contribue pronfondément à l'élaboration des récits hybrides. En effet, leurs œuvres renferment des éléments de l'oralité africaine (chant, parémie, mythe), ainsi que des critères esthétiques occidentaux tels que : l'intertextualité, l'intratextualité, l'introduction de l'absurde dans le récit et enfin l'insertion intermédiale dans les romans.

Au cours de cette étude, nous avons eu à utiliser trois principales grilles d'analyses qui ont joué des rôles complémentaires, notamment l'approche socio-anthropologique à travers laquelles nos analyses se sont basées sur les aspects culturels et muti-variés de nos traditions africaines, tout en mettant en lumière les phénomènes de société qui ont tendance à marquer la famille, et qui l'éprouvent en même temps.

Par la suite, nous avons convoqué l'approche postmoderne de Jean-Fraçois Lyotard dont les bases conceptuelles reposent sur ''la fin des métarécits'', ''le développement des techno-sciences'', la ''complexifiation de la complexité'' et ''l'autonomisation des individus par rapport aux mailles sociales préétablies''. La grille d'analyse sus évoquée nous a permis

d'observer comment des idées portant sur des sujets tels que la consaguinité, la place de l'enfant dans le foyer, ainsi que les questions de maternité et paternité, sont brisées voire mises en branles. Contre toutes attentes, sont survenues dans la société des réalités telles que : la parenté ou affiliation sociale, la quasi-parenté, l'enfant pris comme mamelle nourricière. Aussi, cette approche nous a permis de démontrer que le multiculturalisme ainsi que la citoyenneté multiculturelle des auteurs du corpus leur permet de construire un style littéraire complexe voire différent du style essentiellement européen ou africain. Dès lors, ces récits s'inscrivent dans le régistre de la littérature-monde.

Enfin, l'on a observé une lecture comparative des romans du corpus à travers la théorie comparative d'Adrian Marino. Nous nous sommes réposés sur les concepts recteurs de sa théorie dont ''les invariants littéraires'', ''l'observation factuelle dans chaque analyse'', qui ont permis de trouver ce qui est permanent dans l'écriture des auteurs du corpus de façon consciente ou non. De même, à travers les études factuelles entreprises, nous avons vu comment se déploie l'opération créatrice de nos deux auteurs qui traitent chacun à sa manière la question de la famille. En outre, cette théorie nous a aussi permis de voir que calixthe Beyala se penche plus pour une esthétique du grostesque et du vulgaire, parsémée d'une verve féministe dans ses récits. Or, Gaston Paul Effa élabore plutôt dans le traitement de ses intrigues une approche culturelle. Le choix de ces auteurs prolixes se justifie par le fait qu'ils sont deux romanciers du même terroir camerounais, et leurs modes de pensées se rejoignent, à bien des égards, à travers des thématiques tels que l'onomastie, la croyance aux religions africaines la monoparentalité, l'appréhension de la mort en Afrique, l'importance du retour aux sources. Ils se distinguent par la manière dont ceux-ci reportent leur rapport à la tradition africaine. En effet, si Calixthe Beyala se montre quelque peu distante des us et coutumes du terroir, Gaston Paul Effa dévoile quant à lui, dans ses oeuvres son profond attachement à la culture africaine.

Tout compte fait, ce travail a été structuré en trois parties majeures. Dans la première partie intitulée « Systèmes et aspects de la famille africaine traditionnelle» nous avons au préalable rélevé les valeurs traditionnelles présentes en Afrique, puis l'on a noté qu'il existe différents types d'agents éducatifs ayant des fonctions distinctes selon le cas, dont l'importance varie selon le mode de filiation (matrilinéaire, patrilinéaire et bilénéaire). De même, on a vu que les unions en Afrique sont de plusieurs types : polygamiques, monogamiques, polyandriques (les Bashilélé au Congo démocratique), tout en disposant des formes ondoyantes et diverses telles que : le lévirat, le sororat, le mariage entre femme, fantôme et le mariage d'enfants. Le deuxième chapitre s'est appesanti sur les mécanismes de

dation et ritualisation des noms dans les structures familiales africaines, il a demontré comment le nom influence son détenteur, et influe sur le comportement de ce dernier. Nous l'avons clos en abordant la question de la religion en Afrique, il a été relevé que la rencontre des religions étrangères avec celles africaines donne lieu au syncrétisme religieux. Le troisième chapitre quant à lui, s'est proposé d'analyser la symbolique, la sacralité de la mort en Afrique, sans toutefois oublier sa mise en esthétique dans le corpus, donnant lieu à l'écriture de l'absurde chez Calithe Beyala, et la mise en lumière du mysticisme chez Gaston-Paul Effa.

La deuxième partie qui s'intitule « Représentation de la famille africaine moderne dans le corpus », s'est donnée pour objet de ressortir les techniques narratives éloborées par Calixthe Beyala et Gaston Paul-Effa en abordant les techniques narratives postmodernes de la famille africaine au quatrième chapitre. Dès lors, nous avons observé que l'écriture du vulgaire et du grotesque mis en exergue par Calixthe Beyala pose la femme africaine en position de sujet dans la société, elle est non plus dans le rôle d'objet assigné autrefois par la gente masculine phallocratique. Aujourd'hui et plus que jamais les femmes vont occuper des fonctions structurantes dans la société africaine moderne. Nous observons que les membres du tissu familial africain moderne, sont tiraillés entre la modernité et la tradition, c'est sans doute pour cette raison que Gaston Paul Effa fait intervenir tout l'élément culturel dans ses récits, malgré qu'il vive en Occident. Le cinquième chapitre s'est proposé de se pencher sur la notion de multiculturalisme, en montrant comment elle a des effets immédiats sur l'écriture de nos romanciers. Ainsi, nous avons le roman-chant, le roman intime et intermédial chez Calixthe Beyala, par contre chez Gaston Paul Effa, l'on retiendra un style proverbial, épistolaire voire une oeuvre inspirée de pratiques initiatiques africaines. De même les africains en cette période contemporaine sont des êtres hybrides, disposant la citoyenneté multiculturelle. Cette réalité est mise en exergue dans les romans du corpus, de par les multiples personnages métis inscrits dans le récit. Le sixième chapitre a évoqué les principaux éléments de conflits dans la famille africaine postmoderne. C'est pour cette raison qu'on s'est appesanti sur les causes, mécanismes et conséquences liées au culte de l'enfant préféré et au conflit intergénérationnel.

Dans la dernière partie dont le titre est « reconfiguration de la famille africaine postmoderne », nous nous sommes évertués au septième chapitre, à montrer les évolutions postmodernes dont sont en proies les familles de nos jours, avec les techniques de procréations nouvelles donnant lieu aux concepts tels que : mères porteuses, donneuses d'ovocytes, pères inséminateurs, gestation pour autrui, procréation médicalement assistée. De

même, l'on a vu les nombreux travers qui débouchent du fait de la postmodernité dans nos familles. Il s'agissait entre autres : de la délinquance et la prostitution juvénile, la dépravation des moeurs. Le chapitre suivant a montré non seulement la rupture radicale qui entoure les notions de paternité et de maternité, mais aussi l'évolution des mœurs où la figure arbitraire du père cède le pas à celle d'un père plus souple et davantage tendre à l'égard de sa progéniture. Par contre, de nos jours, les femmes peuvent décider dorénavant d'être mère à leur gré sans ne plus avoir peur des méfaits de leur horloge biologique, en congélant tout simplement leurs ovocytes. D'autres femmes choisissent de ne jamais faire l'expérience de la maternité sans avoir peur d'être jugées dans la société. Aussi, les enfants occupent une place de choix dans les foyers africains. Le dernier chapitre traite du caractère ambivalent et multi-dimenssionnel de la famille africaine. Toutefois, nous préconisons d'une part, un ancrage dans nos cultures en procédant à une immersion culturelle. D'autre part, l'on a pensé qu'il serait souhaitable pour l'émergence de nos familles, et partant de l'Afrique, que les africains sélectionnent et gardent ce qu'il y a de meilleur dans leurs us et coutumes (solidarité africaine, pharmacopée du terroir, arbre à palabre, spiritualité africaine), et que l'on se sépare de celles jugées rétrogrades ou alliénables (mariage, forcé, rapt, excision).

