

Éditeur: L3DL-CI  
Université Félix Houphouët-Boigny  
Côte d'Ivoire

ISSN-L (imprimé) 2706-6312



E-ISSN (en ligne) 2708-0633

<https://www.revue-akofena.com>

Akofena Revue Scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication



# Akofena



## Revue Scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication

Éditeur: L3DL-CI, Université Félix Houphouët-Boigny

SPÉCIAL n°6 Vol.2 - JUIN 2021

Langues, littératures & société: description exclusive  
ou éclictique et pluridisciplinarité

Sous la direction: Amoikon Dyhie ASSANVO

COORDINATEURS

Jean-Claude DODO, Allou Serge Yannick ALLOU & Assouan Pierre ANDREDOU

ISSN-L (imprimé) 2706-6312

E-ISSN (en ligne) 2708-0633

**Akofena, revue scientifique des Sciences du Langage,  
Lettres, Langues & Communication**  
<https://www.revue-akofena.com>

**D.O.I :** <https://doi.org/10.48734/akofena>



**Akofena**

**PÉRIODIQUE : SÉMESTRIEL**

**CC BY 4.0 - Creative Commons**



**Sous-direction du dépôt légal, 1<sup>er</sup> trimestre  
Dépôt légal n°16304 du 06 Mars 2020**

**Éditeur :**  
**L3DL-CI, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire**





# Akofena



<https://www.africabib.org/rec.php?RID=A00006474>

[https://reseau-mirabel.info/revue/7228/Akofena\\_revue\\_scientifique\\_des\\_sciences\\_du\\_langage\\_lettres\\_langues\\_et\\_communication](https://reseau-mirabel.info/revue/7228/Akofena_revue_scientifique_des_sciences_du_langage_lettres_langues_et_communication)



[https://www.journaltoCs.ac.uk/index.php?action=browse&subAction=pub&publisherID=5480&journalID=46600&page=1&userQueryID=&sort=&local\\_page=1&sortBy=&orCol=1](https://www.journaltoCs.ac.uk/index.php?action=browse&subAction=pub&publisherID=5480&journalID=46600&page=1&userQueryID=&sort=&local_page=1&sortBy=&orCol=1)

[https://www.worldcat.org/title/revue-akofena-hors-srie/oclc/1151418959&referer=brief\\_results](https://www.worldcat.org/title/revue-akofena-hors-srie/oclc/1151418959&referer=brief_results)



<https://zdb-katalog.de/list.xhtml?t=Akofena>

[http://ezb.uni-regensburg.de/ezeit/detail.phtml?bibid=SUBHH&colors=7&lang=de&jour\\_id=466175](http://ezb.uni-regensburg.de/ezeit/detail.phtml?bibid=SUBHH&colors=7&lang=de&jour_id=466175)



<https://searchworks.stanford.edu/view/13629336>

<https://dbh.nsd.uib.no/publiseringskanaler/erihplus/periodical/info.action?id=498446>



<http://www.sudoc.abes.fr/cbs/xslt//DB=2.1/SET=3/TTL=1/CMD?ACT=SRCHA&IKT=1016&SRT=RLV&TRM=Akofena>

<https://portal.issn.org/resource/ISSN/2078-0633>



<https://www.entrevues.org/revues/akofena/>

<https://www.arsartium.org/wp-content/uploads/2021/02/MLA.pdf>



[https://scholar.google.com/scholar?hl=en&as\\_sdt=0%2C5&q=revue+akofena&btnG=](https://scholar.google.com/scholar?hl=en&as_sdt=0%2C5&q=revue+akofena&btnG=)

<https://linguistlist.org/pubs/journals/get-journals.cfm?JournalID=70242>



<https://www.ascleiden.nl/content/recently-published-journal-articles-week-21-2020>

<https://v2.sherpa.ac.uk/id/publication/37175>

Pour plus d'informations sur toutes nos bases d'indexation internationale :

<http://revue-akofena.org/index.php/indexation-internationale/>

## COMITÉ ÉDITORIAL & DE RÉDACTION EDITORIAL AND WRITING BOARD



### Directeur de publication et Rédacteur en chef / Director of Publication/ Editor-in-Chief

- Dr (MC) ASSANVO Amoikon Dyhie, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*

### Co-directeur de publication / Co-editor of Publication

- Dr (MC) KRA KOUAKOU Appoh Enoc, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*

### Secrétaires éditoriaux / Editors' Secretaries

- Dr AHADI SENGE MILEMBA Phidias, *Université de Goma, RDC*
- Dr ATSE N'cho Jean-Baptiste, *Université Alassane Ouattara*
- Dr BOUTIN Akissi Béatrice, *Université la Sapienza, Rome, Italie*
- Dr GONGO Bleu Gildas, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr KODAH Mawuloe Koffi, *University of Cape Coast Cape Coast, Ghana*
- Dr KOUASSI N'dri Maurice, *Université Péléforo Gon Coulibaly, Côte d'Ivoire*
- Dr KOUESSO Jean Romain, *Université de Dschang, Cameroun*
- Dr MADJINDAYE Yambaïdjé, *Université de N'Djaména, Tchad*
- Dr MANDOU AYWOUO Faty-Myriam, *Université de Douala, Cameroun*
- Dr SIB Sié Justin, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr SEA Souhan Monhuet Yves, *Université Félix Houphouët-Boigny*
- Dr TOLOGO Guillaume Ballebé, *Université Joseph Ki-Zerbo, Burkina Faso*
- Dr UNGUREANU Cristina, *Université de Pitesti, Roumanie*

### Secrétaires de rédaction / Editorial Secretaries

- Dr BEN LARBI Sara, *Université de Lorraine, France*
- Dr BERE Anatole, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr CONGO Aoua Carole, *CNRST, Burkina Faso*
- Dr EYI Max-Médard, *Université de Libreville, Gabon*
- Dr KONE Drissa, *Unification Theological Seminary, USA New York City Campus*
- Dr NANTOB Mafobatchie, *Université de Lomé, Togo*
- Dr NIAMIEN N'da Tanoa Christiane, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr NGUEMA ANGO Joseph-Marie, *École Normale Supérieure du Gabon*
- Dr N'GUESSAN Kouassi Akpan Désiré, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr STOLL Marie, *Humboldt State University, USA*
- Dr YEO Kanabein Oumar, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr YOUANT Yves-Marcel, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*

### Secrétaires informatiques / IT Secretaries

- Dr ALLOU Allou Serge Yannick, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr DODO Jean-Claude, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr N'GORAN Konan Fortuna Arnaud, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*

### Secrétaires administratifs / Administrative Secretaries

- Dr AHATÉ Tamala Louise, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr ALLA N'guessan Edmonde-Andréa, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr AMANI-ALLABA Angèle Sébastienne, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr ANDREDOU Assouan Pierre, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr KESSIE-OUATTARA Diane-Laure, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*

# COMITÉ SCIENTIFIQUE & DE LECTURE SCIENTIFIC AND READING BOARD



## National

- Prof. ABOA Abia Alain Laurent, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Prof. AHOUA Firmin, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Prof. BOGNY Yapo Joseph, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Prof. BOHUI Djédjé Hilaire, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Prof. EKOUE Williams Jacob, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Prof. FOBAH Eblin Pascal, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr (MC) GOA Kacou, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Prof. HIEN Sié, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr (MC) HOUMEGA Munseu Alida, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Prof. KOUAMÉ Abo Justin, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Prof. LEZOU KOFFI Aimée-Danielle, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr (MC) KOSSONOU Kouabena Théodore, *Univ. Félix Houphouët-Boigny*
- Prof. KOUADIO N'Guessan Jérémie, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr (MC) MANDA Djoa Johson, *Institut National Polytechnique Félix Houphouët-Boigny*
- Prof. N'GORAN POAMÉ Léa Marie Laurence, *Université Alassane Ouattara, CI*
- Dr (MC) TAPÉ Jean-Martial, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Prof. TOUGBO Koffi, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*
- Dr (MC) ZAKARI Yago, *Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire*

## International

- Dr (MC) ADJERAN Moufoutaou, *Université d'Abomey-Calavi, Bénin*
- Prof. AINAMON Augustin, *Université d'Abomey-Calavi, Bénin*
- Dr (MC) BENAÏCHA Fatima Zohra, *Université de Blida 2, Algérie*
- Dr (MC) KABORE Bernard, *Université Joseph Ki-Zerbo, Burkina Faso*
- Prof. KANTCHOA Laré, *Université de Kara, Togo*
- Prof. LOUM Daouda, *Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal*
- Prof. MALGOUBRI Pierre, *Université Joseph Ki-Zerbo, Burkina Faso*
- Prof. MOUS Maarten, *Université Leyde, Pays-Bas*
- Dr (MC) OUÉDRAOGO Mahamadou Lamine, *Université Norbert Zongo, Burkina Faso*
- Dr (MC) PALI Tcha, *Université de Kara, Togo*
- Prof. QUINT Nicolas, *Université Paris Villejuif, France*
- Dr (MC) RAZAMANY Guy, *Université de Mahajanga, Madagascar*
- Dr (MC) REDOUANE Rima, *Université Abderrahmane MIRA-Bejaia, Algérie*
- Dr (MC) TCHABLE Boussanlègue, *Université de Kara, Togo*

## LIGNE ÉDITORIALE



symbolise le courage, la vaillance et l'héroïsme. En pays Akan, les épées croisées représentent les boucliers protecteurs du Roi. La revue interdisciplinaire Akofena des Lettres, Langues et Civilisations publie des articles inédits, à caractère scientifique. Ils auront été évalués en double aveugle par des membres du comité scientifique et d'experts selon leur(s) spécialité(s). Enfin, Akofena est une revue au confluent des Sciences du Langage, des Lettres, Langues et de la Communication. La revue s'adresse aux Chercheurs, Enseignants-Chercheurs et Étudiants.

**M. ASSANVO Amoikon Dyhie**  
*Directeur de Publication*

**Sous la direction :**

Amoikon Dyhie ASSANVO

-----

**Numéro coordonné :**

Jean-Claude DODO, Allou Serge Yannick ALLOU

Assouan Pierre ANDREDOU

**“Langues, littératures & société: description exclusive ou  
éclectique et pluridisciplinarité ”**



# Akofena



Revue scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication

## SOMMAIRE

<b>Éditorial</b>	<b>03</b>
<b>LINGUISTIQUE AFRICAINE</b>	
<b>01 Mamadou FOFANA</b> Élision vocalique dans les emprunts du koyaga	<b>05</b>
<b>02 Paul Hounsa AIKPO</b> Évocation dans les panégyriques claniques en milieu fɔn du Plateau d'Abomey	<b>13</b>
<b>03 Yoma TAKOUGNADI</b> Les constructions possessives en bago	<b>25</b>
<b>04 Zinsou HOUNZANGBE</b> Lecture syntaxique des syntagmes des langues Gbe dans un contexte bilingue	<b>39</b>
<b>ALPHABÉTISATION, MULTILINGUISME ET PLURILINGUISME</b>	
<b>05 Festus A. SOYOYE, Tajudeen A. OSUNNIRAN &amp; Clement A. ADEJARE</b> La société ivoirienne face aux choix linguistiques	<b>55</b>
<b>06 Jonas Kwabla FIADZAWOO, Frank ATTATI &amp; Bernard Atsu ATTATI</b> Phénomènes d'interférences phonétiques en FLE chez les étudiants-enseignants en 2 <sup>ème</sup> année de Bagabaga college of education, Tamale	<b>69</b>
<b>07 Lou Claudine DRI</b> La langue française comme medium d'alphabétisation en Côte d'Ivoire: fonction, défi et perspectives	<b>91</b>
<b>08 Mexcent ZUE ELIBIYO</b> Étude sociolinguistique de l'impact du fang dans le développement du parler tolibangando au Gabon	<b>101</b>
<b>LITTÉRATURE AFRICAINE, OCCIDENTALE, ORIENTALE ET MALGACHE</b>	
<b>09 Lahouassa MUSTAPHA</b> Identification de soi et socialisation sexuée sous la dimension spatiale dans <i>Le baobab fou</i> , <i>Cendres et braises</i> et <i>Riwan ou le chemin de sable</i> , trilogie de Ken Bugul	<b>109</b>



<b>10</b>	<b>Pierre Olivier EMOUCK</b>	<b>127</b>
	L'esthétique du roman de l'urgent, théorie du complot et engagement critique dans <i>Les fanatiques</i> de Max Gallo	
<b>11</b>	<b>Robert MAMADI, Kouago ABDOULAYE &amp; Bichara Taoussi TAOUKAMLA</b>	<b>145</b>
	Lesbianisme et pédophilie dans <i>Les couleurs de l'existence</i> de Maïmouna Besso et alii, et <i>Aux vents des aléas de la vie</i> de Christine Haga Ngolda Ildina et alii	
<b>12</b>	<b>Rosin Francis Emerson LOEMBA</b>	<b>161</b>
	La parodie comme stratégie d'écriture dans <i>L'État honteux</i> de Sony Labou Tansi	
<b>13</b>	<b>Souhila Fatima Zohra BRAHIMI &amp; Latifa SARI MOHAMED</b>	<b>171</b>
	Nouvelles stratégies du roman algérien contemporain, <i>Les hommes et toi</i> de Selma Guettaf et la posture féminine	
<b>14</b>	<b>Yacouba KONÉ</b>	<b>183</b>
	Interartialité et la critique de la gestion du pouvoir dans les romans d'André Malraux	
<b>15</b>	<b>Yves-Abel FEZE &amp; Sadrack KOLLO ELOCK</b>	<b>195</b>
	L'interstice identitaire dans <i>L'Impasse</i> de Daniel Biyaoula	
<b>PÉDAGOGIE, COMMUNICATION, MILIEU ET SOCIÉTÉ</b>		
<b>16</b>	<b>Aboubakar OUATTARA</b>	<b>209</b>
	Paradigme de l'entrepreneur dans le management et la communication des entreprises religieuses en Côte d'Ivoire	
<b>17</b>	<b>Amadou Zan TRAORÉ, Famakan KEITA &amp; Cheick Oumar Toutou DIARRA</b>	<b>223</b>
	Le <i>musobila</i> au Beledougou (Mali) : sens et enseignements socio-culturels	
<b>18</b>	<b>Benjamin EYOUNGA</b>	<b>239</b>
	La question de la religion africaine ancestrale : nature et rapport avec les religions révélées	
<b>19</b>	<b>Cyrille Ulrich SANLE, Soumaila KONE &amp; Ballo Jean YAO</b>	<b>255</b>
	Analyse des indicateurs socioéconomiques de la pauvreté dans la ville de Bouaké	
<b>20</b>	<b>Guy RAZAMANY &amp; Lalao Soa Adonis TSIARIFY</b>	<b>269</b>
	Parenté à plaisanterie ou <i>ziva</i> entre les Makoa et les Tsimihety à travers les aliments chez les Malgaches	
<b>21</b>	<b>Elie Stelle MOUSSODJI</b>	<b>283</b>
	L'engagement politique à travers la musique : le cas des rappeurs gabonais	
<b>22</b>	<b>Haoua Adji OUMAR</b>	<b>297</b>
	Vitalité ethno-linguistique de la communauté <i>msar</i>	

<b>23</b>	<b>Issaka DAHANI &amp; Georges COMPAORÉ</b>	<b>315</b>
	Aménagement de la commune périurbaine de Koubri : superposition des territoires administratif et coutumier	
<b>24</b>	<b>Joseph-Marie NGUEMA ANGO</b>	<b>327</b>
	Interactions communicationnelles famille-école et leurs enjeux éducatifs au Gabon	
<b>DISCOURS POLITIQUE, ANALYSE DU DISCOURS ET GRAMMAIRE</b>		
<b>25</b>	<b>Nshindi-Germain MULAMBA</b>	<b>341</b>
	Anthroponyms we live by: an ecolinguistic approach to names in Ciluba	
<b>26</b>	<b>Oumar DIA</b>	<b>359</b>
	Des éléments de structuration d'un champ sémantique	
<b>27</b>	<b>Paul DÉZOMBÉ</b>	<b>371</b>
	Les effets de frontière et de porosité générique dans <i>L'éden cinema</i> de Marguerite Duras	
<b>28</b>	<b>Sayouba OUEDRAOGO</b>	<b>383</b>
	Analyse des graffiti dans les établissements d'enseignement post-primaire et secondaire de la ville de Ouagadougou	
<b>29</b>	<b>Réal MONDJO LOUNDOU</b>	<b>397</b>
	Enjeux linguistiques des phénomènes d'apocope, de syncope et d'interférences linguistiques dans le roman francophone : analyse de <i>Le Gone du Chaâba</i> d'Azouz Begag, de <i>53cm</i> de Bessora et de <i>Temps de chien</i> de Patrice Nganang	

# ÉDITORIAL



## Spécial n°6, volume 2



## LANGUES, LITTÉRATURES & SOCIÉTÉ: DESCRIPTION EXCLUSIVE OU ÉCLECTIQUE ET PLURIDISCIPLINARITÉ

Le présent volume est la continuité de Akofena, spécial n°6, volume 1. Ainsi, tout comme le volume 1, nous avons cinq (05) sections dans ce volume, en fonction des thématiques abordées par les contributeurs. À cet effet, sous la section recherche *linguistique africaine*, la contribution de Mamadou FOFANA permet de se faire une idée du comportement morphologique et morphophonologique de certains emprunts au niveau du lexique koyaga. Tout comme FOFANA, les productions de Yoma TAKOUGNADI, et de Zinsou HOUNZANGBE sont axées sur la syntaxe. À titre illustratif, l'étude TAKOUGNADI cherche à décrire les constructions possessives dans cette langue Gur et à identifier la nature des relations sémantiques qui se dégagent à travers les diverses structures syntaxiques consacrées à la possession en bago. A contrario, Paul Hounsa AIKPO pose le problème de l'évocation des panégyriques claniques à Abomey. Entendons par panégyriques, des éloges, des paroles imagées et métaphoriques qui retracent l'origine, l'exploit des personnages du clan, tout en véhiculant des pensées de reconstruction dans les collectivités et clans. Ils peuvent véhiculer la sagesse que possèdent tous les clans et conditionnent les interdits et obstacles auxquels peuvent confronter les porteurs du panégyrique.

La seconde section *alphabétisation, multilinguisme et plurilinguisme*, Festus A. SOYOYE, Tajudeen A. OSUNNIRAN & Clement A. ADEJARE nous instruisent sur les difficultés de l'éclosion d'une langue maternelle consensuelle en Côte d'Ivoire, d'où l'importance accordée à la langue française. Vu l'indécision des décideurs et de rôle que joue le français, Lou Claudine DRI pense que l'alphabétisation des adultes devra utiliser ladite langue comme médium. Effet, le français contribue à l'acquisition de compétences, de savoirs essentiels et à la socialisation des apprenants. Abondant un autre aspect de la section alphabétisation, multilinguisme et plurilinguisme, l'article de Jonas Kwabla FIADZAWOO, Frank ATTATI & Bernard Atsu ATTATI indexe l'une des difficultés que rencontrent des étudiants en FLE au Ghana dans la prononciation des mots français. En effet, l'étude essaie de trouver les sources de cette difficulté afin d'y remédier. Pour terminer, la contribution de Mexcent ZUE ELIBIYO évalue l'impact sociolinguistique de la langue fang dans développement du parler tolibangando au Gabon.

Quant à la section *littérature africaine, occidentale, orientale et malgache*, elle s'enrichit de six (06) articles d'analyse du discours. Il s'agit entre autres, Lahouassa MUSTAPHA, Pierre Olivier EMOUCK, Robert MAMADI, Kouago ABDOULAYE & Bichara Taoussi TAOUKAMLA, Rosin Francis Emerson LOEMBA, Souhila Fatima Zohra BRAHIMI & Latifa SARI MOHAMED, Yves-Abel FEZE & Sadrack KOLLO ELOCK. À l'inverse de ses paires, Yacouba KONÉ montre que, par l'insertion des procédés artistiques, d'une part, l'écrivain français délivre ses personnages de leur condition existentielle angoissante et, d'autre part, il interpelle l'humanisme de ses contemporains sur la disparité des conditions humaines. Aussi utilise-t-il ce procédé pour atteindre le cœur des hommes afin d'aider les communautés humaines à s'affranchir des conditions défavorables à leur liberté, à leur épanouissement. Ce faisant, l'on assiste à un changement de paradigme littéraire autorisant les auteurs à s'approprier les structures exogènes et favoriser des échanges esthétiques divers.

Dans l'avant dernière section, Aboubakar OUATTARA se pose la question de savoir si les organisations relevant de la sphère religieuse ivoirienne sont considérées comme des entreprises. Tout comme OUATTARA, Benjamin EYOUNGA se demande quel rapport peut-on établir entre la civilisation négropharaonique antique et les religions qui pullulent en Afrique aujourd'hui ? Quel est l'enjeu pour les africains de maîtriser les sources égyptiennes de ces religions ? En effet, selon le concerné, mise à part l'idéologie purement falsificationniste de

l'histoire, il existerait, selon les égyptologues, un lien de parenté logiquement démontrable entre la civilisation négropharaonique et les religions révélées, comme l'attestent si bien les travaux d'Hérodote, de Benoît de Maillet, de Constantin François Volney et de Cheikh Anta Diop. Nous notons avec Amadou Zan TRAORÉ, Famakan KEITA & Cheick Oumar Toutou DIARRA que les sociétés traditionnelles Ouest-Africaines sont façonnées en général par des activités et des pratiques socioculturelles séculaires. Parmi celles-ci, on peut citer les initiations dont le mariage, au Bèlèdougou, en est une partie intégrante. Le mariage traditionnel bamanan (Fura) est une institution sociale. Par ailleurs, Cyrille Ulrich SANLE, Soumaila KONE & Ballo Jean YAO analysent les indicateurs socioéconomiques de la pauvreté dans la ville de Bouaké. En effet, le problème de la pauvreté est une priorité pour les gouvernements. C'est pourquoi diverses initiatives à l'échelle mondiale, africaine et nationale ont été prises pour tenter de remédier à ce fléau. Dans la même veine d'aménagement linguistique, l'article d'Issaka DAHANI & Georges COMPAORÉ vise à appréhender le problème de l'aménagement de la commune périurbaine de Koubri lié à la superposition des territoires administratif et coutumier. Pour y parvenir, ils se posent plusieurs questions. Notamment, quelle est la logique de l'organisation de l'espace de Koubri ? Quel est le système foncier qui y prévaut ? Quel est le mode de gestion de ces territoires ? Quels sont les impacts de cet aménagement ? Quelle est la dynamique actuelle ? Guy RAZAMANY & Lalao Soa Adonis TSIARIFY s'intéressent à la parenté à plaisanterie ou le ziva entre les Makoa et les Tsimihety à travers les aliments. En effet, celle-ci est considérée comme un refoulement d'un mythe dans le but de rechercher l'harmonie sociale entre les deux groupes. Contrairement aux auteurs cités plus haut, Elie Stelle MOUSSODJI s'intéresse à l'engagement des rappeurs dans la crise sociopolitique que traverse le Gabon depuis trois (03) ans. Pour Haoua Adjé OUMAR, le *msər* est une langue en danger de mort qui doit être aidé en mettant en place des critères. Pour terminer, selon de Joseph-Marie NGUEMA ANGO l'implication collective de la famille et l'école, à travers les rôles respectivement actifs des parents et des enseignants dans la scolarité des enfants impacte forcément les performances scolaires de ces derniers. Mais pour atteindre ce noble objectif, une véritable stratégie d'échanges d'informations et de communications entre acteurs de l'éducation s'impose.

Dans la dernière section *discours politique, analyse du discours et grammaire*, Nshindi-Germain MULAMBA réexamine le problème du sens des noms propres par une étude des anthroponymes écologiques (zonymes et dendronymes) en ciluba, l'une de quatre langues nationales de la République Démocratique du Congo. Pour sa part, Oumar DIA met en exergue la structuration d'un champ sémantique à travers ses étapes de constitution et de description. En outre, ce dernier s'interroge, face à la complexité de la notion, quels procédés faudra-t-il mettre en œuvre pour constituer et décrire des champs sémantiques ? Les recherches effectuées par Sayouba OUEDRAOGO s'est proposé de décrire les caractéristiques du discours graffiti dans ses aspects morphosyntaxique, lexico-sémantique, phonétique et orthographique. L'étude met également en lumière les procédés de création lexicale mis en œuvre par les auteurs des graffiti dans les établissements d'enseignement post-primaire et secondaire de la ville de Ouagadougou. L'analyse du contenu du discours graffiti a révélé l'existence d'une variété de français jugée non-standard en milieu scolaire au Burkina Faso. Nous bouclons la section avec la contribution de Réal MONDJO LOUNDOU qui se propose de montrer comment l'écrivain francophone s'approprie la langue française au point d'en ressortir certaines particularités du français, tel qu'il est parlé au sein de plusieurs grandes villes et métropoles d'Afrique francophone, à l'instar de Yaoundé au Cameroun. Et ce, à travers l'usage chez Patrice Nganang d'un *pidgin (camfranglais)* qui semble attester de la présence des interférences linguistiques. La contribution analyse également les spécificités du français tel qu'il est employé par certains africains issus de l'immigration et demeurant en Occident, à l'exemple de la France.

**Amoikon Dyhie ASSANVO**

## ÉLISION VOCALIQUE DANS LES EMPRUNTS DU KOYAGA

Mamadou FOFANA

Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

[fmamadou625@gmail.com](mailto:fmamadou625@gmail.com)

**Résumé :** Cet article rend compte du comportement morphologique et morphophonologique de certains emprunts au niveau du lexique koyaga. En effet, dans le mécanisme de suffixation de ces emprunts, une particularité se dégage notamment pour les types d'emprunts qui admettent une voyelle comme segment de départ de l'item. Pour ces derniers, une élision de la voyelle initiale est observée. Par ailleurs, cette élision se déroule en violation des principes de l'OCP, car, pour cette langue, c'est le principe d'« identité » qui est mis en avant. Ce principe stipule qu'elle applique l'OCP pour ce qui est « soi » et ne l'applique pas pour ce qu'elle reconnaît comme « non soi ». En outre, le principe d'« identité » élaboré par cette langue trouverait son origine ou encore ses explications dans les différentes théories du gouvernement proposées par le trio KLV.

**Mots-clés :** koyaga, emprunts, élision vocalique, morphologie, morphophonologie

### VOWEL ELISION IN BORROWINGS FROM KOYAGA

**Abstract :** This paper sheds lights on the morphological and morphophonological patterns of certain borrowings in the koyaga lexicon. Indeed, a specific characteristic arises from the suffixation process of these borrowings, specifically for the types of borrowings admitting a vowel as the starting segment of the item. Accordingly, an elision of the initial vowel is observed. Moreover, this elision occurrence does not abide by the OCP. For this language, it is the principle of « identity », which is put forward. Therefore, it applies the OCP to what is « self » and does not apply it to what it recognizes as « non-self ». Additionally, the principle of « identity » enlightened by this language may originate from or be explained by the different theories of government coined by KLV.

**Keywords :** koyaga, borrowings, vocalic elision, morphology, morphophonology.

### Introduction

Bien souvent, il existe dans les langues des phénomènes linguistiques particuliers qui traduisent à eux tout seul la marque et le génie de cette langue. Ces phénomènes qui pour la plupart d'entre-eux sont la résultante de certaines contraintes liées à l'expressivité ou encore à la situation d'énonciation, doivent

---

<sup>1</sup> Le principe d'identité est une notion que nous avons-nous même introduite à cette analyse pour marquer la différence entre ce qui est propre à la langue et ce qui ne l'ai pas. Parlant des mots propres au lexique du koyaga et ceux empruntés à d'autres langues.

être abordés sous un angle synchronique. Afin d'éviter des erreurs qu'on pourrait assimiler à leurs interprétations. Pour cette étude, l'analyse des lexèmes – c'est-à-dire des mots empruntés – dont il sera question dans cette langue ont en commun une nomenclature qui identifie la voyelle V à l'initiale de chaque item. En effet, nous verrons dans le déroulement de notre analyse que cette caractéristique s'observe au niveau de chaque item emprunté. Par ailleurs, partant de l'observation que, "les langues sont des systèmes où tout se tient" et dans cette considération, il est possible que les langues s'empruntent des mots mutuellement. Dans ce sens, deux phénomènes sont à considérer lors de ces emprunts. Dans un premier temps, le mot emprunté peut subir des contraintes liées aux principes de la langue cible<sup>2</sup> i.e. qu'il peut subir des modifications d'ordre morphologique ou morphophonologique ou encore prosodique avant son insertion dans cette langue ; ou alors, dans un second temps, ce mot peut intégrer la langue cible tel qu'il était morphologiquement constitué dans la langue source<sup>3</sup>. Alors, le problème que pose l'analyse d'un tel constat est de savoir dans notre cas, avec le koyaga, comment se manifeste ces types d'emprunts ? Au regard de ce problème, l'objectif recherché est d'arriver à rendre compte des mécanismes de fixation des mots empruntés dans cette langue tout en tenant compte des principes de celle-ci. Ce faisant, cette analyse s'inscrira dans la théorie de la Grammaire Générative (GG) et avec les moyens qu'elle met à notre disposition, nous allons tenter d'apporter des réponses à ces interrogations.

### **0.1 Cadre théorique**

Comme cela a été mentionné dans l'introduction. Ce travail s'articulera autour de la théorie de la grammaire générative. Par ailleurs, on comprend avec la grammaire générative que c'est une théorie évolutive comme nous l'apprend son précurseur Noam Chomsky. Elaboré par ce dernier dans le courant des années 50, c'est une théorie qui tente de caractériser la connaissance de la langue et qui permet l'acte effectif du locuteur-auditeur. Cela dit, notre travail consistera tout d'abord à présenter des faits linguistiques en lien avec le thème de cette communication et par la suite, utiliser les matériaux de cette théorie pour apporter des réponses à ses faits linguistiques.

### **0.2 Cadre méthodologique**

Au cours de cette communication, nous allons interpréter les faits linguistiques aux moyens de la phonologie autosegmentale de Jhon Goldsmith (1976) et les théories du gouvernement proposées par KLV (1990).

Au niveau de la phonologie autosegmentale, on peut retenir que son analyse stipule qu'une grande partie des généralisations phonologiques peut être interprétée comme une restructuration ou une réorganisation des autosegments dans une représentation. En effet, dans son fonctionnement, on comprend que le formalisme autosegmental s'éloigne de la représentation des segments comme des matrices d'entités afin de montrer les segments comme

---

<sup>2</sup> Il s'agit ici de la langue qui emprunte.

<sup>3</sup> Il s'agit de la langue d'où le mot provient.

des groupes connectés d'entités individuelles. Les segments sont représentés par des listes verticales d'entités reliées par des lignes. Ces ensembles peuvent également être sous-spécifié afin d'indiquer une classe plutôt qu'un seul segment.

Quant à la théorie du gouvernement de KLV, elle peut être traduite comme la théorie phonologique qui cherche à éclaircir les causes des compositions et des décompositions des éléments.

### 1. *Système consonantique du koyaga*

Sonorisation	Fortition Lénition	Labiale	Alvéolaire	Palatale	Vélaire	Labio- vélaire
- sonantes	+ fortis	p	t	c	k	kp
	- fortis	b	d	ɟ	g	gb
	+ fortis	f, ɸ	s	ʃ		
	- lenis	(v)	(z)	(ʒ)	(y)	
+ sonantes	- lenis	m	n	ɲ	ŋ	(ŋm)
	+ lenis		l			
	+ lenis		(r)			
	- lenis			j		w

Voir Fofana, M., (2017)

Tous les segments consonantiques représentés dans ce tableau sont susceptibles d'être des têtes<sup>4</sup> d'unités minimales significatives sauf, celles mises entre parenthèse. Les quelques rares cas, où l'on peut relever des segments vocaliques comme éléments de départ d'unités lexicales apparaissent dans quelques emprunts et aussi au niveau des pronoms (emphatiques ou non emphatiques).

- 1.a) [àlá] « Allah »                      [ì] « 2<sup>e</sup> sg »                      [á] « 3<sup>e</sup> pl »  
       [ilé] « toi »                              [álu] « eux »

#### 1.1 *La morphologie des unités lexicales*

Morphologiquement, les mots du koyaga sont constitués de monosyllabiques (CV) ou de dissyllabiques (CVCV). Par ailleurs, dans certaines unités monosyllabiques, on note le plus souvent la présence de consonnes transitives. Ce qui nous amène à considérer deux types d'unités monosyllabiques. Les monosyllabiques pleines (CV) et les monosyllabiques instables (CCV).

#### 1.b) les monosyllabiques pleines (CV)

- [dé] « enfant »                      [sì] « sein »  
   [bí] « herbe »                      [tú] « brousse, forêt »

#### 1.c) les monosyllabiques instables (CCV)

- [bwó] « maison »                      [dyũ] « ville, village »

<sup>4</sup> « Tête » ici fait allusion au segment de départ de l'unité minimale significative.



[nyê] « fer »                      [fjê] « piquant, calabasse »  
 1.d) les dissyllabiques (CVCV)

[nímú] « gencive »                      [sàlé] « tombeau »

[sàkú] « perroquet »                      [fàkí] « bijoutier »

## 1.2 La structure de la syllabe

La structure de la syllabe présente la même nomenclature que l'ensemble de l'air mandingue. De façon générale, ces langues sont des langues à syllabe ouverte, c'est-à-dire des langues dont la rime est dépourvue de coda. Les tableaux ci-dessous présentent dans un premier temps la structure générale de la syllabe et dans un second temps celle de la syllabe du koyaga.

### Structure générale des syllabes

ATTAQUE	RIME	
	NOYAU	CODA

### Structure des syllabes du koyaga

ATTAQUE	RIME
	NOYAU

1.e)

	B		H	
A	N	A	N	
x	x	x	x	
s	a	l	e	[sàlé] « tombeau »

## 2. Les emprunts dans la langue koyaga

Comme nous l'avons présenté précédemment (cf. introduction), les emprunts sont soumis à deux exigences vis-à-vis de la langue cible. Mais, dans le cas précis du koyaga ces exigences sont prises en comptes. En outre, la particularité qui ressort de l'analyse des emprunts du koyaga se situe notamment au niveau des emprunts dont l'unité de départ est une voyelle. Ces types d'emprunts n'intègrent pas totalement ou presque la langue sans avoir subi une quelconque modification.

### 2.1 Présentation des emprunts dans le syntagme

L'analyse des consonnes dont il sera question dans cette séquence va porter exclusivement sur certains emprunts dont le segment de départ se trouve être une voyelle.

2.a) source : [àlókò] « frite de banane plantain » ; cible : [lókò] « frite de banane plantain »

(2a)

fátù	wà	lókò	sá
nom	cop	nom	pred

« Fatou a acheté de l'alloco ».

(2a)\*

fátù wà àlókò sá

2.b) source : [ávòká] « avocat » ; cible : [vókà]

trú kè vókà kà  
 huile faire avocatsur  
 « mets de l'huile sur l'avocat »

(2b)\*

trú kè ávókà kà

2.c) source : [imám] ; cible : [límámù]

mìsrî mĕ límámù jé  
 mosquée det imam asp  
 « voici l'imam de cette mosquée »

Les quelques cas d'agrammaticalités relevés au niveau des emprunts ne relèvent pas de consensus (c'est juste une observation que nous avons relevé). En effet, lorsqu'on soumet dans la chaîne parlée le mot emprunté avec le segment vocalique chez certains locuteurs, la prononciation semble incorrecte. Alors que chez d'autres, lorsqu'ils sont soumis sans le segment vocalique, la prononciation semble correcte.

2.d) source : [ávjĕ] « avion » ; cible : [vjĕ]

à kò tyâ vjĕ lé lò  
 pron post pred avion foc post  
 « il partira en avion »

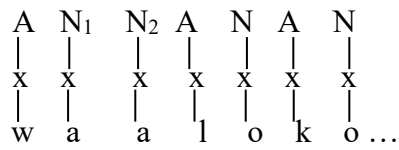
## 2.2 Analyse des emprunts

Pour analyser ces emprunts, il est possible de les diviser en deux groupes. Un groupe où l'élision du segment vocalique de départ de la langue source est marquée, il s'agit des exemples 2.a, 2.b et 2.d. Un autre groupe avec affixation de morphèmes grammaticaux, il s'agit ici de l'exemple 2.c.

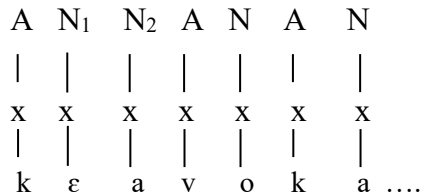
### -L'élision vocalique

Au regard des exemples où ce phénomène se produit, on se rend compte qu'elle peut être due dans un premier temps à la nature du segment vocalique en question. En effet, dans ces différents exemples, la voyelle qui s'élie est [a] qui par analyse est une voyelle basse. Plus loin, on comprend aussi que l'environnement a une influence sur celle-ci. En effet, sur l'axe syntagmatique l'environnement de gauche est occupé par un segment de nature vocalique ce qui nous donne la juxtaposition de deux segments vocaliques (N<sub>1</sub> et N<sub>2</sub>) adjacents à un même niveau de représentation comme nous le verrons dans les exemples suivants :

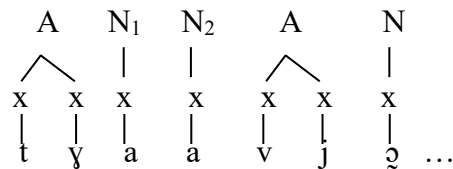
(2a)



(2b)



(2c)



Or dans cette représentation c'est le N<sub>1</sub> qui devrait tomber si on s'en tient aux principes de l'OCP. Mais dans le cas particulier de cette langue, c'est plutôt N<sub>2</sub> qui tombe violant ainsi les principes de l'OCP. En outre, comment expliquer cette violation ? Intéressons-nous ici à la forme canonique du schème structurel de l'acte phonatoire. Il ressort que celle-ci se présente sous la structure suivante CVCVCVCVCVCVCV... ce qui laisse croire que nous avons affaire ici à une langue à syllabe ouverte Sangaré (1984). Les quelques rares cas où, il est possible d'observer des CCV ont été analysé comme des dissyllabiques amalgamées par Fofana (2017) pour le besoin de l'économie du langage très fréquente dans ce parler. Pour essayer de répondre à la question ci-dessus, nous émettons l'hypothèse dans ce cas, qu'en s'aidant de l'économie du langage, cette langue fonctionne avec le principe d'identité. Le principe d'identité veut que cette langue applique l'OCP pour ce qui est « soi » et ne l'applique pas pour ce qu'elle reconnaît comme « non soi ». Or les emprunts ici sont considérés comme des « non soi ». D'où le besoin de violer l'OCP. Plus loin, toujours selon KLV, la violation de l'OCP qu'on observe ici pourrait trouver son origine dans le principe 2 du gouvernement. En effet, au regard des exemples (cf. 2.1), le principe 2 du gouvernement s'applique tout d'abord à des constituants syllabiques différents. Ensuite la tête doit-être finale et une attaque peut potentiellement gouverner une position rimale précédente, on parle alors de gouvernement inter-constitutionnel. Dans ces exemples, les éléments têtes sont des segments consonantiques obtenus grâce à la chute des différents N<sub>2</sub> et ces segments consonantiques devenus par la suite des segments de départ dans les unités minimales significatives sont des gouverneurs potentiels des différents N<sub>1</sub> restés eux dans leur position syntaxique.

### -L'affixation

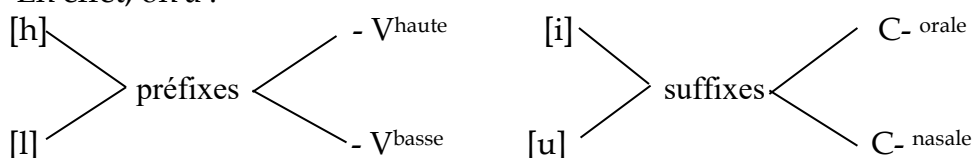
L'affixation veut qu'il ait ajout d'éléments grammaticaux aux termes empruntés à la langue source avant tout emploi de celui-ci dans la langue cible. C'est sans doute ce qui à amener Creissels (1988) à émettre l'existence de l'occlusive glottale [h] dans cette langue qui accompagne certains emprunts de l'arabe dans leurs processus de fixation dans cette langue.

2.e) source : [àrà̀m] « interdit » ; cible : [hárà̀mù] « interdit »

Source : [á̀là̀] « autoriser » ; cible : [há̀lá̀li].

Le plus souvent, lorsque l'emprunt provient de l'arabe. Il est plus aisé dans ces conditions de retrouver le radicale du terme emprunté dans la langue cible. En effet, les emprunts de l'arabe manifestent une certaine stabilité, le mot ne subit pas de modification majeure. Disons plutôt que le radicale de celui est conservé et on assiste à l'ajout d'affixes à ce mot (cf. 2.c et 2.e). Le choix des affixations dépend ici du segment vocalique de départ et de l'élément qu'on retrouve en position finale dans la langue source. En effet, lorsque le segment vocalique de départ est une voyelle haute telle que [i], alors le segment qui se préfixe est le liquide [l]. Car [i] et [l] partagent en effet, le même lieu d'articulation. Leurs productions mobilisent à la fois l'apex qui l'élève dans chacun des cas vers l'avant de la voûte palatale. Mais lorsqu'il s'agit d'une voyelle basse [a], on note plutôt la présence d'une occlusive glottale [h] comme préfixe. Par ailleurs, pour le choix de l'élément final au regard des exemples ci-dessus, lorsqu'on a en finale un liquide, le morphème qui se suffixe est [i]. Mais lorsqu'il s'agit d'une nasale, le morphème qui se suffixe est [u]. Ainsi, ce corpus permet de faire ressortir quatre affixes ([l, h, i et u]). La particularité de ces affixes se présente de telle sorte que les consonnes [l] et [h] sont des préfixaux et les voyelles [i] et [u] sont des suffixaux.

En effet, on a :



### Conclusion

Au terme de cette analyse, on peut retenir que l'emprunt provenant de l'arabe traduit une certaine stabilité structurelle et morphologique dans la langue koyaga par rapport à d'autres types d'emprunts tels que les langues ivoiriennes par exemple. Aussi, Cette stabilité peut s'interpréter comme la résultante plausible d'une rencontre entre les koyaga et des populations arabophones sur l'échelle temps. Cette rencontre a entraîné une situation de diglossie entre ces deux langues. Au niveau des langues ivoiriennes, ces rapports de diglossie ont fait naître chez les koyaga un phénomène d'identité – pour parler du « soi » et du « non soi » -. C'est sans doute ce qui expliquerait le faible taux d'exemples proposés à cet effet. Cette particularité d'afficher son identité qui ressort chez les koyaga est aussi relevée dans les travaux de Boone et al. (2007, p.26) et Creissels (1988, p. 1).

**Références bibliographiques**

- Creissels, D. (1988). Éléments de phonologie du koyaga de Mankono (Côte d'Ivoire). *Mandenkan*, 16, 159
- Creissels, D. & Sambou, P. (2013). Le mandinka : phonologie, grammaire, texte. *Karthala Edition*, 648
- Derive, M. J. (1983). Étude comparée des parlers mandingues ivoiriens, Abidjan, ACCT-ILA, 514
- Dubois, J. (2002). Dictionnaire de linguistique, Larousse, paris, 544
- Fofana, M. (2016). Étude des procédés de nominalisations dans le parler koyaga, Abidjan, Mémoire de Master, U-FHB, département des Sciences du langage, 122p.
- Fofana, M. (2017). Les consonnes transitives du koyaga : une analyse phonologique. *Rescilac Tome II*, 6, 31-38.
- Maire, J. (1983). Enquête sur l'intercompréhension entre les parlers mandingues de Côte d'Ivoire. *BRACONNIER, MAIRE et TERA*, 169-197.
- Martinet, A. (1991). Éléments de linguistique générale, Armand Colin, Paris, 223
- Sangare, A. (1984). Dioula de Kong (Côte d'Ivoire) : Phonologie et Grammaire, université de Grenoble III.
- Sangare, A. (2008). La typologie des signes *la* du dioula : un problème de lexicographie. *Studies of languages of the Volta Basin*, 5, 87-106.