Il en ressort en premier lieu comme résultat, que l'Afrique n'est pas une monade, mais plutôt un agrégat de cultures s'imbriquant les unes sur les autres. Le second résultat atteste que la mondialisation a permis à ce que nos valeurs d'antan s'étiolent pour devenir hybrides, grâce au phénomène de la créolisation des cultures. Le troisième résultat stipule qu'on assiste aujourd'hui à une émulation idéologique dynamique en Afrique, qui contribue largement au recul des mariages ainsi qu'à la vulgarisation des foyers monoparentaux. Dès lors, nous assistons à la fin de la puissance paternelle et à l'instauration de l'autorité parentale, qui débouche à la garde alternée des enfants en cas de séparation du couple. Le quatrième résultat atteste que l'esthétique africaine dans notre corpus, traite de la thématique de la famille d'une façon multi-variée, insaisissable voire plurielle. Enfin, le dernier résultat affirme qu'il est primordial que nous procédions à un ancrage culturel, afin de garder nos acquis traditionnels, et s'en séparer de ceux jugés rétrogrades dans le but de parvenir à une véritable émergence.

Au vu de ces résultats, plusieurs apports se dessinent de cette recherche. En premier lieu ce travail attire l'attention de la communité scientifique sur la transversalité des sciences. Autrement dit, notre étude s'inscrit principalement dans l'interdisciplinarité. En guise de second apport, ce travail permettra aux technocrates des départements ministériels ainsi qu'aux organisations non gouvernementales, d'étayer leurs connaissances, d'abord sur le caractère ondoyant et divers de la famille africaine, ensuite sur les origines, causes,

conséquences et solutions relatives aux crises contemporaines qui éprouvent la famille. En outre, comme autre apport que nous souhaitons relever, nous pensons que sur le plan littéraire ce travail traite de la famille non pas de manière parcellaire (la femme ou l'enfant dans le roman), mais plutôt dans un angle systèmique voire global. Le dernier apport éveille la conscience des Africains à s'enraciner davantage dans leurs us et coutumes, qui se créolisent de plus en plus, du fait de l'hyper-culture globalisante qu'entraîne la mondialisation. Dès lors, tout cela rend compte en toute modestie des différentes mutations et reconfigurations qui s'imposent actuellement dans la structure familiale africaine.

Nous pensons avoir ouvert une brèche assez louable dans le champ de la recherche, afin que d'autres chercheurs insistent davantage sur les mutations actuelles qui influencent la famille africaine, au moment où les unions homosexuelles jusqu'ici réprimandées par la morale et la législation de certains pays africains, tendent à se libéraliser. En d'autres termes, quel serait l'avenir d'un enfant éduqué essentiellement par deux hommes ou par deux femmes ? En outre, qu'adviendrait-il de leur personnalité intrinsèque si les jeunes qui vivent dans cette situation ne négocient pas bien les complexes relatifs à la psychologie à l'instar de ceux d'Oedipe et d'Electre ? Enfin, que dire de la monoparentalité qui tend à se poser en modèle de vie dans les sociétés africaines, et de cette nouvelle forme de personnalité émergeant dans les villes, foyers, nommée troisième genre ou transgenre ?

BIBLIOGRAPHIE

I- CORPUS

A- **BEYALA**, **Calixthe**

- **BEYALA**, **Calixthe**,*La petite fille du réverbère*, Paris, Albin Michel, 1998.
- **BEYALA**, **Calixthe** , *Le roman de Pauline*, Paris, Albin Michel, 2012.
- **BEYALA**, **Calixthe**,*Le Christ selon l'Afrique*, Paris, Albin Michel, 2014.

B- **EFFA**, **GastonPaul**

- **EFFA**, **Gaston paul**, *Mâ*, Paris, Grasset, 1998.
- **EFFA**, **Gaston paul**, *Nous les enfants de la tradition*, Paris, Anne Carrière, 2008.
- **EFFA**, **GastonPaul**, *Je la voulais lointaine*, Paris, Actes Sud, 2012.

II- AUTRES ŒUVRES DES AUTEURS DU CORPUS

II- 1- Sur BEYALA, Calixthe

- *Tu t'appelleras Tanga*, Paris, Stock, 1988.
- *Seul le Diable le savait*, Paris, Pré aux Clercs, 1990.
- *La Négresse rousse*, Paris, J'ai lu, 1995.
- *Le Petit Prince de Belleville*, Paris, Albin Michel, 1992.
- *Maman a un amant*, Paris, Albin Michel, 1993.
- *Assèze l'Africaine*, Paris, Albin Michel, 1994.
- *Lettre d'une Africaine à ses soeurs occidentales*, Paris, Spengler, 1995.
- *Les Honneurs perdus*, Paris, Albin Michel, 1996.
- *La Petite Fille du réverbère*, Paris, Albin Michel, 1998.
- *Amours sauvages*, Paris, Albin Michel, 1999.
- *Lettre d'une Afro-Française à ses compatriotes*, Paris, Mango,2000.

II-2- Sur EFFA, Gaston Paul

- *La Saveur de l'ombre*, Paris, L'Harmattan, 1992.
- *Le cri que tu pousses ne réveillera personne*, Paris, Gallimard, 2000.

- *Cheval-roi*, Paris, Éditions du Rocher, 2001.
- *La Salle des professeurs*, Paris, Éd. du Rocher, 2004.
- *Voici le dernier jour du monde*, Paris, Éd. du Rocher, 2005.
- *À la vitesse d'un baiser sur la peau*, Pais, A. Carrière, 2006.
- *Rendez-vous avec l'heure qui blesse*, Paris, Gallimard, 2015.
- *Le Miraculé de Saint-Pierre*, Paris, Gallimard, 2017.

III- OUVRAGES ET ARTICLES CRITIQUES SUR LES AUTEURS DU CORPUS

III-1- OUVRAGES CRITIQUES SUR LES AUTEURS DU CORPUS

- **BRIERE**, **Éloïse,** *Le roman camerounais et ses discours*, Paris, Éditions Nouvelles du Sud, 1993.
- **CHEVRIER**, **Jacques***, Littératures Francophones d'Afrique noir*e, Aix-en-Provence, Edisud, 2006.

III-2- ARTICLES CRITIQUES SUR LES AUTEURS DU CORPUS

- **ASAAH**, **Augustine**, « Calixthe Beyala ou le discours blasphématoire au propre », in cahier d'Etude africaine, vol 46, n°1, 2006, pp 157-168
- **DOLISANE EBOSSE**,**Cécile**, « La mystique du corps féminin dans l'œuvre de Calixthe Beyala : la culture de l'enjeu, un défi du masculin un « jeu-utopie »littéraire ? », in Labrys études féministes, 2004, pp 1-10
- **MONEYANG**, **Patrick**, « *Le Christ selon l'Afrique ou la littérature de la résistance* »,in La littérature camerounaise d'expression française, Yaoundé, L'Harmattan, 2018.
- **OSAS EMOKPAE OGBEBOR**, **NGONZI, Iloh**, , « La féminitude de la négritude Senghorienne : « femme noire » », in Ethiopique, Dakar,2014, pp 41-50
- **TOUMI-LIPENOO**, **Patricia**, « La littérature beure : un cri de haine bourré d'espoir », in Africultures, Paris, L'Harmattan, revue n°5 ,1998,

- **WABERI**, **Abdourhamane**, « les enfants de la postcolonie. Esquisse d'une nouvelle génération d'écrivain francophones d'Afrique noire », in Notre librairie, n°135, Paris, 1998.

IV- AUTRES ŒUVRES ROMANESQUES CONSULTEES

IV- 1-ROMANS

- **ABEGA**, **Séverin Cécile**, *Contes et légendes d'Afrique : Jankina et d'autres contes pygmées*, Paris, Les classiques africains, 2003
- **ACHEBE**, **Chinua**, *Le monde s'effondre, paris, Présence Africaine*, 1960.
- **AMADOU**, **AMAL**, **Djaili**, Walaande l'art de partager un mari, Yaoundé, Ifrikiya, 2010
- **BEN JELLOUN**, **Tahar**, L'auberge des pauvres, paris, Seuil, 1999
- **BINGONO BINGONO**, **François**, *Evu sorcier*, Paris, L'Harmattan, 2009
- **BONONO**, **Angéline Solange**, *Marie-France l'Orpailleuse*, Paris, L'Harmattan, 2012.
- **CHIZIANE**, **Paulina,** *Le parlement conjugal, une histoire de polygamie*, Actes Sud, Paris, 2006
- **COHEN**, **Albert**, *Le livre de ma mère*, Paris, Gallimard, 1954
- **FLAUBER**T, **Gustave**, *Madame Bovary*, Paris, Michel Levy frères, 1857
- **TCHIBAMBA**, **Lomani**, *Nguemena*, Yaoundé, CLE, 1981
- **SAND**, **Georges**, *Cosima, ou la haine dans l'amour*, Bruxelles, société belge de librairie, 1840

V- ESSAIS

- **KELMAN**, **Gaston**, *La France pays de race blanche…Vraiment ? Adresse à Nadine Morano*, Paris, l'Archipel, 2016
- **TONME**, **Shanda**, *Femme, maternité et préjudices sociétaux*, Paris, L'Harmattan, 2018

VI- POEMES

- **DIOP**, **Bigaro**, *Leurres et lueurs*, Paris, Présence Africaine, 1960

VII- OUVRAGES GENERAUX

- **ABEGA**, Sévérin Cécile, *La violence endémique en Afrique*, in APAD, Bulletin n°25, LIT, Marseille, 2003
- **AMSELLE**, **Jean Loup**, Vers un multiculturalisme français. L'empire de la coutume, Paris, Aubier, 1996
- **BACHELARD**, **Gaston,***L'air et les songes*, Paris, José Corti, 1943
- **BADINTER**, **Elisabeth**, *Le Conflit La femme et la mère*, Paris, Flammarion, 2010.
- **BADINTER**, **Elisabeth**, *L'amour en plus Histoire de l'amour maternel XVIIe-XXe siècle*, Paris, Flammarion, 2010.
- **BELLAMY**, **François-Xavier**, Les Déshérités ou l'urgence de transmettre, Plon, Paris, 2014.
- **BIDJOCKA**, **Francis**, *Le solidarisme une solution intégrée aux problèmes de développement*, Yaoundé, éditions Lupeppo, 2017.
- **BOUBEKER**, **Ahmed**, « *Abdelmalek Sayad, pionnier d'une sociologie de l'immigration postcoloniale* », in *Ruptures postcoloniales*, Paris, La découverte, 2**010**
- **BOCK COTE**, **Mathieu**,*Le multiculturalisme comme religion politique*, Paris, Cerf, 2016
- **BOUTINOT**, **Laurence**, *Migrations, religion et politique au Nord du Cameroun*,Paris, L'Harmattan, 1999
- **DARMON**, **Muriel**, DETREZ, Christine, *problèmes politiques et sociaux :corps et société*, Paris, La documentation Française, 2003.
- **DIOP**, **Cheikh Anta**, *Antériorité des civilisations nègres : Mythes ou vérités historiques*, Paris, Présence Africaine, 2001.
- **DIOP**, **Cheick Anta**, *Nations nègres et cultures*, Présence Africaine, Paris, 1954
- **DOYTCHEVA**, **Milena**,*Le Multiculturalisme*, Paris, La Découverte, 2005
- **ELLUL**, **Jacques**, *Déviance et déviants dans notre société intolérante*, Paris, Erès, 1992
- **FELLER**, **Laurent**, *Eglise et société en Occident VII-XIe siècle*, Paris, Armand Colin, 2009.
- **FERRO**, **Marc**, *Les sociétés malades du progrès*, Paris, Plon, 1998

- **FREUD**, **Sigmund**, *Totem et Tabou*, Paris, petite Bibliothèque Payot, 2001
- **FREUD**, **Sigmund**, *Le malaise dans la culture*, Paris, PUF, Collection « Quadige »,1995
- **GERARD**, **Hubert**, *Introduction à la sociologie de la population*, Institut démographique de Louvain, Louvain La neuve, 1989
- **GRAWITZ**,**Madelaine**,*Lexique des sciences sociale*s, Paris, Dalloz, 3e édition 1986.
- **GUENON**, **René**, *La crise du monde moderne*, Paris, Gallimard, 1996.
- **HABERMAS**, **Jurgen**s,*Le discours philosophique de la modernité* : douze conférences, Paris, 1988.
- **KENMOGNE**, **Blaise**, *Homosexualité Eglise et droits de l'Homme ouvrons le débat*, Yaoundé, Editions CEROS, 2012,
- **KRIEGEL**, **Blandine**, *La violence à la télévision*, Paris, PUF, 2003
- **KVARACEUS**, **William**, La délinquance juvénile problème du monde moderne, Paris, Roland Cayrol, *Médias et démocratie. La dérive*, Paris, presses de sciences po, 1997 UNESCO, 1964.
- **MAURER**, **Mechtild**, *Tourisme prostitution SIDA*, Paris, L'Harmattan, 1992.
- **NJOH MOUELLE**, **Ebenezer**, *De la médiocrité à l'excellence essai sur la signification du développement*, Yaoundé, Ed.du Mont-Cameroun, 1989
- **OBENGA**, **Théophile**, *La philosophie africaine de la période pharaonique 2780-330 avant notre ère*, L'Harmattan, Paris, 1990.
- **OUAMBA**, **Fabien***Le chrétien et la mort en Afrique*, Yaoundé, Editions CLE, 2007.
- **RENAN** ,**Ernes**t, *L'Avenir de la science*, Paris, Calmann-Levy, 1890
- **SMERALDA**, **Juliette**, *Peau noire, cheveu crépu : l'histoire d'une aliénation*, Paris, Jasor, 2014.
- **TARDIF**, **Jean Tardif, FARCHY, Joelle**, *Les enjeux de la mondialisation culturelle*, Paris, Hors commerce, 2006.
- **VERGES**, **Françoise**, *Un féminisme décolonial*, Paris, La fabrique, 2019.
- **WARNIER**, **Jean-Pierre**, *La mondialisation de la culture*, Paris, La Découverte, 2007.
- **ZAHAN**, **Dominique**, *Religion, spiritualité et pensées africaines*,Paris, Payot, 1980.

VII-1 ARTICLES GENERAUX

- **CUGNO**, **Alain**, « Douceur et violence une étrange parenté », in ETVDES revue de culture contemporaine, Paris, Bayard presse, 2012

- **GRANAI, Georges**, « Les manifestations religieuses » in l'Homme, Paris, Clartés, 1957.) pp 45-60

- **MARGUERAT**, **Yves**, « *Les chemins de la rue. Essai de synthèse sur les processus de productions d'enfants de la rue en Afrique* », in Citadins et ruraux en Afrique subsaharienne, Paris, Presses de l'Université catholique d'Afrique centrale, 1999, pp 388-402
- **Mayi**, **Marc Bruno**, **Essomba**, **Jean Marie**, « Homosexualité et urbanité : Approche psychologique d'une problématique constante », in Dynamiques urbaines en Afrique noire, Paris, l'Harmattan, 2006, pp 123-140

- **MENGUE**, **Marie Thérèse**« La pauvreté à Yaoundé : Le cas du quartier d'Oyom-Abang », in citadins et ruraux en Afrique subsaharienne, Yaoundé, presse de l'Université catholique d'Afrique centrale,1999.

VIII- OUVRAGES ET ARTICLES METHOLOGIQUES OU THEORIQUES

VIII-1- OUVRAGES METHODOLOGIQUES

- **HUGHES**, **Everett**, *Le regard sociologique*, Paris,Editions de l'EHESS, 1996
- **LYOTARD**, **Jean François**, *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris, Editions de Minuits, 1979
- **MARINO**, **Adrian**, *Comparatisme et théorie de la littérature*, Paris, PUF, 1988.