## ÉVOCATION DANS LES PANÉGYRIQUES CLANIQUES EN MILIEU FŊN DU PLATEAU D'ABOMEY

**Paul Hounsa AIKPO**  
INALA/ CBRSI, Bénin  
[aikpop@yahoo.fr](mailto:aikpop@yahoo.fr)

**Résumé :** Cet article pose le problème de l'évocation des panégyriques claniques à Abomey. Ils sont des paroles imagées et métaphoriques. Ils retracent l'origine, l'exploit des personnages du clan, et véhiculent des pensées de reconstruction dans les collectivités et clans. Par ailleurs, les panégyriques claniques véhiculent la sagesse que possèdent tous les clans et conditionnent les interdits et obstacles auxquels peuvent confronter les porteurs du panégyrique. En effet, certaines couches sociales sont extraverties des conseils et des exploits que contiennent les panégyriques claniques et s'en détachent pour s'affirmer et se démarquent via leur appartenance religieuse. Néanmoins d'autres affirment leur attachement à leur clan grâce aux actions laudatives et l'histoire des générations antérieures. Par ailleurs, ils établissent l'union entre les filles et fils du clan et promettent un avenir plus radieux des membres des clans.

**Mots-clés :** panégyrique, Abomey, clanique, fŊn, milieu

### EVOCATION IN CLAN PANEGYRICS IN THE FŊN ENVIRONMENT OF THE ABOMEY PLATEAU

**Abstract:** This article poses the problem of the evocation of clan eulogies in Abomey are imagery and metaphorical words. They retrace the origin, the exploit of the characters of the clan, and transport thoughts of reconstruction in the collectivities and clans. Otherwise, the cliquish eulogies transport the wisdom that all clans possess and condition the forbidden and obstacles to which can confront the carriers of the eulogy. Indeed, some social layers are outgoing of the advice and exploits that the cliquish eulogies contain and detach themselves of it to affirm itself/ themselves and are different via their religious adherence. Nevertheless, others affirm their attachment to their clan thanks to the laudatory actions and the history of the previous generations. Otherwise, they establish the union between the girls and sons of the clan and promise a more radiant future of the members of the clans.

**Keywords:** panegyric, Abomey, clan, fŊn, middle

### Introduction

Si, à l'origine, les panégyriques fŊn étaient l'apanage des rois, très tôt les chefs de clans ou de lignées se les sont appropriés pour vanter leurs mérites et leur puissance. Alors pourrions-nous distinguer deux types de panégyriques en pays fŊn : les panégyriques royaux et les panégyriques claniques. Les panégyriques claniques étant manifestement calqués sur les clans royaux, chaque membre de l'ethnie fŊn appartient à une famille qui, est rattachée à un clan qui a ses panégyriques claniques propres. Les panégyriques claniques sont plus répandus chez les fŊnnu : toutes les circonstances, tous les prétextes sont bons,

leurs déclamations qui valorisent autant le diseur que le ou les bénéficiaires. Ce statut et cet usage social font des panégyriques un genre particulier, historique par la teneur des textes, ils sont actualisés en permanence par des procès de communication. En effet, le panégyrique étant un genre littéraire oral apparaît comme un des éléments les plus importants puisqu'il est récité presque quotidiennement et ceci pratiquement à toutes les occasions. Dans tout le Bénin en général et à Abomey en particulier, le panégyrique est un outil adéquat pour rappeler au récepteur son origine et surtout la sagesse et les hauts faits menés par ses ancêtres. Au mieux, il retrace dans les sociétés à tradition orale, leur histoire et leurs traits distinctifs, la réincarnation de l'ancêtre, le caractère expansionniste de cette communauté et son invincibilité. De plus nous montrerons que les panégyriques facilitent l'union des fils et filles des clans et favorisent une interpénétration et un parvenir, nous utiliserons plusieurs démarches méthodologiques. Nous nous limiterons à l'aire culturelle d'Abomey et aux panégyriques claniques compte tenu de la diversité et du caractère composite de sa population. Ce travail s'inscrit dans le cadre de la théorie de l'ethnographie de la communication de Hymes (1984) qui s'intéresse plus particulièrement aux relations entre le langage et ses contextes sociaux d'utilisation. Elle permet de découvrir l'ethnocentrisme qui nous sépare de la culture de l'autre. Issue de l'anthropologie sociale et culturelle, l'ethnographie de la communication s'occupe tout d'abord de l'action pratique, donc de toutes les manifestations sociales qui participent de la forme sociale.

## 1. Méthodologie

Notre démarche méthodologique est expérimentale et participative. Elle a permis d'aller sur le terrain, de faire des enquêtes et de rencontrer des personnes ressources. Cette méthode confère à l'étude une approche plus scientifique. Le fɔn étant notre langue maternelle, nous avons pu nous entretenir directement sans intermédiaire avec les personnes ressources (les hennugán, les tásino et les daa xwéno ...), vraies détentrices de la tradition qui nous ont renseignés sur ce genre littéraire oral. Après nos enquêtes, nous avons procédé à une confrontation des renseignements recueillis avec certaines œuvres consacrées à l'histoire du Danxomé et plus précisément d'Abomey. Nous avons également interviewé des chercheurs : sociologues, linguistes et littéraires. La dernière couche qui est ciblée et plus exploitée est celle des personnes âgées des campagnes des communes comme Zogbodomey, Bohicon, Agbangnizoun et Djidja et aussi le centre d'Abomey.

## 2. Résultats

### 2.1. Quelques considérations sur les panégyriques

Bien avant la rubrique des approches définitives, cherchons d'abord à savoir ce qu'est le panégyrique. Selon le Dictionnaire français *Littré*, le mot « panégyrique » est dérivé du latin « panegyricus », emprunté au grec ancien qui signifie discours public fait à la louange de quelqu'un ou de quelque chose. Dans l'Antiquité Grecque, le panégyrique est un discours d'apparat prononcé devant le peuple lors des grandes fêtes religieuses, exaltant la gloire nationale et vantant

les avantages de telle ou telle entreprise ou voie politique. Aussi étant, un discours d'apparat louant de son vivant un personnage illustre, Trajan a déclamé ce discours envers Pline le Jeune. Les Polynésiens ont des récits forts compliqués sur l'origine de l'univers et les migrations tribales où la poésie lyrique et les panégyriques des chefs jouent un grand rôle. Pour étendre le sens du thème "panégyrique" dans le domaine religieux, il est un sermon à la louange d'un saint prononcé le jour de sa fête pour inciter les fidèles à suivre son exemple. A se détacher du sens premier qu'affecte au panégyrique en Afrique surtout au Bénin, les panégyriques ressemblent aux litanies. Alors, il est défini comme des poèmes laudatifs propres à chaque collectivité familiale qui servent à honorer et saluer ses membres.

## 2.2 Conception des panégyriques chez les "fon" d'Abomey

### -Aperçu du vocable

Faut-il le rappeler, Abomey est l'une des régions historiques du Bénin qui tient à sa culture malgré le grand vent de la modernisation. Ainsi à Abomey, à celui qui les découvre pour la première fois, les panégyriques "fon" rappellent des dithyrambes des anciens (Grecs et Latins). De même que les dithyrambes, ils représentent la mémoire vivante du peuple. Désigné sous les vocables « akɔmlanmlan », « dadamlanmlan », « vodunmlanmlan », le panégyrique retrace l'origine, les hauts faits d'un clan « akɔ », d'un roi « dada », d'une divinité « vodun » par des formules mnémotechniques. Dans cette région du pays, les panégyriques sont une parole laudative qui encense et donnent de la tonicité à la communauté. Celle-ci comme une entité est portée par le panégyrique qui la définit. Ils lui révèlent son origine, sa place et son rôle dans la société. Les panégyriques accompagnent surtout les cérémonies d'intronisation qui, à Abomey, sont légions. Les chefferies, étant nombreuses, chaque chefferie a sa cérémonie d'intronisation, est comme baignée dans son panégyrique. Il n'est donc pas d'instant où les panégyriques ne sont pas proférés. Le panégyrique comme un bréviaire contient la feuille de route du nouveau chef qui a pour mission de continuer les œuvres de ceux qui l'ont précédé. C'est un miroir qui reflète son passé dans l'intention de l'instruire sur son présent et les actions futures qui le rendront dignes descendants de sa communauté.

### -Le rôle des panégyriques à Abomey

Construit pour décrire « psychologiquement » un être animé ou non animé et pour traduire un fait culturel, le panégyrique est un agencement de mots et d'expressions parfois très émouvants, qui se transmet de génération en génération. C'est une parole qui permet d'avoir une connaissance de son origine, de son ancêtre mythique. Une véritable source historique comme le témoigne les expressions zanxwɛnù, mulanù, géyɔnù... C'est une force, une puissance verbale extraordinaire qui émeut à la fois l'émetteur et le récepteur. Le panégyrique favorise l'expression des sentiments. Le panégyrique clanique est une littérature orale faite de gravité, parfois de gaieté, mais suffisamment diversifiée dans ses thèmes et simple dans sa composition pour qu'il soit facilement adaptable aux circonstances dans lesquelles on l'adresse ou on le reçoit. F. IROKO (1995, p.29).



Cette définition dit pratiquement tout du panégyrique. C'est une parole qui suscite en l'individu une certaine émotion, et véhicule un enseignement, une conception, voire toute une philosophie. Le panégyrique peut constituer un moyen par lequel on formule des vœux. Il est dans ce cas comparable à une litanie adressée à un « saint » pour obtenir une faveur. Le panégyrique constitue une parole pesante, détentrice, d'une force magique. Il aspire l'être courroucé, sème la joie dans le cœur chagriné, apporte le sourire aux lèvres qui l'ont perdu, modère le cœur endurci. A travers sa thématique, il recèle les vertus mâles de la société, il est une source de savoir-vivre de sagesse. Autrement dit, le panégyrique symbolise une force à même de produire un effet exceptionnel sur la conscience humaine. Sa récitation ou son audition rappelle toute une tradition, une philosophie, une culture et y fait plonger l'homme. Il se révèle parfois comme une arme pour se venger d'une injustice. C'est également un cri de détresse lancé à l'endroit des divinités, car la description de ces dernières suscite en l'homme une force, une puissance, un courage pour se défendre.

Enfin, c'est une véritable mine d'enseignement de morale qui fait de l'homme un être social. C'est dire que l'espace sociologique peut aussi permettre d'appréhender le panégyrique dans ses linéaments, puisqu'il en porte incontestablement la marque en même temps qu'il en assure souvent l'expression.

#### *-Les occasions de récitation*

Genre littéraire modifiable, ouvert, parfois illimité, le panégyrique est un type de parole qu'on rencontre à la fois dans les faits quotidiens et dans les grandes circonstances. C'est une parole qui occupe une place de choix aux deux pôles de l'existence humaine, c'est-à-dire, la vie et la mort. En outre, le panégyrique est parfois proféré à l'endroit de l'individu depuis la naissance jusqu'à la mort. Ici, pour une raison de clairvoyance et de cohérence, nous allons essayer de regrouper les différentes occasions en deux catégories. La première sera pour les solennités de la vie à savoir : l'enfance (pour parler de la naissance). L'adolescence, l'âge adulte (pour parler du mariage), la vieillesse et la fin du séjour (pour parler de la mort et des rites d'inhumation). Quant à la seconde catégorie, elle regroupera les diverses occasions simples.

#### *-Première catégorie*

Dans toutes les sociétés, une naissance est une source de joie, laquelle joie chez les fɔn se manifeste à l'endroit du nouveau-né par la récitation de guise de souhait de bienvenue. A l'instar des autres communautés béninoises dans lesquelles, toute naissance est suivie de rites les maxi et les aja, la communauté fɔn n'est pas en reste. Certes, il varie selon les ethnies, mais il existe un point convergent entre ces rites. Il s'agit de la récitation des panégyriques. En effet, les cérémonies de sortie de l'enfant (vídètɔn), de la présentation de l'enfant à la nouvelle lune (sùnkúkú) et au temple de la divinité du clan (tàblàblà) ou du baptême traditionnel (vòdun nùnù) sont de grandes occasions de récitation des panégyriques. Les temps de ces cérémonies sont les moments où l'enfant est rattaché aux ancêtres, accepté de nouveau dans la famille et dans le clan. C'est

alors un moment fort de l'existence humaine : il est comme un gage de l'épanouissement du nouveau-né. Une autre grande occasion de récitation est le mariage traditionnel. En effet, au jour de la dot comme celui de l'intégration dans la belle-famille par l'épousée, on récite les panégyriques. Dans le premier cas, on récite les panégyriques claniques de l'épousée pour louer le charme et les qualités de cette dernière. Dans le second cas, les panégyriques claniques de l'époux sont transformés en chant pour inviter les nouveaux conjoints à s'accepter dans la joie et dans l'allégresse. En définitive, la naissance et le mariage sont de grandes circonstances de joie, de réjouissance pour la récitation des panégyriques. Or, pour le commun des mortels, l'existence humaine n'est pas faite que de moments de joie. Il y a aussi ceux de tristesse. Cette dualité constitue une réalité universelle à laquelle on ne peut échapper. Ceci étant, l'un des grands moments de tristesse est la disparition d'un être cher. L'action de la mort dans une famille y attriste tous les membres et impose, selon les ethnies, des cérémonies, des rites pour séparer effectivement l'âme du disparu des vivants et pour lui permettre de rejoindre les ancêtres dans l'au-delà.

## 2.2. Deuxième catégorie

Les occasions simples de récitation des panégyriques sont très nombreuses et on ne saurait les analyser. En voici cependant, de façon succincte, quelques-unes. Une rencontre entre une personne âgée et un enfant ou entre deux êtres chers une occasion de récitation des panégyriques. Cette récitation est comparable aux échanges de baisers dans d'autres cultures. De même le retour d'un long voyage occasionne de la part des membres de la famille des réceptions des panégyriques. Dans ce cas, ce sont non seulement des formules de bienvenue mais également celles de remerciement à l'endroit des mânes des ancêtres qui ont peut-être contribué à ce retour. L'intronisation des *tasínò/hennùgan* est une occasion de récitation de ces textes. Ceci est fait pour rappeler aux "récipiendaires" leurs qualités et leurs devoirs. Les panégyriques constituent de belles formules de félicitations. On les récite lorsqu'on veut féliciter par exemple une femme qui accouche d'un enfant de sexe masculin à son premier geste. Ils sont également récités pour féliciter quelqu'un après la réalisation d'un grand acte. Source d'apaisement, de consolidation, ils sont adressés à tout être humain courroucé ou à un enfant chagriné. Parole très touchante, sensationnelle, tendre, douce, les panégyriques sont appropriés au moment des remerciements. Les temps de remerciement sont des occasions les plus fréquentes au cours desquelles on entend réciter ces textes sur le plateau d'Abomey. Dans ce cas, la récitation est courte ou longue selon la valeur de l'objet du remerciement et le degré de connaissance du récitant en la matière. Enfin, les panégyriques sont proférés au cours des discussions pour se venger, se défendre ou pour justifier un acte posé. Ils prennent alors un aspect proverbial.

## 2.3. Les récitants

Dans l'organisation sociale *fòn*, ce sont les *kpanlingan* qui sont les professionnels des panégyriques royaux. Chaque roi en principe a son *kpanlingan*. Selon ALLADAYE J. (1987), le *Kpanlingan* était au départ le nom

d'une personne, une sorte de griot, "amuseur de cour" auprès du chef Awesu, un des chefs autochtones installés sur le plateau avant l'arrivée des Aladaxonu. Et généralement, le kpanlingan exerce sa fonction c'est-à-dire les panégyriques sont déclamés au cours de toutes les cérémonies officielles, ce qui leur confère un caractère sacré et leur assure leur pérennité. Parler des origines des panégyriques claniques d'Abomey, revient à montrer leur naissance, les circonstances dans lesquelles ils sont nés dans cette région du Bénin. Au cours de nos investigations, bon nombre de nos informateurs nous ont confié que le panégyrique clanique est le fruit de l'imagination des premiers ancêtres du clan dont le souci était de laisser les traces de leur existence. Leur ambition est donc de s'immortaliser. Ces panégyriques claniques étaient au départ constitués de deux ou trois versets qui, dans le temps, s'augmenteront chaque fois qu'un événement marquant se produira dans le clan. C'est dire que le panégyrique clanique, loin d'être une réalité figée, évolue dans le temps et s'adapte aux réalités du moment. F. IROKO (1995, p.16) n'a-t-il pas affirmé : « Loin d'être une réalité figée établie de façon immuable, le panégyrique clanique est essentiellement mouvant dans sa constitution ». De même selon certains de nos informateurs en l'occurrence AYINOU Pierre et GBEWEDO Denis., trouver une origine aux panégyriques claniques relève d'une curiosité excessive, voire une prétention. Ce sont des genres sacrés avant d'être profanes dans la mesure où ils sont adressés aux divinités pour obtenir une faveur. Ces informateurs disent que c'est une relation qui existait avant eux et qui serait née avec les premiers habitants des lieux. Par contre, d'autres trouvent que les panégyriques proviennent à la fois des divinités, des connaissances et des expériences vécues. En effet, d'une part, à la manière des Muses, les divinités inspireraient les grandes/tasínɔ/, leur révélerait ce qu'elles sont, aiment, et attendent de leurs modèles ; c'est là le fondement de leurs caractère sacré. D'autre part, les panégyriques proviennent du souci des tout premiers hommes de transmettre à leur descendance un pan de leur histoire, de leur connaissance.

#### 2.4. Modalités d'adresse des panégyriques claniques

Le panégyrique clanique se récite au quotidien à Abomey. Les peuples de cette localité s'en servent pour exprimer leurs sentiments dans plusieurs occasions. Il importe de rappeler que nous sommes à Abomey, une ville historique où les cérémonies d'intronisation se font presque chaque jour. A cette occasion, le panégyrique du roi concerné se récite pour démontrer la bravoure et la puissance qu'incarne ce roi et de montrer également qu'il est digne du trône. Il se sent lui-même à cet effet fier et gai puisque c'est lui qui est chanté. Les sujets eux aussi, se sentent dans l'assurance. La belle parole panégyrique est aussi déclamée à Abomey pour saluer ou pour louer un fils du clan surtout si ce dernier pose un acte héroïque. C'est donc un moment propice pour rappeler à l'acteur que cet acte héroïque ne vient pas du néant mais qu'il n'a pas fait qu'emboîter les pas à ses ancêtres. Pour le faire, c'est le panégyrique clanique qui est déclamé. Concernant la salutation, nous a confié l'un de nos informateurs, elle se fait surtout les matins par le chef de collectivité appelé dáà qui profite pour rappeler les prouesses du clan. Dans la région d'Abomey, le panégyrique clanique

s'emploie pour bercer ou amadouer quelqu'un. Dans le premier cas, il est utilisé, comme un calmant contre la colère d'un adulte ou d'un enfant. Si c'est le mari qui est en colère contre la femme, cette dernière l'emploie pour se faire pardonner et vice versa. Dans le second cas, ce sont les femmes qui l'emploient surtout à leurs maris si elles sollicitent une faveur. Ils sont utilisés pour les flatter. Dans sa déclamation, le récitant doit surtout respecter l'intonation, parler à haute voix et respecter l'intonation, parler à intelligible voix et respecter les temps de pause. Ceci permettra au public de comprendre le message et d'être beaucoup plus attiré. Pour IROKO F. (1995 :p25) « les panégyriques sont sous-tendus dans leur récitation par des règles précises ». Ces règles doivent être donc respectées par le récitant pour que l'objectif qu'il vise soit totalement atteint. Ainsi, supposant que les panégyriques sont des pièces poétiques, il est extrêmement important que la voix du récitant « obéisse à une structuration intentionnelle et qu'elle s'adresse à un groupe dont elle épouse la conscience culturelle, voire la mémoire collective ». C'est dire que le récitant doit donner du sien et s'implanter fortement pour non seulement accrocher la conscience du public mais aussi lui plaire par « l'exercice d'une concentration verbale ». En somme, nous pouvons retenir que dans la région d'Abomey, le panégyrique clanique est déclamé pratiquement tous les jours et dans toutes les circonstances de la vie. Sa récitation est sous-tendue par des règles. Il importe dès à présent de s'interroger sur l'idéologie qu'il véhicule.

### *2.5. Les fonctions des panégyriques claniques*

Les panégyriques claniques constituent dans la vie des aboméens un véritable « document historique » dont l'une des fonctions est d'informer la génération présente sur l'histoire et l'origine d'un clan. Ils aident donc à reconstitution du passé historique du peuple d'Abomey. Ainsi, lorsque l'on suit de très près un récitant, on pourra se rendre compte que le panégyrique, en identifiant l'individu, fait l'éloge des grandes figures du clan ayant produit des actes remarquables avant de faire leur historique. C'est donc le rôle d'éclairer historique du panégyrique qui est souligné. En faisant l'éloge des grandes figures et des grands événements ayant marqué la communauté, nous pouvons affirmer que le rôle historique du panégyrique rejoint le rôle que jouaient certaines épopées en Afrique traditionnelle. Et c'est pourquoi Gérard A. (1984) affirme : « la fonction du panégyrique est semblable à celle de la plupart des épopées primitives : exalter le passé et principalement les exploits guerriers du groupe, glorifier les héros qui ont contribué à sa grandeur et renforcer ainsi la fierté et la cohésion du groupe lui-même ». Pour connaître Abomey, refaire l'histoire des groupes claniques d'Abomey, il faut interroger le panégyrique clanique. C'est un moyen ou un outil qui aide à découvrir les peuples d'Abomey : leurs lieux de provenance. On comprend alors pourquoi IROKO F. (1995, p18) déclare que « les panégyriques claniques nous situent les collectivités humaines dans le temps, l'espace, le groupe au sein duquel elles vivent ». Pour toucher du doigt cette fonction historique dans les panégyriques d'Abomey, nous nous baserons sur trois éléments intertextuels fondamentaux. Il s'agit des éléments qui traduisent l'origine des clans, les éléments qui montrent leurs catégories socioprofessionnelles et leurs traits culturels. Si nous jetons un regard sur les

quelques panégyriques claniques, nous constatons que presque tous les textes ont pour point de départ *kú* qui signifie « salut » et ce n'est qu'après cette salutation que vient le nom du panégyrique du clan. C'est alors que nous avons : *kú hwęgbónù* (salut à toi, fils de Hwęgbó), *kú hwélinù* (salut à toi, fils de hwéli), *kú bajavi sòménù* (salut à toi, fils de bàjà ressortissant de Somé), etc. Nous devons comprendre qu'il ne s'agit pas d'une simple salutation. Ces belles paroles vont au-delà de la salutation pour montrer l'origine de tout membre de ce clan. Au passage, ces paroles magnifient l'origine. Ainsi, le récepteur de ces paroles sait désormais qu'il a pour origine hwéli par exemple. En effet, hwęgbó est une localité du Bénin qui se situe après Allada, d'où seraient venus les premiers ancêtres de ce clan. Selon nos informateurs et Maurice Ahanhanzo Glèlè M. (1974), les premiers ancêtres de ce clan seraient les fils d'Agású, lui-même le fruit d'une intimité entre la reine Alígbónó et un animal féroce (la panthère). Ogúkpèkúyę, Zòséđígbé et Dogbo àglín, après la mort de leur père Agású, avaient décidé de prendre le pouvoir à Aja Tado, la région natale de leur mère. Mais les habitants de cette localité avaient protesté puisque jusque-là, ils ignoraient le véritable père d'Agású qui avait grandi aux côtés de sa mère à sa mère à Aja. Et puisque la tradition elle-même était contre cette manière de régner, Ogúkpèkúyę, Zòséđígbé et Dogbo àglín étaient obligés de rebrousser chemin pour aller ailleurs. C'est alors qu'ils réussirent à assassiner le roi d'Aja et prirent fuite en passant par Đaxę, Dèkanmę, Đèdomę et s'installèrent provisoirement à Dávię, une région d'Allada où les trois frères, tous hantés par le désir d'accéder au trône, ont commencé une lutte acharnée entre eux. Mais ce conflit ne va pas durer car, dans leur parcours, ils rencontrèrent un vieux qui a essayé de leur trouver un terrain d'entente en remettant le trône et ses accessoires, y compris le grand tissu royal dénommé en fongbé "gè" au fils aîné Ogúkpèkúyę. Et c'est depuis ce jour que le lieu où ce conflit est réglé est appelé Hwęgbó, une localité qui existe encore aujourd'hui et occupée par le peuple Ayízó. C'est à partir de là que le clan *Hwęgboví gęyónù* qui signifie littéralement "ressortissant du lieu où on règle les conflits" est né. Dès lors, le premier fils *Ogúkpèkúyę* devenu *Ajawutó*, devient le roi d'Allada puisqu'il est intronisé là. Le deuxième *Zòséđígbé*, devenu *Tę Agbànlín*, dans son aventure va fonder Porto-Novo et le troisième, *Dogbo Aglín*, va s'installer avec ses descendants à Gedevi à *Agbomę*. C'est pourquoi nous avons des *Hwęgboví gęyónù* à Agbomę, à Alada et à *Xogbonu*. C'est donc pour immortaliser cette histoire plus ou moins longue que le panégyrique suivant des *Hwęgbónù* a été confectionné :

Kpò vò jò bòđđ  
/ Lion/ pagne/être/ souple/  
La peau du lion est souple

Kpò jò bó đò hùn syén  
/lion/ naître/et/ dire/sang/ dur/  
Lion qui naît et qualifie le sang de puissant.

C'est ainsi, que les membres de cette communauté célèbrent les moments forts et les exploits qui expliquent aujourd'hui leur origine avant leur installation

différente dans les localités citées ci-dessus. Donc, si l'on adresse ces belles paroles à quelqu'un du clan, il doit se rendre compte que ce ne sont de simples paroles de salutation mais des paroles visant à rappeler et à enseigner ce pan de son passé.

## 2.6. L'univers des panégyriques claniques d'Abomey

### -Les personnages humains

Un regard sur les panégyriques claniques d'Abomey nous amène à affirmer qu'ils évoquent des noms de personnages, mais pas vulgaires. Ces personnages sont des personnages qui ont marqué l'histoire de leur temps par leurs actes de prouesse, par leur bravoure leur héroïsme et leur célébrité à vaincre l'ennemi. Ainsi, les personnages ont des noms indigènes, dont l'explication renvoie à des réalités sociologiques de la tradition africaine. Deux noms de ce type nous intéressent particulièrement. Il s'agit de « Dogbo aglin » et « Ajahuto ». Le nom « Dogbo aglin » renvoie à une personne physique qui a vécu à Abomey. Venu d'Adja Tado, c'est lui qui a occupé le royaume d'Abomey et a usé de ruse et la puissance. Son évocation fait penser implicitement à l'histoire de la création de l'ancien royaume d'Abomey. Le second nom « Ajahuto » constitue d'exister aujourd'hui. Ce qui le caractérise est la force, la puissance et la bravoure. En effet, le premier ancêtre porteur de ce nom est un redoutable guerrier chasseur qui a farouchement lutté pour l'accession au pouvoir. De ce point de vue, l'évocation de ce personnage symbolise la détermination et le patriotisme ; deux vertus cultivées par les ancêtres et souvent ignorées par la couche juvénile aujourd'hui. De cette analyse, il résulte d'abord que les personnages évoqués dans le corpus sont réels. Mais intégrés dans le texte, ils deviennent vraisemblables. Ensuite ils permettent d'enraciner l'histoire dans l'ère de notre étude et enfin cultivent en la jeune génération de nouvelles valeurs en lui rappelant ce qu'elle a oublié. C'est en cela qu'ils apparaissent dans ces textes comme des êtres de langue qui incarnent un second sens.

### -Les personnages animaux

Ils interviennent aussi dans par moments dans les panégyriques d'Abomey. Ils interviennent notamment pour rappeler les totems, l'ancêtre fondateur d'un clan « Hwεgbónú » qui serait descendant d'une panthère, un animal féroce de la brousse. Dans le second cas, les noms d'animaux féroces sont cités pour comparer leur puissance redoutable et leur ruse à certains ancêtres-héros dans le souci de célébrer leur courage. C'est cela qui est surtout récurrent dans le corpus suivant :

*Adankanlin                      jito*  
/bruit+animal/enfanter+agent/  
Génératrice d'un animal furieux

*Kpɔ                                  jito*  
/panthère/enfanter+agent/  
Génératrice d'une panthère

*Hla mi lo kpo akpe kpo*  
/panthère/avalier/crocodile/avec/écailles/avec/  
Panthère qui avale le crocodile avec ses écailles

On rencontre aussi des animaux qui ne sont pas forcément féroces, mais qui suggèrent des idées, des caractéristiques de ce peuple. C'est le cas dans :

*Toke vi vena no*  
/chauve-souris/enfanter/être cher/à/agent/  
La chauve-souris qui attache du prix à ses enfants

- *Koklo vi vena no*  
/poule/enfant/cher/agent/  
Poule qui attache du prix à ses enfants

Ces noms interviennent non seulement pour mettre en évidence la méchanceté des ancêtres mais aussi leur attachement à leur descendance. Ces derniers par métaphore sont désignés par "chauve-souris" et "poule".

#### *-Les personnages divins*

Dans nos panégyriques, on note aussi la présence de noms de divinités qui assurent plusieurs fonctions telles que la prospérité, la protection du clan. Chez les « Ayato », nous avons la divinité « gu » symbolisée par le fer. Il assure la protection du clan et veille sur le bon rendement de leur activité. Chez les « jeto », la divinité « Misa » et celle « jìsú » qui sont également protectrices. Elles interdisent aussi l'adultère et assurent la prospérité du clan.

### **3. Discussion**

L'étude de la formation des mots de la langue fon a constitué un moyen efficace pour la pénétration des panégyriques. Elle nous a permis de dégager un fil conducteur pour accéder aux idées fondamentales développées dans ces textes. Ce sont des faits quotidiens qui renvoient à des thèmes très diversifiés, liés soit directement à l'histoire, soit à l'existence humaine sous sa simplicité mais toujours relatifs à l'histoire et à la morale qui se présentent comme un code de jurisprudence de cette localité. Comme thèmes, nous avons : l'invincibilité, la vengeance, l'humilité, la femme, la méfiance, la prudence, la coépouse et la richesse. L'un des moyens par lesquels l'homme noir montrait sa force était la guerre. Elle est une essence clé du fonctionnement du royaume d'Abomey. La puissance d'un souverain du royaume d'Abomey se mesure au nombre de conquêtes qu'il amène et surtout à la qualité des victimes enregistrées pendant les expéditions effectuées. En effet, hormis les esclaves comme butin de guerre indénombrables, il est aussi recommandé de la conquête de souverains conquis faisant part la belle des récits et les chants de victoire mais aussi les panégyriques claniques. Ces récits sont légions dans les panégyriques d'Abomey. Tout comme la puissance, le courage est exprimé dans les panégyriques sous forme d'image. Mais constituant l'une des qualités minutieusement cultivées par le type d'Abomey, le courage préserve non seulement de ses ennemis mais lui permet

aussi d'imposer son hégémonie sur les autres communautés qui l'environnent. Dans les panégyriques claniques d'Abomey le fonctionnement même du royaume d'Abomey qui a tout le temps livré de sévères combats, soit pour élargir son territoire soit pour venger ou défendre son patrimoine. Ainsi, si nous nous conférons au panégyrique clanique des « Hwɛgbonu », les formules telles que « ajahutovi », « E hu ajaxosu bo gbɛ sin do ajakame », qui littéralement se traduisent par le meurtre du roi d'Adja, qui humilié et tué par le roi d'Abomey refusa par la suite de boire l'eau de la souche de ce dernier par orgueil et fierté. De même dans « kpakossu mo ahwan bo konu » qui dénote la joie qu'éprouve Kpakossou devant la guerre. Et nul n'ignore la frayeur que peut susciter la guerre dans le cœur du commun des mortels. Mais vu l'attitude de ce brave devant la guerre, on ne peut plus douter de la force de caractère qui détermine ce guerrier d'Abomey. Nous pouvons également noter le courage dans : « E da tu gboo bo tun afo hunme : d'un coup de fusil, il fait des victimes » pour signifier combien les guerriers d'Abomey sont adroits et intrépides. Par ailleurs, nous pouvons également lire : « Swɛdu gbete : Dévore-le animal féroce ». La métaphore « animal » renvoie au guerrier qui ici est pris comme un félin qui, avec toute que nous lui connaissons, « dévore » sa proie que représente dans le cas d'espèce l'ennemi. Et si nous nous référons encore à d'autres versets plus imagés comme « hla mi lo kpo akpe kpo : la panthère qui avale le crocodile avec ses écailles » ; on s'aperçoit clairement que le courage du type d'Abomey n'a ni de limite, ni d'obstacle. Et cela se comprend facilement car le royaume d'Abomey, dès sa fondation, s'est présenté déjà comme un royaume de grandes conquêtes. Et tout le sens du courage qui habite le guerrier d'Abomey réside là. On comprend alors pourquoi sur ce plan l'homme d'Abomey est assimilé à des animaux féroces et redoutables. A travers cela, c'est son courage qui est célébré. C'est donc à dessein que ces animaux ont été choisis. Elle est un moyen par lequel l'homme exprime sa domination, son hégémonie sur ses semblables et sur les phénomènes de la nature. Souvent dans les panégyriques, cet aspect est rendu de façon métaphorique. L'homme revêt par exemple la peau d'un autre être vivant ; soit par un animal féroce, soit un arbre géant pour exprimer sa force. Ainsi on peut lire dans les versets ci-après cette idée de puissance et de résistance « Dɔn do gblele bo xweafote : chétif tel un écureuil, mais très fort » du panégyrique des « Ayato ». Cela pour montrer qu'on peut tout vaincre sauf "lui". On peut encore l'observer dans d'autres versets : « Aze ma si xe bo jle : la sorcellerie qui ne craint personne » dans le panégyrique des "Bajavi somenu". Ici, la force occulte est mise en branle pour effrayer l'ennemi. La sorcellerie comme une garantie de protection mais aussi d'attaque imparable. Le verset : « Kan ma do alin nu weke : L'univers qu'on ne peut tenir par la corde » du panégyrique des « Bajavi somenu » du verset<sup>4</sup> quant à lui, montre par analogie l'inaccessibilité des porteurs dudit panégyrique. Il s'agit entre autres en dehors de la femme, de l'adultère, de la coépouse, et de la richesse contrairement à Dieu qui confère à la femme une « marque de confiance », les panégyriques la présentent ici comme un être faible dont le corps ne lui appartient pas entièrement. Dans le panégyrique « Ahantun dakpanu » « nyonu hwan ma myaho : la femme mariée ne saurait être ambitieuse », « Hwan de myaho o e na wa xwe nyi boḍeboḍeten : la femme



ambitieuse se retrouvera dans une tombe ; cela pour signifier que la femme est dépourvue de tout droit même celui de disposer de son corps. Cette idée confirme celle qui relègue la femme au dernier rang. Rien ne lui appartient, même pas certains de ses organes.

### Conclusion

Au terme de cette recherche, nous avons découvert les panégyriques claniques dans leur fonctionnement à travers la richesse d'expressions qui est connotée Abomey, un peuple composite est distingué de groupes anciennement installés qui sont les autochtones et les groupes d'installation récente due à des migrations successives ayant emprunté plusieurs axes fondamentaux. Ainsi, avons-nous découvert plusieurs panégyriques claniques révélant les vertus des différents clans à Abomey selon la provenance des premiers porteurs de ces panégyriques claniques. D'une part, les premiers sont constitués de plusieurs clans dont : les Hwɛgboví géyɔnù, les Hlanu, les Anapkán, les Agènú, les Alinɔn et les bajaví somenù, et d'autre part, les deuxièmes sont constitués des autres venant du bas-Ouémé et concerne les Ayato. Dans le rang des autochtones appelés les Gédévínù, on peut citer les Ayínɔn, les Jɛto, les Ananú, les Ahàntún et les Hanna. A travers cette recherche, les panégyriques se présentent comme une création collective ayant une dimension et une évocation, qui dépendent des situations de communication. Ils abordent des thèmes diversifiés relatifs tant à l'histoire qu'à l'existence humaine. Le panégyrique est un fait du langage ; un fait du langage non écrit ayant des marques d'esthétique. En effet, de leur composition, les panégyriques claniques se sont révélés comme une œuvre purement littéraire et linguistique faite de figures de style parmi lesquelles nous pouvons citer : l'anaphore, la conversion, l'accumulation, la répétition, la métaphore, l'allégorie, l'hyperbole, l'assonance et l'allitération. Il importe donc de créer des moyens afin d'empêcher la disparition de patrimoine culturel très riche qu'est le panégyrique clanique, car chez les peuples à tradition orale comme les aboméens qui tiennent à leur culture, le panégyrique constitue leur mémoire collective et symbolise beaucoup de chose. En nous fondant sur notre étude et sur d'autres travaux menés par d'autres chercheurs comme Félix Iroko, on peut affirmer que le panégyrique clanique est un train d'ondes chargés de sons, de couleurs, de formes archaïques, d'émotions, d'affects et de pensées des hommes et des femmes des tempos révolus. Et comme au bout d'une ancienne corde, la nouvelle génération tissera une nouvelle et ceci de génération en génération.

### Références bibliographiques

- Ahahanzo, G. M. (1974). *Le Danxomè du pouvoir aja à la nation fon* Paris, Nubi, 281
- Belinga Eno, S. (1978). *Comprendre la littérature orale africaine*, Paris, Ed, Saint Paul
- Bergez, D. & al. (1999). *Méthodes critiques pour l'analyse*, Paris, Nathan.
- Bergez, D. & al. (1994). *Vocabulaire de l'analyse Littéraire*, Paris Dunod, Littéraire.
- Gogard, K. (2001) *Introduction à la statistique*, Paris, Flammarion.
- DECTIONNAIRE, 2007, *Le petit Robert de la langue Française* GERARD, 1984, Albert, Essai d'histoire Littéraire africaine, Paris Naaman,
- Guedou, G. A.G. (1976). *XO et gbé : langage et culture chez les ton*, Paris, 3 volumes, thèse de doctorat de troisième cycle
- Iroko, F. (1995). *Une littérature orale, le panégyrique clanique du souvenir*] in Notre Librairie Numéro 124
- Le Herisse, A. (1911). *L'ancien royaume du Dahomey, mœurs, religions, histoires*, Paris, La Rose.

## LES CONSTRUCTIONS POSSESSIVES EN BAGO

**Yoma TAKOUGNADI**  
Université de Kara, Togo  
[takfred2@gmail.com](mailto:takfred2@gmail.com)

**Résumé :** Le présent article traite des constructions possessives en *bago*, une langue *gur* du *gurunsi* oriental (Naden, 1989) parlée au Togo. La possession linguistique faisant référence au rattachement du possédé à la sphère personnelle du possesseur (Creissels 2006, p.97) est un phénomène linguistique dont la nature des constructions syntaxiques et des relations sémantiques restent à explorer en *bago*. Ainsi, l'article s'interroge sur les types de constructions possessives attestés en *bago* et sur les relations sémantiques qui en découlent. Il s'agira aussi de voir si ces relations sémantiques sont syntaxiquement marquées ou non en *bago*. L'objectif que l'article vise est d'identifier les propriétés syntaxiques et sémantiques de la possession en *bago*. L'article, en s'inspirant des travaux de Creissels (2006) et de Stassen (2009), est élaboré dans une approche descriptiviste. Comme résultats, l'analyse des données a permis d'identifier deux types de constructions possessives en *bago* et de définir les contextes d'expression des différents types de relations sémantiques.

**Mots-clés :** possession, constructions nominales, constructions prédicatives, relations sémantiques, *bago*.

### POSSESSIVE CONSTRUCTIONS IN BAGO

**Abstract:** This article deals with possessive constructions in Bago, a Gur language of Eastern Gurunsi (Naden, 1989) spoken in Togo. Linguistic possession which referring to the attachment of the possessed to the personal sphere of the possessor (Creissels 2006, p.97) is a linguistic phenomenon whose nature of syntactic constructions and semantic relations remain to be explored in Bago. Thus, the article asks questions about the types of possessive constructions attested in Bago and about the semantic relations that result from them. It will also examine whether these semantic relations are syntactically marked or not in Bago. The aims of this article is to identify the syntactic and semantic properties of possession in Bago. The article, drawing on the work of Creissels (2006) and Stassen (2009), is developed in a descriptivist approach. As results, the analysis of the data allowed us to identify two types of possessive constructions in Bago and to define the contexts of expression of the different types of semantic relations.

**Keywords :** possession, nominal constructions, predicative constructions, semantic relations, Bago.

## Introduction

Les langues disposent de multiples moyens linguistiques pour exprimer ou pour traduire n'importe quel phénomène linguistique à l'instar de celui de la possession. La notion de la possession linguistique à laquelle se consacre le présent article se manifeste diversement dans les langues du monde. En *bago*, c'est un phénomène syntaxique quotidiennement assez important dans les productions langagières des locuteurs et exprimé au moyen d'un certain nombre de structures syntaxiques particulières. C'est ce qui nous a alors amené à nous intéresser à ce phénomène pour l'analyser et le documenter dans le but de mieux cerner son fonctionnement et ses caractéristiques dans la langue. En effet, la possession dans diverses langues peut désigner une relation asymétrique entre un possesseur et un objet possédé et qui aboutit au rattachement d'une entité à la sphère personnelle d'un individu (Creissels, 2020, p.20). Sur la base de cette relation entre possesseur et possédé se dégagent des connotations sémantiques de propriété, d'appartenance d'une entité quelconque à la sphère personnelle du possesseur ou de contrôle d'une entité. Ces diverses spécifications sémantiques peuvent être traduites au plan énonciatif grâce à des structures syntaxiques particulières. Or, le constat est que ces structures syntaxiques oscillent d'une langue à une autre et suivant la nature et les types de relations possessives qu'elles contribuent à décrire dans une langue donnée. Ainsi, se pose le problème de la caractérisation des structures syntaxiques de la possession linguistique en *bago*. La nécessité de lever donc l'équivoque sur cet aspect nous conduit à nous interroger de la sorte : quels sont les types de constructions possessives identifiés en *bago* et quelles sont les relations sémantiques qui en découlent ? La relation aliénable-inaliénable qu'on reconnaît à la possession dans plusieurs langues est-elle syntaxiquement marquée en *bago* ?

La présente étude cherche à décrire les constructions possessives dans cette langue *gur* et à identifier la nature des relations sémantiques qui se dégagent à travers les diverses structures syntaxiques consacrées à la possession en *bago*. Elle se fonde sur l'hypothèse selon laquelle il existe des structures syntaxiques particulières dans la production des énoncés pour traduire la relation d'appartenance entre un possesseur et l'objet possédé. En outre, les relations sémantiques aliénable et inaliénable découlent des constructions possessives et qu'il n'y a pas de morphèmes spécifiques pour marquer ces relations sémantiques au niveau des structures syntaxiques en *bago*.

Notre approche d'analyse est avant tout descriptive et s'inspire cependant des travaux de Creissels (2006) et de Stassen (2009) sur le fonctionnement et la typologie de la possession linguistique. Pour Creissels (2006, p.97), la notion de possession en linguistique se rapporte aux constructions désignant « le rattachement d'une entité (le possédé) à la sphère personnelle d'un individu (possesseur) ». La sphère personnelle fait référence, selon l'auteur, à la relation de l'individu aux parties de son corps, à sa relation aux autres individus auxquels il est apparenté et à sa relation aux objets dont il a l'usage de façon permanente. La relation possessive est alors organisée autour d'un prototype dont la définition met en jeu « la hiérarchie d'empathie » (Creissels 2020, p.21). Ce qui amène cet auteur à distinguer dans la possession prototypique un

possesseur prototypique, un humain hautement individualisé et un possédé prototypique, une entité concrète qui a avec le possesseur une relation privilégiée. Chez Creissels (2020), les constructions possessives ne se limitent pas au seul contexte de prototype tel que défini précédemment mais s'étendent à des relations entre entités s'écartant plus ou moins du prototype. Il reconnaît ainsi dans ses études trois types de manifestations syntaxiques de la possession (Creissels 2020, p.22) : la construction possessive de la référence (possession adnominale), la construction de la prédication (la possession prédicative) et la construction possessive de situation incluant un participant affecté en tant que possesseur d'un autre participant plus directement affecté (la possession externe). Stassen (2009) pour sa part présente une typologie des faits de possession tels qu'ils fonctionnent dans les langues du monde. Il met l'accent sur les constructions possessives de type prédicatif. Il en dégagera quatre types. A partir de ce cadre théorique, nous retenons comme constructions possessives en *bago* toute relation d'appartenance établie entre deux entités, le possesseur et le possédé, que ce soit dans une construction nominale ou dans une construction prédicative.