VIII-2 ARTICLES METHODOLOGIQUES

- **AMANGOUA ATCHA**, **Philippe**, « *Médias et représentation dans les nouvelles écritures romanesquesfrancophones* », in Les représentations dans les fictions littéraires, Paris, L'Harmattan, 2010, pp 85-94
- **BALUTET**, **Nicolas**, « Du postmodernisme au post-humanisme : présent et futur du concept d'hybridité », in Babel Littératures plurielles, n°33, 2016, pp 19-47
- **DEMBELE**, **Alexis**, « *Parler comme un conte, ou l'art de transmettre la connaissance en Afrique* », in Hermès, Paris, CNRS Editions, 2015, pp 243-249

- **MASCOTTO**, **Jacques** THEORIES SUR LA POSTMODERNITE: LYOTARD, RORTY ET AGAMBEN séminaire du 11 octobre 1991

IX- OUVRAGES ET ARTICLES THEORIQUES

IX-1- OUVRAGES THEORIQUES

- **BUDOR**, **Dominique**, **GEERTS**, **Walter**, *Le texte hybride*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelles, 2004
- **GERBOD,Françoise**, *Introduction à la vie littéraire du XXe siècle*, Paris, Bordas, 1986
- **HAYAT**, **Michael**, *Représentant et anti-représentant : des beaux arts à l'art contemporain*, Paris, L'Harmattan, 2002
- **ORTEL**, **Philippe**, *Discours, images, dispositif. Penser la représentation II*, Paris, L'Harmattan, 2008

IX-2- ARTICLES THEORIQUES

- **CALAME GRIAULE**, **Geneviève**, « *Pour une étude ethnolinguistique des littératures orales africaines* », in Langage, Didier Larousse, Paris, 1970
- **DERIVE**, **Jean**, « *Place et rôle de l'oralité dans la critique littéraire africaniste* », in halshs.archirves-ouvertes.fr
- **HOUDART-MEROT**, **Violaine**, « *L'intertextualité comme clé d'écriturelittéraire* », in Le français aujourd'hui, n°153, Paris, Armand Colin, 2006
- **LUTHER**, **Anne-Catherine**, « *La représentation fictionnelle du corps féminin dans le chant-roman La mémoire amputée de werewereLiking* », in les représentations dans les fictions littéraires, Paris, L'Harmattan, 2010

X- OUVRAGES ET ARTICLES GENERAUX SUR LA FAMILLE

X-1- OUVRAGES GENERAUX SUR LA FAMILLE

- **ABEGA**, **Séverin Cécile**, l'Esana chez les Béti, Paris, Editions CLE, 1989.
- **ABOUNA**, **Paul**, *Le pouvoir de l'Ethnie introduction à l'Ethnocratie*, Paris, l'Harmattan, 2011

- **ADEPOJU**, **Andéranti**, *La famille africaine politique démographique et développement*, Paris, Karthala, 1999.
- **AGOSSOU**, **Mèdéwalé-Jacob**, *Christianisme africain une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris, Karthala, 1987.
- **AKOA MBARGA**, **Gabriel**, *Les défis de la femme actuelle regards croisés entre les femmes de la Bible et la femme contemporaine*, Yaoundé, Editions Belles Lettres, 2015.
- **BINET**, **Jacques**, *Nature et limites de la famille en Afriqu*e, Paris, Etudes scientifiques, 1979
- **BONI**, **Tanella**, *Que vivent les femmes d'Afrique*, Paris, Editions du Panama, 2008.
- **DE SINGLY**, **François**, *Fortune et infortune de la femme mariée*, Paris, PUF, 1988.
- **DJOMHOUE**, **Priscille**, *Les relations nouvelles entre Hommes et Femmes préalable au développement de l'Afrique,* Yaoundé, Editions CLE, 2010
- **DURKHEIM**, **Emile**, *Introduction à la sociologie de la famille*, annales de la faculté des lettres de Bordeaux, 1888
- **DURKHEIM**, **Emile**, *La famille conjugale Textes 3. Fonctions sociales et institutions*, Paris, Editions de Minuit, 1975
- **GODELIER**, **Maurice**, *Métamorphose de la parenté*, Paris, Fayard, paris, 2005
- **KAMGA**, **Léon**, *LA'AKAM, ou le carnet d'initiation au savoir-être et au savoir-vivre Bamiléké*, Yaoundé, Les Editions du Schabel, 2015.
- **MBONJI EDJENGUELE**, *Morts et vivants en négro-culture culte ou entraide ?* , Presses universitaires de Yaoundé, Yaoundé, 2006.
- **MORELLE**, **Marie**, *La rue des enfants les enfants des rues*, Paris, CNRS Editions, 2007.
- **NJIKE BERGERET**, **Claude**, *La solidarité de mon village*, J.C Lattès, Paris, 2000.
- **OMBOLO**, **Jean Pierre**, Au temps des fils de la sœur : l'avunculat des bétis, Presses universitaires de Yaoundé, Yaoundé, 2003
- **PAULME**, **Denise**, *Structures sociales traditionnelles en Afrique noire*, Paris, Cahier d'Etudes africaine, 1960.

- **PERRONE**, **Reynaldo**, **NANNINI, Martine**, *Violence et abus sexuels dans la famille*, Paris, Esf, 2006.
- **ROUSSELL, Louis**, *La famille incertaine*, éditions Jacob, Paris, 1989
- **SABELLI**, **Fabrizio**, *Lepouvoir des lignages en Afrique la reproduction sociale des communautés du Nord-Ghana*, L'Harmattan, Paris 1986.
- **STRAUSS**, **Claude Levi**, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF, 1949.
- **TCHEGHO**, **Jean Marie**, *La famille polygamique : une école supérieure de solidarité le cas des Bamiléké du Cameroun*, Yaoundé, éditions DEMOS, 2002.
- **TEY LEUNKEU**, **BANYUN**, *L'identité comme garantie de survie Histoire du peuple Nyun et de sa dynastie des origines à nos jours (Tshô Ngo Nyun)*, Paris, L'Harmattan, 2007.

X-2- ARTICLES SUR LA FAMILLE

- **ATTIAS-DONFUT**, **Claudine**, « La notion de génération : usages sociaux et concept sociologique », in *L'Homme et la société le temps et la mémoire aujourd'hu*i, N°90, Paris, L'Harmattan, 1988, pp 36-50
- **BAMBA**, **Sékou**, « *Impact de l'islam sur les sociétés Akan : les Anyi Bini et Bona de la côte d'Ivoire orientale* », in Le pluralisme religieux en Afrique Actes du Colloque internationale de Yaoundé, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2013, pp 317-330
- **BASSE**, **Edouard Camille**, « Pouvoir occidental et structure de l'église en Afriqu*e* », in Civilisation noire et église catholique, Paris, Présence Africaine, 1978.
- **BAZIE**, **Isaac**, « *Discours et aphonie des pères : figure du père dans le roman africain francophone* », in *La figure du père dans les littératures francophones*, Revue, Erudit, volume, 52, 2016
- **BENA**, **Jonas**, « Le vivre ensemble ou l'impératif d'une posture médiane entre communautarythmie et macrosociorythmie », in *Le vivre ensemble aujourd'hui Approche pluridisciplinaire*, L'Harmattan, Paris, 2017
- **COULON**, **Christian**, « *Les itinéraires politiques de l'islam au Nord-Nigeria* », in *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1993.

- **DE LATOUR**, **Charles-Henry Pradelles**, « *Les morts et leurs rites en Afrique* », Paris, Homme n°138, tome 36, 1996, pp 137-142
- **DIALLO**, **Odile Journet**, « Noms d'ancêtres, Noms d'amis, nom de dérision, exemple africain », in Spirale, Paris, N° 19, 2001, pp 51-60
- **DJESSI NDINE**, **Aleine**, « La place de la femme dans la loi camerounaise », in Les relations nouvelles entre Hommes et Femmes, Yaoundé, Editions CLE, 2010, pp 101-128
- **DJOMHOUE**, **Priscille** « Des relations nouvelles entre maris et femmes », in Les relations nouvelles entre Hommes et Femmes, Yaoundé, Editions CLE, 2010, pp 11-16
- **ENYEGUE**, **Anasthasie Christine**, « *Etre enfant à Yaoundé en période de crise : quelques histoires de vie* », in Formes contemporaine d'esclavages, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 1999, pp 57-76
- **FEDRY**, **Jacques, OWONA, Nicolas**, « Les brûlés de de Nsam : des autochtones surpris par la ville », in Citadins et ruraux en Afrique subsaharienne, Yaoundé, Presse de l'Université catholique d'Afrique centrale, 1999.
- **FELDMAN**, **Nehara**, « *Violence domestique des femmes au Mal*i », *in Penser la violence des femmes*, Paris, La Découverte, 2017, pp 290-307
- **FOUELLEFACK KANA**, **Célestine Collette**, « *Les croyances religieuses Bamiléké face à l'assaut du catholicisme* », in Le pluralisme religieux en Afrique, Actes du colloque international de Yaoundé 16-18 février 2012, Yaoundé, Presse de l'UCAC, 2013, pp 333-348
- **GAMBA**, **Fiorenza** , « *Rituels postmodernes d'immortalité : les cimetières virtuels comme technologie de la mémoire vivante* », in Société, Revue n°97, Paris, 2007, pp 109-123
- **GUILLEMARD**, **Anne-Marie**, **JOLIVE**T, **Annie,** « De l'emploi des seniors à la gestion des âges », in problèmes politiques et sociaux, N° 924, La documentation Française, Paris, 2006.
- **HOUETOU**, **Collette**, « La femme, source de vie dans l'Afrique traditionnelle », in Société africaine (Colloque d'Abidjan, 3-8 juillet 1972), Paris, Présence Africaine Editions, 1975.
- **ILABOT**I, **DIPO**, « les rites initiatiques au Togo septentrional : le Mal-condi, le Pampan-condi et le Tikonte chez les Moba, Gourma et Dye-Ngangam du

XVIII siècle à nos jours », in le pluralisme religieux en Afrique, Yaoundé, Presse de l'UCAC, 2013. pp 121-140

- **IJERE**, **Muriel**« *Le mariage traditionnel en Afrique et ses multiples facettes*
- *fascinantes* » in Peuples noirs peuples africains, Paris, n°53, 1986, pp 72-93
- **KOLLY**, **Bérengère**, « Des sœurs chez les frères : configuration et reconfiguration à partir d'un objet philosophique sexué, l'exemple des sœurs politiques », in Genre, sexe et égalité étude critique de nos rôles sociaux, Paris, L'Harmattan ,2014.
- **MANE**, **Souley**, « *Le chi'isme à la conquête de l'Afrique subsaharienne : le cas du Cameroun (1990-2011 »*, in le pluralisme religieux en Afrique, Actes du colloque international de Yaoundé 16-18 février 2012, Yaoundé, Presse de l'UCAC, 2013. Pp 241-258
- **MANGA ENGAMA, Etgard**, *«* La suréducation au Cameroun : vers une dévalorisation des diplômes », in Les mutations en Afrique, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2009.
- **MARGUERAT**, **Yves**, « *Les chemins de la rue essai de synthèse sur le processus de production d'enfants de la rue en Afrique* », in Citadins et ruraux en Afrique Subsaharienne, Yaoundé, presse de l'Université catholique d'Afrique centrale, 1999.
- **MEBENGA**, **TAMBA**, **Luc**, « Plaidoyer pour la famille face aux défis de la mondialisation », in Annales de la faculté des arts lettres et sciences humaines, cultures et développement, volume I, n°13, 2011, pp 157-181
- **MIMCHE**, **Honoré**, « Structures familiales et changement social en Afrique noire », in Les mutations en Afrique, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2009.
- **MUDIMBE**, **Valentin Yves**, « *pouvoir culturel de l'Occident et Christianisme* », in Civilisation noire et église catholique, Paris, présence africaine, 1978.
- **NDIAYE**, **Christiane**, « *paternités sans frontières dans quelques romans haïtienscontemporains* », in *la figure du père dans les littératures francophones*, Revue Erudit, volume, 52, 2016.
- **PAULME**, **Denise**, « Structures sociales traditionnelles en Afrique noire », in cahier d'études africaines, revue n° 1, Paris, société des africanistes, 1960.
- **RIVIERE**, **Claire** « *La naissance chez les Eve du Togo* », in journal des africanistes, Paris, Centre National, de Recherche Scientifique, 1981.

- **THOMAS**, **Louis Vincent**, « La vieillesse en Afrique noire », in Hommes et Migrations, Revue 1140, Paris, 1991.
- **VAHI**, **YAGUE***« De la représentation d'un ''vide condensé'' à la représentation de la métamorphose germinale de l'Afrique : les arbres versent aussi des larmes (Alain Mabanckou)* », in Les représentations dans les fictions littéraires, Paris, L'Harmattan, 2010.

XI- THESES ET MEMOIRES CONSULTES

XI-1- MEMOIRES CONSULTEES

- **KOUMAKO**I, **Haroun**, Pratique de la polygamie au Tchad : A la recherche des facteurs explicatifs, Université de Yaoundé II, Institut de formation et de recherche Démographiques (IFORD), 2007
- **NDANGA**, **Céline**, *libérer sexuellement la veuve : lévirat rituel et sexualité des veuves Bamilékés de Bangangté*, Université de Yaoundé I, 2005.
- **NGO BELL**, **Véronique Rosette**, *les familles camerounaises face au plannning familial : intégration ou rejet ?*, Université de Yaoundé I, 1989
- **ONANA BADANG**, **Jeanne D'Arc**, les jumeaux chez les Yambassa : rites et croyances relatif au phénomène gémellaire chez les Begunu, Université de Yaoundé I, 2004.
- **PILLARELLA**, **Sophie**, L'acculturation alimentaire des immigrants récents de l'Afrique de l'ouest francophone établis à Montréal : analyse écologique, Université du Québec, 2006.

XI-2- THESES CONSULTEES

- **CHATEAUNEUF**, **Doris**, Désir d'enfant procréation médicalement assistée et adoption : réflexion sur la définition des liens de parenté, Université de Montréal, département d'anthropologie, Montréal, 2011.
- **BOUNANG MFOUNGUE**, **Cornelia**, Le mariage africain, entre tradition et modernité : étude socio-anthropologique du couple et du mariage dans la culture gabonaise, Université Paul-Valéry-Montpellier, 2012.
- **FOURN-GNANSOUMOU**, **Elisabeth**, Genre *et évolution des valeurs familiales en Afrique : cas du Benin*, Université d'Abomey-Calavi, 2011.

- **KOUANANG OTTOU**, **Reine Stéphanie**, *Alimentation et funérailles chez les Bangangté de l'Ouest Cameroun une étude anthropologique*, université de Yaoundé I, 2014.
- **LABURTHE**, **TOLRA**, **Philippe**, MINLAABA, Histoire et sociité traditionnelle chez les Beti du Sud Cameroun, université de Lille, 1975.
- **MANOUERE KOLETOU**, **Blandine**, *Maternité et destins féminins dans les contes du Cameroun*, Université de Yaoundé I, 2009.
- **MANSIANTIMA NZIMBU**, **Clémentine**, De l'éclatement du noyau familial au discours sur la collectivité dans l'œuvre romanesque de Calixthe Beyala, Université Laval, 2014
- **MFOSSI Ismael**, Enrainement et hétérogénéité idenditaire une leture des oeures d'Edouard Glissant, Gaston paul Effa, Ken Bugul et Maya Angelou, Université de Yaoundé I 2021.
- **MUHAMMAD-DIB**, **Abir**, Etude comparée sur "l'écriture du corps '' chez Calixthe Beyala et Ahlam Mosteghanemi, Université Clermond-Ferrand, 2015.
- **NDJANA**, **Ignace Bertrand**, l'esprit d'entreprise chez les Bamileké et les Beti au Cameroun : une étude anthropologique comparée, Université de Yaoundé I, 2009.
- **NKOLO**, **NDJODO**, Léon Marie, *Du modernisme au postmodernisme métamorphoses esthétiques et mutations culturelles*, université de Yaoundé I, 2014
- **PAKI MATIO**, **Rosine Magloire**, *la femme africaine à l'épreuve de la dissidence. Une étude effet-idéologie féministe dans les romans de Mongo Beti*, Université de Yaoundé I, 2009.