La démarche méthodologique suivie est partie de la collecte des données sur le terrain dans le canton de Bago (préfecture de Tchamba). Ces données sont transcrites selon les symboles de l'Alphabet phonétique international. Dans l'analyse des données, nous avons procédé à leur catégorisation suivant le type syntaxique de construction et d'expression de la possession. Ce qui nous a permis de distinguer d'une part les données relatives à la construction nominale et celles relatives à la construction prédicative d'autre part. En ce qui concerne la présentation des données, le *bago* étant une langue à deux tons ponctuels (Bas et Haut), nous avons choisi de ne marquer que le ton haut sur les mots concernés. Le *bago* dont les données nous servent à analyser le fonctionnement de la possession linguistique est une langue togolaise parlée dans la région centrale du pays et plus précisément dans la préfecture de Tchamba. Au plan linguistique, cette langue appartient à la grande famille des langues Niger-Congo, de la sous famille de langues *gur* ou voltaïque et du sous-groupe gurunsi oriental (Naden, 1989). Le *bago* s'apparente ainsi aux langues *kabiyè*, *tem*, *delo*, *lamba*, *cala* et *lukpa*. Le nombre de ses locuteurs s'élève à plus de huit cent mille personnes.

Le présent travail est organisé de la façon suivante : dans un premier temps, notre attention portera sur les types de constructions syntaxiques de la possession en *bago*. Le second point touchera aux relations sémantiques qui se dégagent des diverses structures syntaxiques de la possession en *bago* ainsi qu'à la corrélation entre constructions syntaxiques et relations sémantiques.

## 1. Types de constructions syntaxiques de la possession

La typologie de la possession distingue trois types fondamentaux de constructions possessives dans les langues : les constructions adnominales, les constructions prédicatives et les constructions possessives externes (Stassen, 2009 ; Aikhenvald and Dixon, 2013 ; Creissels, 2020 ; etc.) L'analyse des données collectées nous a permis de dégager deux types de constructions possessives en *bago*. Il s'agit des constructions nominales (adnominales) et des constructions

prédicatives. Nous traitons d'abord des constructions de type nominal ensuite celles de type prédicatif.

### 1.1 Les constructions possessives nominales

Les constructions possessives nominales désignent des constructions syntaxiques dans lesquelles le possesseur et le possédé se retrouvent dans la même phrase nominale (Kpoglu, 2019, p.55). Elles sont, en effet, faites au moyen d'un syntagme associatif dans lequel deux substantifs sont juxtaposés suivant l'ordre possesseur-possédé comme le montrent bien les illustrations ci-après :

- (1) a. *ʃóóna bóóre*  
 chef maison  
 « La maison du chef »  
 b. *ɲáɛ nántɔ*  
 agouti viande  
 « La viande d'agouti »  
 c. *mà táa*  
 1sg père  
 « Mon père »

Dans cette illustration, il apparaît que la stratégie employée pour former la relation possessive en bago est la juxtaposition. Il n'y a pas une marque de la possession dans cette langue comme en likpe où la marque "eto" établit la jonction entre le possesseur et le possédé (Ameka, 2013 : 230). En bago, le possesseur et le possédé sont simplement juxtaposés l'un à côté de l'autre. Cependant, dans la combinaison des unités sur l'axe syntagmatique, l'accord en classes nominales se fait toujours avec les indices de classes nominales de l'objet possédé et non avec ceux du possesseur :

- (2) a. *ʃóóna bóóre fɛlékí. ɔ kaa mán ɔ́ bɪŋkare*  
 chef maison tomber-acc . 3sg construire anaph année prochaine  
 « La maison du chef est tombée. Il la reconstruira l'année prochaine »  
 b. *ɲáɛ nántɔ bv wɛrékí na bíya ló-bú awari*  
 agouti viande anaph gâter-acc et enfant jeter-anaph dehors  
 « La viande d'agouti est pourrie et les enfants l'ont jetée dehors »

Ces illustrations ont montré que l'accord en classes nominales, accompagné des reprises anaphoriques s'est fait avec les marques de classes nominales de l'objet possédé (*bóóre* : *ɔ́/ɲa*; *nántɔ* : *bv*) et non avec celles du possesseur (*ʃóóna* : *ɲv/ba* ; *ɲáɛ*: *ɔ́/ɲa*). En observant les différentes constructions nominales possessives employées dans la langue *bago*, nous avons pu en distinguer quatre sous catégories distinctes. Ainsi, il y a des constructions nominales qui sont essentiellement formées de substantifs, d'autres sont formées d'un adjectif possessif et d'un substantif ou d'un substantif et certains morphèmes spécifiques. La situation se présente comme suit :

*-Constructions à base d'un déterminant possessif et d'un substantif*

Cette catégorie de constructions nominales est celle de la combinaison d'un déterminant (adjectif) possessif avec un substantif. Les deux éléments se retrouvent dans un rapport de possesseur-possédé comme dans les données suivantes :

- (3) a. ma váa butí bóóre me  
 1sg-poss chien retourner-acc maison postpos  
 « Mon chien est revenu à la maison »  
 b. losumó kú ba bíya  
 faim tuer-acc 3pl-poss enfants  
 « Leurs enfants ont eu faim »  
 c. ɔ lú jáŋáa mító kiyá me  
 3sg-poss femme vendre-foc pâte marché postpos  
 « C'est sa femme qui vend de la pâte au marché »

Les données montrent ici une juxtaposition du déterminant possessif (ma, ba, ɔ) aux substantifs. L'adjonction du déterminant possessif au substantif en (3.c), a entraîné un effacement de la voyelle initiale du substantif. Ce phénomène d'effacement s'opère toutes les fois qu'un substantif à voyelle initiale est en combinaison avec un pronom ou un déterminant du nom. La relation de possession peut être aussi formée en bago au moyen des déterminés possessifs. Ceux-ci représentent généralement un substantif précédemment mentionné dans le discours. Dans cette construction, le possédé est substitué d'une manière anaphorique par le déterminé possessif :

- (3) d. ma láa lú límɔ, bámba belekí na ba bíya  
 poss femmes puiser-inac eau, leurs s'amuser-inac avec poss enfants  
 « Mes femmes cherchent de l'eau, les leurs s'amuse avec leurs enfants »

Dans l'illustration ci-dessus, nous avons une construction possessive sans possédé. Le déterminé possessif "bámba" (3pl. fém.) représente le possédé dont on a déjà parlé dans la proposition précédente. Les déterminés possessifs varient en fonction des neuf classes nominales des substantifs (Takougnadi 2016, p.176) qu'ils substituent anaphoriquement dans le discours. En témoigne la forme du déterminé possessif de la première personne du singulier en bago : máŋŋɔ (CI1) ; mámba (CI2) ; máŋka (CI3) ; mánse (CI4) ; mándɛ (CI5) ; máŋŋa (CI6) ; máŋko (CI7) ; mántɔ (CI8) et mámbɔ (CI9).

*-Constructions constituées essentiellement de substantifs*

Elles se caractérisent par la juxtaposition des nominaux possesseur-possédé. Tout comme en kabiyè (Lébiakaza 1991 : 98), le substantif déterminant désigne dans cette construction le possesseur et le substantif déterminé le possédé :

- (4) a. kaŋimbíre jálána  
 poule œufs  
 « Les œufs de la poule »  
 b. abilibá fénféléna

- papayer feuilles  
« Les feuilles du papayer »  
c. Otio álaa  
nom propre femmes  
« Les femmes de monsieur Otio »

La configuration des données ci-dessus nous amène à observer que la possession en bago va au-delà du prototype de sphère individuelle (4.c) pour embrasser les relations entre objet et matière ou objet et la substance (4.a, b). Aussi les mécanismes de juxtaposition des substantifs dans le syntagme associatif ne sont-elles pas aléatoires mais reposeraient sur des propriétés sémantiques que Creissels (2020, p.22) a appelé hiérarchie d'empathie ou hiérarchie d'animéité. Par exemple, la juxtaposition obéirait aux propriétés sémantiques humain > non humain ; animé > non animé ; objet individualisé > substance ; objet > localisation ; entité > proposition. Par ailleurs, le syntagme associatif en *bago* peut comporter plus de deux substantifs. Dans ce cas, nous avons remarqué que le premier substantif détermine le second qui à son tour détermine le troisième substantif. Ils se présentent dans la relation possesseur-possédé (possesseur) – possédé. Ainsi, le second substantif est à la fois possédé du premier substantif et possesseur du troisième substantif. La relation possesseur-possédé n'existe pas entre le premier substantif et le troisième. Les illustrations ci-dessous rendent compte de ce fait :

- d. Jóóna vú síwo  
chef enfant pintade  
« La pintade de l'enfant du chef »  
e. ogúwo alú ðigóóre  
forgeron femme chambre  
« La case de la femme du forgeron »  
f. Jóóna ðjóo náñúna bíja  
chef oncle bœuf enfant  
« Les veaux du bœuf de l'oncle du chef »

Ces données font voir les possibilités de juxtaposition des substantifs à l'intérieur d'un syntagme associatif en *bago*. Toutes ces possibilités de juxtapositions expriment la notion de possession, d'appartenance ou de propriété.

*-Constructions à base d'un substantif et du morphème [tí]*

La particule [tí] est identifiée en bago (Takougnadi 2016, p. 125) comme un dérivatif pour sa capacité à former de nouvelles unités linguistiques qui dénotent la possession ou l'appartenance. Ainsi, son adjonction à un substantif contribue à véhiculer une relation d'appartenance ou de propriété :

- (5) a. bíína + tí → bínatí  
argent morphème propriétaire d'argent  
« un riche »  
b. bóóre + tí → bóóretí

maison morphème		propriétaire de maison
		« bailleur »
c. fúwa + tí	→	fúwatí
grossesse + morphème		« propriétaire de la grossesse »

Si en (5 a,b,c) les valeurs exprimées par cette particule sont mélioratives, la même particule en dénotant toujours l'idée de propriété peut être utilisée par les locuteurs à des fins péjoratives, pour insulter, dénigrer ou discriminer quelqu'un :

d. lóto + tí	→	lótotí
ventre + morphème		propriétaire du ventre
		« ventripotent »
e. gára + tí	→	garatí
pied morphème		propriétaire du pied
		« paralytique »

Dans le présent cas, la particule est employée pour attribuer un défaut à une personne tel qu'avoir un gros ventre (5d) ou être frappé d'un handicap (5e).

*-Constructions à base d'un substantif et du morphème [ɲó/m'ba]*

Ces morphèmes de possession représentent la marque du singulier et du pluriel. Ils s'utilisent dans la langue bago pour marquer l'appartenance d'une personne ou d'un objet à une source ou à une origine. Contrairement au morphème [tí] qui caractérise les noms communs, la particularité des morphèmes [ɲó/m'ba] est de déterminer rien que les noms propres :

(6) a. Bago + ɲó	→	bagoɲó
nom morph		« Originaire de bago »
b. Ateteɲá + ɲó	→	Ateteɲáɲó
nom morph		« Originaire du village d'Ateteɲa »
c. Kusuntu + m'ba + fakoríya	→	Kusuntum'ba fakoriya
Nom morph houe		« La houe des gens de Kusuntu »
d. Kabiyɛ + m'ba + ɖukúre	→	Kabiyɛm'ba ɖukúre
Nom morph pagne		« Le pagne fabriqué par les kabiyè »

Dans les données ci-dessus, les morphèmes [ɲó/m'ba] sont employés pour marquer d'une part l'origine d'une personne ou son appartenance à une localité (6a et b) et d'autre part pour donner une identité à un objet ou pour exprimer sa provenance (6c et d). Toutes ces valeurs sémantiques dénotent bien le rapport de possession dans la langue *bago*.

*-Constructions possessives nominales avec le morphème [mɛ]*

Le morphème [mɛ] sert à construire une détermination nominale en *bago*. C'est donc cette détermination nominale qui est utilisée pour spécifier la relation possessive dans la langue. Les donnent ci-après en rendent compte:

(7) a. lóɔ mɛ ɲáɛ gbɛtí kpíríkpirí
------------------------------------



- forêt part. agouti noircir idéoph  
 « L'agouti de la forêt est très noir »  
 b. Kpala tótò mɛ bíya kóní  
 nom village partic. enfants venir-inacc  
 « Les enfants du village de Kpala arrivent »  
 c. atɛtɛ mɛ áláma  
 sous terre partic. Hommes  
 « Les gens d'en bas (ancêtres) »  
 d. ba táa tókò bóóre mɛ sukurúna bó  
 3sg nég manger-inacc maison partic. Souris nég  
 « On ne mange pas la souris de la maison »

En *bago*, les structures syntaxiques nominales exprimant la relation possessive entre un possédé et un possesseur sont très variées. Leur principale caractéristique est la juxtaposition simple des deux entités, sans emploi d'une marque de possession. Qu'en est-il des constructions prédicatives?

### 1.2 Les constructions possessives prédicatives

Les constructions possessives prédicatives gravitent autour d'un noyau verbal comme l'a montré Lébikaza (1991: 91-92). Ce noyau verbal ou le prédicat admet dans sa construction syntaxique deux groupes fonctionnels qui constituent des arguments essentiels de ce verbe. Le premier groupe fonctionnel assume le rôle de possesseur et le second celui du possédé. Selon le sens que les constructions prédicatives concourent à traduire, deux grandes catégories de constructions prédicatives possessives peuvent être identifiées dans les langues: "*Belong possessive constructions*" et "*Have-possessive constructions*" (Kpoglu, 2019 : 63). Dans sa typologie, Stassen (2009: 38) identifiera dans la catégorie de "*Have-possessive constructions*" quatre types de constructions prédicatives à savoir les constructions prédicatives locatives, prédicatives comitatives, prédicatives topiques et prédicatives avec avoir. En *bago*, les deux catégories sémantiques de constructions prédicatives de la possession sont attestées. La relation possessive peut être établie dans la langue *bago* en employant deux prédicats: *wena* "avoir" et *tína* "appartenir".

#### -Constructions prédicatives avec le verbe *wena*

Le verbe *wena* "avoir" est l'un des verbes prédicatifs possessifs en *bago*. Suivant la typologie de Stassen (2009: 62), ce verbe participe à construire une relation possessive correspondant sémantiquement à "X a Y" en *bago*. Il fait donc partie de la catégorie de "*Have-possessive constructions*". Dans cette construction prédicative, l'ordre syntaxique d'apparition des mots est le suivant: le possesseur apparaît en position de sujet du verbe et le possédé en position de complément du verbe. Cet ordre se résume en Possesseur-Verbe-Possédé comme les données l'illustrent:

- (8) a. sáa wena bóóre tótò mɛ  
 araignée être.avec maison ville post  
 « L'araignée a une maison en ville »

- b. Ma wena m̄ɔsító tákárara  
 1sg être.avec écriture cahier  
 « J'ai un cahier d'écriture »

En observant ces données (8), nous pouvons relever que morphologiquement, le verbe *wena* est formé du verbe d'existence *wɛ* "être" et de la particule d'accompagnement *na* "avec". Littéralement, ce verbe signifie "être avec". Cette caractéristique se rapproche d'un des types prédicatifs de possession définis par Stassen (2009, p.54-55). Il s'agit de la construction prédicative comitative ou "With-Possessive". Elle se caractérise par la présence d'un verbe locatif ou existentiel dans la phrase. Syntaxiquement le possesseur occupe la position de sujet du verbe et le possédé celui d'objet. Sémantiquement, cette construction exprime le sens comitatif ou associatif (Stassen, op.cit.). En bago, le sens associatif dans cette construction révèle que le possesseur existe ou est avec un objet possédé:

- (8) c. ogúwo wena váse sule  
 Chasseur être.avec chiens deux  
 « Le chasseur a deux chiens »  
 d. ađétuba wena ákúna bɛŋŋɔ bɛŋŋɔ  
 filles être.avec pagnes grand grand  
 « Les filles ont des pagnes traditionnels »

Au regard de ce qui précède, nous pouvons dire que parmi les quatre types de constructions possessives prédicatives que Stassen (2009) a déterminés, c'est le type prédicatif comitatif qui est attesté en bago.

*-Constructions prédicatives avec le verbe tina*

Le verbe *tina* "appartenir" participe à la construction de la possession prédicative en *bago* dans la catégorie de "Belong possessive constructions". Dans cette construction, le focus est mis sur le possédé et non sur le possesseur comme c'était le cas avec le verbe *wena*. Bien que l'ordre de la construction procède du possesseur au verbe et au possédé, l'emphase est plutôt placée sur le possédé :

- (9) a. Basarou tina kađimbire đée t̄k̄o barafó  
 nom appartenir poule qui manger maïs  
 « La poule qui picore le maïs appartient à Bassarou »  
 b. aláa dént̄ɔ tina bíina  
 femmes réunion appartenir argent  
 « L'argent appartient à l'association des femmes »  
 c. alvbalv kaa tina bíya  
 mari Fut appartenir enfants  
 « Les enfants appartiendront au mari »

Dans ces données, verbe *tina* fonctionne comme un prédicatif possessif et sert ainsi de lien entre le groupe fonctionnel du possesseur et celui du possédé. En somme, deux principaux types de constructions possessives prédicatives existent en *bago*. Elles sont faites par les verbes *wena* "avoir" et *tina* "appartenir".

Dans les constructions prédicatives avec le verbe *wena*, la possession prédicative comitative prédomine dans cette langue. Que ce soit les constructions possessives nominales ou les constructions possessives prédicatives, certaines relations sémantiques sont établies au travers d'elles. Nous les étudions dans la section qui suit.

## 2. Relations sémantiques dans la construction possessive

Nombreuses études linguistiques (Aikhenvald et Dixon 2013 ; Kpli, 2014 ; Lébikaza, 1991) montrent que les constructions syntaxiques possessives peuvent induire des relations sémantiques telles que l'aliénabilité et l'inaliénabilité. Ces relations sémantiques sont, en effet, exprimées dans les différentes constructions possessives en *bago*.

### 2.1 Possession inaliénable

La notion de possession inaliénable, selon Kpli (2014 : 2), est définie comme une relation d'appartenance dans laquelle l'élément possédé ne peut être séparé du possesseur. Elle est traduite dans certaines langues par une construction syntaxique qui renvoie à l'impossibilité de séparer le possesseur de l'objet possédé. En *bago*, la construction la plus adéquate est celle qui lie les parties du corps humain avec son possesseur. Par exemple, les énoncés suivants traduisent la relation inaliénable :

- (10) a. ma ŋíre vǎŋ  
1sg.poss tête faire mal  
« J'ai mal à la tête »  
b. álǎna gboló ǎ dídéere  
femme masser 3sg.poss sein  
« La femme palpe son sein »  
c. Bassarou fǎlekí na ǎ gáda salá  
Bassarou tomber et 3sg.poss jambe casser  
« Bassarou est tombé et s'est fracturé la jambe »

Dans ces énoncés, il est impossible de séparer l'objet possédé (ŋíre "tête" ; dídéere "sein" gada "jambe") de leur possesseur car la relation entre les deux termes de la possession est vue comme naturelle. Ce sont des parties qui font partie intrinsèquement de la sphère personnelle du possesseur. Tenter de les séparer consisterait à déposséder l'individu de ses parties essentielles, de sa personnalité ou de son être. C'est pourquoi, des constructions comme celles qui suivent sont dites agrammaticales en *bago* :

- (11) a. Kassim wena vanó  
nom être.avec main  
« Kassim a la main »  
b. Onoti kaa wena ŋíre  
nom Fut être.avec tête  
« Onoti aura la tête »  
c. ŋ wena bísíbóó  
2sg être.avec anus

« Tu as l'anus »

Si ces constructions sont correctes d'un point de vue syntaxique, elles restent sémantiquement déplacées. En fait, tenir ces propos peut paraître péjoratif dans une certaine situation de communication. L'ensemble des parties du corps humain ne rentre pas dans la construction d'une relation possessive inaliénable. Certaines parties du corps sont vues comme altérables ou facultatives. C'est le cas des parties comme la barbe, les cheveux, les poils sur le corps, les ongles, etc. Ces parties ne sont pas intrinsèquement liées à l'individu :

- (12) a. Djayi wena tánfówa  
 Djayi être.avec barbe  
 « Djayi a la barbe »  
 b. Otio wena ñónsi ɔ ɲírè ló  
 Otio être.avec cheveux poss tête postpos  
 « Otio a les cheveux sur sa tête »  
 c. ɔ tá kpá ɔ vañíngílinɛ bó  
 3sg nég tailler poss ongles nég  
 « Il n'a pas taillé ses ongles »

Ces énoncés sont admis dans la mesure où certaines personnes ne gardent pas la barbe ou les cheveux. Par ailleurs, la relation possessive inaliénable peut s'étendre à certains termes de la parenté en bago :

- (13) a. ma fáa jé  
 1sg.poss mère foc  
 « C'est ma mère »  
 b. Jóóna wena fáa\*  
 chef être.avec mère  
 « Le chef a la mère »  
 c. Assa wena vú na ɔ dóna lú  
 Assa être.avec enfant avec 3sg.poss ami femme  
 « Assa a un enfant avec la femme de son ami »

Dans ces énoncés, la relation inaliénable est clairement établie en (13.a). Par contre, en (13b), l'énoncé est agrammatical du fait que la construction syntaxique qui est exploitée pour rendre compte de la relation inaliénable est non admise. En effet, il serait logique de dire qu'un être humain n'a pas d'enfant (13.c) ou de femme mais inconcevable dans la culture *bago* ne pas avoir une génitrice. Ces données sous-entendent qu'en dehors de la possession inaliénable, un autre type de relation sémantique peut être envisageable.

## 2.2 Possession aliénable

La relation aliénable dans les constructions possessives renvoie à une relation entre un possesseur et un possédé, perçue comme acquise, temporaire, accidentelle ou facultative (Chamoreau, 1996, p.71). Dans cette situation le possesseur peut être dépossédé facilement de l'objet possédé. Ainsi, le possédé, bien que figurant dans la sphère personnelle du possesseur, ne fait pas partie intrinsèque de celui-ci. En *bago*, cette relation se traduit dans les constructions

possessives par l'emploi d'un groupe fonctionnel possédé qui est constitué des parties altérables du corps humain, des termes de parentés jugés facultatifs ou des objets utilisés par un individu :

- (14) a. ma fákórise dǎŋ  
1pl.poss houe disparaître-acc  
« Mes houes sont perdues »  
b. ma ti wena fákórise nsɪ sɪ dǎŋ  
1sg pass avoir houes rel. 3sg.anaph disparaître  
« Les houes que j'avais sont perdues »  
c. méléna wena aláa batooro  
voleur avoir femmes trois  
« Le voleur a trois femmes »  
d. méléna aláa batooro láli səsúmó  
voleur femmes trois écraser-inacc sésame  
« Les trois femmes du voleur décortiquent le sésame »

Les énoncés ci-dessus sont constitués des objets ou des termes de parenté acquis d'une manière temporaire ou jugés facultatifs. C'est cette aliénabilité qui est exprimée au travers des constructions possessives aussi bien prédicatives (14 b, c) que nominales (14 a, d). Vu les différentes constructions possessives en *bago*, comment distinguer celles qui sont consacrées à la relation aliénable de celles qui sont employées pour la relation inaliénable? Le point suivant se penche sur cette interrogation.

### 2.3 Correlations entre relations sémantiques et constructions possessives en *bago*

L'analyse de la possession en *bago* a débouché sur l'identification des structures syntaxiques ainsi que sur les relations sémantiques qui en découlent. Dans certaines langues du monde (Creissels, 2006 ; Chamoreau, 1996 ; Kpli, 2014 ; Kpoglu, 2019) les constructions syntaxiques diffèrent selon le type de relation sémantique que l'on veut exprimer. L'analyse des données ci-dessous nous permettront de voir ce qu'il en est en *bago* :

- (15) a. ma lékíre vǎŋ  
1sg.poss poitrine faire mal  
« ma poitrine me fait mal »  
b. ma wena lékíre dǎe vǎŋ\*  
1sg avoir poitrine rel faire mal  
« J'ai la poitrine qui fait mal »  
c. ma tánfúwa tí suru  
1sg.poss barbe pass remplir-acc  
« Ma barbe était bien garnie »  
d. ma tí wena tánfúwa kaa suru  
1sg pass avoir barbe rel. Remplir  
« J'avais une barbe bien garnie »  
e. ma gísóó sé lélé  
1sg.poss cheval courir-inacc bien

« Mon cheval fait très bien la course »  
 f. ma kaa wena gisóó koo kaa sé lélé  
 1sg Fut avoir cheval rel. Fut courir bien  
 « J’aurai un cheval qui fera bien la course »

En considérant les différents énoncés, on peut distinguer, d’une part, l’énoncé (15 a) qui exprime une possession inaliénable, vue comme une relation inhérente, permanente dans laquelle les deux entités (ma “1sg.poss” et lékire “poitrine”) de la possession sont juxtaposées, et, d’autre part, des énoncés qui traduisent la possession aliénable. On observe que la construction syntaxique traduisant l’inaliénabilité (15 a) est une construction possessive nominale. Lorsqu’on transforme cet énoncé en une construction possession prédicative, la phrase devient agrammaticale en *bago* (15 b). Cette agrammaticalité impose ainsi une limite au champ d’expression de la possession inaliénable. De l’autre côté, les constructions qui expriment la possession aliénable naviguent entre les constructions nominales (15c et 15e) et les constructions prédicatives (15d et 15f) sans risque d’être frappées d’agrammaticalité. Ce comportement divergent de la possession aliénable nous conduit à émettre des réserves sur les types de constructions syntaxiques consacrés à tel ou tel possession. A proprement parler, il n’y a pas en *bago* une construction syntaxique dédiée particulièrement à la possession aliénable ou à la possession inaliénable.

### Conclusion

L’analyse de la possession linguistique en *bago* a permis de mettre en lumière les caractéristiques linguistiques de ce phénomène. Elle a fait ressortir les possibilités syntaxiques que la langue dispose pour rendre compte de la relation d’appartenance entre un possesseur et un possédé. Dans cette langue, la possession linguistique s’exprime au travers des constructions nominales et de constructions prédicatives. En ce qui concerne les constructions nominales, elles sont faites grâce à une simple juxtaposition des éléments des deux entités de la possession. Pour leur part, les constructions prédicatives exploitent deux types de verbes (*wena* “avoir” et *tina* “appartenir”) en *bago*. Cette analyse a montré aussi que les relations sémantiques de possession aliénable et de possession inaliénable n’ont pas de constructions syntaxiques spécifiques pour s’exprimer en *bago*. Une telle situation nécessite d’être approfondie dans les recherches ultérieures afin de délimiter au moyen d’autres stratégies grammaticales leurs contextes d’expression.

### Références bibliographiques

- Aikhenvald, Y. & al. (2013). *Possession and Ownership, A Cross-Linguistic Typology*, New York, Oxford University Press, 319.
- Ameka, K. F. (2013). Possessive constructions in Likpe (Sekpelé). Aikhenvald Y. Alexandra and Dixon M. W. Robert, *Possession and Ownership, A Cross-Linguistic Typology*, New York, Oxford University Press, 224-242.
- Chamoreau, C. (1996). Les possessions “aliénables” et “inaliénables”. L’exemple du p<sup>h</sup>urhépecha. *Faits de langues*, 7, 71-80.

- Creissels, D. (2020). La prédication existentielle et les constructions transpossessives. Bottineau Tatiana, *La prédication existentielle dans les langues naturelles : valeurs et repérages, structures et modalités*, Paris, Presses de l'Inalco, 17-43.
- Creissels, D. (2006). *Syntaxe générale, une introduction typologique 2*, Paris, Lavoisier, 334.
- Kpli, J-F. (2014). Syntaxe des possessions aliénable et inaliénable : approche métaopérationnelle. *Multilinguales*, 3, 1-11.
- Kpoglu, D. P. (2019). *Possessive Constructions in Tongugbe, an Ewe Dialect*, thèse de doctorat, Lille, Université de Lille, 349.
- Lebikaza, K. K. (1991). Les constructions possessives prédicatives et nominales en kabiyè, *Journal of West African Languages XXI*, 1, 91-103.
- Stassen, L. (2009). *Predicative Possession*, New York: Oxford University Press, 812.
- Takounadi, Y. (2016). *Description phonologique et morphologique du bago, langue gurunsi du Togo*, thèse de doctorat, Lomé, Université de Lomé, 318.

## LECTURE SYNTAXIQUE DES SYNTAGMES DES LANGUES GBE DANS UN CONTEXTE BILINGUE

**Zinsou HOUNZANGBE**

Université d'Abomey-Calavi, Bénin

[zmarcellin@yahoo.fr](mailto:zmarcellin@yahoo.fr)

**Résumé :** Le développement de la société, qu'elle soit africaine ou autre est quasiment mû par la nécessité de lire, d'écrire et de calculer. L'acquisition de ces compétences facilite toutes initiatives personnelles et professionnelles. Elle aide l'individu à être indépendant et lui facilite la liberté d'agir, de créer, de se perfectionner et d'offrir des services de qualité à la communauté. N'ayant pas reçu de telles compétences, certaines franges des populations africaines n'ont pas été compétitives. Mais avec le repositionnement de l'Afrique et avec les réformes dans le système éducatif, un système adapté au contexte africain a été trouvé et mis en œuvre : l'alphabétisation. De ce fait, un contexte bilingue est né, a émergé et a pris en compte les préoccupations africaines. Cette nouvelle orientation du système éducatif a permis de constater que l'éducation bilingue (langue maternelle vs langue coloniale) est en train de rivaliser avec l'éducation unilingue (français, anglais, espagnole ou le portugais selon le cas) surtout, au niveau des écoles de la maternelle et du primaire. Le Bénin n'a pu échapper à cette nouvelle forme d'éducation dite "alternative". Aux côtés du système éducatif, il existe un système éducatif non formel qui est dédié aux enfants n'ayant pas eu la chance de s'inscrire dans le formel et qui suivent des cours en alphabétisation. La question qui se profile, est celle relative au glissement linguistique qui se fait en passant de la langue maternelle à celle officielle. En effet, selon les programmes en cours dans les écoles ou centres de formation concernés, à un niveau donné du processus de formation, les cours en langues locales ou d'alphabétisation sont laissées et progressivement au profit des cours académiques des écoles conventionnelles. En s'inscrivant dans la perspective théorique de Tchitchi, 1984, la présente étude s'intéresse aux fonctions syntaxiques du lexème nominal au sein du syntagme nominal, dans la langue xwla, une langue du continuum dialectal Gbe. Cet article a aussi pour objectif d'attirer l'attention de l'enseignant sur le processus pédagogique à observer lors du déroulement des situations d'apprentissage et lui fournir les outils techniques pour la réussite de sa mission.

**Mots clés :** contexte bilingue, syntaxe, continuum dialectal Gbe, système éducatif, le lexème nominal

### SYNTACTIC READING OF GBE LANGUAGE PHRASES LANGUAGES IN A BILINGUAL CONTEXT

**Abstract :** The development of society, whether African or otherwise, is almost driven by the need to read, write and calculate. Acquiring these skills facilitates all personal and professional initiatives. It helps the individual to be independent and facilitates the freedom to act, create, develop and provide quality services to the community. Not having received such skills, certain segments of the African populations have not been competitive. But with the repositioning of Africa and with the reforms in the education system, a system adapted to the African context was found and implemented: literacy. As a result, a bilingual context was born, emerged and took into account African concerns. This new orientation of the



education system has made it possible to observe that bilingual education (mother tongue vs colonial language) is competing with unilingual education (French, English, Spanish or Portuguese as the case may be) especially, at the school level, kinder garten and elementary school. Benin has not been able to escape this new form of so-called "alternative" education. Alongside the education system, there is a non-formal education system that is dedicated to children who have not had the chance to enroll in the formal and who follow literacy classes. The linguistic shift which occurs when passing from the mother tongue to the official one. Indeed, depending on the programs underway in the schools or training centers concerned, at a given level of the training process, courses in local languages or literacy are gradually left to the benefit of academic courses in conventional schools. Inscribing in the theoretical perspective of Tchitchi, 1984, the present study is interested in the syntactic functions of the nominal lexeme within the nominal phrase, in the language xwla, a language of the dialectal continuum Gbe. This article also aims to draw the teacher's attention to the pedagogical process to be observed during the course of learning situations and to provide him with the technical tools for the success of his mission.

**Keywords:** bilingual context, syntax, Gbe dialect continuum, education system, nominal lexeme

## Introduction

La communauté, aussi petite qu'elle soit du point de vue démographique, quelque soit sa position géographique, aspire toujours à un bien être social. Cette recherche du mieux être qui est en harmonie avec l'évolution du monde, est une quête permanente tant au niveau des décideurs politiques, qu'au niveau des communautés elles-mêmes. C'est une question très sensible puisqu'elle est le nœud gordien de tout système de développement, malgré les efforts consentis de part et d'autre. La nécessité permanente de travailler à rendre pérenne le mieux être des populations de quelque configuration que ce soit, est une garantie d'apaisement, une porte ouverte au développement. En d'autres termes, pour résoudre les problèmes récurrents de la société ou des communautés, plusieurs initiatives sont prises pour sortir de la pauvreté, la précarité et la paupérisation, les franges de la population qui ploient sous le poids de ces difficultés. Ainsi, des initiatives intéressantes et actuelles sont proposées et mises en œuvre. Au nombre de ces celles-ci, se trouve l'éducation alternative dite "non formelle" qui prend en compte l'alphabétisation. Cette forme d'éducation mise en place vise à autonomiser cette frange de la population à travers l'accès à l'écriture et à la numérotation. Elle donne la possibilité d'avoir accès au minimum qui l'éloigne des situations d'exclusion et de précarité sociale et économique. Dans ce processus, il est proposé à la population concernée des cours d'alphabétisation à travers un programme connu sous le nom "Alphabétisation et Education Non Formelle". Plusieurs instances internationales ont siégé à ce sujet pour une éducation de

qualité pour tous, et les tout premiers sont les sommets de Jomtien en Thaïlande en 1990 et de Dakar en 2000.

À l'instar des autres pays, le Bénin a adhéré aux différentes conventions et accords car il compte dans son rang des populations qui ne savent ni lire, ni écrire. Pour atteindre les objectifs consignés dans les textes et conventions, des dispositions sont prises pour donner une chance à cette masse de population active qui influence fondamentalement l'économie. Des programmes d'alphabétisation sont donc mis en œuvre tant par l'Etat que par des Organisations Non Gouvernementales. Ces programmes conçus dans les langues nationales ont évolué en termes de stratégies. En dehors de l'alphabétisation traditionnelle (savoir lire et écrire), l'alphabétisation fonctionnelle et dynamique est développée. Désormais, les programmes d'alphabétisation doivent permettre aux analphabètes d'acquérir des compétences pouvant les aider à renforcer leurs activités quotidiennes. C'est-à-dire que les cours d'alphabétisation auront un lien avec les métiers qu'exercent les analphabètes. Cette nouvelle orientation des programmes d'alphabétisation a également évolué dans le sens de permettre à ceux-ci d'apprendre le français fondamental afin d'avoir accès aux ouvrages et documents édités en langue française. Du coup, la nécessité d'utiliser le bilinguisme intervient. Pour atteindre l'objectif selon lequel l'analphabète peut acquérir des compétences en français fondamental, des documents doivent être conçus de la façon suivante : langue nationale vs le français. La conception desdits documents suppose la connaissance et la maîtrise du mode de fonctionnement, des structures morphologiques, phonologiques, syntaxiques et syntagmatiques des deux langues choisies. La langue nationale dont il est question dans ce travail est la langue xwla ou le xwlagbe, une langue Kwa de la famille Niger-Congo, plus précisément au sous-groupe Gbe. Cette langue du continuum Gbe est principalement parlée au Sud du Bénin et dans la diaspora. Au regard du dispositif à mettre en place pour l'élaboration des outils didactiques conséquents, trois questions se posent : quel lien syntagmatique peut-on établir entre la langue française et la langue xwla ? Quelle est la structure syntaxique de chacune des langues et quel lien syntaxique peut-on déduire ? La présente étude se charge d'apporter des réponses à ces différentes questions à travers trois points essentiels : la méthodologie, les résultats et la discussion.

## **1. La méthodologie**

La méthodologie de cette étude prend en compte le cadre théorique, le cadre méthodologique, et la revue de littérature.

### **1.1 Le cadre théorique**

Le développement du présent article est fait dans la perspective théorique de M. Houis (1977), poursuivie par T. Tchitchi (1984) et M. Hounzangbe (2014) sur l'étude des structures des langues africaines, portant

notamment sur deux catégories de syntagmes : les syntagmes nominaux homofonctionnels et les syntagmes nominaux hétéfonctionnels. Il utilise aussi celle de Akamatsu (1969, p.244) qui (dans le cadre de l'enseignement d'une langue étrangère) avance que le terme morphologie, étymologiquement « la science des formes », s'emploie traditionnellement pour désigner l'étude des formes sous lesquelles se présentent les mots dans une langue donnée.

### 1.2 Le cadre méthodologique

La démarche méthodologique a consisté à utiliser, comme support, quelques versets de l'une des chansons de l'artiste béninois de chants dits « traditionnels » Adjignon Hambladji intitulé [zo je awa jí] qui signifie littéralement « le feu est tombé sur un grand espace » et dans un style soutenu correspond à « mouvement de protestation ». Ce texte est en annexe du présent article. L'utilisation des versets de ce chant, d'une part a permis de mettre en place un corpus où il est identifié des syntagmes nominaux, des syntagmes verbaux. Ces unités linguistiques sont versées à l'analyse morphologique, syntagmatique et syntaxique, d'autre part.

### 1.3 La revue de littérature

Le document intitulé *Comprendre la nouvelle architecture du système éducatif au Bénin*, présente, dans le plan décennal 2006, avec l'adoption en septembre de la même année du Document de Stratégie de Réduction de la Pauvreté (DSRP), la stratégie de réduction de la pauvreté définie par le Bénin qui est fondée sur quatre axes : le renforcement du cadre macro-économique à moyen terme, le développement du capital humain et la gestion de l'environnement, le renforcement de la gouvernance et des capacités institutionnelles et enfin la promotion de l'emploi durable et le renforcement des capacités des pauvres à participer au processus de décision et de production. En 2018, Dans son état actuel, le système éducatif béninois est élitiste, car centré sur la forme scolaire avec de forts taux d'abandons à tous les niveaux. Les exigences des ODD, l'agenda pour l'éducation 2030 et le diagnostic réalisé en 2016 imposent le passage à une offre éducative diversifiée et inclusive ; d'où la nouvelle architecture du système éducatif adoptée au cours du deuxième forum sur le secteur de l'éducation en 2014 et qui sert de base à l'élaboration du Plan Sectoriel de l'Éducation (PSE) post 2015. Ce plan est préparé dans un contexte où les projections démographiques prévoient d'ici à 2030, une augmentation de 42% de la population scolarisable. En 2030, 30,1% de l'ensemble de la population scolarisable aura l'âge du primaire (6-11 ans) contre 35% en 2013. Répondant aux appels des sommets de Jomtien en Thaïlande (1990) et de Dakar (2000) dans sa quête d'une éducation de qualité pour tous, le Bénin a élaboré en 2006 le Plan Décennal de Développement du Secteur de l'Éducation (PDDSE) 2006-2015.

D'importantes ressources intérieures et extérieures ont été mobilisées en vue de sa mise en œuvre et des mesures ont été prises pour améliorer l'accès, la qualité et le pilotage du système éducatif. Il est aisé de constater à l'heure du bilan que la plupart des indicateurs quantitatifs ont atteint leur cible, notamment avec un amorcement massif de l'accès, conséquence de nombreuses constructions d'infrastructures scolaires, de mesures de gratuité scolaire, du recrutement massif d'enseignants des différentes catégories (contractuels et permanents) et des mesures incitatives comme les distributions de kits scolaires et les cantines scolaires gratuites. L'accroissement des effectifs concerne tout autant les trois ordres d'enseignement (maternel et primaire ; secondaire technique et professionnel ; supérieur et recherche scientifique) mais elle concerne dans une moindre mesure, l'alphabétisation et l'éducation des adultes. Cependant, ces progrès qualitatifs cadrent mal avec des résultats beaucoup moins élogieux tant en termes de qualité des acquis scolaires que du pilotage sectoriel (gestion des ressources, coordination des activités, etc). L'achèvement du PDDSE 2006-2015, coïncidant avec l'échéance des OMD et l'ouverture des ODD et l'agenda pour l'éducation 2030, il était nécessaire pour les acteurs de l'éducation au Bénin de faire le point sur l'état du système éducatif national pour identifier les insuffisances et envisager les pistes d'intervention au regard des nouveaux objectifs de développement fixés par la communauté internationale.

Solange TRAORE (2019) expose l'éducation bilingue comme une alternative en cours dans le système éducatif burkinabè, plus précisément dans les écoles primaires bilingues de la province du Houet, mue par la loi d'orientation de l'éducation au Burkina Faso, qui fait du français et des langues nationales les langues d'enseignement aussi bien dans les pratiques pédagogiques que dans les évaluations. Cette éducation bilingue, sur cinq ans de scolarité, offre la possibilité de l'utilisation du français aux côtés des langues nationales, pour développer les compétences des élèves, âgés de 7 à 12 ans. Tout en présentant la faiblesse des performances à deux niveaux : 2<sup>ème</sup> année en langue et 3<sup>ème</sup> année en français, l'auteur constate que l'absence de pratiques communicatives et le travail des enseignants en enseignement/apprentissage de la grammaire s'est limité à la mémorisation des notions et des règles grammaticales à travers des phrases isolées sans les lier à une situation de communication en lien avec le vécu et les expériences des apprenants et/ou de leurs communautés. Une proposition pour le recours aux textes pour favoriser le développement de la communication chez les enfants et une éducation de qualité à travers la PdT pour permettre d'agir sur les capacités psychiques supérieures des apprenants, est faite.

Congo, A. C. (2007) présente les difficultés d'apprentissage du français dans les écoles satellites du Burkina, en s'appuyant sur le volet sociolinguistique, sous trois catégories de graphèmes que sont les logogrammes, les phonogrammes et les morphogrammes. Il ressort des

analyses qu'il s'agit du bilinguisme de transfert qui est pratiqué dans ces écoles satellites où les premières langues des apprenantes et apprenants sont utilisées comme tremplin à l'apprentissage du français. Ce constat est fait à partir des tests d'évaluation des compétences linguistiques des élèves et des observations de cours. Ceci a permis de relever les types d'erreurs faites dans les productions écrites et orales des élèves afin de déterminer les causes probables. La raison fondamentale relevée est la motivation des élèves. Dango, A. (2010) constate l'appropriation des connaissances en L2 à partir de L1 présente des difficultés dans le système éducatif burkinabè. En effet, le dispositif d'appropriation de la L2 à partir des savoirs construits sur la L1 dans les formules d'éducation non formelle au Burkina, ne s'interroge pas encore sur la disponibilité des ressources existantes. Or, ces ressources pourraient offrir des approches plurielles intéressantes pour couvrir les différents éléments relevant du micro-univers des langues. Il constate que les savoirs langagiers construits sur la langue première des apprenants ne sont pas pris en compte de façon explicite dans l'enseignement/apprentissage de la L2. Il convient alors d'analyser les contours sémantiques et syntaxiques des savoirs construits sur la langue L1 dans l'enseignement/apprentissage à partir de la langue L2.

## 2. Les résultats

La présente rubrique est essentiellement composée de la présentation des énoncés, celle des syntagmes principaux et des syntagmes nominaux puis l'analyse syntaxique.

### 2.1 La présentation des énoncés

Les énoncés ou versets du corpus à exploiter dans cette étude, constituent un échantillon des énoncés attestés dans la langue xwla. Ils permettront d'identifier au sein des énoncés, les syntagmes nominaux et les syntagmes verbaux.

Tableau 1 : les énoncés dans les deux langues

	Énoncés xwla	Correspondance en français
1	Mi bá yí mí lóóó	vous venez nous sauver
2	Adan gbo mí	un malheur nous a frappé
3	Ezo jè awa jí zocitò ún lè lóóó	un malheur est tombé sur la population, il n'y a pas de sauveur''
4	Hanbalaji ajinyó bé zo jè awa jí éééé	''hanbladji adjgnon dit qu'il est arrivé un malheur''
5	Awa wè wli zo mí kan zocitò dógbò lóóó	c'est un malheur qui est arrivé et nous manquons de sauveur''
6	Ahwan wè wli xwla yè èèè	''c'est un conflit qui a attaqué les xwla''
7	Ahwan wè wli xwla yè kodo xwedá yè lè xwlakojí agbaungba kútõnu	''c'est un conflit qui a attaqué les xwal et les xwedá ouvertement à xwlacodji à Cotonou''
8	bé toxo mè lè bene wè nú sín ankò lé jò nu lè	''c'est un pareil événement qui se produit dans la ville du Bénin''

Il sera question de relever de chacun de ces énoncés représentatifs des syntagmes nominaux (SN) et des syntagmes verbaux (SV).

### 2.1 La présentation des syntagmes principaux

Les énoncés répertoriés dans le tableau 1 seront décomposés en des unités plus petites que sont : les syntagmes nominaux et les syntagmes verbaux.

Tableau 2 : les syntagmes dans les deux langues

	Énoncés xwla	Type de syntagmes (SN ou SV)	Correspondances en français	Type de syntagmes (SN ou SV)
1	Mi bá yí mí (lóóó)	SN: Mí	(Vous) venez nous sauver	SN : (Vous)
		SV: bá yí mí		SV : venez nous sauver
2	Adan gbo mí	SN: Adan	un malheur nous a frappé	SN : un malheur
		SV: gbo mí		SV : nous a frappé
3	Ezo jè awa ji	SN: Ezo	un malheur est tombé sur la population	SN : un malheur
		SV: jè awa ji		SV : est tombé sur la population
3'	zocító ún lè (lóóó)	SN: zocító	il n'y a pas de sauveur	SN : sauveur
		SV: lè		SV : a
4	Hanbalaji ajinyó bé zo jè awa jí (éééé)	SN: Hanbalaji ajinyó	"hanbladji adjgnon dit qu'il est arrivé un malheur"	SN : hanbladji adjgnon
		SV: bé zo jè awa jí		SV : dit qu'il est arrivé un malheur
5	Awa wè wli zo	SN: Awa	c'est un malheur qui est arrivé	SN : un malheur
		SV: wli zo		SV : est arrivé
5'	mí kan zocító dógbò (lóóó)	SN: mí	nous manquons de sauveur"	SN : nous
		SV: kan zocító dógbò		SV : manquons de sauveur
6	Ahwan wè wli xwla yè èèè	SN: Ahwan	"c'est un conflit qui a attaqué les xwla"	SN : un conflit
		SV: wli xwla yè		SV : a attaqué les xwla
7	Ahwan wè wli xwla yè kòdo xwedá yè lè xwlakójí agbaungba kútònu	SN: Ahwan	"c'est un conflit qui a attaqué les xwla et les xwedá ouvertement à xwladodji à Cotonou"	SN : un conflit
		SV: wli xwla yè kòdo xwedá yè lè xwlakójí agbaungba kútònu		SV : a attaqué les xwal et les xwedá ouvertement à xwladodji à Cotonou
8	bé toxo mè lè bene wè nú sín ankò lé jò nu lè	SN: nú sín ankò	"c'est un pareil événement qui se produit dans la ville du Bénin"	SN : un pareil événement
		SV: lé jò nu lè bé toxo mè lè bene		SV : se produit dans la ville du Bénin

La lecture syntagmatique de ce tableau fait constater que les énoncés dans les deux langues sont essentiellement composés de syntagme nominal et de syntagme verbal. Et le schème correspondant est : P = SN + SV.

## 2.2 La présentation des syntagmes nominaux

M. Houis (1977), Tchitchi (1984) et Hounzangbé (2014) ont identifié deux catégories de syntagmes nominaux, en abordant la lexicologie des nominaux : les syntagmes nominaux homofonctionnels (syntagme de coordination, syntagme distributif, syntagme appositif) et les syntagmes nominaux hétérofonctionnels (syntagme de détermination, syntagme complétif, syntagme qualificatif). De ce point de vue, le tableau 3 ci-dessous rend compte de ces nouveaux syntagmes nominaux. Le corpus sert de base pour l'identification des différents syntagmes annoncés. Le résultat de cette identification se présente comme suit :

Tableau 3 : les syntagmes nominaux

	Type de syntagmes	Enoncés xwla	Enoncés français	Schémes
<b>Syntagmes homofonctionnels</b>				
1	syntagme coordinatif	Xwla yè kodo xweḍa yè	Les xwla et les xwela	SN+coord+SN
2	syntagme distributif	Néant	Néant	
3	syntagme appositif	Hanblaji ajinyo	Chanteur Adjignon	SN+Sa
<b>Syntagmes hétérofonctionnels</b>				
4	syntagme de détermination	ezo	Le feu	Da+Dé
		nú yè	Les objets	Da+Dé
5	syntagme complétif	Xwla yè é nú	La propriété des xwla	Ca+Cé
6	syntagme qualificatif	vivé sisè	Grande douleur	Qa+Qé

La lecture du tableau 3 donne à savoir que les types de syntagmes nominaux annoncés sont effectifs dans la langue xwla avec leur correspondance en français. Mais le corpus ne renferme pas de cas relatif au syntagme distributif. Il est bel et bien attesté dans la langue xwla et se traduit par cet énoncé :

xó jò xó "une vérité". Le schème déductif est : SN + pdm + SN

La traduction correspondante de cet énoncé comme dans le tableau 3, n'est pas possible. Mais, notons que le syntagme distributif est ausisi attesté dans la langue française et se présente comme suit:

oeil pour oeil . Le schème correspondant à SN + prép + SN

## 2.3 L'analyse syntaxique

L'analyse syntaxique consiste à identifier la place de chaque unité dans le syntagme (nominal ou verbal). Elle s'inspire fondamentalement des données tableaux précédents, c'est-à-dire les tableaux 2 et 3.

-Les données du tableau 2

Il est question d'identifier les structures syntaxiques des énoncés contenus dans le tableau 2. Dans un premier temps, il sera identifié la structure

de l'énoncé en xwlagbe, et dans un second temps celle de la version française correspondant desdits énoncés.

(01)

xwla : Mi bá yí mí. Il est structuré de la façon suivante: SN/S + V/aux + LV/P + SN/X  
Français : venez nous sauver. Il est comme suit : LV/P + SN/X + V/inf

Le rapprochement de ces structures fait constater que certaines unités sont communes aux deux énoncés : LV/P et SN/X. Et différemment, en xwla, on relève deux unités : SN/S et V/aux puis en français une seule unité : V/inf. Le constat est fait de la même manière au niveau des autres énoncés.

(02)

xwla : Adan gbo mí. La structure est la suivante : SN/S + LV/P + SN/X  
Français : un malheur nous a frappé. La structure est : SN/S + SN/X + LV/P

(03)

xwla : Ezo jè awa ji zocító ún lè. La structure est : SN/S + LV/P + SN/X + SN/S + LV/P  
Français : un malheur est tombé sur la population, il n'y a pas de sauveur. La structure est : SN/S + LV/P + SN/X

(04)

xwla : Hanbalaji ajinyó bé zo jè awa jí. La structure est : SN/S + LV/P + (SN/X) [SN/S + LV/P + SN/X]  
Français : hanbladji adjgnon dit qu'il est arrivé un malheur. La structure est : SN/S + LV/P + (SN/X) [SN/S + LV/P + SN/X]

(05)

xwla : Awa wè wli zo mí kan zocító dógbò. La structure est : SN/S + LV/P + SN/X + SN/S + LV/P + pdm  
Français : c'est un malheur qui est arrivé et nous manquons de sauveur. La structure est : SN/S + LV/P + SN/S + LV/P + SN/X

(06)

xwla : Ahwan wè wlí xwla yè. La structure est : SN/S + LV/P + SN/X  
Français : c'est un conflit qui a attaqué les xwla. La structure est : SN/S + LV/P + SN/X

(07)

xwla : Ahwan wè wlí xwla yè kòdo xweḡá yè lè xwlaḡójí agbaungba kútònu. La structure est : SN/S + LV/P + SN/X + SN/O  
Français : c'est un conflit qui a attaqué les xwla et les xweḡa ouvertement à xwlaḡodji à Cotonou. La structure est : SN/S + LV/P + SN/X + SN/O

(08)

xwla : bé toxo mè lè bene wè nú sín ankò lé jò nu lè. La structure est : SN/X + SN/S + LV/P  
Français : c'est au Bénin, en ville que se produit un pareil événement. La structure est : SN/X + LV/P + SN/S



**Récapitulatif**

Enoncé 1	Séquences	Structures
Xwla	Mi bá yí mí	SN/S + V/aux + LV/P + SN/X
Français	venez nous sauver.	LV/P + SN/X + V/inf
<b>Enoncé 2</b>		
xwla	Adan gbo mí.	SN/S + LV/P + SN/X
Français	un malheur nous a frappé.	SN/S + SN/X + LV/P
<b>Enoncé 3</b>		
xwla	Ezo jè awa ji zocító ún lè.	SN/S + LV/P + SN/X + SN/S + LV/P
Français	un malheur est tombé sur la population, il n'y a pas de sauveur.	SN/S + LV/P + SN/X
<b>Enoncé 4</b>		
xwla	Hanbalaji ajinyó bé zo jè awa jí.	SN/S + LV/P + (SN/X) [SN/S + LV/P + SN/X]
Français	hanbladji adjignon dit qu'il est arrivé un malheur.	SN/S + LV/P + (SN/X) [SN/S + LV/P + SN/X]
<b>Enoncé 5</b>		
xwla	Awa wè wli zo mí kan zocító dógbò.	SN/S + LV/P + SN/X + SN/S + LV/P + pdm
Français	c'est un malheur qui est arrivé et nous manquons de sauveur.	SN/S + LV/P + SN/S + LV/P + SN/X
<b>Enoncé 6</b>		
xwla	Ahwan wè wlí xwla yè.	SN/S + LV/P + SN/X
Français	c'est un conflit qui a attaqué les xwla.	SN/S + LV/P + SN/X

-Les données du tableau 3

L'identification des unités des syntagmes nominaux a nécessité le rappel des concepts correspondants. Comme précédemment, les structures des syntagmes nominaux sont relevées et se présentent comme suit :

#### Les syntagmes homofonctionnels

Les syntagmes homofonctionnels ou encore les syntagmes nominaux homofonctionnels sont des syntagmes d'association qui rendent compte de la relation syntaxique entre les constituants qui les composent. Trois types de syntagmes homofonctionnels sont concernés et sont appliqués aux énoncés xwla : le syntagme appositif, le syntagme coordinatif, le syntagme distributif. Des exemples d'énoncé sont donnés pour chacun des syntagmes.

- *Le syntagme appositif*

Enoncé xwla : Hanblaji ajinyó. Le schème correspondant est : Sa+SN  
 Français : le chanteur Adjignon. Le schème est : Sa+SN

- *Le syntagme coordinatif*

Enoncé xwla : Xwla yè kodo xweḡa yè. Le schème correspondant est : SN+coord+SN  
 Français : les xwla et les xwela. Le schème est : SN+coord+SN

- *Le syntagme distributif*

Dans le cadre de ce travail, aucun syntagme du corpus ne présente les caractéristiques du syntagme distributif. Néanmoins, il en existe :

Énoncé xwla : vi jò vi. Le schème est : SN+rel+SN

Français : un enfant exemplaire. Le schème est : SN+Sq

- *Les syntagmes hétérofonctionnels*

Les syntagmes hétérofonctionnels ou les syntagmes nominaux hétérofonctionnels sont constitués de deux éléments : le déterminé et le déterminant ; le déterminant établit une relation directe avec le nominal qu'il détermine. On en distingue trois : le syntagme complétif, le syntagme de détermination et le syntagme qualificatif.

- *Le syntagme complétif*

Énoncé xwla : Xwla yè é nú. Le schème est : SN+prép+SN ou Ca+prép+Ce

Français : les objets des xwla. Le schème est : SN+prép+SN ou Ca+prép+Ce

- *Le syntagme de détermination*

Énoncé xwla (1) nú yè. Le schème est : SN+ dét

(2) zo (dét). Le schème est : SN+(dét)

Français : (1) les objets. Le schème est : dét+SN

(2) feu. Le schème est : (dét)+SN

- *Le syntagme qualificatif*

Énoncé xwla vivé sisè. Le schème est : SN+Sq

Français : douleur vécue. Le schème est : SN+Sq

## Récapitulatif

Énoncés	Séquences	Schémes
<b>Enoncé 1</b>	<i>Les syntagmes homofonctionnels</i>	
xwla	Hanblaji ajinyo	Sa+SN
Français	le chanteur Adjignon	Sa+SN
<b>Enoncé 2</b>	<i>Le syntagme appositif</i>	
xwla	Xwla yè kodo xweda yè.	SN+coord+SN
Français	les xwla et les xwela	SN+coord+SN
<b>Enoncé 3</b>	<i>Le syntagme distributif</i>	
xwla	vi jò vi	SN+rel+SN
français	un enfant exemplaire	SN+Sq
<b>Enoncé 4</b>	<i>Le syntagme complétif</i>	
xwla	Xwla yè é nú	SN+prép+SN ou Ca+prép+Cé
Français	les objets des xwla	SN+prép+SN ou Ca+prép+Cé
<b>Enoncé 5</b>	<i>Le syntagme de détermination</i>	
xwla	(1) nú yè (2) zo (dét).	SN+ dét SN+(dét)
Français	(1) les objets. (2) feu.	dét+SN (dét)+SN
<b>Enoncé 6</b>	<i>Le syntagme qualificatif</i>	
Xwla	vivè sisè	SN+Sq
Français	douleur vécue	SN+Sq

## 3. La discussion

La discussion porte essentiellement sur deux pans de cette étude. Il s'agit des tableaux récapitulatifs 1 et 2. Dans le tableau récapitulatif 1, six énoncés ont servi à l'identification des structures des langues en étude : le xwlagbe et le français. Dans l'énoncé 1, les deux langues ont en commun et dans le même ordre LV/P+SN/X. À l'opposé, pour le même énoncé, seul le xwlagbe utilise un SN/S et un verbe auxiliaire antéposé au lexème verbal. Au niveau de l'énoncé 2, les lexèmes sont identiques mais l'ordre est différent d'une langue à une autre. Cette différence est observable entre LV/P et SN/X. Dans la langue xwla, le LV/P est antéposé au SN/X et est postposé en français. Dans l'énoncé 3, les lexèmes nominaux et verbaux sont pratiquement les mêmes et l'ordre est le même entre les lexèmes. La seule différence se trouve au niveau du français qui utilise un SN/X et pas au niveau du xwlagbe. Dans l'énoncé 4, les lexèmes nominaux et verbaux sont identiques au niveau de la structure pour les deux langues.

Dans l'énoncé 5, les lexèmes nominaux et verbaux sont presque identiques. Pendant que les SN/X+SN/S sont intercalés entre deux LV/P en xwlagbe, c'est seulement le SN/S qui l'est en français. De plus, c'est une particule dicto-modale qui marque la différence fondamentale entre les deux

énoncés. Dans l'énoncé 6, les lexèmes nominaux et verbaux sont les mêmes, du point de vue de la structure. En ce qui concerne le tableau récapitulatif 2, où les mouvements au sein des différentes catégories de syntagme sont relevés. Dans l'énoncé 1, la structure est la même dans les deux langues. Il en est de même dans l'énoncé 2 où les unités linguistiques sont représentées à chaque niveau des deux langues. Dans l'énoncé 3, les deux langues ont en commun le syntagme nominal mais présente une différence. Au moment où le xwlagbe utilise un morphème relateur et un syntagme nominal, le français utilise un morphème qualificatif. Au niveau de l'énoncé 4, les unités sont les mêmes du point de vue de la structure. En ce qui concerne l'énoncé 5, le déterminant est postposé au syntagme nominal en xwla et c'est le contraire en français. Dans l'énoncé 6, la structure des unités est la même dans les deux langues.

En définitive, la présente étude qui oppose le français au xwlagbe a permis de relever des énoncés, de part et d'autre, qui sont composés de syntagme nominal et de syntagme verbal. Cela dénote de ce que les deux langues entretiennent une relation de ressemblance du point de vue de la structure des énoncés.

Quant aux catégories de syntagmes relevés par Houis (op.cit.), Tchitchi (op.cit.) et Hounzangbe (op.cit.), les deux langues en étude ont présenté à travers des énoncés attestés les différents de syntagmes : des syntagmes de coordination, des syntagmes distributifs, des syntagmes appositifs pour les syntagmes nominaux homofonctionnels et des syntagmes de détermination, des syntagmes complétifs, des syntagmes qualificatifs pour les syntagmes nominaux hétérofonctionnels. L'analyse syntaxique a relevé, sous l'aspect des schèmes, des unités morphologiques que sont : les syntagmes nominaux en fonction sujet, les syntagmes nominaux en fonction expansion, les syntagmes nominaux en fonction objet, les lexèmes verbaux en fonction de prédicat. Ils sont communs aux deux langues. Pendant que la langue xwla utilise les auxiliaires, les morphèmes relateurs, les morphèmes coordinatifs, les particules dicto-modales, la langue française emploie les unités sémantiques correspondantes telles que : les verbes infinitifs, les prépositions. Quant à la structure syntaxique dans les énoncés, l'ordre des unités morphologiques est identique (SN/S + LV/P + SN/X) aux deux langues dans certains cas et ne l'est pas dans d'autres : le lexème verbal est antéposé au syntagme nominal sujet, par exemple ou encore le déterminant est postposé au syntagme nominal et variablement selon le contexte.

Dans le cadre du processus de l'enseignement/apprentissage et si l'on considère L1, la langue xwla comme la langue des apprenants et L2, la langue française la langue d'arrivée, celle dans laquelle les apprenants seront instruits, la méthode pédagogique devrait s'appuyer sur la structure syntaxique de la langue L1 pour non seulement faciliter l'apprentissage de la langue L2 mais également de produire aisément des documents didactiques bilingues (langue nationale xwla vs français), accessibles à un enseignement / apprentissage. De

plus, l'analyse précédente a révélé que la langue L1 présente et majoritairement des ressemblances avec la langue L2, du point de vue de la structure syntaxique.

### Conclusion

La finalité de cette étude réside dans la nécessité de trouver un lien entre les langues nationales et la langue du colonisateur qui est utilisée, non seulement en tant que médium d'enseignement mais également outil de travail dans les administrations publiques et privées. La présente étude est un prélude pour toute initiative bilingue. Elle a permis de constater que la langue xwla partage certaines structures syntaxiques avec la langue française. En effet, il est distingué dans les deux langues les catégories syntagmatiques comme les lexèmes nominaux composés de syntagmes nominaux en fonction sujet ou en fonction expansion selon le cas ; les lexèmes verbaux en fonction de prédicat. Chacun de ces lexèmes assume une fonction précise dans l'énoncé. Au-delà des lexèmes, il est aussi identifié des syntagmes nominaux homofonctionnels et hétérofonctionnels. L'identification des structures syntaxiques des lexèmes nominaux et verbaux puis des syntagmes nominaux a permis de constater que les schèmes correspondants sont, d'une part identiques et présente quelques petites différences, d'autre part. Au regard de la conclusion qui se dégage, il est nécessaire de tenir compte des structures syntaxiques et syntagmatiques de la langue française et de celles de la langue nationale dans l'élaboration des documents didactiques à utiliser dans les classes bilingues.

### Références bibliographiques

- Boly, A. (2010). L'enseignement-apprentissage du français dans le processus éducatif bilingue école du berger et de la bergère de l'association Anndal & Pinal: état des lieux et perspectives (Mémoire de Maîtrise). Ouagadougou : Université de Ouagadougou.
- Bolly, M. & Nicolas, J. (2015). Recherche-action sur la mesure des apprentissages des bénéficiaires des programmes d'alphabétisation, Résultats de la première phase 2011-2014, Institut de l'UNESCO pour l'apprentissage tout au long de la vie, Hambourg, Allemagne.
- Congo, A.C., (2007). Les difficultés d'apprentissage du français dans les écoles satellites du Burkina, Rapport de DEA, UFR/LAC, Université de Ouagadougou
- Dango, A. (2010). Le dispositif d'enseignement bilingue des écoles communautaires (ECOM) : examen de l'efficacité de l'articulation des langues moore/français dans l'enseignement-apprentissage du français, Mémoire de Maîtrise. Ouagadougou : Université de Ouagadougou
- Traore, S. (2019). L'enseignement de la grammaire dans les écoles primaires publiques bilingues au Burkina Faso, Master bi/plurilinguisme et interculturalité, Université d'Abomey-Calavi.

## Autres

Ministères en charge de l'éducation en République du Bénin.(2018).*Comprendre la nouvelle architecture du système éducatif au Bénin*, Secrétariat Technique Permanent du Plan Décennal de Développement du Secteur de l'Éducation.

Ministères en charge de l'éducation en République du Bénin.(2006).*Plan décennal de développement du secteur de l'éducation 2006-2015*, Tome1.

Ministères en charge de l'éducation en République du Bénin, 2018, *Note d'analyse sectorielle de l'éducation*, Élaboration du Plan sectoriel de l'Éducation (PSE) Post 2015, Secrétariat Technique Permanent du Plan Décennal de Développement du Secteur de l'Éducation.

## Abréviations :

Aux : auxiliaire

Ca : complétant

Cé : complété

Coord : coordonatif

Da : déterminant

Dé : déterminé

Dét : déterminant

Inf : infinitif

LV/P : lexème verbal en fonction de prédicat

P : phrase

Pdm : particule dicto-modale

Prép. : préposition

Qa : qualifiant

Qé : qualifié

Rel. : relateur

Sa : syntagme appositif

SN : syntagme nominal

SN/O : syntagme nominal en fonction objet

SN/S : syntagme nominal en fonction sujet

SN/X : syntagme nominal en fonction expansion

Sq : syntagme qualificatif

## Annexes

Extrait de versets de la chanson intitulé " zo ji awa" du chanteur Adjignon  
mì bá yí mí lóóóó

/vous/venir/prendre/nous/inter./

"vous venez nous sauver"

adan gbo mí au secours

/malheur/couper/nous/secours/

"un malheur nous a frappé ou nous sommes victimes d'un grand malheur, au secours"

mì bá yí mí (bis)  
/vous/venir/prendre/nous/  
“vous venez nous sauver”

O h! Je gbetó le kénò bayí gò do gbetó  
/Inter./inter./l’homme/plu./verb.hab./faire/avec/pdm/homme/  
“L’homme est un loup pour l’homme”

Ezo jè awa ji zocító ún lè lóóó  
/feu/tomber/espace/sur/pompier/nég./exister/inter./  
“il est arrivé un malheur et il n’y a pas de pompier”

Hanbladji ajinyó bé zo jè awa jí éééé  
/Hambladji/adjignon/dire que/feu/tomber/population/sur/inter./  
“hanbladji adjignon dit qu’il est arrivé un malheur”

Awa wè wli zo mí kan zocító dógbò lóóó  
/population/foc/attraper/feu/nous/chercher/pompier/nég / pdm/  
“c’est un malheur qui est arrivé et nous manquons de sauveur”

Ahwan wè wli xwla yè èèè  
/conflit/foc/attraper/xwla/plu./inter./  
“c’est un conflit qui a attaqué les xwla”

**Refrain:**

Ahwan wè wli xwla yè kòdo xwedá yè lè xwlakòjí agbaungba kútònu  
/conflit/foc./attraper/xwla/plu/avec/xwela/plu./prép/xwladodji/ouvertement/Cotonou/  
“c’est un conflit qui a attaqué les xwal et les xwedá ouvertement à xwladodji à Cotonou”

bé toxomè lè bene wè nú sín ankò lé jònùlè  
/dire/ville/dans/prép/Bénin/foc./chose/pareil/pdm/produire/pdm/être/  
“c’est un pareil événement qui se produit dans la ville du Bénin”

ɔwundannu donú abijan gabon kòdo kongo wè kèsín bé nú yè nó jò do mí jí lè  
/querelle/pdm/abidjan/gabon/avec/congo/foc./pareil/syndèse/chose/plu./verb.hab./produire/nous/  
sur/  
“c’est à Abidjan, au Gabon , au Congo que de pareils événements se produisent”

kòdo vivé sisè mí nó bé agban gbòn bá ɔwxé  
/avec/douleur/entendu/nous/verb.hab./ramasser/bagages/ revenir/venir/bercail/  
“avec un grande douleur nous prenons nos bagages et rentrons au bercail”

to hwan wè wli tonò yè  
/pays/conflit/foc./attraper/pays/autochtone/plu./  
“avec un grande douleur nous prenons nos bagages et rentrons au bercail”

## LA SOCIÉTÉ IVOIRIENNE FACE AUX CHOIX LINGUISTIQUES

**Festus A. SOYOYE**

Obafemi Awolowo University, Nigeria  
Ile-Ife, Osun State, Nigeria

**Tajudeen A. OSUNNIRAN**

Obafemi Awolowo University, Nigeria  
Ile-Ife, Osun State, Nigeria

&

**Clement A. ADEJARE**

Obafemi Awolowo University, Nigeria  
[adejare\\_clement@yahoo.fr](mailto:adejare_clement@yahoo.fr)

**Résumé :** Cette étude s'inscrit dans la lignée des études sur les choix linguistiques au sein des communautés multilingues africaines. En prenant pour cible la société ivoirienne, elle cherche, dans un premier temps, à examiner les choix linguistiques et les raisons qui sous-tendent ces choix au sein de cette société. Dans un deuxième temps, elle analyse l'interaction entre les modes d'utilisation des langues et la politique linguistique du pays. Les données sont recueillies au moyen d'un questionnaire et analysés à l'aide du modèle de marquage de Myers-Scotton (1993, 1998). Les résultats qui en découlent montrent que le français est exclusivement employé dans le domaine formel alors que le choix linguistique dans le domaine informel dépend des contextes de communication. De plus, l'étude révèle que les modèles d'utilisation de la langue dans les contextes formels sont sous l'influence des facteurs historiques, politiques et économiques, tandis que dans les contextes informels, ils sont surtout influencés par des facteurs linguistiques. Enfin, l'étude conclut que la politique linguistique ivoirienne met plus l'accent sur l'emploi du français, ce qui en fait la langue dominante dans cette société.

**Mots-clés :** choix linguistiques, société multilingue, politique linguistique, modèle de marquage, langue dominante

### IVORIAN SOCIETY FACING LINGUISTIC CHOICES

**Abstract:** This study is a contribution to studies on patterns of language use within African multilingual communities. Focusing on the Ivorian society, it seeks, on the one hand, to examine the patterns of language use as well as the reasons that motivate them among the Ivorian population. On the other hand, it seeks to analyze the interactions between the language use patterns and the language policy of the country. The data for the study are collected through a questionnaire and analyzed using Markedness Model of Myers-Scotton (1993, 1998). The results show that French language is exclusively used in the formal setting whereas in the informal setting, the language use patterns is based on the communicative contexts. Moreover, the study reveal that historical, political and economic factors influenced the language use patterns in the formal settings while those patterns are mostly influenced by linguistic factors in the informal settings. Finally, the work concludes that the Ivorian language policy places greater emphasis on French, which makes it the dominant language used in the country.

**Keywords:** patterns of language use, multilingual community, language policy, Markedness Model, dominant language



## Introduction

La langue est un moyen vital dont se servent les êtres humains pour communiquer. Dans les sociétés où cohabitent deux ou plusieurs langues, les locuteurs sont appelés à faire de bons choix linguistiques dans des contextes spécifiques de communication. La situation linguistique de la Côte d'Ivoire est assez complexe. Il existe plus d'une soixantaine de langues africaines qui y coexistent au quotidien avec le français, la langue de l'État (Adrienne, 2004). Cette situation des langues fait de la Côte d'Ivoire un pays multilingue. La constitution écrite du pays fait une définition assez claire de l'emploi du français (art. 48 & 101 de la constitution de la troisième République, 2016), mais l'usage des langues africaines reste aux interprétations personnelles de la population. Les situations de choix et de préférences linguistiques dans les sociétés multilingues ont intéressé de nombreux sociolinguistes comme Bissoonauth (1998), Kouega (2008), Campbell et Grondona (2010), Goodman et Lyulkun (2010), Sibusiso (2010), Adeniran (2012), Yakubu et al. (2012), Ansah (2014), Bader et al. (2014), Bader et Hanadi (2015), Magwa (2015), Chen (2016) et Seka-Yapi (2017). Cependant, il ressort que peu d'études se sont données pour préoccupation d'examiner les contours des choix linguistiques dans la société ivoirienne. La présente étude cherche à combler ce vide. Pour y arriver, nous allons nous préoccuper de répondre aux questions suivantes :

- Quelles sont les langues employées dans quelques domaines ciblés de la société ivoirienne ?
- Quelles sont les raisons qui motivent ces choix de langues ?
- Quel est le poids de la politique linguistique ivoirienne sur le choix de langues en Côte d'Ivoire ?

Dans les sections qui vont suivre, nous donnons tout d'abord un bref aperçu de la communauté linguistique ivoirienne, avant de présenter la méthodologie et le cadre théorique de l'étude. Ensuite, il est question de faire l'analyse, puis la discussion des résultats et enfin de tirer des conclusions de la recherche.

### *0.1 Un bref aperçu des langues en Côte d'Ivoire*

Sur le plan linguistique, la Côte d'Ivoire offre une grande diversité. Tout comme la plupart des pays africains, la nation ivoirienne est multiculturelle et multilingue. Ce pays dispose dans son répertoire linguistique les langues ivoiriennes, le français et plus récemment d'autres langues telles que l'anglais, l'espagnol et l'allemand. En effet, depuis les temps coloniaux, les langues ivoiriennes ont été dénombrées à environ une soixantaine par Delafosse (1904). Selon les données provenant du recensement de 1998 dans lequel les personnes ont elles-mêmes choisi et précisé leurs appartenances ethniques, le chiffre est un peu plus précis. On parle de plus de soixante-six (66) langues ivoiriennes (Adrienne, 2004). Ainsi, grâce aux linguistes, on assiste à un regroupement de ces langues en quatre grands groupes ethnolinguistiques à savoir : les Akans dont le nombre est assez important, les Krous, les Voltaïques et les Mandés (repartis en Mandés-nord et en Mandés-sud). Avec une population qui dépasse les 25 millions d'habitants selon Worldometer (2019), le nombre de locuteurs varie naturellement d'une langue à une autre. Cependant, certaines langues

sortent carrément du lot pour avoir plusieurs milliers de locuteurs répandus sur l'étendue du territoire ivoirien. Les données de l'Institut National de la Statistique, consultées en 2018, indiquent que les langues ivoiriennes majoritairement parlées en Côte d'Ivoire sont le dioula, le baoulé, le senoufo, l'agni, le bété auxquelles s'ajoutent le guéré et le yacouba. Le français, quant à lui, s'est introduit en Côte d'Ivoire grâce à la colonisation européenne. L'histoire retient que son expansion a été menée à partir de l'école (instrument principal de sa propagation) sur l'étendue du territoire. Aussi, les autorités ivoiriennes d'après les indépendances de l'année 1960, avec en sa tête le premier président (Felix Houphouët-Boigny), ont donné une autre importance à cette langue et à son adoption. Ainsi, le ministre de l'Assemblée Nationale d'alors, Philippe Yacé, cité par Kube (2005 :12), a prononcé devant les Nations Unies que « [...] Le français, librement accepté par nous, a été un facteur de cohésion à l'intérieur de la Côte d'Ivoire où il a favorisé le regroupement de nos quelques cent ethnies ». L'idée de cette déclaration n'a toujours pas changé au jour d'aujourd'hui. Les différents amendements et révisions de la constitution ivoirienne donnent encore les mêmes importances au français. Cela fait de lui la langue la plus parlée sur le plan numérique.

Par ailleurs, l'envie de s'ouvrir au monde afin de rester un point de référence dans la mondialisation et la globalisation emmène la Côte d'Ivoire à démontrer une grande acceptation d'autres langues européennes telles que l'anglais, l'allemand et l'espagnol. L'apprentissage de ces langues est réservé aux structures publiques et privées de formations pédagogiques.

## ***0.2 Méthodologie de l'étude***

Ce travail vise à investiguer d'une part les choix linguistiques dans la société ivoirienne ainsi que les raisons qui motivent ces choix de langues et d'autre part de comprendre l'impact de la politique linguistique du pays sur l'usage quotidien des langues. Pour ce faire, il adopte une approche quantitative. Notre population d'enquête est la population ivoirienne que nous avons stratifiée en cinq groupes de personnes à savoir les élèves, les agents de mairie (représentant les fonctionnaires), les enseignants dans le privé, les commerçant(e)s et les « autres ». La classe des « autres » est composée de toute personne qui n'appartient pas aux quatre premiers groupes de personnes cités ci-avant. Le choix de notre population est justifié d'abord par le fait qu'elle est représentée sur toute l'étendue du territoire ivoirien, et aussi par le fait qu'elle se manifeste dans les domaines formel (écoles publiques et privées et mairies) et informel (relations familiales, sociales et commerciales). Il est intéressant d'étudier les comportements langagiers des locuteurs dans des situations formelles régies par des lois linguistiques et dans des situations informelles où ils sont soumis au libre choix de langue à employer. Comme instrument de la collecte de données, nous nous sommes servis d'un questionnaire. Le questionnaire d'enquête est composé de 4 sections. La première section (section A) contient six (6) questions. Elle nous permet d'obtenir des informations pertinentes relatives à l'âge, à l'ethnie, à la religion et à la profession de nos répondants. La section B contient 10 questions. Elle vise à déterminer le degré

d'information que la population a sur la politique linguistique du pays. La section C, avec six (6) questions, vise à investiguer les choix et préférences linguistiques des répondants dans le cadre de la famille, du travail, de la religion, du marché et des relations amicales. La section D, comportant 10 questions, cherche à identifier les facteurs responsables des différents choix linguistiques de la population.

Pour la collecte des données, 500 copies de questionnaire ont été distribuées au travers les différents domaines identifiés dans huit villes qui sont Abidjan, Bouaké, Yamoussoukro, Daloa, Man, Korhogo, Gagnoa et San-Pedro. Ces villes sont choisies à cause de leurs importances démographique, économique et géographique dans le pays. Un accent particulier est mis sur la ville d'Abidjan, car elle comprend à elle seule dix (10) communes qui sont aussi importantes les unes que les autres et aussi parce que cette métropole est la première force socio-économique et politique de la Côte d'Ivoire toute entière. Ainsi, il a été question de distribuer cent cinquante (150) questionnaires à travers les différentes communes qui composent cette grande métropole. Pour les autres, la distribution s'est faite à raison de cinquante (50) copies par ville et dix (10) questionnaires pour chaque groupe de répondants dans ces villes. A partir de cette méthode de distribution, nous avons eu cent (100) répondants pour chaque strate qui constitue la population de notre travail. Nous nous sommes rendus dans les lieux de repère comme les lycées publics et privés, les mairies, les marchés et les gares routières pour obtenir un échantillon de chaque strate. Le tableau 1 ci-dessous nous fait un récapitulatif des questionnaires collectés pour l'étude.

**Tableau 1 : Récapitulatif des questionnaires collectés pour l'étude**

Population	Questionnaires distribués		Questionnaires collectés	
	Nombre	Pourcentage	Nombre	Pourcentage
Elèves	100	20%	100	20,00%
Fonctionnaires	100	20%	93	18,60%
Commerçant(e)s	100	20%	100	20,00%
Ens. Privé	100	20%	100	20,00%
Autres	100	20%	85	17,00%
<b>Total</b>	<b>500</b>	<b>100%</b>	<b>478</b>	<b>95,60%</b>

Sur les 500 questionnaires distribués à raison de 100 copies par groupe de personnes ciblé formant la population de l'étude, seulement 478 nous ont été retournés. Ainsi nous avons un retour de 100 copies pour les élèves, 93 copies pour les fonctionnaires (les agents de mairies), 100 copies pour les commerçant(e)s et le même nombre pour les enseignants du privé et 85 copies chez les « autres ». Les données recueillies de ces questionnaires sont décortiquées grâce au logiciel SPSS et analysées à partir du modèle de marquage ou le « Markedness Model » de Carol Myers-Scotton (1993, 1998).

### 0.3 Cadre théorique de l'étude

Le modèle de marquage ou le « Markedness Model » de Carol Myers-Scotton (1993, 1998) sert de cadre théorique à cette étude. C'est un modèle théorique sociolinguistique qui a été développé par Carol Myers-Scotton et qui s'est inspiré du modèle de choix rationnel ou le « Rational Choice Model » du psychologue Jon Elster (1989). Ce modèle théorique décrit les différents choix de langues que font les locuteurs dans les communautés multilingues. Selon Carol Myers-Scotton (1993, 1998), les langues sont assignées des rôles qu'elles doivent jouer dans des situations de communication bien définies dans toute société multilingue. Ces rôles sont qualifiés d'ensemble de Droits-et-Obligations (RO) des langues (Myers-Scotton, 1993 :84). L'auteur soutient que le choix linguistique du locuteur multilingue est déterminé par son désir d'indexer l'ensemble de Droits et d'Obligations (RO) liés au choix de la langue qu'il emploie. Le modèle de marquage est basé sur trois maximes que sont la maxime du choix non-marqué qui prévoit l'emploi d'une langue spécifique déterminé par les normes d'une communauté linguistique donnée ; la maxime du choix marqué qui prévoit l'emploi d'une langue de choix au goût du locuteur pour communiquer et la maxime du choix exploratoire qui soutient l'emploi de plusieurs langues simultanément dans une situation de communication (Myers-Scotton, 1993). Le modèle de marquage est adéquat pour notre travail, car il se rapporte au choix d'une variété linguistique que l'individu fait par rapport à d'autres variétés possibles existant dans une société multilingue donnée (Myers-Scotton, 1998).

## 1. Présentation et analyse des résultats

Cette section présente l'analyse des résultats quant aux choix linguistiques, les raisons qui motivent ces choix ainsi que l'impact de la politique linguistique sur l'emploi des langues dans quelques domaines ciblés de la société ivoirienne. L'accent est mis sur le français, le nouchi et les langues ivoiriennes.

### 1.1 Choix linguistiques dans la société ivoirienne

Nous examinons les choix linguistiques la population ivoirienne à la maison, au travail, au marché, entre ami(e)s et dans les lieux de culte.

Tableau 2 : Langues parlées à la maison par les répondants

Professions	Français		Nouchi		Langue ivoirienne		Total	
	Nbre	%	Nbre	%	Nbre	%	Nbre	%
Elèves	38	39,58	6	6,25	52	54,17	96	100,00
Fonctionnaires	55	57,89	0	0,00	40	42,11	95	100,00
Commerçant(e)s	30	30,61	1	1,02	67	68,37	98	100,00
Ens. Privé	25	25,77	0	0,00	72	74,23	97	100,00
Autres	24	29,63	1	1,23	56	69,14	81	100,00
<b>Total</b>	<b>172</b>	<b>36,83</b>	<b>8</b>	<b>1,71</b>	<b>287</b>	<b>61,46</b>	<b>467</b>	<b>100,00</b>

Au total, 467 personnes ont répondu à cette question, indiquant ainsi les différents choix linguistiques qu'ils font à la maison comme suit : 61,46% de ces répondants utilisent les langues ivoiriennes à la maison contre 36,83% de ces répondants pour le français et 1,71% de ces répondants pour le nouchi. Ainsi, les résultats obtenus montrent que les langues les plus employées à la maison en Côte d'Ivoire sont les langues ivoiriennes. Ces langues représentent donc le choix non marqué dans ce domaine de notre société d'étude selon le postulat du modèle de marquage (1993, 1998). Cependant, cette généralité diffère chez les fonctionnaires parmi lesquels nous avons un grand nombre (57,89% des personnes) qui emploie le français à la maison. Tout compte fait, la langue ivoirienne représente le code non marqué dans ce domaine de la société ivoirienne. Toutefois, il faut souligner que ce code non marqué est beaucoup concurrencé par d'autres codes, donnant ainsi un emploi linguistique assez dynamique et coloré à la maison. Il revient de dire que la population ivoirienne fait beaucoup usage d'alternance des langues à la maison. Ce comportement linguistique indique, selon les termes de Myers-Scotton (1998 :19), que le choix de langue à la maison en Côte d'Ivoire est beaucoup intentionnel. En effet, les locuteurs décident du code à parler en fonction de plusieurs raisons que le modèle de marquage résume en termes de coûts et avantages.

**Tableau 3 : Langues parlées au travail par les répondants**

Professions	Français		Nouchi		Langue ivoirienne		Total	
	Nbre	%	Nbre	%	Nbre	%	Nbre	%
Elèves	100	100,00	0	0,00	0	0,00	100	100,00
Fonctionnaires	93	100,00	0	0,00	0	0,00	93	100,00
Commerçant(e)s	82	82,00	3	3,00	15	15,00	100	100,00
Ens. Privé	94	100,00	0	0,00	0	0,00	94	100,00
Autres	28	32,94	42	49,41	15	17,65	85	100,00
<b>Total</b>	<b>397</b>	<b>84,11</b>	<b>45</b>	<b>9,53</b>	<b>30</b>	<b>6,36</b>	<b>472</b>	<b>100,00</b>

Nous avons un total de 472 personnes qui ont répondu à la question. Leurs choix indiquent que 84,11% des répondants emploient exclusivement le français à travers les différents secteurs d'activités contre 9,53% des répondants pour le nouchi et 6,36% pour les langues ivoiriennes. L'étude révèle que contrairement aux autres catégories de personnes, les commerçants et les «autres» ne se limitent pas seulement au français pour communiquer. En effet, ils font aussi usage du nouchi et des langues ivoiriennes dans leurs différents secteurs d'activités. Il revient de dire que le code non marqué au travail dans la société ivoirienne est le français, ce qui se comprend bien de par la position de la politique linguistique du pays. Cependant, nous remarquons l'alternance des langues chez les commerçants et les «autres» afin de satisfaire les besoins linguistiques dans leurs milieux d'activités.

Tableau 4 : Langues parlées au marché par les répondants

	Français		Nouchi		Langue ivoirienne		Total	
	Nbre	%	Nbre	%	Nbre	%	Nbre	%
Professions								
Elèves	74	67,89	14	12,84	21	19,27	109	100,00
Fonctionnaires	50	54,95	0	0,00	41	45,05	91	100,00
Commerçant(e)s	72	69,23	5	4,81	27	25,96	104	100,00
Ens. Privé	67	69,07	7	7,22	23	23,71	97	100,00
Autres	47	67,14	3	4,29	20	28,57	70	100,00
<b>Total</b>	<b>310</b>	<b>65,82</b>	<b>29</b>	<b>6,16</b>	<b>132</b>	<b>28,03</b>	<b>471</b>	<b>100,00</b>

Nous avons 471 personnes qui ont répondu dans le cadre de cette question. Les résultats indiquent que, de façon générale, le français est la langue la plus employée au marché par la population ivoirienne. En effet, 65,82% des répondants choisissent le français contre 28,03% et 6,16% des répondants pour les langues ivoiriennes et le nouchi respectivement.

Ce résultat nous indique que bien que le français soit la langue la plus dominante et donc le code non marqué, selon Myers-Scotton (1993, 1998), le marché est un domaine où la population ivoirienne pratique une grande alternance linguistique. En effet, la communication est dirigée vers un ensemble d'objectifs que se fixent les locuteurs de la société. Ces motivations (objectifs) sont les coûts et avantages soulignés par Myers-Scotton (1998).