XII- DICTIONNAIRES ET ARCHIVES

- Dictionnaire critique de théologie, Paris, PUF, 2016
- Dictionnaire Larousse des grands évènements du 19^{e} siècle à nos jours
- Dictionnaire latin français, Paris, Hachette, 1934
- Petit Robert, éditions 2010
- Grand usuel Larousse dictionnaire encyclopédique, Paris, Bordas, 1997
- Commission africaine des droits de l'Homme et des peuples, Protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits des femmes,www.ilo.org
- Nations Unies, Objectifs de Développement Durable, www.UN.org

XIII- WEBOGRAPHIE

- **ANTOINE**, **Philipe Antoine**, **MARCOUX**, **Richard**, « Pluralité des modèles matrimoniaux en Afrique un état des lieux », extranet.puq.ca/media/ produit, mis en ligne en 2014, consulté le 13 mars 2019.
- **BANDIER**, **Norbert** « perry Anderson, les origines de la postmodernité », Cairn.info.fr, mis en ligne en 2010, consulté le 06 mars 2019.
- **BONI**, **Tanella**, « Solidarité et insécurité humaine : penser la solidarité depuis l'Afrique », Cairn.info.fr, mis en ligne en 2011, consulté le 03 juin 2019.
- **BOUNANG MFOUNGUE**, **Cornelia**, « Le mariage africain, entre tradition et modernité : étude socio-anthropologique du couple et du mariage dans la culture gabonaise », Archives ouvertes.fr, mis en ligne en 2012, consulté le 11 mars 2019.
- **BOURDIEU**, **Pierre**, « La famille comme catégorie réalisée », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 100, mis en ligne sur http : //www.persee.fr, en 1993, consulté le 21 novembre 2018.
- **DESTOUCHES**,**Vincent**, « Famille : le tabou de l'enfant préféré ? », lactualité.com, mis en ligne en mars 2014, consulté le 25 juin 2020.
- **DIOUF**, **KAMARA**, **Sylviane**, « Multiculturalismenunion ou division ? », www.pensée.fr, consulté le 10 octobre 2020.
- **EZEMBE,Ferdinand**, « l'enfant africain et ses univers », cairn info-l'enfant-africain- et-ses-univers, mis en ligne en 2009, consulté le 10 août 2020.
- **GIRARD**, **Alain**, « Le journal intime, un nouveau genre littéraire ? », www.persée.fr, consulté le 09 janvier 2020.
- **GODELIER , Maurice**, « Système de parenté, forme de famille quelques problèmes qui se posent en Europe occidentale et en Europe-Amérique », cairn info /revue-la-revue-lancanienne, mis en ligne en 2010, consulté le 16 novembre 2018.
- **HOSSO**U, **Glory Cyriaque** « le mariage forcé au Benin », in www.humanium.org, mis en ligne en juin 2018, consulté le 18 mars 2019.
- **HUGON**, **Anne**, « l'historiographie de la maternité en Afrique subsaharienne », journals.open.édition.org, mis en ligne en 2005, consulté le 12 avril 2019.
- **KUA NZAMBI TOKO**, **Ambroise**, « Musique africaine et répertoire choral », in www musicologie.org, mis en ligne en 2014, consulté le 5 avril 2020.

- **KUWONU**, **Franck** « l'Afrique se raconte à travers ses pagnes », www.un.org, mis en ligne en 2020, consulté le 13 septembre 2021.
- **LARCHER**, **Laurent** « en RDC, l'oncle maternel décide pour son neveu », Dela-croix.com, mis en ligne en 2012, consulté le 08 février 2020.
- **MALONGTE**, **Alice**, « L'impératif d'un retour aux valeurs ancestrales en vue du développement de l'Afrique », www.wathi.org, mis en ligne en octobre 2017, consulté le 08 mai 2019.
- **MARTEL**, **Kareen**, « Les notions d'intertextualité et d'intratextualité dans la théorie de la réception », www.erudit.org , 2006, consulté le 16 septembre 2020.
- **PELLETIER**, **Emelie**, **DUBOIS**, **Didier** « Pour en finir avec les conflits intergénérationnels ! », facteurh.com, 2009.
- **TANG**, **Delphine**, « L'esthétique du « chant-roman » chez Were Were Liking, www.erudit.org, 2006, mis en ligne en 2006, consulté le 20 mars2020.
- **ZOURKALEINI,Younoussi**, « Grands-parents et circulation des enfants au Burkina Faso : Quels effets des mutations économiques et socioculturelles ? », erudit.org.fr/livres/actes-des-colloques-de-l'association-internationale-de-langues-françaises, mis en ligne en 2010, consulté le 20 février 2019.
- Cairn.info/revue-cahiers-critiques-de-therapie familiale, mis en ligne en 2014, consulté le 06 septembre 2019.
- « littérature fantastique définition : la littérature fantastique », De littérature.savoir.fr, consulté le 18 avril 2020.
- « Société : quelques causes de la dépravation des mœurs et de la perversion chez les enfants », www.notreepoque.bj, consulté le 10 septembre 2019.

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE .....
REMERCIEMENTS iii
ABSTRACT iv
RESUME v
INTRODUCTION 1
PREMIERE PARTIE : SYSTÈMES ET ASPECTS DE LA FAMILLE AFRICAINE TRADITIONNELLE 14
CHAPITRE I : MODE D'EDUCATION FAMILIALE TRADITIONNELLE 17
I-1 LES AGENTS EDUCATIFS 17
I-1-1- Filiation patrilinéaire 21
I-1-2- Filiation matrilinéaire 34
I-1-3-Les agents éducatifs non filiaux 37
I-2- Types et formes de mariage en Afrique traditionnelle 39
I-2-1- Les Types et formes d'unions 44
I-2-2-Les formes d'unions 55
I-2-3- La complexité de l'inceste 59
CHAPITRE II : FAMILLE ET SPIRITUALITE 62
II-1- Dation, ritualisation et système onomastique 62
II-1-1-Dation des noms 63
II-1-2- Ritualisation des noms 68
II-1-3- Système onomastique dans le corpus 75
II-2- Appréhension de la religion en Afrique 77
II-2-1-Vecteurs d'implantation des religions importées en Afrique 78
II-2-2- Formes de croyances africaines 85
II-2-3- Le syncrétisme religieux africain 95
CHAPITRE III : PERCEPTION DE LA MORT EN AFRIQUE 100
III-1- La mort et ses nombreuses appréhensions en Afrique 100
III-1-1- Culte et cérémonie mortuaire 100

III-1-2- Symbolique de la mort 106
III-2- sacralité de la mort 112
III-2-1- Influence des morts sur les vivants 112
III-2-2- Mise en esthétisque de la mort dans le corpus 113
DEUXIEME PARTIE : REPRESENTATION DE LA FAMILLE AFRICAINE MODERNE DANS LE CORPUS 116
CHAPITRE IV: LES TECHNIQUES NARRATIVES POSTMODERNES DE LA FAMILLE AFRICAINE 118
IV-1- Les formes esthétiques chez Calixthe Beyala 119
IV-1-1- Le Vulgaire et ses représentations 121
IV-1-2-L'écriture du corps comme formes d'esthétiques littéraires chez la romancière 124
IV-1-3- Calixthe Beyala : Du féminisme à la féminitude 127
IV-2- Approche culturelle chez Gaston Paul Effa 136
IV-2-1- Les pratiques cultuelles dans l'esthétique romanesque de Gaston Paul Effa 137
IV-2-2- Insertion de la mythologie africaine dans les romans 145
IV-2-3- Insertion des genres oraux 147
CHAPITRE V : LA FAMILLE AFRICAINE MODERNE : UNE ESTHETIQUE DU SYNCRETISME CULTUREL 152
V-1- Multiculturalisme : ses formes et incidences littéraires 153
V-1-1- Le multiculturalisme : ses origines 154
V-1-2-La diversité culturelle et ses variations 157
V-1-3- La coexistence culturelle et ses conséquences 165
V-2- L'hybridité littéraire 167
V-2-1- Causes ou motifs de l'hybridation littéraire 168
V-2-2- Mécanismes d'hybridation littéraire 169
CHAPITRE VI : LA DYNAMIQUE DU CONFLIT: CARACTERISTIQUE DE LA FAMILLE AFRICAINE POSTMODERNE 178
VI-1- Le culte de l'enfant préféré 178
VI-1-1- Motifs de la préférence d'un enfant par un parent 179

VI-1-2- Conséquences de la préférence d'un enfant au sein de la famille 181
VI-1-3- Le culte de l'enfant préféré et ses autres incidences 183
VI-2- Le conflit intergénérationnel 188
VI-2-1- Quelques causes du conflit intergénérationnel 189
VI-2-2- Effets du conflit des générations 196
TROISIEME PARTIE : RECONFIGURATION DE LA FAMILLE AFRICAINE POSTMODERNE 198
CHAPITRE VII : DECREPITUDE DU SYSTEME FAMILIAL AFRICAIN CONTEMPORAIN 200
VII-1- Idéologies postmodernes et techniques de procréation 200
VII-1-1- Idéologies postmodernes 201
VII-1-2- Techniques de procréation 210
VII-2- Formes de parenté postmoderne 212
VII-2-1- L'affiliation sociale 213
VII-2-2- Les autres formes de parenté postmoderne 216
CHAPITRE VIII : LA PLACE DE L'ENFANT DANS LA FAMILLE AFRICAINE CONTEMPORAINE 228
VIII-1-Paternité-maternité : un modèle d'épanouissement 228
VIII-1-1- Acceptions anciennes et récentes de la notion de paternité 230
VIII-1-2- Acceptions anciennes et récentes de la maternité 236
VIII-1-3- La postmodernité et ses influences sur la maternité et la paternité 241
VIII-2- L'enfant comme mamelle nourricière 249
VIII-2-1- Les motifs d'exploitation des enfants 249
VIII-2-2- Les manifestations 253
VIII-2-3- Les répercussions 260
CHAPITRE IX : LA FAMILLE AFRICAINE : SES ENJEUX CONTEMPORAINS 264
IX-1- La famille africaine multidimensionnelle 264
IX-1-1- Quelques réalités mouvantes 266
IX-1-2- Le système d'ambivalence 270
IX-1-3- Les effets de l'idéologie postmoderne dans la famille africaine 275

IX-2- L'ancrage culturel : un véritable gage de développement 280
IX-2-1- Les formes d'ancrage culturel 283
IX-2-2- Immersion culturelle et esthétique littéraire 287
IX-2-3- Aspects sélectifs d'une immersion culturelle 294
CONCLUSION GENERALE 301
BIBLIOGRAPHIE 307
TABLE DES MATIÈRES 322
INDEX 326

INDEX

Abir Muhammad Dib, 337
acculturation, 169, 170, 171, 196, 203, 298, 299, 330
acculturation alimentaire, 298, 299, 330
Acculturation alimentaire, 334, 339
africanité, 141, 155, 196, 276, 279, 280, 312
afrocentrisme, 294
agent éducatif, 17, 30, 35, 39, 40, 62, 178, 188, 190, 191, 193, 202, 207, 262, 273
agnats, 18, 62
Ahmadou Hampâyé Bâ, 335
aîné, 4, 26, 27, 28, 55, 78, 148, 164, 175, 181, 184, 185, 186, 189, 227, 229, 254, 261, 272, 282, 307, 310
Alain Cugno, 192, 252, 339
Alain Girard, 181, 338
Albert Cohen, 179, 334, 338
Alexis Dembele, 152, 337
Alice Malongte, 276, 339
Ambroise Kua Nzambi Toko, 300, 339
Anasthasie Christine Enyegue, 183, 226, 234, 264, 266, 338
ancestralie, 88, 95, 96, 97, 161
ancrage culturel, ii, 155, 292, 294, 295, 318, 342
Anderanti Adepoju, 260, 335
animisme, 15, 64, 82, 88, 91, 95, 118, 141, 161, 295
Anne Catherine Luther, 337
Anne Hugon, 246, 339
Anne Jolivet, 338
Anne-Marie Guillemard, 194, 198, 338
autorité parentale, 4, 208, 227, 317
Autorité parentale, 337
avunculat, 23, 37, 238, 327
Avunculocal, 278, 334
Béatrice Slama, 131, 132, 337
Bérengère Kolly, 129, 337
Bernard Stiegler, 287, 339
Bigaro Diop, 16, 118, 336
Bilocal, 338
Blandine Kriegel, 228, 339
bureaugamie, 47, 214, 253
Calixthe Beyala, i, iv, v, 2, 3, 4, 5, 10, 18, 33, 35, 37, 38, 39, 62, 63, 67, 69, 79, 86, 90, 91, 94, 99, 116, 120, 122, 124, 125, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 135, 136, 139, 140, 155, 156, 160, 165, 168, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 181, 184, 190, 201, 208,210, 212, 217, 220, 222, 225, 227, 228, 230, 245, 248, 251, 255, 256, 257, 273, 278, 280, 281, 282, 290, 291, 292, 296, 299, 301, 302, 308, 312, 314, 315, 316, 320, 331, 334, 341
Cecile Dolisane Ebosse, 337
Célestine collette Fouellefack Kana, 336
Chaîne consommation du deuil, 337
Cheick Anta Diop, 294, 336, 339
Chinua Achebe, 26, 96, 335
Christine Détrez, 42, 335
citoyenneté multiculturelle, 158, 182, 315, 316
Claire Rivière, 67, 71, 73, 74, 75, 336
Claude Brémond, 334
Claude coquery Vidrovitch, 335
Claude Levi Strauss, 6, 334
Claude Njike Bergeret, 334
Claudine Attias-Donfut, 194, 338
Clémentine Mansiantima Nzimbu, 129, 337
Coggnatique, 335
Collette Houetou, 129, 130, 337
colonisation, iv, v, 8, 15, 46, 47, 63, 64, 80, 81, 82, 84, 98, 101, 156, 158, 195, 207, 260, 295
Complexe d'Electre, 201, 337
Complexe d'Œdipe, 337
Conférence de Berlin, 336
contrat social, 41
Coquery Vidrovitch, 276, 339
Cornelia Bounang Mfoungue, 224, 338
Culte de l'enfant préféré, 337
Dation du nom, 336
décrochage scolaire, 226
Délinquance juvénile, 338

Denise Paulme, 31, 32, 279, 335
dépravation des mœurs, 137, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 235, 303, 333
descendance, 20, 22, 32, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 43, 49, 51, 52, 53, 55, 57, 96, 108, 220, 260
Déviances sociétales, 338
Djailli Amadou Amal, 335
Dominique Budor, 174, 337
Dominique Zahan, 87, 336
Donneur de sperme, 337, 338
Doris Chateauneuf, 247, 248, 256, 339
Ebenezer Njoh Mouelle, 261, 339
Ecriture de la sororité, 336
Ecriture du grotesque, 334
Edouard Camille Basse, 84, 336
Edouard Glissant, 210, 297, 331, 338
Elisabeth Badinter, 214, 246, 249, 252, 255, 258, 338
Eloïse Brière, 127, 337
Emile Durkheim, 1, 5, 79, 334
Emmanuel Todd, 18, 334
Endogamie, 57, 335
Engagement littéraire, 336
Esthétique du vulgaire, 334
Etat de nature, 335
Evans Pritchard, 22, 59, 334
exogamie, 41, 61
Fabien Ouamba, 210, 338
Fabrizio Sabelli, 19, 334
famille africaine, ii, v, 1, 3, 10, 13, 15, 18, 19, 20, 22, 24, 26, 42, 47, 51, 66, 67, 78, 92, 93, 102, 109, 110, 114, 120, 140, 141, 148, 156, 160, 165, 172, 181, 182, 183, 190, 193, 202, 213, 220, 225, 228, 232, 240, 243, 260, 271, 274, 275, 279, 280, 284, 285, 286, 287, 289, 291, 308, 311, 314, 315, 316, 317, 318, 326, 342
famille élargie, 18, 19, 142, 148, 271, 272, 283, 284, 307
Fécondation in vitro, 338
féminitude, 131, 139, 155, 320, 341
Ferdinand Ezembe, 39, 335
fétichisme, 93, 94, 149, 161
filiation matrilinéaire, 23, 35, 36, 38, 62, 237, 238
Filiation patrilinéaire, 21, 334, 340
Francis Bidjocka, 305, 306, 339
Franck Kuwonu, 303, 339
François Bigono Bigono, 336
François de Singly, 5, 334
Françoise Vergès, 131, 337
FrançoisXavier Bellamy, 337
Gaston Bachelard, 91, 336
Gaston Paul Effa, i, iv, v, 2, 3, 4, 5, 19, 21, 25, 27, 29, 33, 38, 44, 46, 63, 66, 73, 76, 79, 83, 88, 90, 91, 92, 94, 105, 110, 111, 115, 120, 122, 140, 141, 142, 143, 145, 146, 147, 148, 150, 151, 152, 154, 155, 156, 159, 164, 168, 171, 173, 174, 175, 178, 179, 180, 195, 199, 208, 215, 234, 238, 239, 255, 272, 276, 278, 280, 283, 286, 292, 295, 296, 299, 301, 307, 308, 309, 310, 312, 315, 316, 334, 341
génome, 221
Georges Granai, 89, 336
Georges Sand, 177, 338
gestation pour autrui, 247, 317
globalisation, 15, 206, 213, 234, 292
Glory Cyriaque, 57, 58, 333, 335
homogamie, 44
Honoré Mimche, 24, 53, 195, 213, 214, 216, 335
Hubert Gérard, 7, 334
Hybridation culturelle, 336
hybride, v, 120, 156, 172, 174, 176, 178, 325
hybridité, i, 11, 99, 100, 120, 172, 182, 325, 341
Identité rhizome, 336
Ilaboti Dipo, 73, 336
inceste, 41, 61, 62, 128, 338, 340
industrie de la mort, 210
injustice sociale, 266
Insécurité féminine, 335
Insémination artificielle, 337
Interartialité, 334