Tableau 5 : Langues parlées entre ami(e)s par les répondants

	Français		Nouchi		Langue ivoirienne		Total	
	Nbre	%	Nbre	%	Nbre	%	Nbre	%
Professions								
Elèves	72	75,00	20	20,83	4	4,17	96	100,00
Fonctionnaires	60	74,07	0	0,00	21	25,93	81	100,00
Commerçant(e)s	56	56,57	2	2,02	41	41,41	99	100,00
T. Privé	70	71,43	0	0,00	28	28,57	98	100,00
Autres	33	33,67	15	15,31	50	51,02	98	100,00
<b>Total</b>	<b>291</b>	<b>61,65</b>	<b>37</b>	<b>7,84</b>	<b>144</b>	<b>30,51</b>	<b>472</b>	<b>100,00</b>

Nous avons un ensemble de 472 personnes qui ont répondu à la question. Il ressort ici que le français est la langue première pour communiquer entre ami(e)s. Les chiffres indiquent que 61,65% des répondants utilisent le français contre 30,51% et 7,84% des répondants qui utilisent les langues ivoiriennes et le nouchi respectivement. Le résultat de l'enquête révèle que le français est le code le plus employé (code non marqué) pour communiquer entre ami(e)s en Côte d'Ivoire. Cependant, il est très courant d'observer l'usage d'une alternance linguistique avec l'emploi des langues ivoiriennes et du nouchi dans ce contexte. Cette tendance indique ainsi la liberté consciente que

cherche à affirmer les locuteurs ivoiriens dont l'objectif est d'indexer un ensemble de Droits-et-Objectifs personnel (Myers-Scotton 1993, 1998).

Tableau 6 : Langues parlées dans les lieux de culte par les répondants

Religions	Français		Nouchi		Langue ivoirienne		Total	
	Nbre	%	Nbre	%	Nbre	%	Nbre	%
Chrétienne	227	87,31	0	0,00	33	12,69	260	100,00
Musulmane	57	30,00	0	0,00	133	70,00	190	100,00
Autres	9	32,14	0	0,00	19	67,86	28	100,00
Total	293	61,30	0	0,00	185	38,70	478	100,00

Il existe plusieurs tendances religieuses en Côte d'Ivoire. On peut les regrouper en trois groupes, à savoir le Christianisme, l'Islam et les autres religions. Chacune est caractérisée par son appellation et ses manières d'adoration qui lui sont connues dans cette société. Au total, 478 personnes ont répondu à la question sur les langues utilisées dans les lieux de cultes. Les résultats obtenus indiquent que l'emploi et la dominance des langues est relative à la religion. En effet, la langue la plus employée dans les lieux de culte des Chrétiens est le français avec 87,31% des répondants contre 12,69% des répondants pour les langues ivoiriennes. Dans les lieux de culte des Musulmans, les langues ivoiriennes sont plus employées avec 70% des répondants contre 30% des répondants pour le français. En ce qui concerne les lieux de culte des autres religions, on remarque que ce sont les langues ivoiriennes qui dominent avec 67,86% des répondants contre 32,14 % des répondants pour le français.

Contrairement aux autres domaines de la société ivoirienne que nous avons considérés dans ce travail, il ressort que le nouchi n'est aucunement employé dans les lieux de culte. Il nous revient de retenir aussi qu'on observe un faible taux d'alternance de langues dans les lieux de culte de cette société multilingue ouest africaine.

L'emploi des langues dans les sociétés multilingues est généralement influencé par plusieurs facteurs. Dans la section qui suit, nous considérons les facteurs responsables des choix linguistiques en Côte d'Ivoire.

### 1.2 Facteurs responsables des choix linguistiques en Côte d'Ivoire

Plusieurs raisons peuvent motiver le choix d'une langue particulière parmi tant d'autres dans les sociétés multilingues. Selon le modèle de marquage, ces facteurs sont d'ordre socio-psychologique. Dans le cadre de cette étude, nous nous demandons de savoir le rôle que jouent quelques facteurs identifiés.

Tableau 7: Facteurs sociaux responsables des choix linguistiques

Facteurs	Français		Nouchi		Langue ivoirienne	
	Nombre	%	Nombre	%	Nombre	%
Famille	128	24,06	3	0,56	401	75,38
Société	420	79,70	22	4,17	85	16,13
Profession	447	91,98	3	0,62	36	7,41
Medias	464	96,47	3	0,62	14	2,91
Education	470	98,53	1	0,21	6	1,26

Les résultats de notre enquête montrent que la famille, les relations sociales, l'activité professionnelle, les medias et l'éducation sont des facteurs qui motivent les choix des langues de la population ivoirienne. La communication en famille motive plus l'emploi des langues ivoiriennes par rapport aux autres langues avec 75,38% des répondants contre 24,06% des répondants pour le français et 0,56% des répondants pour le nouchi. Les rassemblements sociaux et amicaux encouragent l'emploi du français par-dessus les autres langues. Nous avons ainsi 79,70% des répondants pour le français contre 16,13% pour les langues ivoiriennes et 4,17% pour le nouchi. Le domaine des activités professionnelles est aussi un élément décideur dans le type de choix de langues que les locuteurs choisissent dans cette société multilingue. Les résultats que nous avons indiqués que le français prime dans ce contexte avec 91,98% des répondants contre 7,41% de personnes pour les langues ivoiriennes et 0,62% de personnes pour le nouchi. L'enquête révèle aussi que l'usage des langues dans les différents medias du pays est grandement en faveur du français. Ceci motive 96,47% des répondants à choisir le français contre 2,91% pour les langues ivoiriennes et 0,62% pour le nouchi. L'enseignement est le dernier facteur que nous avons investigué. Il ressort que le français (avec 98,53% des réponses) y est majoritairement employé. Cependant, on a un faible emploi des langues ivoiriennes (1,26% des répondants) et du nouchi (0,21% des répondants) pour communiquer dans le domaine de l'éducation. L'emploi des langues dans les sociétés multilingues est aussi assujéti à la politique linguistique du pays. Comment se présente cette réalité dans la société ivoirienne ?

### 1.3 La politique linguistique ivoirienne selon la population

La conscience du peuple vis-à-vis de la politique linguistique d'un pays donné joue grandement sur l'importance accordée aux différentes langues par sa population. C'est en cela que nous voulons savoir le degré d'information que la population ivoirienne a de la politique de ce pays en matière de l'usage des langues.



Tableau 8 : La politique linguistique dans la société ivoirienne selon notre enquête

	Français	Nouchi	Langue ivoirienne	Sans réponse
	%	%	%	%
Services publics	98,74	0,00	0,84	0,42
Enseignement	98,54	0,00	0,00	1,47
Tribunal	99,16	0,00	0,63	0,21
Media	85,77	1,05	12,76	0,42
Demande d'emploi	98,95	0,00	0,00	1,05
Structures du pays	82,85	1,26	13,60	2,30

La population de l'étude révèle que le français est l'unique langue reconnue dans les services publics (98,74% des répondants) et dans l'enseignement (98,54% des répondants) à tous les niveaux. C'est aussi la seule langue utilisée dans les tribunaux avec 99,16% des répondants. Les médias en Côte d'Ivoire font plus usage du français avec 82,85% des répondants qui l'affirment contre 12,76% et 1,05% des répondants pour le français et le nouchi respectivement. Notre population déclare également que le français est la seule langue utilisée pour les demandes d'emploi sur toute l'étendue du pays avec 98,95% des répondants. Par ailleurs, le français est jugé comme étant la langue la plus favorisée par les structures du pays avec 82,85% des répondants qui le soutiennent contre 13,60% des répondants pour les langues ivoiriennes et 1,26% des répondants pour le nouchi.

Dans la section suivante, nous allons discuter ces différents résultats afin de situer les réponses données par la population de l'enquête.

## 2. Discussion

L'emploi et le rôle des langues dans les différents domaines des sociétés multilingues diffèrent d'une communauté linguistique à une autre. Selon Fishman (1972), les domaines d'emploi des langues sont des contextes ou des institutions dans lesquels les langues sont plus appropriées et dominantes selon les choix des acteurs linguistiques d'une communauté donnée. Ces choix peuvent être faits de façon libérale et préférentielle ou peuvent être aussi forcés sur la population grâce à l'élaboration d'une politique linguistique. L'objectif principal de cette étude était d'investiguer d'abord les choix linguistiques de la population ivoirienne dans quelques domaines de communication identifiés. Ensuite, il était question de déterminer les facteurs responsables des choix linguistiques et enfin d'examiner l'impact de la politique linguistique ivoirienne sur l'usage des langues de la population. Bien que différents domaines soient employés dans différentes études comme celles d'Adeniran (2012) et d'Ansah (2014), les domaines considérés dans notre travail incluent la maison, le travail, le marché, les lieux de culte et les relations amicales. Les résultats de cette enquête ont des implications sur la vitalité ethnolinguistique en Côte d'Ivoire.

Contrairement à l'assertion de Chumbow & Bobda (2000) selon laquelle le français est seulement employé par les élites et une petite portion de la

population dans les pays de l'Afrique de l'ouest francophone, l'emploi du français domine grandement dans la société ivoirienne et cela dans plusieurs domaines à travers toutes les couches sociales. En effet, les résultats de notre étude révèlent que le français est indéniablement la seule langue employée dans le secteur formel en Côte d'Ivoire même si l'on observe à quelques endroits l'alternance du français avec les langues ivoiriennes. Son emploi est donc exclusif dans le domaine du travail. Il est aussi plus utilisé pour commercer dans les marchés du pays, dans les communications entre ami(e)s et dans les églises. Cette influence montre que la décision des autorités politiques du pays de faire du français la première langue selon les textes de la constitution n'est pas hors contexte. Cependant, il revient de souligner que les locuteurs accordent aussi de grandes valeurs aux langues ivoiriennes dans la société ivoirienne. Les résultats du travail montrent que non seulement ces langues ivoiriennes sont beaucoup alternées avec le français au marché et à l'église, leurs emplois dominant fortement à la maison et aussi dans les mosquées de notre communauté d'étude. La domination des langues ivoiriennes dans ces domaines confirme son statut de langue de réprimande ou de correction, d'information, de confort, d'humour et de respect religieux selon les termes de Landweer (2008). Fishman (1972) estime que la maison est un domaine très important pour la survie de toute langue et les parents jouent un rôle majeur à cet égard en assurant la transmission intergénérationnelle de leurs langues locales. Il convient ainsi d'en déduire que certes le français est massivement implanté en Côte d'Ivoire, les langues ivoiriennes ont aussi de bonne chance de subsister grâce à sa présence dans les familles de ce pays multilingue. Veltman (1983) affirme aussi que la langue la plus utilisée à la maison a des impacts sur l'emploi des langues dans tous les domaines de communication des sociétés multilingues. Cette remarque peut donc expliquer le fait que l'on remarque, à travers les résultats de notre enquête, une alternance des langues dans la société ivoirienne. Cette alternance consiste à l'emploi du français parfois avec les langues ivoiriennes et/ou avec le nouchi dans les domaines considérés pour cette étude.

Certains sociolinguistes ont révélé les facteurs qui poussent des locuteurs à choisir une langue par rapport à une autre dans une société multilingue donnée. Bouhris et al (1977) affirment que le statut socio-économique d'une langue, la force et la répartition démographique d'une langue et le support institutionnel accordé à une langue sont des facteurs qui influencent le choix de langues des locuteurs. La présente étude ne rejette pas ces facteurs énumérés par Bouhris et al. (1977). Cependant, nos résultats indiquent spécifiquement qu'en Côte d'Ivoire, la famille, les relations sociales, le domaine professionnel, l'appartenance religieuse, les médias et l'éducation sont des facteurs qui rentrent en ligne de compte dans le choix de la langue de communication. Ces facteurs sont aussi cités par Myers-Scotton (1998). Le support institutionnel mentionné par Bouhris et al (1977) est généralement issue de la position que prennent les autorités politiques d'un pays vis-à-vis de l'emploi des langues. Depuis les indépendances du 7 août 1960 jusqu'aujourd'hui, l'État ivoirien a clairement indiqué sa position qui favorise uniquement le français dans le

contexte de langue nationale. Aujourd'hui encore, on remarque dans les textes de la constitution de la 3<sup>e</sup> et dernière République jusque-là, la loi n°2016-886 du 8 novembre 2016 portant constitution de la République de Côte d'Ivoire en son article 48 section 5 que « La langue officielle est le français ». La politique linguistique en Côte d'Ivoire est similaire à celle de son colonisateur, la France, et est centrée sur l'emploi de la langue française dans les institutions de l'État, sans réellement situer sur le cas des autres langues comme les langues locales. Selon Chumbow & Bobda (2000), cette position est qualifiée de politique d'assimilation, d'élitisme et de répression des langues locales. L'enquête révèle que les locuteurs comprennent clairement l'importance que les autorités politiques accordent à la langue française au détriment des autres langues. La population partage les avis de Boutin & N'Guessan (2013) qui affirment que le français est la langue absolue de la présidence de la république, de l'assemblée nationale, de l'administration publique, des cours de justice, de l'enseignement à tous les niveaux, des forces policières et des forces armées, de l'affichage et des médias. Cette position de l'État en ce qui concerne l'usage des langues est un frein à l'acceptation des langues ivoiriennes et du nouchi dans la société ivoirienne. Ceci est de nature à mener ces autres langues vers le statut de langues sans importance pour les locuteurs ivoiriens.

### Conclusion

Cette étude a abordé la question de l'emploi des langues dans les sociétés multilingues, en mettant l'accent sur le modèle de choix des langues en Côte d'Ivoire. Contrairement aux discussions menées dans les travaux précédents, notre enquête a cherché à identifier les choix de langues de la population ivoirienne dans les secteurs formel et informel, les raisons qui motivent ces choix ainsi que l'impact de la politique linguistique ivoirienne sur les différents choix de la population de ce pays. En nous basant sur les appels récents sur l'emploi des langues dans les communautés linguistiques, nous soutenons que le mode d'utilisation des langues en Côte d'Ivoire favorise plus le maintien du français au détriment des langues ivoiriennes et du nouchi.

### Références bibliographiques

- ADEJARE, C. A (2019). *L'emploi du français et des langues indigènes face à la politique linguistique ivoirienne*. Thèse de doctorat, Obafemi Awolowo University, Ile-Ife.
- ADENIRAN, A. O. (2012). *Language Use and Attitudes in the Urban Community of Porto-Novo, Benin Republic*. Thèse de Doctorat, University of Ibadan, Ibadan.
- ADENIRAN, W. (2006). Quelques réflexions sur la politique linguistique de l'acquisition du français au Nigéria. *Foreign Languages Studies in West Africa : Nigeria and Benin*, 40-53.
- ADRIENNE, B. (2004). *Intégration et autonomie des minorités en Côte d'Ivoire*. Document de travail présenté à la commission des droits de l'homme, Université d'Abidjan.

- ANSAH, A. M. (2014). Language Choice in Multilingual Communities: The Case of Larteh Ghana. *Legon Journal of the Humanities*, 25, 37-57.
- BADER, D. & Hanadi, A. (2015). Language Choice and Language Attitudes in a Multilingual Arab Canadian Community: Quebec-Canada: A Sociolinguistic Study. *British Journal of English Linguistics*, 3 (1), 1-12.
- BADER, D., Rahmeh, S. & Mohammed, N. (2014). Language Use and Language Attitudes among the Muslim Arabic of Vancouver/Canada: A Sociolinguistic Study. *International Journal of Linguistics and Communication*, 2(2), 75-99.
- BAMGBOSE, A. (1991). *Language and the Nation: The Language Question in Sub-Saharan Africa*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- BISSOONAUTH, M. A. (1998). *Language Use, Language Choice and Language Attitudes among Young Mauritian Adolescents in Secondary Education*. Thèse de doctorat, University of Nottingham.
- BOURHIS, R. Y. & Giles, H. (1977). The language of Intergroup Distinctiveness. In Giles, H. (ed.): *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*: 119-135. London: Academic Press.
- BOUTIN, B. & N'Guessan, J. (2013). Citoyenneté et politique linguistique en Côte d'Ivoire. *Revue française de linguistique appliquée*, xviii (2), 121-133.
- CAMPBELL, L. & Grondona, V. (2010). Who Speaks What to Whom? Multilingualism and Language Choice in Missión LaPaz. *Language in Society*, 39, 617-646.
- CHEN, Z. (2016). L'emploi des langues en Algérie. *Canadian Social Science*, 12 (11), 139-144.
- CHUMBOW, B. S. & Bobda, A. S. (2000). French in West Africa: A Sociolinguistic Perspective. In (de) Gruyter, Walter (Ed.): *International Journal of Sociology of Language*. 39-60.
- DELAFOSSÉ, M. (1904). *Vocabulaires comparatifs de plus de 60 langues ou dialectes parlées en Côte d'Ivoire et dans les régions limitrophes*, Paris : Ernest Leroux.
- FERRER, C & Sankoff, D. (2004). The Valencian Revival: Why Language Lags Behind Competence. *Language in Society*, 33 (1), 1-33.
- FISHMAN, J. A. (1967). Bilingualism with and without Diglossia: Diglossia with and without Bilingualism. *Journal of Social Issues*, 23, 29-38.
- FISHMAN, J. A. (1972). Domains and the Relationship between Micro- and Macro- sociolinguistics. In Gumperz, J. J. and Hymes, D. (eds.): *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, Oxford: Basil Blackwell, 435-453.
- GOODMAN, B.A. & Lyulkun, N.A. (2010). Ukrainian, Russian, English: Language Use and Attitudes of Students at a Ukrainian University. *Working Papers in Educational Linguistics*, 25 (1), 77-93.
- KOUEGA, J. (2008). Minority Language Use in Cameroon and Educated Indigenes' Attitudes to their Languages. *International Journal of Sociology of Language*, 2008 (189), 85-113. doi :10.1515/IJSL.2008.004
- KUBE, S. (2005). *La francophonie vécue en Côte d'Ivoire*. Paris : L'harmattan.
- LANDWEER, L. M. (2008). *Endangered Languages: Indicators of Ethnolinguistic Vitality*. Dallas: SIL International.

- MAGWA, W. (2015). Attitudes towards the Use of Indigenous African Languages as Languages of Instruction in Education: A Case of Zimbabwe. *Journal of Educational Policy and Entrepreneurial Research (JEPER)*, 2 (1), 1-16.
- MYERS-SCOTTON, C. (1993a). Common and Uncommon Ground: Social and Structural Factors in Codeswitching. *Language in Society*, Cambridge University Press, 475-503.
- MYERS-SCOTTON, C. (1993b). *Social Motivations for Codeswitching: Evidence from Africa*. Oxford, UK: Clevedon Press.
- MYERS-SCOTTON, C. (1998). A Theoretical Introduction to the Markedness Model. In Myers-Scotton, C. (Ed.): *Codes and Consequences Choosing Linguistic Varieties*, New York, NY: Oxford University Press, 18-40.
- MYERS-SCOTTON, C. (1998). Codes and Consequences: Choosing Linguistic Varieties. In Robert H. K. (Ed.), *Journal of Linguistic Anthropology*, 251-253.
- SEKA-YAPI, A. T. (20017). Bilinguisme à l'école primaire ivoirienne; les enjeux de la cohabitation langue maternelle et français langue étrangère. *Canadian Social Science*, 13 (8), 53-60.
- SIBUSISO, C. N. (2010). Multilingualism in Desegregated Schools: Learners' Use of and Views towards African Languages. *Southern African Linguistics and Applied Language Studies*, 28 (1), 1-73.
- VELTMAN, C. J. (1983). *Language Shift in the United States*. The Hague: Mouton.
- YAKUB, A., Matu, P. & Ongarora, D. (2012). Language Use and Choice: A Case Study of Kinubi in Kibera, Kenya. *International Journal of Humanities and Social Science*, 2 (4), 99-104.

### SITOGRAFIE

- Loi no 60-356 du 3 Novembre 1960 portant constitution de la République de Côte d'Ivoire. Tiré de [www.gouv.ci/doc/textesfondamentaux/constitution%20de%20novembre%201960.doc](http://www.gouv.ci/doc/textesfondamentaux/constitution%20de%20novembre%201960.doc). Consulté le 7 décembre 2018.
- [www.ins.ci](http://www.ins.ci) : Consulté le 17 avril 2018
- [www.populationdata.net/pays/cote-divoire](http://www.populationdata.net/pays/cote-divoire) : Consulté le 19 avril 2018
- [www.gouv.ci/doc/textesfondamentaux/constitution%20de%20nomenclature%201960.doc](http://www.gouv.ci/doc/textesfondamentaux/constitution%20de%20nomenclature%201960.doc): Consulté 15 mai 2018
- [www.unesco.org/culture/languages-atlas/fr/atlasmap.html](http://www.unesco.org/culture/languages-atlas/fr/atlasmap.html) : Consulté le 17 avril 2018
- Internet World Stats. (2008). Internet World Users by Language: Top 10 languages. Consulté le 21 juin 2018, de <http://www.internetworldstats.com/stats7.htm>
- Worldometer 2019 : La population ivoirienne. Consulté le 16 mars 2019 de [www.worldometers.info/world-population/cote-d-ivoire-population/](http://www.worldometers.info/world-population/cote-d-ivoire-population/)
- World population 2018 Review : La population ivoirienne. Consulté le 16 mars 2019 de [www.worldpopulationreview.com/countries/ivory-coast-population/](http://www.worldpopulationreview.com/countries/ivory-coast-population/)

## PHÉNOMÈNES D'INTERFÉRENCES PHONÉTIQUES EN FLE CHEZ LES ÉTUDIANTS-ENSEIGNANTS EN 2<sup>ÈME</sup> ANNÉE DE BAGABAGA COLLEGE OF EDUCATION, TAMALE<sup>1</sup>

**Jonas Kwabla FIADZAWOO**

University for Development Studies, Ghana

[fiadzawoo@uds.edu.gh](mailto:fiadzawoo@uds.edu.gh)

**Frank ATTATI**

Bagabaga College of Education, Ghana

[attatifrank@gmail.com](mailto:attatifrank@gmail.com)

&

**Bernard Atsu ATTATI**

Gbewaa College of Education, Ghana

[aabernardatsu3@gmail.com](mailto:aabernardatsu3@gmail.com)

**Résumé :** L'une des difficultés majeures que rencontrent des étudiants en FLE au Ghana est la prononciation des mots français. Cette étude essaie de trouver les sources de cette difficulté afin de proposer quelques solutions en vue d'y remédier. Les participants de l'étude comportent les étudiants-enseignants de Bagabaga College of Education à Tamale. Les données sont collectées auprès de 16 étudiants sélectionnés en deuxième année à partir d'une technique d'échantillonnage non probabiliste de choix raisonné. L'étude privilège une approche qualitative mais s'appuie également sur des données quantitatives. Le questionnaire, le test et le guide d'entrevue sont les instruments de collecte des données. Les résultats obtenus révèlent qu'au-delà de la nature complexe de la phonétique française, certains éléments extralinguistiques sont également les causes des erreurs de prononciation des sons chez les apprenants. Les apprenants n'arrivent pas à trouver des liaisons appropriées ou à prononcer certains sons parce que ces sons n'existent pas dans leur langue seconde (l'anglais) déjà acquise. D'autre part, la peur déclenchée par l'anxiété de s'exprimer en public était l'une des causes des erreurs phonétiques. À la fin de l'étude, c'était suggéré, entre autres, que les enseignants doivent recourir aux exercices tels que la discrimination auditive, la prononciation nuancée, et la méthode verbo-tonale pour enseigner l'oral. Les apprenants doivent être encouragés à lire et écouter l'enregistrement des locuteurs natifs et les TICE intégrées en salle de classe comme les moyens de réduire les interférences phonétiques de l'anglais sur le FLE.

**Mots-clés:** Prononciation, vocaliques, liaisons, interférences, phonétiques

### PHENOMENA OF PHONETIC INTERFERENCE IN FLE AMONG STUDENT-TEACHERS IN THE 2ND YEAR IN COLLEGE OF EDUCATION, TAMALE

**Abstract:** One of the major challenges of learners of French as foreign language in Ghana is how to pronounce certain French words. This study tries to identify the source of the challenge and propose some solutions to remedy them. The participants of the study were teacher-trainees of Bagabaga College of Education in Tamale. The study relies

---

<sup>1</sup> Phonetic interference phenomena in FFL among second year student-teachers of bagabaga college of education, tamale

mainly on qualitative analysis but adopts few quantitative data. Data was collected from 16 second year prospective teachers who were purposively selected. Questionnaire, test and interview guide were the instruments used in collection of data. The results of the study revealed that apart from the complex nature of the French phonetics, certain extralinguistics elements are also the causes of pronunciation errors among the learners. Learners do not link words appropriately or unable to pronounce them appropriately since those sounds are not in the English language they have already acquired. Also, the fear of speaking in public becomes a consequence triggering mistakes among the students. At the end of the study, it was suggested, among others, that teachers of French should employ methods of auditory discrimination, pronunciation of nuanced and verbo-tonal in their oral lessons. Learners should also be encouraged to read and listen to the recording of native speakers and ICT be integrated in the classroom teaching as a means of reducing phonetic interference of English on the speaking of French among the participants.

**Keywords:** Pronunciation, vowels, linking, interference, phonetics.

## Introduction

Au Ghana, l'anglais a comme le statut de langue seconde. C'est une langue de l'héritage linguistique colonial de Grande Bretagne et devient la langue d'administration, de hauts politiques et de communications gouvernementales du pays (Amuzu, 2001). Mais le français est étudié comme une langue étrangère. En général, la connaissance préalable de l'anglais pourrait être un avantage pour l'apprentissage du Français Langue Étrangère (FLE) pour des apprenants surtout les Ghanéens, car la structure de base (SVO) des langues française et anglaise est similaire, (Ahukanna et al, 1981). Or, d'après Purinthrapibal (2016), les deux langues viennent de la famille linguistique différente et selon le même auteur, cette différence engendre une série de caractéristiques distinctes au niveau du système phonologique, morphologique et morphosyntaxique. Par exemple, au niveau phonologique, alors que l'anglais distingue 44 phonèmes, le français a seulement 36 phonèmes (API). Ces différences présentent alors de nombreuses difficultés aux apprenants de FLE surtout au niveau de la prononciation des mots.

D'après des descriptions sociolinguistiques, le Ghana est un pays multilingue : il est admis que le nombre de langues parlées au pays varie entre quarante-deux et soixante-dix (Kropp, 1988 ; Yiboe, 2010). Kropp (1988) suggère qu'il y a 67 langues ghanéennes et ces langues sont représentées par deux sous-groupes importants : la famille linguistique « kwa » et la famille linguistique « gur ». Les enfants ghanéens grandissent alors dans un milieu multilingue avec deux ou trois systèmes linguistiques. Pourtant, arrivés à l'école, les apprenants Ghanéens apprennent l'anglais ensuite le FLE. Cette situation linguistique crée évidemment beaucoup de problème aux apprenants lorsque ceux-ci font face souvent aux influences inter-linguistiques, parfois défavorables (Amuzu, 2000 ; Amuzu, 2001 ; Yiboe, 2001 ; Fiadzawoo, 2012). En fait, des études de recherche menées auprès des apprenants du FLE par Ngamma (2011), Purinthrapibal (2016), Bagnia (2008) et

Boonprone (2009) suggèrent que des difficultés de prononciation en FLE chez les apprenants relèvent de l'influence de leur L1 et de leur L2 (l'anglais). Purinthrapibal (2016) estime que la langue première a toujours une influence lors de l'apprentissage d'une langue étrangère. Autrement dit, d'après Purinthrapibal (idem), les apprenants font une transposition, d'une habitude propre au système linguistique de la langue première soit une transposition propre aux habitudes phonétiques. Les apprenants de FLE (y compris les étudiants-enseignants) ont une prédisposition de mettre en parallèle des éléments linguistiques dans leur(s) langue(s) source(s) ou leur première langue qui est proche de ceux de la langue cible (Farkameh, 2006). Il est aussi à noter que les apprenants ghanéens débutent l'apprentissage du français langue étrangère au collège, ayant déjà appris un certain nombre de langues locales et l'anglais leur langue seconde. Très souvent, cette prédisposition devient un atout ou un inconvénient pour l'apprentissage de FLE au Ghana. Du côté inconvénient, il y a très généralement un transfert négatif en langue cible aux habitudes en langue cible (FLE) (Yiboe, 2001 et Fiadzawoo, 2012). Par ailleurs, on entend le français parlé avec des accents « étrangers » chez des apprenants ghanéens. On observe souvent que les étudiants-enseignants ghanéens ont l'habitude de remplacer dans leurs productions orales, le système d'accentuation et d'intonation du français par celui de l'anglais. Les problèmes de prononciation constituent donc la question principale qui est remise en cause dans cette étude qui a pour but de relever les erreurs liées à l'interférence phonétique. L'étude cherche aussi à trouver les causes de ces erreurs et proposer quelques pistes de corrections phonétiques pour améliorer l'accent étranger en français des étudiants-enseignants à l'aide des exercices et des activités phonétiques d'appui et d'entraînement en salle de classe. Cette étude devient impérative du fait que la communication en langue étrangère engendre la transmission des informations par les sons proprement produits pour faciliter une intercompréhension (Hymes, 1972 ; Canale and Swain, 1980 ; Halliday, 1993). Comme le note aussi Capliez (2011), les erreurs des apprenants francophones sont présensibles et jouent un rôle crucial dans l'intelligibilité et la compréhension, voire l'accent étranger, avec un impact plus ou moins fort sur la communication.

#### *-Problématique*

Selon Sur (2012), pour bien communiquer, il faut savoir proprement produire des sons. C'est-à-dire, la communication consiste à donner du sens à l'aide d'une suite de sons. Ainsi, l'apprentissage de FLE constitue alors de la production des sons (phonèmes) relatifs à la phonétique française. La phonétique est indispensable à l'apprentissage de la prononciation d'une langue étrangère afin d'aider les apprenants à se familiariser avec les sons nouveaux, à former leurs oreilles à la reconnaissance des sons etc. Comme l'indique Rey (2010), c'est grâce à la prononciation correcte des mots que les étudiants seront fiers de pratiquer la langue en dehors de la classe. Cependant, la maîtrise de la phonétique d'une langue étrangère ne parvient seulement par un simple contact avec la langue ;



l'enseignement explicite de la phonétique joue un rôle crucial. Des travaux de Kiiling (2013) et de Grim et Sturn (2015) valorisent l'enseignement explicite de la prononciation et en précisant que cette manière d'enseignement aboutit à une meilleure prononciation chez les apprenants des langues étrangères.

Au Ghana, certaines institutions de formation des enseignants (l'Université de Cape Coast) essaient d'intégrer dans leur curriculum l'enseignement de la transcription phonétique en guise de favoriser la prononciation correcte chez les étudiants-enseignants (*Draft French Syllabus*, Institute of Education, U.C.C, 2014, p. 358). Mais, en général, il y a un constat d'une négligence de la part des enseignants au niveau de l'enseignement de la prononciation. Comme le note Saunders (2009), de nombreux enseignants évitent d'enseigner la prononciation puisqu'ils pensent que les apprenants parviendront eux-mêmes à la maîtriser au fur et à mesure qu'ils apprennent d'autres aspects de la langue. Ce constat nous a poussé à aborder cette étude afin de relever les fautes de prononciation des phonèmes du français par les étudiants-enseignants ghanéens et de proposer des remèdes pour l'enseignement de la production orale dans les écoles normales au Ghana en vue de diminuer les erreurs de l'interférence phonétique. L'analyse de ces erreurs permet aux professeurs de langues de les contourner par la suite, mais également de se concentrer non plus sur les méthodes d'enseignement « how to teach », mais plutôt sur le contenu de l'enseignement « what to teach » (Thorén 2008 p. 13). L'étude est donc guidée par trois questions principales: Quelles sont les sources des erreurs de prononciation chez les étudiants-enseignants de Bagabaga College of Education ? En quoi constituent les interférences phonétiques de la langue seconde (l'anglais) dans la prononciation des mots en FLE ? Quelles démarches méthodologiques peut-on utiliser pour remédier aux problèmes de l'interférence phonétique chez les étudiants-enseignants de Bagabaga College of Education?

Cette étude nécessite une réflexion sur les fondements relatifs à la notion de l'erreur en prononciation et ensuite nous avons exposé le cadre théorique suivi de la méthodologie de collecte et d'analyses des données

#### *-Courants théoriques relatifs aux causes des erreurs de prononciation*

Il y a quatre courants théoriques qui expliquent la présence de l'erreur chez les apprenants de la langue étrangère. Il s'agit de l'hypothèse de la période critique, de la notion d'interférence, de l'effet aimant de la langue maternelle et du modèle d'acquisition de la parole. *Hypothèse de la période critique* a vu le jour dans les années 60. Selon Penfield et Roberts (1963), il y avait une biologie particulièrement propice à l'apprentissage d'une langue maternelle ou seconde au-delà de laquelle la parfaite maîtrise d'une deuxième langue s'avère difficile voire impossible. D'après l'auteur, ladite période débute à l'âge de deux ans et prend sa fin à l'âge qui marquerait la fin de la plasticité neuropsychologique.

### *-Notion d'interférence*

C'est une autre théorie qui explique la source des erreurs phonétiques et prosodiques chez les apprenants des langues étrangères. Cette théorie s'appuie sur le principe du crible auditif de Troubetzkoy (1986). Ce dernier postule que les erreurs de prononciation sont dues au fait que le crible auditif se stabilise autour de l'âge de dix ans ce qui rend difficile la perception de certains sons et donc leur production par les apprenants tardifs de L2. Par conséquent, l'apprenant produit les sons de L2 qui ont articulation (étrangère) proche de sa L1 car il ne perçoit pas la différence entre les deux.

### *-Effet aimant de la langue maternelle de Kuhl et Iverson (1995)*

Ces auteurs ont mené une étude auprès des enfants anglais et suédois âgés de six mois. Leur expérience consistait à faire écouter à ces enfants anglais et suédois des variantes du phénomène anglais [i] et [y]. Les résultats de l'étude ont révélé que les enfants anglais perçoivent les variantes du son [y] comme similaires au prototype alors que les enfants suédois entendent les différences. Berlatta (2012), dans son commentaire sur ces résultats, postule que la capacité à discerner différents sons est affectée par l'environnement linguistique dès un très jeune âge. Par conséquent, il y a une tendance à regrouper les sons similaires aux sons que l'on connaît dans une même catégorie et que les phonèmes du système phonétique de L1 agissent donc comme des aimants, faisant l'apprenant percevoir comme identiques des sons qui ont pourtant des propriétés acoustiques différentes. Elle conclut que cette carte interne constitue un filtre qui devient un handicap dans l'acquisition d'une L2 et empêche l'apprenant de percevoir des différences qui sont non significatives en L1 mais qui peuvent être significatives en L2.

### *-Modèle d'acquisition de la parole*

Ce modèle est fondé par Flege (1992, 2003) et s'inspire sur la notion d'interférence tout en remettant en cause la conception de l'âge critique et le principe du crible auditif. Flege (1992, 2003) reconnaît le fait que les apprenants d'une L2, bien que n'atteignent que rarement l'accent authentique, n'utilisent pas non plus les phonèmes de leur L1 mais plutôt des phonèmes à mi-chemin entre les deux langues, ce qui s'appelle *l'interlangue* selon Selinker (1977). Ce modèle explique la production phonétique et prosodique de l'apprenant de L2 évolue tout au long de sa vie grâce à sa capacité à reconnaître les caractéristiques distinctives de plusieurs sons, à classer en catégories dans la production d'un discours. Le modèle explique aussi le fait que les sons les plus proches et moins éloignés des sons de L1 seraient les mieux prononcés par les apprenants puisque ceux-ci peuvent les classer facilement dans une catégorie totalement nouvelle et évitent donc les interférences (Flege, 1992, 2003). Malgré les divergences sur les causes des erreurs de prononciation, il est certain qu'au niveau de l'acquisition des langues, les multiples types d'erreurs de prononciation sont attribuables à de nombreux facteurs. Le repérage d'une cause

particulière pour chacune des erreurs commises par les apprenants s'avère donc difficile. Pourtant, les chercheurs qui ont préalablement étudié les erreurs s'occupent d'un seul objectif ; proposer les méthodes de corrections pour faciliter la remédiation. Pour cette étude, il s'avère nécessaire d'analyser les erreurs avant de proposer des corrections nécessaires. La partie suivante discute les théories d'analyse de l'erreur.

### **0.1 Théories d'analyse des erreurs**

L'analyse des erreurs est envisagée comme un complément ou substitut économique aux analyses contrastives (Corder, 1967 ; 1980). En quoi constitue alors la différence entre les deux théories ? *Analyse contrastive* (AC) aussi dite la linguistique contrastive signifie une comparaison systématique des systèmes linguistiques de deux langues ou plus (Lado, 1957). C'est une théorie élaborée par Fries (1945) et Lado (1957) pour aborder la question de l'apprentissage des différentes langues à travers une comparaison de leurs systèmes respectifs. Les contrastivistes proposent donc de comparer les systèmes des langues en présence dans les contextes d'enseignement et apprentissage afin d'identifier les similitudes et les différences. Selon l'hypothèse contrastive, l'acquisition d'une langue est déterminée par les structures de la langue qu'un individu possède déjà. Ceci dit que la similitude entre les structures des deux langues facilite l'apprentissage et la différence tend à les rendre difficile. Cependant, des recherches menées ont remis en cause cette théorie. Selon Castelloti (2001, p.70), « bien des erreurs prévues par une analyse contrastive ne se produisent pas, au rarement, à certains stades d'apprentissage. [...] nombre d'erreurs, dans une langue cible donnée, sont communes à des apprenants de langues maternelles ». En revanche pour *l'Analyse des erreurs*, selon Alagra (2014), on ne part plus d'une comparaison entre L1 et L2 pour prédire la localisation des erreurs mais on étudie directement les productions en proposant des "inventaires d'erreurs" (phonétiques, lexicales, morphosyntaxiques), classées selon des typologies diverses (sur le genre/le nombre...) en fonction de leur nature, de leur fréquence et de leur probabilité d'apparition. Les critères adoptés sont fondés sur l'écart entre la production et la forme normée attendue dans la langue cible. Pour Porquier (1977), l'analyse des erreurs sert à élaborer, modifier, adapter ou compléter du matériel didactique, des programmes d'enseignement et des procédures pédagogiques, et à former les enseignants. Bien que l'analyse des erreurs présente ces avantages, Porquier (idem) observe qu'elle ne se réduit pas à un simple classement typologique qui reste souvent beaucoup plus descriptive où il y a un manque d'un modèle unique ou une grille universelle d'analyse d'erreurs. L'analyse des erreurs ne peut pas donc remplacer les analyses contrastives mais elle offre des solutions supplémentaires (Porquier, 1977).

## 0.2 Interlangue

Selon Nga (2012), la critique de l'analyse contrastive et de l'analyse d'erreurs débouche sur la construction d'un nouveau concept, *l'interlangue*. D'après Selinker (1972), le concept d'interlangue suppose que l'apprentissage d'une nouvelle langue passe par une période intermédiaire variable pendant laquelle l'apprenant continue à développer sa connaissance de la langue cible. L'interlangue est donc une restructuration du système de l'apprenant partant de la langue source à la langue cible. Le concept de l'interlangue permet de reconnaître la source de certaines erreurs de la prononciation chez les étudiants. Ce que veut dire qu'en général, les erreurs commises par les apprenants de FLE ne proviennent pas d'une seule source ; il s'avère donc essentiel d'analyser les erreurs pour pouvoir prédire les sources possibles afin de proposer des corrections pour une remédiation. Dans la partie qui suit présente la méthodologie de collecte et d'analyse des données.

## 1. Méthodologie

En fonction des objectifs envisagés, les données recueillies sont soumises à une analyse qualitative. L'approche qualitative vise à mieux comprendre une situation en déterminant des principaux éléments à mettre en relation pour produire un modèle qui puisse servir à appréhender la situation (Creswell, 2003 ; de Vaus, 2001). Pour l'analyse des données, le logiciel Atlas. Ti 6.2 a été employé pour trouver l'occurrence des erreurs liées à l'interférence phonétique chez les étudiants. Les résultats sont présentés sous forme de tableaux suivis de leur interprétation et analyse éventuelle.

### 1.1 Population de l'étude et l'échantillonnage

Les participants de l'étude sont les étudiants - enseignants du FLE qui sont en deuxième année à Bagabaga College of Education. Au total de 60 étudiants-enseignants en deuxième année, seize (16) répondants ont été choisis à travers l'échantillon non-probabiliste de choix raisonné. Ces répondants ont en commun plusieurs caractéristiques : d'abord ils suivent les cours de français au moins depuis six ans et aussi apprennent la langue française dans un milieu plurilingue où leurs langues locales rendent complexe l'appropriation effective de la langue étrangère (Kuupole, 2012). Ces apprenants suivent le français en tant que langue étrangère. C'est-à-dire, ils apprennent la langue française dans un milieu éloigné de l'environnement naturel où s'utilise la langue, d'où des difficultés à trouver des locuteurs natifs avec qui de pratiquer la langue.

### 1.2 Instruments de collecte des données

Le questionnaire, le test et le guide d'entretien ont été utilisés pour la collecte des données. Le questionnaire portant sur les données démographiques a été rempli par les participants avant qu'ils se préparent pour le test et l'entrevue. Le test s'est porté sur un sujet argumentatif « si les technologies modernes comme l'internet et



le téléphone portable ont vraiment amélioré l'enseignement / apprentissage du FLE au Ghana ». Les données ont été collectées par l'enregistrement à l'aide d'un caméscope. Les productions verbales ont été collectées pour identifier les erreurs liées à des sons mal produits par les participants. Puis, les productions orales sont transcrites d'une manière orthographique. Comme le précise Bakah (2018, p. 12), « Les productions orales ne peuvent devenir objets d'étude qu'à partir de leur mise en transcription ». C'est-à-dire, pour décrire la langue orale, il faut la transmettre à l'écrit. Ensuite, l'interview a été employée pour collecter des avis des répondants concernant les causes de l'interférence phonétique de l'anglais dans leur production en français. Pour Angers (1996), l'entrevue sert à interroger des individus isolément ou en groupe et permet de réaliser des prélèvements qualitatifs sur leurs motivations profondes ou comportements. Les entretiens ont été transcrits de façon à ce que nous puissions obtenir une production du contenu et du sens. Par contre, pour assurer la clarté et la lisibilité du texte, une correction légère a été faite au niveau des lexiques. Toutefois, s'était assuré que cette action n'aille pas nuire ni à la qualité ni à l'authenticité des données.

## 2. Présentation et discussion des données

Cette partie se consacre à la présentation des données socio-démographiques des participants. Ensuite, la manifestation des erreurs liées à l'interférence phonétique dans la production orale des étudiants sera abordée. Puis, les causes des interférences et les propositions adoptées à la correction phonétique en vue d'y remédier seront expliquées.

### 2.1 Présentation des données socio-démographiques

Les données socio démographiques et le profil linguistique des étudiants-enseignants sont présentés dans le Tableau 1.

Tableau 1 : sexe des apprenants

Sexe	Fréquence	Pourcentage
Masculin	11	69
Féminin	5	31
<b>Total</b>	<b>16</b>	<b>100%</b>

Le tableau indique qu'il y a 16 apprenants : 11 de sexe masculin et 5 de sexe féminin. La répartition des apprenants enquêtés selon leur sexe indique qu'il y a plus de garçons que les filles. Comme l'indique Tosuni (2017), les filles manifestent une plus grande motivation pour l'étude des langues étrangères que les hommes.

Tableau 2 : âge des apprenants

Sexe	Fréquence	Pourcentage
18 -20	2	12
21 - 25	11	69
26 - 30	3	19
<b>Total</b>	<b>16</b>	<b>100%</b>

Le tableau 2 présente les données portant sur l'âge des répondants. Comme se présente, les interrogés sont toutes des adultes dont leur âge varie de 18 à 30 ans. En effet, 2 apprenants qui représentent 12 % sont âgés entre 18 et 20 ans, 11 apprenants soit 69 % sont situés entre 21 et 24. Il y a 3 apprenants qui ont entre 26 à 30 ans. En fait, les données montrent que les participants sont assez âgés. Ce qui veut dire qu'ils ne sont pas dans les âges favorables à l'appropriation d'une langue nouvelle, dans ce cas le français. Ces apprenants pourraient être susceptibles aux transferts des langues sources dans leurs langues cibles. C'est-à-dire, l'âge parfois semble jouer un rôle primordial dans le processus d'acquisition d'une langue étrangère. Pour Dalosio (2004, p.24), il y a « une période sensible jusqu'à 22 ans où les fortes potentialités neurologiques [...] permettent de développer une bonne compétence linguistique, mais il est de plus en plus difficile que cette compétence soit comparable à celle d'un natif ».

Tableau 3 : langues parlées par les apprenants

Langues parlées	Fréquence	Pourcentage
Kusaal, Dagaare, Moar	2	12
Dagbani, Gonja, haussa	6	38
Bassari, Konkomba	4	25
Gonja, Bassar, Dagbani	4	25
<b>Total</b>	<b>16</b>	<b>100%</b>

Le tableau 3 présente les langues parlées par les participants. Deux (2) participants soit 12 % parlent kusaal, dagare et moar alors que 6 représentant 38 % parlent bassari et konkomba. Les résultats montrent que chaque participant parle au moins deux langues locales en dehors de l'anglais et du français. Ceci signifie que les apprenants ghanéens de français, sont généralement, bilingues, ou même trilingues ou multilingues (Yiboe, 2001). Selon Cuq (2003, p. 36), le multilinguisme est une « situation qui caractérise les communautés linguistiques et les individus installés dans des régions, des pays où deux langues et plus sont utilisées concurremment ». Cette situation de multilingue a parfois une influence sur l'apprentissage d'une langue étrangère. En effet, les structures des langues déjà acquises sont régulièrement transférées dans la langue cible en occurrence, le français (Yiboe, 2001). Aussi, tous les participants indiquent qu'ils parlent l'anglais plus mieux que le français. Comme l'affirme Haruna (2008), plus d'accent est mis



sur l'anglais que les autres langues dans le système éducatif du Ghana. Cette emphase pourrait entraver l'apprentissage de la langue française. Par ailleurs, les participants ont indiqué que l'anglais est la langue la plus utilisée fréquemment et celle-ci est acquise avant le français. Comme l'indique Neuser (2017), la langue utilisée la plus fréquemment constitue la source principale des influences translinguistiques. Dans la section suivante, nous présenterons les erreurs liées à la prononciation des voyelles et aux liaisons entre des mots.

## 2.2 Manifestation des phénomènes de l'interférence phonétique dans la production orale des participants

Cette partie présente les difficultés rencontrées par les apprenants lors de la production des sons en FLE. En fait, l'accent est mis sur la comparaison des structures phonologiques de la langue source (l'anglais) et de la langue cible (français). En comparant les structures dans les deux systèmes linguistiques, nous pouvons découvrir les problèmes d'apprentissage. Ce qui veut dire que nous avons essayé de compléter la théorie d'analyse contrastive de Lado (1957) par la théorie d'analyse des erreurs de Corder (1967, 1980) puisque l'intérêt du travail est de trouver les causes des erreurs phonétiques chez les participants. Les six étapes pour l'analyse des erreurs développées par Gass et Selinker (2008) ont été adoptées : obtention des données, identification des erreurs, classification des erreurs, quantification des erreurs, analyse de la source des erreurs et remédiation. Les différences phonologiques entre l'anglais et le français entraînent un grand nombre d'interférence phonétique. Cette analyse des erreurs s'inspire, entre autres, des 14 sons qui existent en anglais mais pas en français ( API).

Les voici dans le tableau 4

Catégorie					
5 consonnes	/θ/	/ð/	/t/	/ɪ/	/h/
4 voyelles	/ɪ/	/ʊ/	/ɜ/	/æ/	
5 diphtongues	/eɪ/	/aɪ/	/aʊ/	/ɔʊ/	/ɔɪ/

Après avoir collecté et regroupé les erreurs relevant de l'interférence phonétique, le tableau 5 a été utilisé pour élaborer les résultats.

Tableau 5 : niveau d'interférence phonétique

CODE	Mots	Exemples d'interférences relevées à l'oral	Correction en A.P.I	Origine de l'erreur
INPHO1	Manger 6 (occurrences)	mɑzɑ	mãze	Le son [ɑ] confondu avec le son [e]
INPHO2	Régulièrement 6(occurrences)	/regulieɾmã/	/Re.gy.liɛ.rɛ.mã./	Le son [y] est confondu avec [u]
INPHO3	Professeur 7 (occurrences)	/Pɾo.fe.sɛɾ/	/Pro.fe.sœɾ./	/œ/ tend vers /ɛ/
INPHO4	Sœur 7 (occurrences)	/sɛɾ/	/sœɾ/	Le son /ɛ/ confondu avec /œ/
INPHO5	Obtenu 8 occurrences)	/ob.tɔ.nu/	/ obtɔny/	Le son [u] tend vers [y]
INPHO6	Venons 6(occurrences)	/ve.nɔ /	/vɛ.nɔ/	Le son [e] confondu avec [ə]
INPHO7	Tu 7 (occurrences)	/tu/	/ty/	Le son /u/ confondu avec /y/
INPHO8	Portable 5 (occurrences)	/pɔɾ.ta.bl/	/pœɾ.tabl/	Le son [o] tend vers [ə]
INPHO9	Internet 9 (occurrences)	/ɛ.taɾ.net/	/ɛ.teɾ.net/	Le son [ɑ] tend vers [ɛ]
INPHO10	Bon 6 (occurrences)	/bɔn/	/bɔ̃/	Le son [ɔ̃] se transforme en [ɔn]
INPHO11	Bonjour 6 (occurrences )	/bɔ̃n.dʒuɾ/	/bɔ̃.ʒuɾ/	Le son [ɔ̃] se transforme en /oŋ/
INPHO12	Impossible 9 (occurrences)	/ɛ̃ŋ.pɔ.si.bl/	/ɛ̃.pɔ.si.bl/	Le son [ɛ̃] se transforme en [ɛ̃ŋ]
INPHO13	Technologie 8 ( occurrences)	/te.kno.lo.dʒi /	/te.kno.lo.ʒi/	Le son [ʒ] confondu avec [dʒ]
INPHO14	Enseignement 7 (occurrences)	/ãn.sɛ.ŋɛ.mã/	/ã.sɛ.ŋɛ.mã/	Le son [ã] confondu avec [ã̃]
INPHO15	Famille 5 (occurrences)	/fa.mi.l/	/fa.mi.j/	Le son [l] confondu avec [j]
INPHO16	Phonétique ( 10) occurrences	fo.ne.tik	fɔ.ne.tik	Le son [o] se transforme en [ə]
INPH17	Résultat (6 occurrences)	Rɛ.sɔl.ta	Re.syl.ta.	Le son [o] tend vers [[ə], le son [e] confondu avec [ə]

Le tableau 5 établit l'articulation fautive des sons ou des phonèmes dans le corpus sur des prononciations de voyelles et de consonnes. Voici quelques erreurs phonétiques retenues qui sont dues principalement à la confusion des sons de l'anglais et du français.



Tout d'abord, il y a la prononciation fautive de quelques voyelles orales. En ce qui concerne le mot « portable » prononcé, [pɔʁ.ta.bl ], il y a 5 occurrences de prononciation inappropriée de ce mot. Dans ce cas, les apprenants ont confondu le son [o] avec le son [ɔ]. Fréquemment, les participants remplacent le son [ɔ] avec le son [e]. Cette confusion a été relevée au niveau de la prononciation du mot « venons » [və.nɔ̃] prononcé [ve.nɔ̃]. Nous avons observé que ce mot a été prononcé 6 fois d'une manière inappropriée. Par ailleurs, nous avons relevé la difficulté des apprenants à prononcer le son [er] à la fin du verbe infinitif comme dans le verbe manger qui est prononcé [mãʒə /.] ou [mã.ʒa /]. Il paraît que ces prononciations fautives sont influencées par la langue anglaise puisqu'en anglais le graphème [er] se prononce [ə] ou [a]. Les apprenants ajoutent aussi le son [ə] à certaines consonnes qui n'en ont pas besoin. Par exemple, le mot « élève » est prononcé avec le son /e/. Sept occurrences fautives de la prononciation du mot professeur /Pro.fe.sœʁ./ ont été aussi relevées. Dans la réalisation de ce mot, la difficulté se trouve au niveau de la prononciation du son [œ] : les participants ont prononcé le son [ɛʁ] au lieu du son [œ]. Pour le mot « internet », nous avons relevé 9 erreurs de prononciation de ce mot. La difficulté se pose au niveau de la prononciation du son [ɛʁ]. Les participants confondent le son [a] avec le son [ɛ]. Ainsi, les apprenants prononcent le mot /ɛ.taʁ.net/ au lieu de /ɛ.teʁ.net/. Par rapport au mot « phonétique », nous avons remarqué au moins 10 prononciations inappropriées de ce mot. Les difficultés de prononciation de ce mot sont remarquables au niveau de la prononciation du son [o] et [ɔ] ; dans certains cas, les participants ont substitué le son [e] avec le son [ɛ].

Ensuite, il y a aussi des erreurs concernant certaines semi-voyelles. Premièrement, c'est le son /y/. Influencé peut-être par l'anglais, certains prononcent /u/ pour le son /y/. Nous avons noté qu'au moins 8 participants ont prononcé ce mot (obtenu). S'agissant de la prononciation des voyelles nasales du français, il émerge que celle-ci pose de grandes difficultés aux participants. Ils n'ont pas aussi discerné correctement les voyelles nasales. Certains participants mélangent ou transforment les sons /ɔ̃/ en /oŋ/, / ɛ̃ / en /ɛŋ / , / ɑ̃. / en /ɑŋ/. Nous avons noté les cas où les mots " bon" et "impossible" ont été prononcés d'une manière inappropriée dans le corpus 4 fois et 5 fois respectivement. Ce cas se présente parce que l'anglais n'a pas de voyelles nasales mais il a des sons qui ont un certain trait commun avec des voyelles nasales en français. Une autre raison probable pour la cause de cette erreur est la non-présence de la nasalisation dans le système vocalique anglais. Ces résultats confirment ceux trouvés par Soku (2009). Soku (idem) postule qu'en anglais les gens prononçaient le son [n] qui suit une voyelle car cette voyelle qui le précédait constitue la nasale. Selon lui, l'influence de l'anglais pousse certains apprenants à prononcer le /n/ qui suivait la voyelle /o/ dans le mot bon. Notre résultat collabore celui d'Ostinguy et al. (1996) qui concluent que la langue anglaise ne possède pas de voyelles nasales mais le locuteur anglophone connaît toutefois des voyelles nasalisées, il en articule une, par exemple dans le mot « camp » ou la consonne [m] a cédé un peu de nasalité à la voyelle. Les mêmes auteurs ajoutent que

le locuteur commet souvent la faute de prononciation de la voyelle comme il faut dans sa langue maternelle.

Par ailleurs, il y a une moitié des participants qui ont encore beaucoup de problèmes avec la liaison. En général, la liaison en français est un phénomène phonologique qui apparaît à la frontière de deux mots (Howard, 2013). Pour Howard (idem, p.191), la liaison implique « la non-réalisation de la consonne finale d'un mot qui ne se prononce normalement pas, mais qui peut se prononcer devant un autre mot commençant par une voyelle ». Les consonnes : s, x, n, d, t, r et p sont prononcées quand elles sont suivies par des voyelles. Cependant, s et x sont prononcés comme un /z/ et /d/ comme un /t/. Howard (idem) observe que les liaisons obligatoires sont celles qui sont toujours réalisées par les locuteurs. Aussi, l'auteur trouve que les liaisons interdites sont celles qui ne sont jamais réalisées or, les liaisons facultatives indiquent que le locuteur a le choix de les produire ou non. Dix fautes de la non-réalisation de liaison obligatoire étaient constatées dans les productions orales transcrites. Les liaisons les plus mal prononcées sont / d / à la place de /t / et /s / à la place de /z/. Voici quelques exemples de ces productions erronées portant sur les liaisons : // « la télévision a un grand avantage pour l'enseignement/ apprentissage du français langue étrangère au Ghana » // qui a été prononcé comme [la.te.le.vi.zjõ.a.œ̃. gʁã.avãta.ʒ.puʁ.lãseʁnã.mã.dy. fʁãse.lã.g.et.vã. ʒɛʁ.oga.na]. Dans cet énoncé, on devrait avoir une liaison entre le mot **un grand et avantage** ainsi ce groupe de mots sera prononcé [œ̃.gʁã.ta.vã.ta.ʒ.]. De plus, les énoncés « dans notre famille » ; « nous avons deux frères » et « ils ont un ami qui s'appelle... » ont été prononcés sans respecter les liaisons obligatoires. Les énoncés, **nous avons et ils ont un ami** sont prononcés comme [nu.avõ] et [il.õ.œ̃.ami.] au lieu de: [nu- za.võ] et [il.zõ.tõ - na - mi]. Le problème de liaison s'avère très difficile pour les apprenants puisque la syllabe orthographique ne reflète alors en rien la syllabe phonologique. Nous avons trouvé que presque 6 participants avaient des difficultés à réaliser la liaison là où il le faut et à ne pas réaliser des liaisons obligatoires là où il ne le faut pas. Quant au graphème final, la même situation s'est présentée comme le note Bakah (2004), les apprenants prononcent les dernières consonnes quand ils ne devraient pas les faire. C'est le cas de la dernière consonne du mot **dans** qui est prononcée 3 fois en dépit qu'elle ne devrait pas être prononcée. Bien que la plupart des participants aient des problèmes liés à la réalisation des liaisons obligatoires, celles qui portent sur le déterminant et le nom sont mieux maîtrisées.

### 2.3 Causes de l'interférence phonétique dans la production orale

Dans le volet suivant, nous présenterons les causes des erreurs liées à l'interférence phonétique.

#### -Différence phonétique entre l'anglais et le français

Medane (2015) observe que les points de réalisation des nasales des sons en français sont différents de ceux de l'anglais, et les nasales françaises n'existent pas

en anglais. Le même auteur ajoute que les deux langues ont en commun les phonèmes suivants: /i/ /e/, /ə/, /ɔ/, /a/, /u/ mais ils sont chacun différemment réalisés. Nous avons remarqué que le problème de prononciation est dû à la différence phonétique du système de l'anglais et du français. Selon Carton (1974), la différence essentielle entre l'anglais et le français en ce qui concerne la prononciation porte sur les voyelles. Au niveau quantitatif, Agyakwa (2018) postule que le nombre des voyelles en anglais est plus élevé que celui du français. Mais la différence majeure se trouve au niveau de l'accentuation. Ces différences apportent sur la valeur phonologique distinctive en FLE. Les voyelles anglaises se distinguent également par leur durée et leurs tensions. Il y a des voyelles brèves ou longues, tendues ou relâchées. En français, les voyelles sont toutes tendues et le critère de durée n'existe pas ; contrairement à l'anglais, ce critère a une valeur phonologique. Les diphtongues sont également absentes du système vocalique français. D'autre part, la nasalisation est présente en français alors que celle-ci est absente en Anglais. Grammont (1966), de sa part, observe que la prononciation n'est pas aisée si l'on prend en compte la notion d'accentuation des voyelles. L'auteur ajoute que pour lire, un mot régulier, le lecteur doit savoir quand et comment prononcer les voyelles en appliquant une règle assez complexe contenant de nombreuses exceptions. En français, l'accentuation se fait sur toutes les syllabes. Selon Carton (1974), en français les voyelles sont courtes et identiques dans le mot alors qu'en anglais, les voyelles sont longues et différentes en fonction de l'accent lexical.

#### *-Langue de pensée*

Comme le remarque Perraudeau (2009, p. 60), « l'élève apprend à partir de ce qu'il croit savoir [...]. Apprendre consiste à partir de ce que l'on sait, ou de ce que l'on sait faire. ». C'est-à-dire que l'apprentissage d'une nouvelle langue s'appuie sur ce que l'apprenant sait déjà et le transfert ne peut s'opérer qu'entre ce qui est déjà acquis, de la langue seconde et les données nouvelles d'acquisition. Selon les données recueillies, au moins 12 apprenants indiquent qu'ils réfléchissent en anglais pour pouvoir prononcer une suite de mots en français. Les extraits suivants confirment ce point de vue.

Extrait 1 //In fact/ I have to think in English language before I can speak //  
hmm// if I fail to do it// I would be there// without saying anything// so /I  
know that// I get them wrong// I know saying them directly does not help  
me// to speak well in French//

Extrait 2 // We have interferences from other languages // sometimes/ when  
we speaking in French language / the maternal language and the English  
language/ whatever we know is sent into the new language that we are  
speaking and we often get it wrong//

Les extraits montrent les avis des participants concernant les causes des difficultés de prononciation des sons en FLE. A partir des données, nous pouvons établir le fait que les apprenants pensent en anglais afin de produire des sons en français. Toutefois, lorsqu'un apprenant essaie de produire un énoncé, il s'appuie particulièrement sur des acquis dont il dispose. Le recours à des connaissances déjà acquises parfois perturbe la production orale pleine d'erreurs.

#### *-Faible estime de soi*

Pour Rubio (2007, p.5), l'estime de soi est « un phénomène psychologique et social à travers lequel un individu évalue sa compétence et son soi en fonction de certaines valeurs ». L'estime de soi est un jugement et une évaluation qualitatifs que l'individu fait de soi-même et qui influence sa confiance envers les autres ou une langue à apprendre. Les opinions des apprenants retenues nous montrent qu'ils font un jugement négatif d'eux-mêmes. Voici deux extraits retenus.

Extrait 3 // as for me, speaking on a particular topic in French in front of my colleagues that euh I think they express themselves in the language better than I// make me feel anxious// sometimes// I know within myself that/ I am not good// so this directs everything that I say [...] I often imagine what my colleagues who are good at speaking the language may think about my numerous errors [...]/

Extrait 4 //As for me (...) hmm// when I am about to speak the French language hmm// I miss or do not get the word/ the sound at the beginning // I lack the needed confidence and //I don't know how to continue nor to end//

Les propos ci-dessus présentent les opinions des apprenants concernant leurs prises de parole lors de la production orale. A partir des données, nous pouvons soulever qu'une faible estime de soi empêche des étudiants de se concentrer à la tâche. Les apprenants des mauvaises estimations ne seraient pas motivés et auraient peur de s'exprimer, notamment à l'oral (Naouel, 2015). Les étudiants-enseignants doutant de leurs capacités seraient moins aptes à prendre les risques nécessaires, manqueraient d'énergies, de confiance. Smuk (2012) et Arnold, (2006) observent que ces derniers auraient peur d'échouer, de se ridiculiser, refuseraient d'impuissance et donc s'investiraient moins, deviendraient de plus en plus passifs, timides, craintifs, raisonneraient en se basant sur leurs échecs, ce qui freinait l'approfondissement du savoir apprendre.

#### **2.4 Propositions de correction phonologique**

À partir des résultats nous avons suggéré quelques propositions de correction phonétique qui sont basées sur différents types d'exercices proposées par Champagne - Muzar et Bourdages (1998). Nous avons recouru à ces méthodologies : la discrimination auditive, la prononciation nuancée, et la méthode verbo tonale.

### *-Discrimination auditive*

Selon Champagne- Muzar et Bourdages cités dans Promkesa (2013), l'objectif de la phrase de discrimination est d'amener l'apprenant à comparer et à distinguer les faits articulatoires et prosodiques de la langue cible. Cette tâche reposant principalement sur la perception et la production exige l'écoute des paires minimales ceci permet aux apprenants de comparer et distinguer des entités fonctionnelles de la langue cible. L'enseignant peut demander aux apprenants d'écouter et de répéter des phonèmes isolés, des mots ou des phrases contenant des sons présentés. Cet exercice de perception comporte deux étapes ; des exercices de discrimination où les enseignants dirigent les apprenants vers deux sons des mots ou des groupes de mots et disent s'ils sont identiques ou différents ; dans un second temps, les apprenants doivent identifier les mots portant un son particulier.

### *-Prononciation nuancée*

Cette procédure consiste à montrer aux apprenants les différences entre le modèle et la faute. Il s'agit d'une exagération de l'écart et de la norme. C'est-à-dire, le modèle est exagéré dans la direction inverse de celle de la faute. Ceci dit que la prononciation du son difficile est nuancée afin de sensibiliser l'oreille de l'apprenant aux différences pertinentes. Dans cette étude, la prononciation portera sur la prononciation des voyelles. Lebel (2002) suggère qu'il est nécessaire de proposer des exercices de répétition à la suite d'un entraînement. Pour cela, l'enseignant doit toujours intégrer la tâche de production après la tâche de perception lors de l'enseignement de la production d'une langue étrangère. De plus, l'enseignant fera intervenir l'écoute active où les autres apprenants peuvent écouter et mémoriser le son répété par un autre apprenant. Lors de l'étape suivante, l'enseignant demanderait aux étudiants-enseignants de lire à haute voix les phrases ou les textes littéraires. Il est logique que les fautes de prononciation des apprenants ne disparaissent pas immédiatement lors de la correction phonétique car les apprenants doivent prendre un peu de temps afin de se libérer de leurs habitudes d'écoute et de prononciation liées à leur(s) propre(s) source(s) afin de pouvoir acquérir progressivement la maîtrise du système phonologique de la langue cible.

### *-Méthode verbo- tonale*

Cette méthode pourrait diminuer les interférences chez les apprenants. Selon Agyakwa (2018) cette méthode considère l'erreur de l'apprenant comme un point de départ visant à diriger sa réception auditive, tout en lui présentant un modèle plus adéquat. La méthodologie verbo-tonale présente aux apprenants un modèle convenable au laboratoire des langues étrangères. Autrement dit, l'enseignant peut enregistrer la production orale d'un natif, afin d'éviter d'augmenter le risque d'erreurs des apprenants concernant leur prononciation des phonèmes, surtout ceux inexistantes dans leur langue antérieurement acquise (Renard, 1979). Grâce à cette présentation, l'apprenant développerait son aptitude à reconnaître ses erreurs et à

être capable de les corriger. De ce fait, comme l'indique Renard (2002), l'enseignant doit inciter les apprenants à prendre la parole de façon spontanée afin de faciliter l'assimilation de nouveaux sons de la langue cible. En ce faisant, l'enseignant pourrait également présenter des situations réelles, affectives et diversifiées de communication, au cours desquelles l'intonation et le rythme sont intégrés.

*-Propositions pour réduire les erreurs liées à l'interférence*

Les propositions suggérées en vue de réduire les erreurs liées aux interférences phonétiques dans la production orale sont les suivantes :

*-Encourager les apprenants à lire et écouter l'enregistrement des locuteurs natifs*

Les enseignants devraient encourager leurs apprenants à faire la lecture de matériaux authentiques en français ; des romans, des magazines, des journaux, des nouvelles, des informations sur le site web de la Radio France Internationale parmi d'autres documents authentiques. Comme l'indique Hamer (2007), la lecture, l'écoute ou la rédaction aboutissent largement au développement général de la langue, à la reconnaissance des mots, à l'acquisition du vocabulaire, de la grammaire, et de la prononciation des mots, ce qui, par conséquent, mène à l'amélioration générale de la langue cible. L'enseignant peut aussi présenter aux apprenants l'enregistrement d'un locuteur natif puisque les apprenants puissent écouter le son réel ou plus standard. Cette démarche leur permet de faciliter l'assimilation de nouveaux sons de la langue cible.

*-Introduction des technologies de l'information*

Encore, l'introduction des technologies de l'information et de la communication dans la salle de classe pourrait faciliter l'enseignement apprentissage de la phonétique française. Selon Hocine (2011), les TICE offrent de nouvelles modalités d'enseignement/apprentissage, en particulier dans le domaine des langues étrangères. Nous soulignons que la prononciation paraît être un domaine privilégié en mettant en œuvre *Blended learning* qui permet d'alterner les périodes du travail en classe de langue avec celles d'entraînement individuel dans le milieu extrascolaire. Ceci impliquerait des composantes d'auto-apprentissage telles que des CD-ROM ou des ressources en ligne. Comme le stipule Trajkova (2014) des méthodes, des techniques et des supports qu'on utilise dans l'enseignement des langues soient constamment renouvelés et adaptés aux nouveaux besoins et nouvelles circonstances dans la société. Nous préconisons la rentabilisation de la motivation et l'habitude chez les apprenants quant aux TICE pour la réalisation des objectifs de l'enseignement des langues en utilisant (*Moodle*) une plateforme pédagogique permettant des interactions entre apprenants-enseignants et apprenants-apprenants autour des activités pédagogiques. Actuellement, il existe de nombreuses ressources accessibles sur le Web permettant de perfectionner la prononciation du français. Par exemple, *Frenchlearner* ([frenchlearner.com](http://frenchlearner.com)) et



*phonétique*, ([phonétique.free.com.html](http://phonétique.free.com.html)), sites qui se prêtent à l'explication des bases de la prononciation française et mettant à la disposition des apprenants des exercices interactifs permettant de travailler systématiquement les différents aspects de la prononciation française. L'enseignant peut y utiliser des documents sonores et visuels originaux afin d'illustrer la spécificité des articulations françaises à leurs apprenants lors de l'enseignement de la phonétique. Par ailleurs, *Phonétique en images*<sup>2</sup> est utile, contient une dizaine de vidéos du projet « *imagiers.net* ». Ces vidéos sont inspirées de la méthode articulatoire et ont été présentées avec gros plan centré sur la bouche de l'homme qui prononce les consonnes et les voyelles du français. Il s'agit aussi des prononciations des phonèmes isolés ou de celles des combinaisons consonantiques et vocaliques. Les apprenants, par ce blog, peuvent donc apprendre à prononcer les sons du français en repérant les mouvements de la cavité buccale de chaque son proposé.

#### *-Créer un climat de confiance chez les apprenants*

Comme le révèle l'étude, nombreux étudiants-enseignants se sentent peu à l'aise et embarrassés lorsqu'ils sont amenés à prendre la parole. L'enseignant a donc un rôle à jouer en ce qui concerne la mise en confiance de l'apprenant pour qu'il puisse prendre la parole et communiquer en toute sécurité ou confiance. Comme le postule Krashen (1981), l'enseignant doit instaurer un climat de confiance propice aux apprentissages pouvant développer la participation en classe surtout au niveau de la production orale. Il faut que l'enseignant s'éloigne des compliments négatifs et des critiques qui démotivent les apprenants et causent une perte de confiance en eux. Plutôt, l'enseignant doit complimenter les moindres efforts des apprenants pour leur faire comprendre qu'il est possible de surmonter les défis en faisant des efforts. La tâche de production orale doit être commencée avec des tâches simples ou personnelles pour créer chez les apprenants de la motivation et de la résilience de s'exprimer librement sans peur de commettre des erreurs.

### **Conclusion**

Cet article essaie de relever les causes des difficultés au niveau de prononciation en FLE chez les étudiants-enseignants et propose quelques solutions en vue d'y remédier. L'étude a identifié les influences de la langue source (anglais) sur la phonétique du français (langue cible) des apprenants. Les apprenants prononcent mal des mots français à cause des imitations des sons anglais inexistantes en FLE. L'article révèle aussi que toutes les erreurs ne sont pas forcément liées aux interférences inter-linguistiques. Ce qui veut dire qu'il y a des erreurs de prononciation qui ne seraient pas dues au phénomène de non-existence des sons ni dans les langues maternelles des apprenants ni dans leurs langues secondes. Ces genres des erreurs pourraient plutôt attribuer à la complexité du système

---

<sup>2</sup> <http://www.imagiers.net/phonétiques/>

phonologique même au sein de la langue française. En fait, les résultats ont montré que les sons qui n'existent pas dans les langues apprises par les apprenants sont ceux qui les gênaient. En conséquence, ils produisent des sons de la langue cible qui ont une articulation très proche de leur langue seconde ou ceux d'autres langues préalablement apprises. C'est-à-dire, les apprenants ne perçoivent pas de différence phonologique entre la langue source et la langue cible. Les enquêtés ne savaient pas aussi les liaisons obligatoires et les enchaînements en français. Par ailleurs, les résultats ont indiqué aussi que certains facteurs non-linguistiques sont les causes des erreurs phonétiques dans la production orale des apprenants car il y a un constat que ce n'est pas toutes les erreurs qui proviennent de la différence entre la phonétique de l'anglais et celle du français ; certains apprenants possèdent un lexique et une syntaxe bien organisé mais sous-estiment leur compétence et ainsi manquent de confiance nécessaire pour pouvoir tenir un discours spontané et bien prononcé. En d'autres termes, les étudiants-enseignants prononcent de manière fautive des sons parce qu'ils ont peur de commettre des erreurs. Comme moyens de résoudre les difficultés de prononciation en FLE chez les apprenants, des méthodologies à savoir la prononciation nuancée, la discrimination auditive, la méthode verbo tonale ont été proposées. En fait, l'aspect de la prononciation ne doit pas être négligé dans l'enseignement/apprentissage dans la classe de FLE. Par ailleurs, il y a d'autres moyens envisagés pour réduire les erreurs chez les apprenants : lecture et l'écoute de l'enregistrement des locuteurs natifs ; l'exploitation des TICE et la création d'un climat de confiance chez les apprenants en classe de FLE.

### Références bibliographiques

- Agyakwa, A. N. (2018). L'interférence de l'anglais langue seconde dans la production orale en FLE chez des étudiants de niveau 400 à l'Université de Cape Coast. Unpublished M. Phil. Thesis: University of Cape Coast.
- Ahukanna, J.G.W. & al. (1981). Inter- and intra-lingual interference effects in learning a third language, *Modern Language Journal*. 65, 281-7.
- Amuzu, D.S.Y. (2001). L'impact de L'Éwé et L'Anglais sur L'Enseignement/Apprentissage du Français Langue Etrangère au Ghana. In: Kuupole, D.D. (ed). *New Trends in Languages in contact in WestAfrica*. Takoradi: St Francis Press. 1-19.
- Arnold, J. (2006). Comment les facteurs affectifs influencent-ils l'apprentissage d'une langue étrangère ? *Etudes de linguistiques appliquées*, 144.
- Bakah, E. K. (2004). Lecture à haute voix en Français langue étrangère au niveau SSS : Etude de cas dans quelques écoles du district de Keta. Unpublished M.Phil. Thesis: University of Cape Coast.
- Bakah, E. K. (2018). Rapporter le discours à l'oral : Analyse de quelques traits chez les apprenants de FLE à l'Université de Cape Coast. In : *Revue Scientifique des*



- Lettres, Arts, Sciences Humaines et Communication*. Numéro 003. [En ligne], consulté le 23 mars 2018 sur URL : [www.revueonguri-upgc.org](http://www.revueonguri-upgc.org)
- Barletta, A. F. (2012). De l'origine de l'accent à l'enseignement de la phonétique en FLE : Une exploration des possibilités didactiques à partir de l'observation d'une classe de phonétique à des apprenants américains de niveau avancé, Mémoire de master 1 en Sciences de l'éducation mention FLE (Français Langue Etrangère). Université Stendhal- Grenoble 3.
- Boonprone, J. (2009). The error system in French pronunciation by the Thai learners. Chiangmai : Chiagnai University.
- Borrell, A. (1993). Le rôle de la phonétique en classe de langue seconde et/ ou étrangère. *Travaux de didactique du FLE*, No 31, Montpellier : Université Paul Valéry.
- Canale, M., & Swain, M. (1980). Theoretical bases of communicative approaches to second language teaching and testing. *Applied linguistics*, 1, 1-46
- Capliez, M. (2011). Typologie des erreurs de production d'anglais des francophones : segments vs. Suprasegments. *Recherche et pratiques pédagogiques en langues de spécialité*, (XXX), 3
- Carton, F. (1988). Introduction à la phonétique du français, 2<sup>e</sup> édition, Bordas : Paris.
- Champagne-Muzar, C, & Bourdages, S. J. (1998). Le point sur la phonétique. Paris : CLE International.
- Cuq, J. P. (2003). Dictionnaire de la didactique du français langue étrangère et seconde, Paris : Cle International.
- Farkamekh, L. (2006). Les influences de l'apprentissage de la première langue étrangère (anglais) sur l'apprentissage de la deuxième langue étrangère (française) chez les apprenants persanophones. Unpublished dissertation for Ph.D, l'Université Michel de Montaigne-Bordeaux.
- Fiadzawoo, J. K. (2012). Influence de la syntaxe anglaise sur l'écrit des apprenants de FLE. Le cas de quelques écoles dans la métropole de Cape Coast au Ghana. Sarrebruck : Éditions Universitaires Européennes.
- Gass, S. & Selinker, L. (2008). Second Language Acquisition: An introductory Course. London : Routledge.
- Grammont, M. (1966). Traite pratique de prononciation française. Paris : Delagrav
- Grim, F. & Sturn, J. (2015). Where does pronunciation stand in the 21st century Foreign Language classroom? Educators and Learners views. *Pronunciation in Second Language Learning and Teaching*". 7th Annual Conference.
- Hocine, N. (2011). Intérêt pédagogiques de l'intégration des TICE dans l'enseignant du FLE : l'utilisation du web-blog dans des activités de production écrite. *Synergies Algérien* No 12.
- Halliday, A. (1993). Appropriate methodology and social context. Cambridge: Cambridge University Press.
- Howard, M. (2013). La liaison en français langue seconde : Une étude longitudinale préliminaire. *Language Interaction & Acquisition*. (4),2.

- Hymes, D. (1972). Models of interaction of language and social life. *Directions in sociolinguistics: The Ethnography of Communication*. J. Gumperz and D. Hymes (Eds). New York: Holt, Rinehart, Winston.
- Kirby, E. & McDonald, J. (2009). *Engage every student: Motivation tools for teachers and parents*. USA: Search Institute Press.
- Kissling, E. M. (2013). Teaching Pronunciation: Is Explicit Phonetics Instruction Beneficial for FL Learners? *The Modern Language Journal* (97), 3.
- Kotula, K. (2014). Les TICE dans l'enseignement du FLE: Le cas de la prononciation. In: *Romanica Cracoviensia* 14.
- Krashen, S. D. (1981). *Second Language Acquisition and Second language learning* ». Oxford, New York: Pergamon Press.
- Kuupole, D. D. (2012). From the savannah to the coast lands in search of knowledge through the French language; a herd boys' tale. An inaugural lecture: University of Cape Coast.
- Kuupole, D. D. (1994). French as a foreign language in Multilingual Context, *Legon. Journal of the Humanities*. Black Mask Ltd. Volume VII.
- Lado, R. (1957). *Linguistics across Cultures*. Ann. Arbor: University of Michigan Press.
- Lebel, J. G. (2002). Correction phonétique du FLE pour les étudiants hispanophones et lusophone. Quebec : Canada.
- Medane, H. (2015). L'influence comme particularité du « français cassé en Algérie. *TIPA. Travaux interdisciplinaires sur la parole et le langage*, 31.
- Nga, D. T. Q. (2012). Réflexions sur les interférences dues au contact des langues en expression orale en français chez les étudiants d'anglais à l'Institut Polytechnique de Hanoï. In: *Synergies Turquie*, 2.
- Ngammana, P. (2011). *Les problèmes de la prononciation du français chez les lycées thaïlandais*. Université Stendhal : Grenoble.
- Porquier, R. (1997). L'analyse des erreurs, Problèmes et perspectives. *Etudes de Linguistique Appliquée*, 25.
- Promkesa, S. (2013). Analyse des erreurs de prononciation consonantique du français chez les thaïlandais et propositions de correction. Mémoire de master 1. Université Stendhal : Grenoble.3.
- Purinthrapital, S. (2010). Les problèmes de prononciation chez les lycéens de français langue étrangère dans le Sud de la Thaïlande. *Revue indonésienne de la langue et de la littérature française*.
- Renard, R. (1979). Introduction à la méthode verbo-tonale de correction phonétique. Paris : Didier
- Renard, R. (2002), Apprentissage d'une langue étrangère/ seconde, 2. La phonétique verbo- tonale. Belgique : De Boek.
- Rey, L. (2010). Bien prononcer pour bien apprendre : Méthodes de correction phonétique des voyelles du français pour les étudiants thaïlandais. *Revue de l'association thaïlandaise des professeurs de français*, 33 (2).



- Selinker, L. (1972). Interlangue, *International Review of Applied Linguistics*, 10 (3), 172-193.
- Soku, D. (2009). Le bilinguisme et quelques problèmes phonétiques et phonologiques dans l'apprentissage du Français langue Etrangère : Le cas de Mawuli School, Ho au Ghana. *Research Gate*.
- Thorén, B. (2008). The Priority of Temporal Aspects in L2-Swedish Prosody : Studies in Perception and Production . Thèse, Université de Stockholm.
- Trajkova, M. (2014). Intégration des technologies de l'information et de la communication dans l'enseignement du français langue étrangère : un exemple de cours de phonétique du français. *Synergies: Roumanie*, 9.
- Troubetzkoy, N.S. (1986). *Principes de Phonologie*. Paris : Klincksieck.

## LA LANGUE FRANÇAISE COMME MEDIUM D'ALPHABÉTISATION EN CÔTE D'IVOIRE : FONCTION, DÉFI ET PERSPECTIVES

Lou Claudine DRI

Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

[claudinedri@yahoo.fr](mailto:claudinedri@yahoo.fr)

**Résumé :** L'alphabétisation des adultes dans les pays francophones peut conduire à une éducation par excellence où le français devra jouer un rôle important aux côtés des langues maternelles dans les études et pratiques. Se faisant, l'alphabétisation des adultes devient non seulement un instrument du développement de la société mais aussi de l'épanouissement des apprenants. Le français contribuerait alors à l'acquisition de compétences, de savoirs essentiels et à la socialisation des apprenants. L'utilisation des langues maternelles comme langues d'alphabétisation dans les pays francophones est un défi de mutation ou de transformation pour les adeptes de l'alphabétisation en français. Les pays francophones d'Afrique ont hérité du français qui n'est pas la langue adaptée à leurs réalités socioculturelles. A la recherche de leur identité culturelle, les jeunes de la rue en Côte d'Ivoire, par le truchement du français et des langues locales, ont inventé une nouvelle langue, "le nouchi". Cette langue parlée est un ensemble de mots empruntés des langues locales et étrangères en présence. En effet pour Boutin, B. A., & N'Guessan J. K. (2015) « le nouchi est en quelque sorte le créole parlé presque partout en Côte d'Ivoire ». Cela marque la nécessité de l'association français-langue locale en vue de faciliter l'alphabétisation dans les régions linguistiques du pays.

**Mots-clés :** alphabétisation, langue française, langues locales, défi, bilinguisme.

### THE FRENCH LANGUAGE AS A MEDIUM FOR LITERACY IN CÔTE D'IVOIRE: FUNCTION, CHALLENGE AND PERSPECTIVES

**Abstract:** Adult literacy in French-speaking countries can lead to an education par excellence where French will have to play an important role alongside the mother tongues in studies and practices. In this way, adult literacy becomes not only an instrument for the development of society but also for the development of the learners. French would then contribute to the acquisition of skills, essential knowledge and socialization of learners. The use of mother tongues as languages of literacy in Francophone countries is a challenge of mutation or transformation for the followers of literacy in French. The French-speaking countries of Africa have inherited French, which is not the language adapted to their socio-cultural realities. In search of their cultural identity, the street youth of Côte d'Ivoire, through the medium of French and local languages, have invented a new language, "Nouchi". This spoken language is a set of words borrowed from local and foreign languages. Indeed for Boutin, B. A., & N'Guessan J. K. (2015) "Nouchi is in a way the Creole spoken almost everywhere in Côte d'Ivoire". This marks the need for French-local language association in order to facilitate literacy in the linguistic regions of the country.

**Keywords:** literacy, French language, local languages, challenge, bilingualism.

## Introduction

L'alphabétisation, en plus de signifier l'apprentissage de la lecture, de l'écriture et du calcul, renvoie aussi à d'autres formes d'apprentissage, plus subjectives telles que le regard sur soi, la compréhension de son milieu et la relation sociale Savoie, L. (2011, p.12). Le concept d'alphabétisation prend en compte les capacités des adultes apprenants à traiter l'information présente dans des documents écrits. Cette éducation conduira les apprenants à acquérir de nouvelles connaissances en vue de leur autonomisation dans la société. Avant de devenir la langue officielle de la Côte d'Ivoire, à partir de son indépendance en 1960, l'enseignement du français dès la colonisation répondait à plusieurs objectifs : politique, sociologique et culturelle. En effet, pour l'historien Boni Mel<sup>1</sup> «pour tirer profit des richesses variées des territoires occupés, le colonisateur français a entrepris en 1903 un programme qui donne une place à l'école comme un moyen d'action de sa politique de colonisation et de domination des africains. Cette école avait pour but de franciser et de former la main d'œuvre locale utile pour le développement économique de la France. L'école africaine, issue de la colonisation n'ayant pas les mêmes résultats qu'en Occident, est devenue source de nombreux désordres, de sorte qu'elle a occasionné la présence de deux sociétés : une société alphabétisée composée d'intellectuels et une société d'analphabètes. Selon Kouadio N. J. (2007, p.69-85), au temps colonial, l'expansion du français s'est faite par l'intermédiaire de l'école dans le but de former des ouvriers habiles dont la tâche consistait à exploiter les ressources naturelles agricoles. Pour Mounin (1984, p.35), « au delà des aspects politique et idéologique, le colonisateur français a imposé la langue française comme langue d'alphabétisation au détriment des langues locales pour probablement pénétrer notre civilisation». Il n'est donc pas surprenant que le français devienne la langue d'alphabétisation en Côte d'Ivoire. Bien sûr le français, comme toute langue étrangère, a certainement subi des transformations pour s'adapter au contexte local. Cette assertion épouse ce que dit Koffi, C. (2017 ; p.75-88) en ces termes « n'étant pas la langue des seuls Français de France, dès qu'il a dépassé les frontières de l'hexagone, il faut s'attendre qu'il subisse des transformations ».On verra alors l'apparition des variétés de français et du nouchi qui se caractérise au niveau lexical par des changements de sens et par des emprunts aux langues locales, en particulier au dioula. Cette langue née des langues locales menace sérieusement le français qui demeure encore la langue officielle de la Côte d'Ivoire. Pour l'efficacité de l'alphabétisation Meister A., (1973) fait l'apologie de l'alphabétisation fonctionnelle qui favoriserait le développement économique et la modernisation de la société.

---

<sup>1</sup>Boni Mel : l'école coloniale en « Afrique occidentale française » ou histoire d'un crime contre la culture africaine disponible sur <https://dyabukam.com/index.php/fr/savoir/histoire/item/199-l-ecole-coloniale-en-afrique-occidentale-francaiseou-histoire-d-un-crime-contre-la-culture-africaine>

En Côte d'Ivoire nous avons relevé trois stratégies d'alphabétisation importantes. La première est l'alphabétisation fonctionnelle pratiquée dans les centres d'alphabétisation. Elle est imposée aux administrateurs, animateurs et formateurs des centres d'alphabétisation par le ministère de l'éducation nationale et de l'alphabétisation. La seconde stratégie est celle dite programme d'alphabétisation de capacitation de Tera Kalilou; elle prend en compte l'alphabétisation fonctionnelle Enfin la stratégie développée par les linguistes de l'Institut de la linguistique appliquée d'Abidjan dans le programme école intégrée (PEI). Elle est basée sur l'arrimage entre le français et les langues maternelles. La question que nous nous posons aujourd'hui est de savoir si le français seul, comme langue d'alphabétisation, peut contribuer à l'acquisition de compétences, de savoirs essentiels et à la socialisation des apprenants. Dans le même ordre d'idée Aboa (2008, p.40-41) écrit : « l'usage de la langue française en Côte d'Ivoire s'est, au fil du temps, particularisé et différencié», pour certainement faire allusion aux variétés de français parlées dans ce pays tel que le nouchi. Nous avons mené cette étude dans le cadre de notre thèse dont le thème principal est «la contribution de l'alphabétisation dans l'autonomisation de la femme du secteur du vivrier ivoirien » Dri (2019). Il est question pour nous de relever l'importance de l'association des langues locales au français pour rendre l'alphabétisation plus efficiente. Pour y arriver, il serait louable d'éditer des manuels en français et en langue locales dominantes pour chaque région administrative de la Côte d'Ivoire. Cet article fait ressortir les trois axes de notre démarche qui sont la recherche de quelques résultats probants de l'alphabétisation en langue française, les difficultés de l'apprentissage avec la langue française et enfin la nécessité du bilinguisme français langue locale dans l'alphabétisation.