intertextualité, 176, 177, 178, 180, 314, 325, 333
intranquilité littéraire, 172
intratextualité, 177, 314, 333
Isabelle Akouhaba Anani, 277, 339
Jacques Binet, 18, 19, 334
Jacques Chevrier, 122, 337
Jacques Fedry, 36, 335
Jacques Lacan, 238, 339
Jacques Mascotto, 11, 12, 334
Jean Blaise Kenmogne, 231, 339
Jean Ellul, 339
Jean Loup Amselle, 157, 337
Jean Pierre Ombolo, 23
Jean Pierre Warnier, 15, 157
Jean-François Lyotard, iv, v, 11, 225
Jean-Marc Ela, 336
Jean-Marie Tchegho, 108, 253
Joseph Kuaté, 101, 336
Julia Kristeva, 338
Juliette Sméralda, 303, 339
Kareen Martel, 177, 338
Komokoi Haroun, 336
Laburthe Tolra, 49, 335
Laurence Boutinot, 85, 260, 265, 336, 339
Laurent Feller, 81, 336
Laurent Larcher, 35, 335
Léon Kamga, 23, 57, 58, 61, 75, 96, 335
lesbianisme, 231
Levy Brühl, 336
lignage, 19, 26, 31, 40, 52, 60, 239, 278
Littérature-monde, 336
Louis Roussel, 334
Louis Vincent Thomas, 291, 339
Luc Mebenga Tamba, 1, 334
Madelaine Grawitz, 6, 334
mamelle nourricière, ii, 259, 260, 261, 263, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 315, 342
Marc Ferro, 209, 338
mariage arrangé, 58, 137
Mariage d'enfants, 335
Mariage entre femmes, 335
mariage fantôme, 57, 60, 117
mariage forcé, 57, 58, 63, 117, 308, 333
Marie Boeton, 257, 339
Marie Morelle, 256, 263, 339
Marie Thérèse Mengue, 261, 339
Martine Nannini, 61, 62, 190, 192, 336
maternité, ii, 9, 205, 217, 236, 237, 238, 240, 241, 245, 246, 247, 248, 249, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 258, 259, 270, 274, 315, 317, 321, 333, 342
matrifocale, 35, 36
Maurice Godelier, 6, 20, 22, 25, 26, 35, 36, 37, 51, 57, 61, 209, 214, 216, 217, 220, 223, 224, 237, 251, 253, 334
Mbondji Edjenguélé, 335
Mechtild Maurer, 266, 339
Mèdéwalé-Jacob Agossu, 336
Mère porteuse, 338
mères porteuses, 4, 216, 217, 251, 253, 259, 317
Mfossi Ismael, 296, 297, 339
Michael Hayat, 174, 337
Migritude, 336
Milena Doytcheva, 158, 337
Modèle familial de biparenté restreinte, 337
Mondialisation, 334, 336
mondialisation culturelle, 47, 156, 158, 160, 173, 210, 213, 243, 323
mondialisation de la nourriture, 168
monogamie, 46, 47, 48, 51, 276
Monoparenté, 337
Mort culturelle, 335
Moustapha Nsangou Mbouembou, 338
Multiculturalisme, i, 157, 158, 322, 336, 341
multiculturalisme culinaire, 168
Muriel Darmon, 42, 335
Muriel Ijere, 43, 59, 60, 335
natolocal, 278
Nehara Feldman, 137, 337
Neveu utérin, 335
Ngonzi Iloh, 139, 337
Nicolas Balutet, 11, 334
Nicolas Owona, 36, 335

Norbert Bandier, 207, 338
obscur destin, 11, 137
Odile journet Diallo, 336
parenté homosexuelle, 225
parenté responsable, 264
parenté sociale, 39, 220, 221, 222, 223, 229, 241
Parenté sociale, 334, 335, 337
Parenté transexuelle, 337
Paternité, ii, 237, 338, 342
Patricia Toumi Lippenoo, 337
Patrick Moneyang, 10, 334
patrilocal, 23, 278
Paul Abouna, 20, 22, 23, 279, 334
Paul Gerbod, 122, 336
Paulina Chiziane, 25, 335
pause complémentaire, 192, 254
pédérastie, 231
Père biologique, 338
Philipe Amangoua, 337
Philipe Antoine, 216, 332
Philipe Ortel, 338
Pierre Bourdieu, 3, 334
polyandrie, 48, 49, 53
Polygamie, 335
polygynie, 48, 49, 53, 54
Présentisme, 338
Priscille Djomhoué, 24, 25, 59, 113, 185, 335
prohibition de l'inceste, 61, 237
prostitution juvénile, 233, 287, 317
Quasi parenté, 152, 337
Religions importées, 336
René Guenon, 206, 338
repli identitaire, 170, 171, 196, 234
Reynaldo Perrone, 61, 62, 190, 192, 336
Richard Marcoux, 216, 338
Roland Cayrol, 226, 323, 339
Sekou Bamba, 336
Selly Ba, 49, 335
Sévérin Cécile Abéga, 28, 193
Shanda Tomne, 339
Sigmund Freud, 41, 104, 237, 238, 255, 335
Simone de Beauvoir, 132, 139, 337
sociétés traditionnelles, 29, 43, 266, 291
Socio-anthropologie, 334
socioculture, 2
solidarité africaine, 19, 143, 196, 305, 317
Sophie Pillarella, 298, 339
Souley Mane, 84, 85, 336
Suréducation, 337
Sylviane Diouf Kamara, 158, 159, 337
système patronymique, 23
Tahar Ben Jelloun, 18
Tanella Boni, 19, 29, 51, 114, 129, 135, 136, 137, 334
techno-sciences, 11, 216, 315
Teu Leunkeu, 279, 280, 339
Théophile Obenga, 294, 339
Thomas Hobbes, 41, 335
totémisme, 15, 64, 79, 82, 88, 91, 92, 93, 95, 118, 142, 237, 295
Utérins, 334
Uxorilocal, 338
Valentin Yves Mudimbe, 81, 82, 336
Vincent Destouches, 183, 338
Violaine Houdart Merot, 338
violence d'agression, 191, 192
virilocal, 278
Vodu, 336
Walter Geerts, 174, 337
Yagué Vahi, 90, 336
Younoussi Zourkaleini, 34, 335
Yves Marguerat, 102, 243, 244, 265, 268, 273, 339