### **1. Quelques Résultats probants de l'alphabétisation en langue française**

Nous voulons exposer ici les résultats de l'alphabétisation en français dans les centres d'alphabétisation au compte des femmes du vivrier ivoirien. Dans la recherche de solution à nos préoccupations, nous avons interrogé trente femmes apprenantes et néo-alphabètes ou ex-apprenantes de trois centres d'alphabétisation. Il s'agit du centre d'alphabétisation université Madame Doué de la commune d'Abobo, du centre d'alphabétisation ONG COSA de la commune d'Adjamé et le centre d'alphabétisation le bon berger de la commune de Yopougon<sup>2</sup>. Ces personnes interrogées ont répondu dans leur langage et expressions propres à elles. Nous avons focalisé notre étude sur leur condition de vie et de travail relative à leurs activités professionnelles et leur vécu quotidien et comportemental. Nous leur avons posé la question suivante : 'quel avantage tirez-vous des cours d'alphabétisation?' Notons que les cours

---

<sup>22</sup> Les communes d'Abobo, d'Adjamé et de Yopougon font partie de la ville d'Abidjan, capitale administrative de la Côte d'Ivoire

d'alphabétisation dans les trois centres suscités se font uniquement en français. Comme résultats, nous avons mentionné ci-dessous les propos de deux femmes sur les trente interrogées. Il s'agit d'une femme néo-alphabète du marché du vivrier d'Abobo et d'une apprenante du centre d'alphabétisation le bon berger de Yopougon.

*-La femme néo-alphabète d'Abobo*

« Maintenant je sais faire mon budget de maison, j'écris mes besoins et je passe moi-même mes commandes de marchandises. Quand mes bagages viennent de l'intérieur du pays, je vais les chercher moi-même parce qu'ils portent mon nom. J'ai ouvert mon compte dans une banque. Quand je vais là-bas, je fais moi-même le dépôt et le retrait d'argent. Je peux me prendre en charge aujourd'hui, mon mari m'associe à la prise de décision dans le foyer. Avec l'alphabétisation, je suis à l'abri des maladies telles que l'ébola; le VIH/sida, le paludisme et les maladies infectieuses».

*-La femme apprenante de Yopougon*

Depuis que je viens ici, il y a quatre mois, mon français a changé. Maintenant je parle bon français, c'est pas comme ce que tout le monde parle à la maison, ya toutes les langues de nos parents dans français-là». Il ressort de ces interviews que le français appris dans les centres d'alphabétisation a influencé positivement les activités professionnelles et le vécu quotidien des apprenantes et des néo-alphabètes. Elles sont désormais des femmes épanouies raffinées du fait de leur nouvel statut de femme instruite. Nous verrons tour à tour l'impact de l'alphabétisation pour la femme du vivrier ivoirien à deux niveaux :

*-Au niveau des activités professionnelles*

Trente (30) femmes sur les trente interrogées, soit 100%, ont agrandi leur activité après une année d'alphabétisation. Dix (10) femmes sur les trente (30), soit (33%), font des voyages d'affaires hors pays. Vingt-cinq (25) femmes sur les trente soit 83%, sont passées d'une petite table de vente à au moins deux (02) tables. Huit (08) femmes sur les trente (30) (27%) sont désormais propriétaires d'un magasin de vente avec des filles comme assistantes et l'utilisation de balance et de calculatrice. Toutes les trente (30) femmes (100%) suivies ont diversifié leurs commerces. Trois (03) (10%) ont une fourgonnette de livraison de marchandises.

*-Au niveau comportemental*

Quinze (15) femmes (50%) ont amélioré leurs expressions françaises. Elles s'expriment désormais couramment en français. Six (06) femmes (20%) ont un environnement de travail très sain. Les tables de vente, les magasins et les alentours sont très propres. Sept (07) femmes (23%) accueillent très bien leurs clients. Elles ont acquis un comportement managérial qui leur permet

d'améliorer leurs affaires. Vingt-une (21) femmes (70%) ont acquis la maîtrise de soin médical des enfants et du suivi scolaire de leurs enfants. Dix-sept (17) femmes (57%) ont une tenue vestimentaire très propre. Ce qui témoigne de l'amélioration de leur hygiène corporelle. Toutes les trente (30) femmes (100%) ont ouvert un compte dans une banque d'épargne. Nous notons que l'alphabétisation en français a favorisé l'amélioration des activités professionnelles des femmes du vivrier. Ce qu'elles n'auraient pu faire si elles n'avaient pas pris le chemin des centres d'alphabétisation. Nous pouvons dire que le français a conduit les femmes à acquérir des compétences nécessaires à leur épanouissement et à leur autonomie. Aussi avons-nous constaté que les expressions, les comportements, les conditions de travail et de vie des néo-alphabètes ou ex-apprenantes ont changé positivement. Nous en avons fait le constat sur le terrain parce que nous nous sommes installée au milieu des enquêtées au marché d'Aboboté, dans la commune d'Abobo, pour le bon suivi de leur quotidien. Dans son analyse sur la francophonie Ismaila Mounkoro<sup>3</sup> estime que les populations des pays francophones font largement confiance au français pour répondre à leurs besoins de formation, de communication, d'information, de sociabilité et de culture. Partant de la réflexion de Silué, J. S., & Yéo, O. K. (2018, p.51), selon laquelle certaines notions de base ne puissent pas être nommées dans nos langues maternelles constituerait une preuve à surmonter. Pour y arriver il faut moderniser nos langues en les équipant de systèmes d'orthographe afin de les mettre au même niveau que les langues européennes. Dans le cadre du programme école intégrée en Côte d'Ivoire ces chercheurs appellent à l'arrimage entre le français (langue officielle) et les langues locales dominantes. Ceci permettrait de relever le défi du développement économique, social et culturel des apprenants adultes. Comme l'écrivent Amoikon. D. A. & Sié. J. SIB (2018, p.65-75) "les langues nationales ont une place de choix dans le système éducatif national" car "aucun pays au monde ne se développe en utilisant une langue étrangère comme véhicule de communication" Nous voyons ici l'importance à apprendre à lire, écrire et compter en langue française comme moyen de développement en même temps qu'elle est menacée par les langues maternelles et de nouvelles langues telle que le nouchi.

## **2. Les difficultés de l'apprentissage avec la langue française**

Le colonisateur n'a pas cherché à établir une politique linguistique favorable aux africains comme cela a été le cas de la Nouvelle-Calédonie Salaün. M. (2010). Ce qui favorisera l'hégémonie de la langue française dans tous les ordres de l'enseignement à la grande satisfaction de l'administration coloniale. Le française ainsi imposé dans les colonies françaises va porter atteinte aux langues nationales qui, heureusement ne sont pas bannies mais

---

<sup>3</sup>MOUNKOROI (2018) L'Afrique et la francophonie : Analyse de différentes point de vue



demeurent limitées à la communication de masse. L'alphabétisation en français a probablement favorisé le développement chez les femmes du vivrier de Côte d'Ivoire aussi bien au niveau professionnel que dans leur vécu quotidien. Cependant, pendant notre observation en situation de classe et observation du suivi du terrain de la pratique des cours d'alphabétisation, nous avons relevé quelques difficultés auxquelles sont confrontés les apprenants. La première difficulté de l'enseignement du français se situe au niveau de la mémorisation de certaines lettres de l'alphabet par les apprenants telles C, K, Q avec le son [k] et la lettre S avec le son [s]. Cela se vérifie à travers les interactions animateur-apprenant ci-dessous :

Les interactions entre le formateur et les apprenants qui étayent ces difficultés sont ci-dessous présentées. Il s'agit pour ce cours d'une révision des lettres de l'alphabet.

Formateur : Qui va réciter les 26 lettres de l'alphabet

Des apprenantes lèvent leurs doigts

Formateur : oui, toi Fatou

Apprenants Fatou : a, b .....

L'apprenante est bloquée et observe un silence

Formateur : Oui, Fatou continue

Apprenante Fatou : monsieur j'ai oublié

Formateur (connaissant la langue de l'apprenante) : Comment on appelle-t-on le dos dans ton ethnie

Apprenante Fatou : **Cô**

Formateur : un banc pour elle ! Fatou c'est bien ! Cela prouve que tu sais parler ta langue. Maintenant reprend la lecture des lettres de l'alphabet

Apprenante Fatou : a, b, c, d, e

Formateur : c'est bon ! Désormais si tu oublies le son **cô** rappelle-toi le dos dans ton ethnie et tu t'en souviendras.

Formateur : Qui a des difficultés avec les lettres de l'alphabet ? Apprenante Sery Léocadie se désigne

Formateur : A quel niveau se trouve tes difficultés ?

Apprenante Sery Léocadie : la lettre qui est comme serpent-là ça me fatigue (faisant allusion à la lettre « **S** »)

Formateur : Qui peut lire ce « son » pour elle ? oui toi Solange

Apprenante Solange : **Sô**

Formateur s'adressant à Sery Léocadie, dis le nom d'un objet dans ton ethnie qui commence par « s »

Apprenante Sery Léocadie : « saka » qui signifie du riz en bété

Face aux difficultés rencontrées par les apprenants à reconnaître certains sons de l'alphabet, l'animateur leur a fait une recommandation en ces termes. « Si vous avez des difficultés avec des lettres de l'alphabet referez-vous à l'appellation des objets culturels dans vos langues dont l'initiale est cette lettre avec laquelle vous avez des ennuis ». Nous avons également relevé certaines habitudes qui ne facilitent pas l'apprentissage en français telles que ; « une fois

à la maison, les apprenants ne parlent que leur langue maternelle » ; « au cours de leur formation, les apprenants échangent entre eux dans leur langue quand ils ont besoin des explications de ce que dit l'animateur. Il nous a été donné de constater qu'en dehors de la langue officielle parlée en classe, les apprenantes de Yopougon interrogées sur l'usage du français, communiquent librement, sans pression, dans leur langue maternelle. Pour ces apprenantes, le français est une langue seconde de moindre importance. De ce fait elles portent moins d'intérêt au français et aux études faites dans cette langue. Un autre obstacle majeur dans l'apprentissage du français mentionné par les apprenantes est l'interdiction de parler la langue maternelle à l'école sous peine de punition. Cette sanction contre l'usage de la langue maternelle à l'école au profit du français a produit des effets contraires en augmentant le taux des abandons précoces. L'apprenante Yvonne du centre d'alphabétisation du bon berger de Yopougon nous a confié ceci « quand j'étais à l'école du village, je ne parlais pas en classe parce que j'avais peur de mélanger ma langue avec le français pour éviter que le maître me frappe. Nous étions beaucoup à être renvoyées de l'école à cause de ça ». Djihouessi. B. C. (2014) ne dira pas le contraire quand il soutient que « les échecs scolaires enregistrés depuis l'avènement de l'école coloniale à ce jour, ont toujours été attribués à l'adoption d'une langue d'enseignement qui ne correspond pas à la langue maternelle ». Le monolinguisme imposé aux Etats africains francophones avec la francisation linguistique à outrance dans l'administration et dans les écoles en laissant de côté les langues nationales, pourrait être aussi reconnu comme l'une des difficultés majeures de l'apprentissage en français. Dans l'optique d'apporter une solution aux difficultés susmentionnées, il serait nécessaire d'associer le français à une ou plusieurs langues locales dominantes pour une alphabétisation plus responsable. Ce qui nous amène à soutenir le bilinguisme ou le plurilinguisme comme médium d'alphabétisation.

### **3. La nécessité du bilinguisme français langue locale dans l'alphabétisation.**

Nos préoccupations dans cette troisième partie du présent article rejoignent celles de Bos, L. (2015) « Si la langue d'instruction est la langue maternelle de l'élève, nous ne prévoyons pas qu'elle cause des difficultés dans l'apprentissage. Si la langue d'instruction, par contre, n'est pas sa langue maternelle, son niveau dans cette langue détermine s'il arrivera à suivre l'enseignement qui lui est donné ». En clair pour un bon apprentissage la langue d'instruction, ici le français, se doit d'être associée à la langue maternelle de l'apprenant ; d'où l'importance du bilinguisme dans nos écoles et centre d'alphabétisation. Ceci a manqué dans la politique éducative de plusieurs Etats africains jusqu'à l'acquisition de leur indépendance. Il faut donc agir maintenant en soutenant les Etats qui ont adopté une politique de bilinguisme dans leur système éducatif.

Pour justifier la nécessité du bilinguisme, Djihouessi. B. C. (2014) soutient que « les réformes éducatives bilingues (langue africaine/langue française) sont dues au fait que la langue parlée et comprise par l'apprenant représente un atout pour les apprentissages scolaires ». Et cela, l'apprenante Mariam du centre d'alphabétisation ONG COSA d'Adjamé nous l'a bien exprimé en ces termes « français-là c'est pas tout on comprend. Quand je ne comprends pas ce que maître dit en français, je demande explication à ma camarade dans notre langue. Maître aussi, il ne comprend pas notre langue ». Cette apprenante avoue que le français, langue d'instruction, n'a pas permis aux autres apprenants et à elle d'avancer dans leurs études. Ce qui appelle à revoir la politique linguistique dans le système éducatif. S'inspirant du modèle malien Maurer révèle que

La langue française continue à être utilisée comme le seul médium d'enseignement pour l'éducation de base, le lycée et l'université [...] Le français, unique médium d'enseignement, est identifié comme une des causes de la déperdition scolaire, du nombre important d'abandons et du taux élevé de redoublements.

Maurer (2007)

Pour soutenir sa position il préconise la déclaration solennelle de l'UNESCO en 1953 en ces termes : «la meilleure langue d'instruction est la langue maternelle de l'apprenant ». Au vu de ce qui précède, on se demanderait pourquoi certains Etats d'Afrique conscients de cette déclaration de l'Unesco ne se sont pas donnés les moyens d'entreprendre des réformes courageuses des systèmes éducatifs issus de la colonisation. Les déperditions et abandons scolaires dont fait allusion l'auteur seraient amoindris. Nous convenons donc avec Amoikon. D. A & Sié. J. SIB (2018, p.65-75) qui écrivent que "les langues nationales ont une place de choix dans le système éducatif national" car "aucun pays au monde ne se développe en utilisant une langue étrangère comme véhicule de communication". La réussite du bilinguisme français-langue locale en Côte d'Ivoire comme médium de l'alphabétisation, ne sera possible que si l'Etat:

- Initie une véritable politique de l'enseignement bilingue Français-Langue maternelle locale,
- Forme les animateurs des centres d'alphabétisation à la connaissance linguistique des peuples enseignés,
- Fait la promotion de nos valeurs culturelles en parlant nos langues maternelles avec nos enfants et en considérant la richesse des langues africaines,
- Faire en sorte que nos langues locales deviennent des langues de l'administration.
- Edite les manuels d'enseignement bilingue français-langue locale adaptés à chaque région du pays.

## Conclusion

L'alphabétisation des adultes des pays francophones en français, langue officielle, semble être un vecteur de développement, d'épanouissement et d'autonomisation comme constaté chez les femmes néo-alphabètes du secteur du vivrier ivoirien. Le changement de comportement chez ces femmes aussi bien dans les acquis de performances professionnelles montre l'importance de l'alphabétisation en français. Cette performance serait encore plus éclatante si on avait associé les langues locales au français comme médium d'apprentissage. Nonobstant ces performances il existe des difficultés d'apprentissage telles que la non mémorisation des sons et le français imposé comme l'unique langue d'apprentissage au détriment des langues locales dominantes. Si le français comme seul médium d'alphabétisation imposé par le colonisateur a fait ses preuves, il serait encore louable d'y associer les langues locales que parlent et comprennent les apprenants. Ceci serait un levier important dans le développement social, culturel, économique et linguistique de la société ivoirienne. Il appartient à l'Etat ivoirien d'engager une politique linguistique courageuse à l'exécution de ce programme.

## Références bibliographiques

- Aboa. A. A. L (2008, P.40-41) Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde. L'émergence du domaine et du monde francophones
- Amoikon. A. D, Sié Justin SIB (2018. In les Cahiers du CEDMES, P. 65-75) : Langues maternelles et défi à l'émergence « horizon 2020 » : quelles réalités pour la Côte d'Ivoire ?
- Bos, L., & Schoorlemmer, E. (2015). L'enseignement du français dans le cadre de l'enseignement en langue maternelle à l'école primaire en milieu africain plurilingue au XXI siècle.
- Boutin, B. A., & N'Guessan, J. K. (2015). Le nouchi c'est notre créole en quelque
- Djihouessi, B. C. (2014). Choix des langues de scolarisation en contexte multiculturel: cas de l'Afrique francophone. Littérature, Langues et Linguistique.
- Dri. L. C. (2019). La contribution de l'alphabétisation dans l'autonomisation de la femme du secteur du vivrier ivoirien. Thèse de Doctorat unique en sciences du langage, option alphabétisation. Université Félix Houphouët Boigny d'Abidjan, le 21 décembre 2019, 377 pages.
- Koffi, C. (2017). Analyse de quelques aspects de la norme endogène du français en contexte ivoirien. ANADISS, 1(23), P. 75-88.
- Kouadio. N. J. (2008, p. 40-41) «Le français en Côte d'Ivoire: de l'imposition à l'appropriation décomplexée d'une langue exogène», Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde
- Kouadio. N. J. « Le français : langue coloniale ou langue ivoirienne ? » Hérodote, 2007/3 (n° 126), p. 69-85.

- Maurer, B. (2010). Les langues de scolarisation en Afrique francophone. Enjeux et repères pour l'action. Organisation internationale de la Francophonie.
- Meister, A., (1973), Alphabétisation et développement. Rôle de l'alphabétisation fonctionnelle dans le développement économique et la modernisation. Editions Anthropos
- Mounin Georges, 1984 : La notion de prédicat en linguistique fonctionnelle, in : Il y a dix ans... Groningue. Actes du 1er Colloque international de Linguistique Fonctionnelle, Société Internationale de Linguistique fonctionnelle, Paris, p. 35-38.
- Salaün, M. (2010). Un colonialisme «glottophage»? L'enseignement de la langue française dans les écoles indigènes en Nouvelle-Calédonie
- Savoie, L. (2011). Comprendre la trajectoire sociale de femmes francophones du Nouveau-Brunswick ayant participé à un processus d'alphabétisation: une perspective féministe.
- Silué, J. S., & Yéo, O. K. (2018). Les défis à l'intégration des langues locales dans les systèmes éducatifs formels ouest-africains : cas de la Côte d'Ivoire. Les Cahiers du CEDIMES, P.51.

## ÉTUDE SOCIOLINGUISTIQUE DE L'IMPACT DU FANG DANS LE DÉVELOPPEMENT DU PARLER TOLIBANGANDO AU GABON

Mexcent ZUE ELIBIYO  
Lascidyl/ Craal-ENS, Gabon  
[zemlyon@yahoo.fr](mailto:zemlyon@yahoo.fr)

**Résumé :** Le parler tolibangando est une sorte de langage argotique<sup>1</sup> auquel s'identifie une certaine catégorie de jeunes Gabonais. Un langage de rue, fabriqué de toutes pièces. Le constat qui est fait est que dans sa structuration, mises à part les expressions issues des langues occidentales (français et anglais), on retrouve des éléments provenant de diverses langues gabonaises. Le fang est souvent présenté comme la langue la plus parlée du Gabon, compte tenu principalement du poids démocratique de l'ethnie qui parle cette langue. Tel étant le cas, on devrait alors s'attendre à trouver, parmi les termes en langues gabonaises présents dans le tolibangando, un ratio en faveur de la langue fang. Ce qui signifie qu'en comparaison avec les autres langues gabonaises, le fang devrait être en tête dans l'inventaire des éléments lexicaux du tolibangando. Pour en être fixé, nous nous basons sur le discours télévisé du député Bertrand Zibi qui en 2016, lors des élections législatives, avait décidé de s'adresser aux jeunes en tolibangando. L'idée est de partir de ce texte militant, isoler toutes les expressions en anglais et en français pour ne garder que des expressions du tolibangando qui seraient issues des langues gabonaises. Ainsi pourrait-on comparer le ratio de représentativité entre les langues gabonaises sollicitées par le tolibangando. L'intérêt de nos recherches repose sur le fait que jusque-là, il était établi que le parler tolibangando est considéré comme étant un langage de rue, un langage des jeunes, en insistant tout autant sur ses fonctions. Or ici nous faisons surtout une spécification dans le sens qu'on aborde plutôt la structuration de ce parler.

**Mots-clés :** Gabon, tolibangando, langues gabonaises, fang, sociolinguistique, jeunes, parler

### SOCIOLINGUISTIC STUDY OF THE IMPACT OF THE FANG LANGUAGE ON THE DEVELOPMENT OF THE TOLIBANGANDO LANGUAGE IN GABON

**Abstract:** Tolibangando speaking is a kind of slang language with which a certain category of young Gabonese identifies. A street language, made from scratch. The observation is that in its structure, apart from expressions from Western languages (French and English), we find elements from various Gabonese languages. However, Fang is often presented as the most widely spoken language in Gabon, mainly given the democratic weight of the ethnic group that speaks this language. This being the case, one should then expect to find, among the terms in Gabonese languages present in the tolibangando, a ratio in favor of the Fang language. This means that compared to other Gabonese languages, Fang should be at the top of the

---

<sup>1</sup> Qui est une sorte d'assemblage des langues du Gabon, du français, de l'anglais, etc.

inventory of lexical elements of tolibangando. To determine this, we are basing ourselves on the televised speech by MP Bertrand Zibi who in 2016 decided to address young people in tolibangando. The idea is to start from this militant text, isolate all expressions in English and French to keep only expressions of tolibangando that would come from the Gabonese languages. Thus, we could compare the representativeness ratio between the Gabonese languages requested by the tolibangando. The interest of our research is based on the fact that until then, it had been established that the Tolibangando speech was considered to be a street language, a language of young people, while emphasizing its functions as well. But here we are mainly making a specification in the sense that we are approaching rather the structuring of this talk.

**Keywords:** Gabon, tolibangando, Gabonese languages, fang, sociolinguistics, youth, talk

## Introduction

De nombreuses recherches font état de l'existence d'une pluralité de langues au Gabon, allant de 39 (Jacquot 1978) à 62 (Kwenzi Mikala 1998), voire 70 (Dodo Bounguendza 2008). Il s'agit de langues qui sont présentes dans le pays et plus généralement dans la région depuis longtemps.

À l'exception du baka, langue nigéro-congolaise parlée par les Pygmées, les langues gabonaises d'origines africaines sont des langues bantoues ; elles ont été introduites dans la région il y a environ 2000 ans avec les migrations correspondantes. On distingue quarante à cinquante langues.

Idiata (2008)

Le parler objet de la présente étude, par contre, ne rentre pas dans cette catégorie, vu le caractère nouveau de la forme d'expression qui ne s'est développée au Gabon qu'au cours des deux dernières décennies et qui est une pure fabrication de la jeunesse des quartiers populaires de Libreville qui a voulu se doter d'un code inaccessible aux autres catégories de la population (Chauvet 2018). Des études ont présenté ce parler comme étant un assemblage, un mélange de plusieurs langues, français, anglais, langues gabonaises (Chauvet 2018). Un aspect qui constitue le point de départ de notre contribution. Nous voulons, en effet, mettre à l'épreuve l'idée relativement répandue que la langue fang est la plus parlée au Gabon. Un point de vue soutenu d'une part par le fait que les locuteurs de cette langue sont localisés principalement dans quatre provinces du Gabon : Woleu-Ntem, Estuaire, Ogooué Ivindo et Moyen Ogooué ; et d'autre part l'importance numérique des membres de cette ethnie, même si les derniers chiffres officiels, rejetés par une bonne partie de la population, tendent à tordre le cou à cette réalité. On ne peut pas non plus passer sous silence un fait que nous avons déjà évoqué antérieurement (Zue Elibiyo 2008) à savoir que l'homme fang parle sa langue partout où il se trouve, sans exception et sans limite. Alors le problème qui se pose ici et qui mérite réflexion est de savoir si le taux d'utilisation ou d'emploi,

l'impact du fang dans le tolibangando est à la hauteur du rang qu'on lui prête parmi les autres langues gabonaises.

Notre étude entend donc évaluer le poids, l'apport de la langue fang dans la construction des énoncés du tolibanagando. La présente contribution s'articulera autour de plusieurs points, à savoir un cadre théorique qui comprendra la définition de certains concepts, un cadre méthodologique qui donnera des précisions sur notre cheminement. La présentation des résultats qui interviendra par la suite fera place à une discussion qui sera l'occasion de se pencher le plus possible sur la question.

### *0.1 Cadre théorique*

Notre étude s'inscrit dans le cadre de la sociolinguistique urbaine en ce que le parler étudié est un phénomène urbain, le tolibangando étant le fait de jeunes citadins qui habitent les quartiers populaires de Libreville. Il s'agit d'une discipline qui s'est constituée en France sur la problématisation de l'urbanité et de l'urbanisation linguistique. Il y est notamment question d'entrevoir les corrélations entre les individus, les groupes et l'espace géographique (Séchet et Veschambre 2006). À ce cadre de la sociolinguistique urbaine que Calvet (2005) présente comme le cadre primordial, le cadre premier de la sociolinguistique, la ville étant le terrain par excellence de l'approche sociale des faits de langue, nous associons celui de la sociolinguistique des contacts de langues, étant donné la mixité linguistique qui semble caractériser le parler tolibangando. Nous pensons que ce double cadre théorique est le plus adapté à notre étude dans la mesure où le parler étudié est enregistré principalement à Libreville, une localité à multiples facettes :

-Libreville métropole gabonaise. En tant que capitale du Gabon, Libreville est la plus grande ville du pays. C'est la localité qui abrite l'administration centrale, les institutions, les plus grands équipements et les infrastructures les plus importantes, en termes d'écoles, de sport et loisirs.

-Libreville ville plurilingue. Une des conséquences directes du caractère métropolitain de Libreville est que c'est une ville où cohabitent des individus issus de peuples différents, de cultures différentes, d'ethnies différentes. Ce qui implique naturellement une pluralité, une diversité linguistique. Et comme ces communautés vivent ensemble, se côtoient, on assiste forcément à un phénomène de contact de langues. Ce qu'il faut comprendre ici c'est que deux individus ou deux communautés, qui se côtoient, qui échangent s'influencent mutuellement, surtout sur le plan linguistique. Calvet (2017) va jusqu'à évoquer cette influence au niveau planétaire en montrant que les langues n'échappent pas à la mondialisation dont dépend leur devenir.

Maintenant que nous avons présenté notre double cadre théorique, il va falloir définir quelques termes qui sont opérants dans notre étude. Il s'agit des termes "impact", "développement" et "parler".

Impact : effet produit, action exercée par quelque chose. Selon Larousse (2016), c'est l'influence exercée par quelqu'un ou quelque chose. On peut parler par exemple de l'impact d'une campagne publicitaire sur la population. Il peut



aussi s'agir d'un choc entre deux corps, de l'impact d'une collusion, etc. Mais la définition qui reste proche de notre sujet est celle de l'impact comme influence. Développement : Selon Larousse (2016), c'est l'action de déployer ce qui était plié. Par exemple le développement d'une banderole. Mais c'est surtout, pour ce qui nous concerne, le fait de grandir, de croître. Puisqu'on parle de développement d'un parler, on entend le fait que ce parler gagne en nombre de locuteurs, gagne de l'espace.

Parler : Nous utilisons le terme "parler" au sens où l'entend Kwenzi Mikala (1998). En effet, conscient qu'au Gabon, le terme "langue" suscite des polémiques dans la mesure où certains chercheurs considèrent comme langue ce que d'autres considèrent plutôt comme dialecte, compte tenu de l'intercompréhension que celle-ci peut avoir avec une autre ou avec d'autres, l'auteur a tranché en utilisant un terme générique, un terme neutre pour désigner les codes linguistiques gabonais. C'est dans cette même perspective que nous optons pour le terme "parler" pour évoquer le tolibangando dont se servent les jeunes Gabonais pour communiquer certes, mais qui doit encore faire les preuves d'une langue susceptible de fonctionner de manière tout à fait autonome avec une grammaire.

## 0.2 Méthodologie

### *Point de départ et hypothèse*

Le point de départ de notre étude est d'une part, l'idée largement partagée dans l'opinion que la langue fang est la plus parlée au Gabon. Il est vrai que c'est une des langues que les expatriés qui arrivent dans ce pays semblent parler en premier. Il en est de même des noms de certains quartiers, tout comme celui du plus grand hypermarché de la capitale, qui sont en fang. On note même que certains artistes pourtant issus d'autres groupes ethniques, s'essayaient à la chanson en langue fang, dans le but, sans doute, de viser un public plus large. D'autre part, le tolibangando est un parler fabriqué de toutes pièces, composé des termes en anglais, en pidjin, en français, et en langues gabonaises. Étant donné que les langues gabonaises sont une composante du parler tolibango, on peut faire l'hypothèse que cette part constituée des langues gabonaises est dominée par le fang. Pour vérifier cette hypothèse, nous nous sommes appuyés sur un corpus. Dudit corpus, nous avons isolé tous les termes, toutes les expressions en d'autres langues (anglais, pidjin, français, etc.) pour ne garder que ceux en langues gabonaises à partir desquels nous évaluerons le poids des mots issus de la langue fang.

## 1. Corpus

Notre corpus est un discours prononcé par l'ancien député du Parti démocratique gabonais<sup>2</sup> Bertrand Zibi. Ce dernier est passé dans l'opposition quelques mois, voire juste quelques semaines avant l'élection présidentielle de 2016 au Gabon ayant conduit à l'annonce de la victoire du candidat Ali Bongo Ondimba. Pour mieux comprendre le positionnement de notre locuteur, source

---

<sup>2</sup> Parti au pouvoir

de notre corpus, il y a lieu de rappeler que sa démission du Pdg avait été actée par le biais d'une allocution prononcée dans son village, alors qu'Ali Bongo Ondimba, président de la République et donc candidat sortant, assis à moins de trois mètres de lui, y était de passage pour une tournée à l'intérieur du pays, dans le cadre de sa campagne en vue de sa réélection à la présidence de la République gabonaise. L'ancien militant du PDG, membre du Bureau politique, donnait par cet acte, le ton de la lutte qu'il allait désormais mener contre son ancienne formation politique. C'est donc partant de cette logique qu'il va être reçu quelques jours plus tard à la chaîne de télévision TV+ dont la ligne éditoriale à l'époque était très dure, absolument anti pouvoir en place. Faut-il rappeler ici que cette chaîne de télévision avait été fondée par André Mba Obame (AMO), le principal opposant à Ali Bongo qui, jusqu'à sa mort, n'a pas cessé de revendiquer sa victoire à l'élection présidentielle anticipée de 2009, suite au décès d'Omar Bongo Ondimba ? Quand on connaît le positionnement de l'homme (Bertrand Zibi), quel média, mieux que TV+ lui aurait accordé un temps d'antenne d'une dizaine de minutes ?

Pour ce qui est de l'objet du discours de Bertrand Zibi sur TV+, discours tenu en 2016, mais qui a l'avantage d'être référencé et encore disponible sur Youtube, et donc qui est consultable<sup>3</sup>. L'orateur est intervenu à la télévision pour s'adresser aux jeunes Gabonais. En effet, le constat a souvent été fait que ce sont les jeunes, et beaucoup plus ceux des milieux défavorisés, qui se rendent aux meetings du PDG, pour la simple raison qu'au sortir de ces rencontres, ils ont habituellement droit, chacun, à un tee-shirt, un sandwich et au mieux, un billet de cinq mille francs cfa. Le discours de Bertrand Zibi s'adressait donc directement aux jeunes défavorisés, ceux issus de la classe qu'on présente dans son pays comme les Gabonais économiquement faibles (GEF). Le but était de leur dire de rester à la maison, de ne plus se rendre aux meetings politiques du Parti démocratique gabonais, de laisser les leaders de ce parti tenir seuls leurs meetings. Le slogan était d'ailleurs « Restons au nkama »<sup>4</sup>. Se voulant pragmatique, et à la suite de l'ex-président guinéen Sékou-Touré qui avait affirmé que le sous-développement en Afrique était lié en partie à un déficit de communication entre les gouvernants et les gouvernés, Bertrand Zibi a tout fait pour adapter son discours à la population cible (les jeunes). Il leur a parlé dans un langage qu'ils comprennent. Leur langage à eux, le tolibangando. C'est donc cette intervention à la télévision, ce discours *in situ*, c'est-à-dire considérée comme utilisé de manière naturelle, de Bertrand Zibi<sup>5</sup>, qui nous sert de corpus pour faire notre étude du poids des langues gabonaises et principalement du fang dans le tolibangando.

---

<sup>3</sup> Zibi aux Mapaniens

<sup>4</sup> Restons à la maison.

<sup>5</sup> Interpelé, sans surprise, tout juste quelques jours après cette intervention à la télévision, au motif de trouble à l'ordre public. Quatre ans après, il croupit toujours dans les geôles de la prison centrale de Libreville.

Les résultats suivants ont été obtenus :

*Anglais*

- 1-Today
- 2-Kill
- 3-Tchange
- 4-Game
- 5-Call
- 6-Every day
- 7-Last
- 8-Stay
- 9-Go
- 10-Take
- 11-Talk
- 12-Top
- 13-Way
- 14-Know
- 15-Sens
- 16-Skanner

Soit un total de 16 expressions

*Pidjin*

- 1-Mater
- 2-Pater
- 3-Tchop

*Langues gabonaises confondues*

- 1-Kulu
- 2-Gnamoro
- 3-Ngdjim
- 4-Bolè
- 5-Ntcham
- 6-Nguembè
- 7-Gniè
- 8-Ngando
- 9-Mwana
- 10-Ngata
- 11-Mbwèdzè
- 12-Mapane
- 13-Ivunda
- 14-Ndjoka
- 15-Ngataman
- 16-Ndjadi
- 17-Mouna
- 18-Nkinda
- 19-Ogoula

Soit un total de 19 expressions

*Termes spécifiquement fang parmi ceux en langues gabonaises*

- 1-Kulu
- 2-Gnamoro
- 3-Bolè
- 4-Ntcham
- 5-Ngando
- 6-Mwana
- 7-Ngata
- 8-Ngataman
- 9-Mouna

Soit un total de 9 expressions

*Divers*

- 1-Mifa
- 2-Lingo
- 3-Prési
- 4-Allo popo
- 5-Vraivrai

Soit un total de 5 expressions

## **2. Discussion**

En dehors des termes en français que nous n'avons pas consignés en considérant que le français était quand même la langue servant de base au tolibangando, nous avons trente termes dans d'autres langues. Notamment 19 en langues gabonaises confondues, 16 en anglais, 9 en fang, 5 en divers et 3 pidjin. Si nous partons du fait que le Gabon compte un nombre moyen de langues situé autour de 40, la variété d'études sur la classification linguistique du pays oscillant entre 39 et 70, on voit alors que le fang se taille la part du lion. En effet, en dix minutes d'énoncé, de discours totalement en tolibangando que constitue notre corpus, des 19 mots en langues gabonaises confondues que nous avons pu extraire, 9 sont des mots attestés comme appartenant spécifiquement à la langue fang. Ainsi, même dans l'hypothèse numérique la plus basse : c'est-à-dire l'hypothèse où on considère le nombre de langues gabonaises le plus bas (39), on serait quand même à une seule langue (le fang) qui a 9 mots, contre les trente huit langues restantes qui se partageraient les 10 autres mots. Le ratio est évidemment très largement en faveur de la langue fang. On voit même que certaines langues n'auraient pas de mots dans les 10 termes qui restent. Notre hypothèse qui était qui, d'une part, présentait la langue fang comme la plus parlée au Gabon et d'autre part supposait que les langues gabonaises sont une composante du parler tolibango, et que cette part du tolibangando constituée des langues gabonaises, dominée par le fang, se trouve, de ce fait vérifiée. On a donc bien un élément de plus en faveur de l'idée selon laquelle, au Gabon, le fang est la langue la plus parlée. Comme quoi, le tolibangando, qui est certes

une langue créée de toutes pièces, s'appuie quand même sur une certaine réalité et semble être conforme à la situation sociolinguistique du pays.

### Conclusion

La présente étude nous a permis d'aborder la structuration du tolibangando, parler des jeunes Gabonais présentés comme issus des milieux défavorisés. Cette langue étant créée de toutes pièces et mêlant une diversité de langues qui cohabitent sur le sol gabonais, nous voulions voir quel poids y avait le fang, très souvent présenté comme la langue la plus parlée du pays. Il en ressort qu'effectivement, les expressions en fang, plus que celles des autres langues, sont d'une assez grande contribution dans la structure du tolibangando. Ceci pour dire que l'impact du fang dans le parler tolibangando est très important. Un résultat tranché qui milite en faveur de la langue fang dans le débat sur la langue la plus parlée au Gabon.

### Références bibliographiques

- Calvet, L.-J. (2005). Les voix de la ville revisitées. Sociolinguistique urbaine ou linguistique de la ville? *Signalétiques et signalisations linguistiques et langagières des espaces des villes (Configurations et enjeux sociolinguistiques)*. Revue de l'Université de Moncton, (36), 1.
- Calvet, L.-J. (2017). Les langues : quel avenir? Les effets linguistiques de la mondialisation. Paris, Biblis poche.
- Chauvet, C. (2018) Le 'tolibangando', langage des jeunes des quartiers. Paris, AFP.
- Dodo Bounguendza, E. (2008). Des usages démocratiques des langues du Gabon. Paris, L'Harmattan.
- Idiata, D.F. (2008). Les langues du Gabon. Données en vue de l'élaboration d'un atlas linguistique. Paris, L'Harmattan, Collection Etudes africaines.
- Jacquot, A. (1978). Le Gabon. In *Inventaire des études linguistiques sur les pays d'Afrique noire d'expression française et sur Madagascar*. Paris, CILF.
- Kwenzi Mikala, J.T. (1998). Les langues du Gabon. Libreville, Raponda Walker.
- Larousse (2006) Dictionnaire de français.
- Séchét, R. et Veschambre, V. (2006). Penser et faire la géographie sociale : contribution à une épistémologie de la géographie sociale. Presses universitaires de Rennes.
- Van der Ven, L. (2007). La description des langues du Gabon : état des recherches. Lyon, DDL.
- Zue Elibiyo, M. (2008). Transmission intergénérationnelle des langues au Gabon. Une étude à partir des usages déclarés. Thèse de doctorat, Université Stendhal Grenoble 3.

<https://www.youtube.com/watch?v=fEZIISUEDa8&t=451s> , consulté le 12 août 2020.

**IDENTIFICATION DE SOI ET SOCIALISATION SEXUEE SOUS LA  
DIMENSION SPATIALE DANS *LE BAOBAB FOU, CENDRES ET  
BRAISES ET RIWAN OU LE CHEMIN DE SABLE*,  
TRILOGIE DE KEN BUGUL**

**Lahouassa MUSTAPHA**

Université Larbi Ben M'Hidi, Oum El Bouaghi, Algérie

[lahouassamustapha@gmail.com](mailto:lahouassamustapha@gmail.com)

**Résumé :** Les espaces dans la trilogie *Le baobab fou* (1992), *Cendres et braises* (1994) et *Riwan ou Le chemin de sable* (1999) de Ken Bugul se combinent pour servir d'une image singulière sur la condition de la femme africaine. Une quête identitaire est à la base d'un déplacement dans l'espace pour permettre une construction du couple féminin/masculin. L'enjeu est l'identification. Entre un rêve de la terre promise en occident, une rencontre d'un blanc et un retour chez la concession de Serigne, se tissent des récits pour construire des espaces littéraires dans lesquels s'effectuent les déplacements des personnages. L'organisation spatiale reflète la condition de la femme au Sénégal en crise d'identité par sa fermeture et sa limitation. Les mouvements des personnages à travers les moments des récits s'harmonisent avec la trame littéraire apparaissant des espaces sexués signifiant la domination masculine, la soumission féminine et une socialisation préétablie.

**Mots-clés :** dimension spatiale, quête identitaire, littérature sénégalaise, espace sexué, socialisation.

**SELF-IDENTIFICATION AND GENDERED SOCIALIZATION UNDER THE  
SPATIAL DIMENSION IN *LE BAOBAB FOU, CENDRES ET BRAISES* AND  
*RIWAN OU LE CHEMIN DE SABLE*, TRILOGY BY KEN BUGUL**

**Abstract:** The spaces in Ken Bugul's *The Le baobab fou* (1992), *Cendres et braises* (1994) and *Riwan ou Le chemin de sable* (1999) combine to serve as a unique image of the condition of African women. A quest for identity is the basis of a movement in space to allow the construction of the female / male couple. The issue is identification. Between a dream of the Promised Land in the West, a meeting with a white man and a return to the Serigne concession, stories are woven to build literary spaces in which the characters' movements take place. The spatial organization reflects the condition of women in Senegal in an identity crisis through its closure and limitation. The movements of the characters through the moments of the stories harmonize with the literary framework appearing gendered spaces signifying male domination, female submission and a pre-established socialization. Open space will be emancipation.

**Keywords:** spatial dimension, identity quest, Senegalese literature, gender space, socialization.:

## Introduction

De son vrai nom Mariétou M'bayé, Ken Bugul, qui veut dire en Wolof « personne n'en veut » est une romancière sénégalaise engagée qui a mis la cause de la femme au cœur de ses récits. Son entrée dans la scène littéraire fut en 1992 avec son premier roman *Le baobab fou*, suivi de *Cendres et braises* en 1994 et de *Riwan ou Le chemin de sable* en 1999. L'ensemble de ces romans constitue une trilogie autobiographique, sujet de notre corpus. La quête identitaire par rapport à la société est le pivot sur lequel tournent les moments du récit dans *Le baobab fou*. Une autre quête identitaire par rapport à soi est au cœur de *Cendres et braises*. Tandis que dans *Riwan*<sup>1</sup> ou *Le chemin de sable* la quête est menée par rapport à l'homme. Cette identification par rapport à trois éléments est étudiée selon une composante spatiale susceptible de dévoiler la réalité de la femme africaine entre les deux rives de la méditerranée. Deux sens peuvent être entrepris dans la façon de traiter l'analyse des romans selon la dimension spatiale; Le premier est de partir de l'action vers l'espace de son déroulement en faisant une projection significative. Le deuxième sens est d'analyser l'espace comme un facteur de limitation, d'enfermement et de restriction vers les actions et les déplacements permis aux personnages. Du moment que le sens n'est pas unique les travaux d'Henri Mitterrand (1980) et de Gaston Bachelard (1957) sont sollicités pour une lecture de la trilogie de Ken Bugul (1992, 1994, 1999) sous la composante spatiale.

Par ailleurs, l'objectif est de déterminer comment la romancière a pu exploiter les espaces des romans pour donner sens à une quête identitaire, Henri Mitterrand (1980) attribue à l'espace un rôle essentiel: « Champ de déploiement des actants et de leurs actes, comme circonstant, à valeur déterminative, de l'action romanesque. » (Mitterrand, 1980, p. 190). En effet, L'espace détermine les relations entre les personnages et agit sur leurs actions. La dimension spatiale est une composante déterminante d'une situation géographique mais elle permet de : « Dégager les valeurs symboliques et idéologiques attachées à sa représentation » soutient (Mitterrand, 1980, p. 194). Ce qui implique à dire que l'espace romanesque assure une fonction géographique, une fonction interprétative et une fonction organisationnelle. Comment l'espace peut être une composante déterminative dans l'identification féminine ? Pour Gaston Bachelard (1957), les endroits de la maison, la cave, le grenier, le coin...comme porteurs de sens permettant la construction des

---

<sup>1</sup>Riwan est le titre du roman comme il est le nom d'un personnage fou guérit chez le Serigne est devenu son disciple qui exécute les ordres sans discuter sans parler, il est sourd-muet pour ainsi représenter la situation dans la concession.

projets, l'isolement ou la mise à l'écart. Il fait recours au concept « topoanalyse » qui le définit comme suit: « Serait donc l'étude psychologique systématique des sites de notre vie intime » (Bachelard, 1957, p. 27). Sous cette optique l'étude de l'espace d'un roman contribue à dégager les valeurs symboliques des espaces selon une vision narrative.

Quant à Gérard Genette, bien n'accordant pas d'importance à la dimension spatiale du roman, il affirme qu'un sens figuré peut être véhiculé par l'organisation spatiale. Sur la trajectoire à deux sens opposés de la manière d'entreprendre les actes des personnages et le champ de ces actes, on peut classer un autre repère celui de la vision de Gérard Genette (1976, p. 44) qui affirme que le récit contient : « Quelque chose comme une spatialité active et non passive, signifiante et non signifié, propre à la littérature, spécifique à la littérature, une spatialité représentative et non représentée ». Le Village natif, l'aéroport, l'occident, l'hôtel, la concession du Serigne...pourraient être des espaces à partir desquels s'effectue une harmonie entre un « dit » et « un non-dit », entre un réel et un imaginaire, entre une soumission et une libération. Les lieux permettraient de nouer des liens entre l'homme comme un supérieur et la femme comme une inférieure. La maison, l'école sont des espaces à mettre en lumière pour accéder à la socialisation de la femme. Claude Dubar dans son ouvrage *La Socialisation, construction des identités sociales et professionnelles* (2015), en se basant sur les travaux de Jean Piaget et de Durkheim, a défini la notion de la socialisation, dans une visée déductive, comme suit :

La socialisation devient ainsi un processus de construction, déconstruction et reconstruction d'identités liées aux diverses sphères d'activité [...] que chacun rencontre au cours de sa vie et dont il doit apprendre à devenir acteur.

Bubar (2015, p. 10)

C'est sous cette optique qu'on introduit les personnages féminins du corpus comme des objets qui aspirent à être des sujets et des acteurs. Entre le Sénégal et l'occident se confrontent deux cultures, deux espaces, deux races et deux sexes, ce qui constitue un champ de manipulation, de transformation et de construction de l'identité féminine. Dans ce contexte assez riche de dualité, la narratrice arrive-t-elle à se socialiser et devenir un acteur ? Ou encore La narratrice pourra-t-elle joindre les deux bouts spatiaux pour s'identifier ? Entre l'abandon du village natal et le départ vers l'occident, la narratrice effectue un déplacement dans l'intérêt de trouver un autre espace d'identification sous l'effet des représentations fournies par l'école française. Or l'individu ne pourra pas construire son identité seule ce qui permet de dire que pour construire sa propre identité la narratrice perdrait sa propre identité au profit de l'aliénation.



## 1. Au commencement était le rêve

L'indépendance du Sénégal a ouvert des voies vers l'émancipation<sup>2</sup>. Une envie qui trouve ses racines dans l'école française. Il s'agit d'un espace de socialisation de la narratrice après celui de la famille. Cette dernière l'avait rejetée par le départ de la mère et la négligence d'un père vieux (85 ans) et aveugle. Un premier constat argumente bel et bien que la narratrice était livrée à l'école française. Ce qui explique qu'aucune notion apprise et connaissance admise ne peut trouver chez elle un refus ou une résistance. Le rêve d'avoir un diplôme s'amplifie par un ensemble de représentations transmises :

En ces premières années d'indépendance, je ne songeais qu'à mon émancipation. Je voulais être une femme bardée de diplômes qui épouserait un homme bardé de diplômes de l'école occidentale. [...] À l'école on m'avait appris à considérer les hommes de mon village comme des sauvages, des gens qui ne connaissaient pas les bonnes manières, faisaient l'amour avec brutalité, ne respectaient pas la femme et s'accouplaient à tort et à travers.

Bugul (2009, p. 39)

Les hommes de son village sont des sauvages et des êtres hors normes. Cette représentation se projette sur l'espace où vivaient ces hommes. C'est pour cette raison que la narratrice rêve de quitter son village natal pour rejoindre l'autre rive de la méditerranée « la terre promise » (Bugul, 2009, p. 28). Quitter le village et s'éloigner des hommes qui ne respectent pas les femmes. L'homme de l'occident est alors une alternative :

J'étais souvent avec les Blancs ; je discutais mieux avec eux, je comprenais leur langage. Pendant vingt ans je n'avais appris que leurs pensées et leurs émotions. Je pensais m'amuser avec eux, mais en fait j'étais plus frustrée encore : je m'identifiais en eux, ils ne s'identifiaient pas en moi.

Bugul (2009, p. 80)

L'identification aux Blancs est une aliénation à une culture occidentale. Les interactions avec eux se font aisément par le biais de la langue française. La chambre, le jardin, les restaurants et tous les espaces fréquentés par la narratrice en compagnie des Blancs n'est en réalité qu'une assimilation et une façon de se montrer indifférente. Mais Leonora, sa copine, l'avait conseillée : « Arrête de jouer, sois toi-même. » (Bugul, 2009, p. 80), une remarque d'une amie qui ne connaissait pas la réalité de la narratrice : « j'étais avec elle, je me défoulais mais je ne me découvrais pas. » (Bugul, 2009, p. 81). Les déplacements de la

---

<sup>2</sup> Le Sénégal a eu son indépendance Le 20 août 1960, le pays accède à l'indépendance sous la direction du Président Léopold Sedar Senghor, premier chef d'État africain à libéraliser la vie politique en instaurant le pluralisme par une ouverture au multipartisme, toutefois canalisée et contrôlée. »

narratrice se sont multipliés mais là où elle va, elle se fait remarquer par sa couleur, ce qui implique à dire qu'elle n'arrive pas à s'identifier aux occidentaux : « J'allais donc partout et j'étais partout celle qu'on remarquait. » (Bugul, 2009, p. 123). Les Blancs ne cessent de distinguer la narratrice : « J'étais cette négresse, cette 'chez vous autres', cette 'toi, en tant que noire, il faudrait que...', cet être supplémentaire, inutile, déplacé, incohérent.» (Bugul, 2009, p. 123). Plongée dans une perte identitaire, les espaces fréquentés n'ont pas pu assurer la mise à niveau de deux couleurs et de deux cultures.

La vie que je menais, il n'y avait qu'avec moi-même que je pouvais la partager. Moi qui avais rêvé d'un foyer, d'un père, d'une mère, d'ancêtres, moi qui voulais être reconnue ! J'étais jetée dans la cage des fantasmes inassouvis et des chevauchées dans le rêve surréel.

(Bugul, 2009, p. 119)

### *1.1 La solitude à côté des autres*

La vie de la narratrice est menée à côté des autres mais dans la solitude du moment qu'elle ne pouvait la partager avec personne. C'est entre la compagnie et la solitude que le rêve commence à devenir impossible. Le rêve de trouver dans l'occident une appartenance à une famille, avoir des parents, des ancêtres et un monde vaste et accueillant s'est transformé à une solitude, un rejet, une étrangeté et une cage des fantasmes. Les espaces se sont réduits à cause d'un état d'âme de solitude et par conséquent l'espace occidental ne lui a pas permis sa socialisation avec les blancs. Il ne s'agit pas d'adopter les règles et les normes des autres mais d'être accepté. La quête identitaire est alors par rapport à la société :

Le temps passait en introspections, en quête de racines imaginaires. [...] Je n'arrivais pas à me lier avec les Africains des autres nationalités. Les envahisseurs nous avaient séparés, portés les uns contre les autres et nous n'étions pas arrivés à nous en sortir.

(Bugul, 2009, pp. 129-130)

Même avec les Africains qui vivent en occident les interactions sont devenues impossibles. Ce sont les conséquences de la colonisation qui les a séparés. Donc l'espace dans lequel vivait la narratrice s'est rétréci et s'est réduit à un point où la vie est devenue impossible. Ce qui est recherché c'est des espaces dans lequel la narratrice peut réaliser ses activités et ses espérances (Weil, 1998, p. 9)<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup>« On peut se demander s'il existe un domaine de la vie publique ou privée où les sources même de l'activité et de l'espérance ne soient pas emprisonnées par les conditions dans lesquelles nous vivons. » (Simone Weil, 1955, p : 9) une citation qui remet en cause la demande de liberté chez l'opresseur.

J'avais pris l'avion folle de rage et de désespoir. Le non-retour des choses avait amputé la conscience. Le rétablissement était devenu impossible. Rétablissement de l'enfance perdue, envolée un après-midi, la première fois que j'avais vu un Blanc.

Bugul (2009, p. 221)

Le problème identitaire de la narratrice remonte à son enfance, c'est à dire dès son abandon par sa mère. La crise identitaire s'est amplifiée par la déception en occident. Chercher la liberté chez « les envahisseurs », qui signifie les dominants de la période coloniale, est un rétablissement impossible. L'opresseur ne peut pas être la maladie et le remède en même temps. Après une grande aventure en occident, un retour vers le pays des origines, vers le petit village, vers le baobab : « Le matin où je suis arrivée au village [...] le soleil veillait le défunt qui était tout en lumière. Les oiseaux portaient le deuil. ». L'espace vers lequel revient la narratrice n'était plus l'espace qu'elle a quitté. Un état symbolisé par la mort du baobab, le défunt du soleil et le deuil des oiseaux. Rien ne n'est comme avant, les signes de vie antérieur disparaissent c'est dans cet état que la société ne l'a pas admise : « Sans paroles, je prononçais l'oraison funèbre de ce baobab témoin du départ de la mère, le premier matin d'une aube sans crépuscule. Longtemps, je restais là devant ce tronc mort, sans pensée. » (Bugul, 2009, p. 222). Le vide, le silence, sans pensée sont les signes de la mort. La mort de baobab est témoin du départ de la mère et le départ de la mère est l'absence des repères. Tout tourne dans le vide, ce qui symbolise que l'espace a été réduit et anéanti pour dire qu'il n'existe pas de place à la narratrice. La conséquence est le sentiment de la solitude à côté des « autres » qui ont été source d'une oppression historique relative à son pays. Une nouvelle rencontre d'un homme blanc au Sénégal est une autre opportunité et une autre piste pour s'identifier par rapport à soi. Le processus est le passage par l'homme blanc Y.

## 1.2. Identification à côté de l'homme

Les moments du récit, *Cendres et braises* se sont déroulés à côté d'un homme nommé Y. Les espaces du roman sont ceux réservés à des rencontres provisoires tels que la chambre d'hôtel, cafétéria et intermédiaire tel que l'aéroport. Bakhtine (1976) emploie le concept du « chronotopes » qui le définit comme « centres organisateurs des principaux événements » (1976). Les indices spatio-temporels sont des constituants d'un monde réel où se mêlent des espaces et des temps « coexister, s'entrelacer, se juxtaposer, s'opposer » (Bakhtine, 1976, p. 393) pour donner sens au récit. La relation avec l'homme blanc Y. est en réalité un rêve pour construire sa propre identité. Mais comme les espaces n'étaient pas les mêmes, le lien est un désespoir de retrouver ses propres origines. Le rêve permet la possibilité de vivre avec Y. comme une part entière. L'amour peut être une évasion de la réalité africaine :

Le rêve était plus intense que la réalité.  
 La réalité africaine, je ne la vivais pas.  
 Le social n'était pas le même.  
 Je ne vivais que le rêve avec Y. ? Un homme que j'aimais absolument, sans  
 retour, presque avec désespoir.

Bugul (1994, p.118)

L'amour pour cet homme est en réalité un besoin immense à une appartenance. L'unique voie permise à être possédée est le passage par l'homme comme un refuge. Le village dans ce cas est le lieu de déracinement, et la France est l'espace chaleureux dans lequel la narratrice trouve son amour. « J'aimais cet homme à tel point que je n'avais plus que lui ; avec le reste du monde, le fossé était immense. » (Bugul, 1994, p. 133). À ce niveau, le lecteur voyage par le biais de son propre imaginaire vers un autre espace fictif. Dans son article, Antje Ziethen (2013, p.28) affirme : « La production de l'espace fictionnel ne repose cependant pas uniquement sur ces informations textuelles mais s'opère par les interférences d'un lecteur-modèle. ». L'homme Blanc exige que la narratrice soit dépourvue de toute appartenance à ses racines. L'amour est une piste vers la possession. Les insultes relèvent de la domination et l'autorité. Par sa couleur la narratrice est un être inférieur. Et cette domination trouve ses origines dans la composante historique entre la France et le Sénégal.

Cet homme qui disait m'aimer, qui m'avait aimée, qui disait oublier que j'étais noire tellement j'étais assimilée à lui, comment pouvait-il en me traitant de sale négresse essayer de m'humilier, de me rabaisser en tant qu'être humain ?

Bugul (1994, p.133)

*Cendres et Braises* a un statut particulier par rapport aux deux autres livres étudiés : il fait office de pivot, il se tient entre deux espaces, il dévoile des abîmes déjà comblés. Le récit est pris en charge par une narratrice rentrée auprès de sa mère au village, après être passée par la ville où elle n'était pas parvenue à se retrouver : « Le retour récupérait mal. [...] La ville me récupérait mal quand j'étais arrivée. » (Bugul, 1994, p. 103) . Ce passage renvoie à une situation bien raconté mais mal sentie. Le verbe « récupérer » exprime un remède à la perte mais l'adjectif « mal » exprime la relation à Y. n'est la principale cause. Le passé, le vécu antérieur sont la source de l'échec. Ken Bugul rentre chez elle, son village natal, tout comme dans *Le baobab fou* en reprenant l'aller-retour comme des tentatives non-réussites. Le retour vers « quelqu'un qui allait constituer un élément important au point où j'en étais. » (Bugul, 1994, p. 56). Les expériences de Ken Bugul dans les trois romans est cet aller-retour de son village natal vers d'autres espaces dans une quête identitaire. Elle transcrit ces expériences par : « Rupture. Non. Pas rupture. Absence/Silence. » (Bugul, 1994, p. 103). Habitée aux incises poétiques dans

sa narration, Ken Bugul formule ainsi ce qui est peut-être la clé de son vouloir être et de sa liberté : « Enracinement. Ouverture. Pas ouverture, plus exactement disponibilité. » (Bugul, 1994, p. 103). Le lien majeur est celui de la mère qui se projette sur d'autres liens compensatoires.

Par les mouvements négatifs de la tête de MatyWar, je pensais à tout ce que Mère avait enduré et endurait sûrement encore à cause de moi. 'Elle n'est pas mariée ? Non. Elle a des enfants ? Non. Elle travaille ? Non. Elle est saine d'esprit ? Non. »

Bugul (1994, p.22)

AntaSéye<sup>4</sup>, lui reproche la durée passée en occident, l'aliénation est une perte des origines : « Hé ! toi, vraiment tu es perdue, hé ! Tu es restée trop longtemps, tout le monde pensait que tu n'allais plus revenir. » (Bugul, 1994, p. 40) . Pour Ken Bugul c'est un acte de pouvoir en répondant présent dans l'univers des origines. Un autre chemin sera parcouru dans Riwan ou le chemin de sable, à l'issue duquel elle va nouer un contact avec sa société traditionnelle.

## 2. Entre les siens et les autres : Un choix entre être et avoir :

Le village natal et l'occident, deux espaces dans lesquels vivaient les siens de la narratrice à qui elle appartient et les autres à qui elle s'assimile. L'espace dans ce cas est déterminative de deux cultures et deux races dans son sens global mais aussi sur le plan individuel, il sépare deux choix ou la narratrice se débarrasse de sa propre culture et se présente comme objet sexuel ou bien elle se soumet à des dispositifs d'acquisition et de possession :

Il y a, d'un côté, une disponibilité selon l'avoir : au sens précis où avoir, c'est disposer de..., c'est-à-dire à la limite pouvoir se débarrasser de... comme il arrive dans le suicide. Il y a, de l'autre côté, une disponibilité selon l'être ; au contraire de l'usage précédent du terme, cette disponibilité consiste à ne pas pouvoir disposer de..., afin de rester disponible pour (l'avenir, les autres, la grâce, Dieu...)

Bugul (1999, p.118)

« Chez-soi » est une réflexion sur le retour au village natal, parmi ses concitoyens pour partager avec eux une partie de sa vie. L'« ailleurs » est l'autre rive de la méditerranée, l'occident. Les indices spatiaux ont changé de valeurs réelles du moment que la narratrice se déplace mentalement pour franchir l'espace sénégalais comme un chez-soi en maintenant l'occident où elle vivait comme un ailleurs : « Il fallait aussi que je réserve aux miens une partie

<sup>4</sup>AntaSèye est l'amie d'enfance de la narratrice, à laquelle elle a écrit une lettre : « Je ne savais plus si je la racontais à AntaSèye qui était peut-être partie ou à moi-même ou à un auditeur invisible ou à l'environnement ou aux objets » (Bugul, 1994, p. 41). Le dialogue de la narratrice à AntaSèye reflète l'incertitude de son existence.

de ma vie, que nous en vivions ensemble ne serait-ce qu'une portion, mais c'était nécessaire si je voulais mourir chez moi. » (Bugul, 1999, p. 112). Le devoir de rejoindre les siens s'est imposé par la déception en occident. Les représentations qu'elle avait dans ce monde non pas étaient vraies. Vivre en occident veut dire un autre, et vainement la narratrice a tenté de s'évader de son village natal, de son « être » vers l'occident pour un intérêt d' « avoir ». Le regret est énorme :

Comme je regrettais d'avoir voulu être autre chose, une personne quasi irréelle, absente de ses origines, d'avoir été entraînée, influencée, trompée, d'avoir joué le numéro de la femme émancipée, soi-disant moderne, d'avoir voulu y croire, d'être passée à côté des choses, d'avoir raté une vie, peut-être. Parce qu'on m'avait dit de renoncer à ce que j'étais alors que j'aurais dû rester moi-même et mieux m'ouvrir à la modernité.

Bugul (1999, p.111)

La disponibilité d'être n'a pas permis l'émancipation de la narratrice, encore elle lui a causé la perte de repères. L'emploi du conditionnel exprime le regret énorme de cette tentative. « Chez-moi » et « moi-même » deux mots qui rattachent l'espace à l'être, sous cette optique l'occident comme composante spatiale reflète l' « autre » tandis que le village natal représente le « moi ». C'est ainsi que la narratrice retranscrit son bien être :

J'avais sous-estimé la capacité des sources, des origines à récupérer les siens. J'avais retrouvé mon village, mes sens, mon milieu, mon moi-même posé dans un petit coin et qui m'attendait depuis. J'étais réintégrée dans la société et remplissais mes engagements vis-à-vis d'elle avec<sup>1</sup> beaucoup de bonheur. Je ne me sentais plus isolée. Je fonctionnais dans un milieu familial, avec les repères de mon environnement et les références de mon éducation traditionnelle.

Bugul (1999, p.181)

« village », « milieu », « coin », « milieu », « environnement » sont des indices spatiaux qui traduisent « retrouvaille », « moi-même », « sens », « familial », « repère ». L'intimité est projetée par les dimensions spatiales qui expriment l'affection de la narratrice. L'identification est présentée sous les concepts de « sens », « moi-même » et de « repère », tandis que sa socialisation est symbolisée par les concepts « retrouvaille » et « familial ». Le choix d'être « soi-même » prime sur l'aliénation<sup>5</sup> et l'adoption d'autres normes et d'autres règles. C'est le retour vers le village natal, déplacement dans l'espace, qui fonctionne comme une signification décisive. Le petit coin est alors un retour vers les sources, vers le traditionnel, vers les origines :

<sup>5</sup> L'aliénation a été utilisé par Rousseau dans un sens péjoratif pour dénoncer la servitude, le sens mélioratif du mot c'est rentrer en échange fructueux avec l'autre.

Tout coin dans une maison, toute encoignure dans une chambre, tout espace réduit où l'on aime à se blottir, à se ramasser sur soi-même, est, pour l'imagination une solitude, c'est-à-dire le germe d'une chambre, le germe d'une maison.

Bachelard (1957, pp. 163-164)

Le coin exprime la solitude et la mise à l'écart par rapport à la société. Ce sentiment reflète le degré de la déception chez la narratrice. Mais « mon moi-même posé dans un petit coin et qui m'attendait depuis. » (Bugul, 1999, p181) reflète l'absence et le manque de son pays natal que normalement elle ne doit pas le quitter. L'attente, exprime que sa place dans sa société a été réservée depuis sa naissance. Le retour vers un milieu fermé, petit exprime que la narratrice a quitté un autre espace ouvert, grand et immense :

L'immensité est, pourrait-on dire, une catégorie philosophique de la rêverie. Sans doute, la rêverie se nourrit de spectacles variés, mais par une sorte d'inclination native, elle contemple la grandeur. Et la contemplation de la grandeur détermine une attitude si spéciale, un état d'âme si particulier que la rêverie met le rêveur en dehors du monde prochain, devant un monde qui porte le signe d'un infini.

Bachelard (1957, p. 209)

L'occident était alors un monde de rêve et de construction de projets, sauf que ce rêve et ces projets n'ont pas été réalisés. Le déplacement d'un espace ouvert vers un espace fermé, du dehors vers le dedans, du refus de l'aliénation vers le soi-même expriment le retour à la raison et le changement du champ de la recherche de l'émancipation. Ainsi les espaces se divisent entre un « être » chez-soi, et un « avoir » chez les autres. Autrement dit « être » comme les siens ou s'aliéner et acquérir la culture des autres en occident. le voyage a pour objectif l'émancipation.

### 2.1. Identification par rapport à l'homme :

L'aller-retour dans *Riwan* constitue une construction d'un pont entre la narratrice et son pays d'origine après l'aventure menée en occident. Le chemin de sable est une voie ouverte entre la maison de la narratrice et la concession de Serigne. Il s'agit d'une union entre la protagoniste du roman comme être et ses repères et ses sources : « En arrivant au village, je ne pensais pas retrouver le Marabout, je pensais retrouver la Mère. Il me permit de la retrouver, de la découvrir, de l'aimer, de la reconnaître. » (Bugul, 1994, p. 113). Retrouver la mère c'est retrouver les origines, ce qui ne peut être réalisé que par le passage par le Serigne. Elle s'est rendu compte qu'elle avait une place à part entière dans sa société :

Le Serigne m'avait permis de retrouver ma place, cette place que personne ne pouvait occuper, cette place vide au milieu des miens, au centre de mon existence. Pour ma mère aussi c'était important. Cette réhabilitation, ma réhabilitation, était aussi la sienne.

Bugul (1994, p.168)

La vie dans la concession comme espace accueillant représente un retour vers les origines et vers les sources. Une « concession » est l'image d'une résolution d'un problème identitaire. Vivre parmi les femmes de Serigne est une entente entre les aspirations de toutes les femmes. L'homme est au cœur de cette réhabilitation avec soi. Dans cet endroit la narratrice trouve une paix parfaite :

Ainsi le Serigne m'avait offert et donné la possibilité de me réconcilier avec moi-même, avec mon milieu, avec mes origines, avec mes sources, avec mon monde, sans lesquels je ne pourrais jamais survivre. J'avais échappé à la mort appartenait aussi aux miens, à ma race, à mon peuple, à mon village et à mon continent. Le moi de mon identité.

Bugul (1999, pp.167-168)

## 2.2. Une remise à l'ordre :

Revenir sur la notion de « chronotope » de Mikhaïl Bakhtine, c'est exposer les deux éléments : Le temps et l'espace. Si l'espace à ses trois dimensions, le temps et sa quatrième. C'est le temps qui s'inclue dans l'espace pour construire une autre formule de disposition au sein du récit :

Nous appellerons chronotope, ce qui se traduit, littéralement, par « temps-espace » : la corrélation essentielle des rapports spatio-temporels, telle qu'elle a été assimilée par la littérature...Ce qui compte pour nous, c'est qu'il exprime l'indissolubilité de l'espace et du temps (celui-ci comme quatrième dimension de l'espace). Nous entendrons chronotope comme une catégorie littéraire de la forme et du contenu, sans toucher à son rôle dans d'autres sphères de la culture.

Bakhtine (1976, p.235)

Trois indices sont en relation dans *Riwan ou Le chemin de sable* : temporel, événementiel et spatial. Et ce tout au long du roman. Un classement en harmonie avec les moments du récit. Partant d'une situation initiale :

Un lundi.

Jour du marché.

À Dianké. (Bugul, 1999, p. 12)



Le temps l'emporte sur le lieu, du moment qu'il occupe la tête du classement. Il exprime la durée et la permanence reflétant ainsi la situation de Rama, protagoniste du roman, dans sa famille et au sein de la société. Le parcours du récit rencontre un élément provocateur évoqué dans la citation suivante :

Ce matin, à Mbos, un gros bourg situé non loin de Dianké, une jeune fille, une petite jeune fille nommée Rama apprend une nouvelle : « Une grande et terrible nouvelle. [...] son père, lui, avait éprouvé des sentiments proches du délire. Il venait de faire don de sa fille au Serigne, au grand Serigne.

Bugul (1999, p.37)

Cet événement a fait basculer l'ordre du récit envers le personnage de Rama. Elle va rejoindre la concession de Serigne pour vivre comme la vingt-huitième épouse. La concession est alors l'espace où se déroulent les événements majeure du récit. Il s'agit d'entreprendre la condition de la femme dans un monde plus large que la famille. La situation finale du récit sera de l'ordre de :

À Dianké.

C'était jour de marché.

Un lundi. (Bugul, 1999, pp. 210,214,217,218,220,223)

L'espace est en tête de classement pour signifier le début de l'action en évoquant son champ. L'espace est alors le terrain d'action où se manifestent les actants. L'influence de l'espace sur les actes des personnages est une forme d'*actancialisation*<sup>6</sup> de l'espace selon Henri Mitterrand qui détermine le rôle de l'espace dans le récit :

Lorsque le circonstant spatial, [...], devient à lui seul d'une part la matière, le support, le déclencheur de l'événement, et d'autre part l'objet idéologique principal, peut-on encore parler de circonstant, ou, en d'autres termes, le décor ? Quand par les relations qu'elle engendre, le fonctionnement diégétique et symbolique du récit, il ne peut rester l'objet d'une théorie de la description. Tandis que le personnage, l'action et la temporalité relèveraient seuls d'une théorie du récit.

Mitterrand (1980, pp. 211-212)

L'espace, comme *Dianké* du récit *Riwan ou Le chemin de sable*, occupe une position fondamentale dans la façon du comportement de Rama et les femmes épouses de Serigne. C'est à partir de la structure de la concession de Serigne, chambre et cour, que se symbolise la gouvernance et l'autorité de Serigne

<sup>6</sup>Actancialisation : concept employé par Henri Mitterrand pour donner à l'espace non seulement un rôle mais aussi un facteur capital dans la construction de la trame du récit.

demeurant dans sa chambre sur les femmes dans la cour de la concession. Cette dernière est alors l'expression des femmes possédées et soumises. La concession n'est plus un circonstant ni un décor mais une structure propre en dehors de la description. Sous cette optique structurale de l'espace, le départ de Rama constitue un coup féministe qui se révolte contre la soumission et la possession. Le silence de la concession s'est brisée par un acte de Rama. Elle a quitté la concession sans aviser qui que ce soit :

Rama n'avait pas pu raconter ce que s'était passé. Elle avait fui une nuit quand la vigilance des uns et des autres s'était relâchée. Au moment où le calme de la concession faisait somnoler les consciences.

Bugul (1999, p.220)

Entre l'intérieur et l'extérieur de la concession existent deux mondes différents, le premier est celui de l'appartenance et le deuxième est celui de l'émancipation. Il s'agit d'un acte de se débarrasser des anciennes représentations sur la femme pour entamer une expérience en dehors de la concession.

### 3. Espace identitaire :

L'espace identitaire caractérise la mise en avant des espaces dans les récits par la narratrice dans le but est de s'identifier par rapport à d'autres personnages. Bakhtine considère l'espace comme une composante active pouvant, elle seule, construire un sens. L'espace est un « signifiant » qui donne une représentation dans le champ littéraire :

Y a-t-il de la même façon, ou d'une manière analogue, quelque chose comme une spatialité littéraire active et non passive, signifiante et non signifiée, propre à la littérature, spécifique à la littérature, une spatialité représentative et non représentée ?

Genette (1976, p. 44)

La narratrice de *Le baobab fou* essaie de tout oublier et recommencer à zéro. Un quart de siècle est une période importante passée en occident pour un but identitaire. Mais le temps ne peut pas être récupéré sauf que l'espace peut être changé par le déplacement et par le voyage. Très loin du village, elle a vécu des événements qui ne s'harmonisent pas avec ses attentes :

Mourir. Mourir maintenant. Le suicide pur ! [...] La conscience de tout ce qui m'était arrivé si loin du village où je suis née, me faisait prier Dieu de me faire renaître, comme si presque un quart de siècle de tourment n'avait jamais été.

Bugul (2009, pp. 219-22)

La seule solution permise étant le retour vers le village natal : « j'ai pris l'avion, folle de rage et de désespoir. Le non-retour des choses avait amputé la conscience. » (Bugul, 2009, p. 221) (Bugul, 2009, p. 221). Une enfance perdue dans un espace où le rêve était interdit. Le retour vers le baobab mort exprime que le rétablissement avec ses origines est devenu impossible. Une autre voie s'ouvre devant la narratrice, celle de la rencontre de l'homme blanc avec qui elle voyage vers la France. Les cendres de la déception sont devenues des braises sous lesquelles la narratrice doit souffler pour donner un autre élan à son existence du moment que la vie ne peut pas redémarrer néant. La protagoniste de *Cendres et braises* prévoit d'autres perspectives spatiales pour que la vie continue : « Y. était revenu dans mon pays deux fois de suite et je m'étais arrangée pour partir avec lui en France. » (Bugul, 1994, p. 59). Un autre espace veut dire une autre aventure, une nouvelle rencontre, une nouvelle vie. La perte identitaire dans son village natal symbolisée par la mort du baobab impose l'union à un homme blanc. Ce dernier n'est pas un objectif en soi mais un intermédiaire pour une quête identitaire par rapport à soi. Le restaurant et l'hôtel sont des lieux qui représentent que la rencontre est passagère et l'union est impossible. Cette dimension spatiale est disposée d'une façon harmonieuse avec les intérêts des deux partenaires :

Ce même soir, Y. avait réservé une table pour nous deux à la tour d'Argent. Nous nous arrangions toujours pour rester seuls, voler à son ménage des heures pour vivre notre compromis, dans une liaison profonde mais condamnée car impossible.

(Bugul, 1994, p. 70)

Le provisoire est projeté sur les espaces créés par l'écrivaine non pas comme décor mais pour véhiculer une temporalité. Entre le temporaire et le permanent se dresse des dualités comme cuisine/restaurant, maison/hôtel. Les espaces du récit expriment que la liaison n'est pas profonde mais superficielle. Les insultes, la violence sont à l'origine de l'impossibilité de l'union :

Et la violence lassée de son mépris, revint. A un moment je m'étais pas rendu compte qu'il m'avait frappée avec une telle force que je m'étais retrouvée par terre sur les carreaux de la cuisine [...] il était méconnaissable [...] je vais appeler la police, sale race. [...] Cette fois-là j'avais juré que Y. et moi nous n'aurions plus rien à faire ensemble.

(Bugul, 1994, pp. 178-179)

Un passage qui exprime que la violence et les insultes son répétitives. Ce qui a poussé la narratrice à quitter Y. Malgré toutes les tentatives, la narratrice n'arrive pas à quitter cet homme blanc qui l'a humiliée. Un attachement qui s'exprime comme une quête de soi alors que l'homme n'est qu'un passage et un

accessoire. Les lieux des rencontres sont des espaces occupés temporairement pour s'identifier comme un être à part entière.

### **3.1. Retour vers les origines :**

Un autre retour vers le village natal rapportant un autre échec et une autre déception. Après deux tentatives d'identification par rapport à la société et par rapport à soi, une troisième voie imposée à la protagoniste de Riwan ou Le chemin de sable, celle d'accepter à être la vingt-huitième épouse du marabout Serigne :

La disponibilité que j'avais pour recommencer, pour apprendre, pour être, pour vivre, m'avait aussi permis d'accepter que tout à coup on m'annonçât que j'étais mariée à un homme à mon insu, un homme qui était un Serigne, un grand Serigne, un homme qui fut avant tout un ami et un confident.

(Bugul, 1999, p. 145)

La concession de Serigne est l'espace de refuge de Rama, la narratrice de Riwan. Un mariage imposé comme un destin ultime. L'homme est alors un repère identitaire à lequel la narratrice doit s'aligner. La disposition spatiale de la concession est une image sur la réalité de la femme en Afrique. La cour rassemblant toutes les femmes représente que la cause féminine est un collectif et un commun à toutes les femmes. La narratrice étant la porte-parole par son déplacement entre la cour des femmes et la chambre de Serigne, lieu de commandement. La vingt-neuvième épouse de Serigne n'avait laissé de place à Rama qui décide de quitter la concession : « Comment imaginer Rama décidant de s'enfuir de la concession ? Tenait-elle à la main un baluchon, une valise, son sac à fermeture Éclair ? Quel moyen de transport avait-elle emprunté ? » (Bugul, 1999, p. 221) Un départ qui signifie un détachement du Serigne. Sortir de concession du Serigne veut dire se débarrasser de la soumission à l'homme. L'extérieur est monde ouvert sur la liberté et l'émancipation contrairement à l'intérieur qui est un espace de soumission et d'appartenance.

### **3.2. La composante spatiale sous prétexte d'une socialisation :**

Après le premier facteur de socialisation au sein de la famille appelé « socialisation primaire », il existe un autre facteur celui de la « socialisation secondaire ». Étant donné que le premier facteur de socialisation n'a pas offert à la narratrice un milieu favorable, elle a été livrée à l'école française, là où elle a acquis un ensemble de représentations sur l'occident. Ce dernier lui a été représenté comme terre promise, mais la réalité est tout autre. On se projette sur le second plan de la socialisation relatif à la société et à la culture. Sous cette optique la socialisation est définie :

Le concept de socialisation désigne l'ensemble des phases traversées par un être humain au cours de son développement, sa 'naissance socioculturelle' qui l'introduit dans le système des structures et des interactions sociales.

Mitscherlich (1988, p. 65)

La confrontation de la narratrice de *Cendres et braises* à un homme blanc Y. est en réalité un contact culturel et social. L'homme blanc rencontré au Sénégal après son retour, veut posséder la narratrice en l'intégrant totalement dans sa culture : « Y. me voulait dans sa culture, intégralement. » (Bugul, 1994, p. 119) Tandis que pour la narratrice : « J'aimais cet homme à tel point que je n'avais plus que lui ; avec le reste du monde, le fossé était immense » (Bugul, 1994, p. 133). Il s'agit d'une aliénation à la culture de Y. Une socialisation représentée par un ménage spatial assez signifiant. « Rue des Grands-Augustins », « Louvre », « rue Christine », « rue de Nesle », sont des espaces non seulement signifiants d'une connaissance préalable de ces endroits mais aussi ils expriment un contact culturel et une interaction avec l'homme blanc. La composante spatiale dans ce cas est l'image d'une socialisation socioculturelle : « Ah, rue des Grands-Augustins, comme j'étais rassurée, de la retrouver. » (Bugul, 1994, p. 88). C'est le champ où se mêlent l'imaginaire et le réel, les représentations mentales et la réalité. Le premier déjeuner avec Y. était pris dans le Café « le Nesle » et la première journée passée avec cet homme à Paris sont des événements des premiers pas vers de la socialisation de la narratrice. L'espace est mis en relief pour remémorer ces événements : « Le café « le Nesle », de l'angle de la rue Dauphine et de la rue Nesle, c'était là que pour la première fois, Y. et moi avons pris le petit déjeuner, le premier matin que nous passions ensemble à Paris. » (Bugul, 1994, p. 88; Bugul, *Cendres et braises*, 1994). Le jeu narratif est effectué par le biais des endroits qui rappellent ces premiers moments avec l'homme blanc.

## Conclusion

La trilogie autobiographique de Ken Bugul est un parcours d'un ensemble d'événement mettant l'espace comme un vecteur de représentation, d'état d'âme de la narratrice. Les récits entreprennent les espaces comme des lieux de manifestation entre un « moi » et les « autres ». Plusieurs dualités émergent pour dresser des images de conflits et de révolte contre un dispositif mis en place n'attribuant à la femme aucune part dans la société. Tels que : l'intérieur/extérieur, maison/hôtel, restaurant/cuisine, occident/village natal. La disposition spatiale des récits a été effectuée minutieusement par Ken Bugul pour dévoiler son amertume face à sa condition autant que femme. Le baobab est un lieu avant qu'il soit un arbre, sa naissance remonte à une époque qui relate toute une histoire ancrée dans les profondeurs de l'existence de l'Afrique. L'homme blanc est un autre espace qui se projette sur la colonisation française. Enfin la concession du Serigne est un repère spatial qui symbolise la

condition de la femme à laquelle la soumission et l'appartenance lui ont été imposées. La mort du baobab représente l'absence de l'espace accueillant ce qui implique que la mort et la vie sont subordonnées à la disposition spatiale. L'aller et le retour sont des déplacements qui s'harmonisent avec le sens véhiculé par le récit. L'espace sous cette optique est un lieu de rencontre entre le réel et l'imaginaire, c'est le porteur de sens et de « non-dit ».

L'espace donne des possibilités d'adopter le récit dans sa profondeur à partir des différentes connotations que chaque lecteur construit. Si les théories conceptualisent des faits littéraires, la disposition des lieux de manifestations dans le récit les spatialisent pour cerner le sens et permettre l'interprétation. Ken Bugul construit les espaces de ses récits comme un puzzle pour dresser des images susceptibles d'accéder à l'état d'âme de la narratrice. Du village natal comme état initiale, à l'aéroport comme un lieu intermédiaire, à l'occident comme un lieu de socialisation et de rencontre entre ses représentations préalables et déroulement d'événement, vers un retour porteur de déceptions. Un parcours spatial englobant *Le Baobab fou* s'harmonisant avec une perte identitaire de la femme africaine. *Cendres et braises*, est le deuxième roman où la liaison entre Y. et la narratrice est un contact culturel entre deux espaces différents et entre un dominant et un dominé trouvant ses origines dans la composante historique. Les espaces comme l'hôtel et le restaurant reflètent la temporalité, le provisoire et le compromis. Tandis que les espaces créés dans Riwan s'articulent avec la situation de la femme en Afrique. Demeurer dans la concession de Serigne dévoile l'adoption des normes et des règles propres à la société sénégalaise par contre le départ de la concession vers d'autres lieux est une sorte d'un manifeste contre le préétabli qui décline la femme par rapport à l'homme. À ce stade, la séparation entre le récit comme un « dit » et l'espace comme un « non-dit » est loin d'être effectuée. Est-ce que c'est le récit qui oriente notre réflexion sur l'espace sur sa nature matériel ou bien c'est ce dernier qui permet d'interpréter le récit dans sa nature verbale ? Ce qui certain c'est sans espace le récit ne peut plus avoir de sens et l'espace sans le procédé narratif demeure un décor dépourvu de signification. Le va et vient, l'aller-retour, dans chaque roman reflète un déplacement dans l'espace renvoyant à un « ici » et « ailleurs ». Il s'agit de confronter deux cultures, deux contextes, deux histoires en mobilisant l'espace comme un vecteur directeur. La domination et la soumission sont représentées par des lieux occupés par les personnages. Le statut des personnages est lu dans les lieux d'existence. Les espaces participent activement à la construction de diégèse et suivent les manifestations des récits. Le parcours des espaces et les déplacements offrent une image signifiante sur la condition de la narratrice et l'étendue de l'espace transpose cette condition à l'universalité. Les rêves sont anéantis par la multitude des déplacements. La spatialité peut être exploitée pour dévoiler un thème comme la condition féminine, mais la dimension spatiale peut-elle contribuer à comprendre le texte dans sa totalité ?

### Références bibliographiques

- Dubar, C. (2015). La socialisation, Construction des identités sociales et professionnelles (Armand Colin 2000 éd.). Paris : Armand Colin.
- Bachelard, G. (1957). La poétique de l'espace. Paris : Presses Universitaire de France.
- Genette, G. (1976). La littérature et l'espace, dans Figure II. Paris : Le Seuil.
- Bakhtine, M. (1978). Esthétique et théorie du roman. Paris : Gallimard.
- Bugul.K. (1994). Cendres et braises. Paris : L'Harmattan.
- Bugul.K. (1999). Riwan ou Le chemin de sable. Paris : Présence Africaine.
- Bugul.K. (2009). Le baobab fou (2e éd.). Paris : Présence Africaine.
- Mitscherlich, M. (1988). La femme pacifique. Paris : des femmes.
- Mitterrand, H. (1980). Le discours du roman. Paris : Presses Universitaires de France.
- Ziethen, A. (2013). La littérature et l'espace. *Arborescences*, (3). [En ligne], consultable sur URL :<https://doi.org/10.7202/1017363ar>

## L'ESTHÉTIQUE DU ROMAN DE L'URGENT, THÉORIE DU COMLOT ET ENGAGEMENT CRITIQUE DANS *LES FANATIQUES* DE MAX GALLO

**Pierre Olivier EMOUCK**

Université de Ngaoundéré, Cameroun

[poememouck@yahoo.fr](mailto:poememouck@yahoo.fr)

**Résumé :** Le roman de l'urgent qui intéresse la présente étude pose le problème du terrorisme islamique. Conscient de l'extrême sensibilité du sujet, du fait de son rapport direct avec la mobilité consubstantielle à la mondialisation, le romancier cherche à s'assurer le meilleur angle possible du point de vue d'une actualité aussi brûlante qui génère autant de tensions. Il y parvient-il ? Par quels moyens ? Dans quelle intention ? L'objectif concédé à cet article est de vérifier que le roman de l'urgent réadapte à son compte les techniques et stratégies que celles liées à l'avancée médiatique et technologique de la communication ; que ce souci obsédant de l'objectivité de la représentation lui sert à illustrer la théorie du complot islamique contre l'Occident européen, d'où l'impératif d'un engagement critique.

**Mots-clés :** L'urgent, Islam, complot, groupe, engagement, coexistence

### THE AESTHETICS OF THE NOVEL OF THE URGENT, CONSPIRACY THEORY AND CRITICAL ENGAGEMENT IN *LES FANATIQUES* BY MAX GALLO

**Abstract :** Our work is focused on the novel of emergency which is stating the issue of islamic terrorism. Conscious of its delicate subject matter because of its consubstantial mobility through globalisation, the novelist seeks to show the best possible way as far as social news is concerned. The aboved news can generate nerveous situation. Can he/she cope ? Through which way ? What are his/her intentions ? Our research aims to check if the novel of emergency really conceeds technics and strategies close to upgrade technological communication. That objective of representation helps to illustrate the theory of Islamic friendship against western Europe. That is why a critical committment should be imperative.

**Keywords :** Emergent, Islam, conspiracy, group, committment, coexistence

### Introduction

Laisser voir et parler la réalité, tel est le projet des romanciers réalistes. De nombreux critiques l'ont étudié, qui pour en fixer la genèse (Lucienne Frappier Mazur, 2004), d'autres pour classer les tendances : celle de l'écrivain engagé militant en faveur d'un changement radical du monde (Jacques Deguy, 2010) ; celle de l'écrivain « témoin », simple observateur de la société, éloigné du



terrain de l'action, limité au compte-rendu de la réalité, laissant le jugement à ses contemporains (*Tangence*, 2018) ; celle de l'écrivain « voyeur », guetteur de l'ombre, qui lorgne l'intimité et les secrets en jouissant dans sa cachette (Bruno Thibault, 2012). La « littérature de l'urgence » n'a pas dérobé à la tradition, puisque son baptême venait consacrer les productions littéraires du Maghreb des années 1980, dans un contexte marqué par des crises sanglantes (Christiane Ndiaye, 2004). Elle se définissait comme un autre réalisme réinventant « une nouvelle pratique de l'écriture placée sous l'urgence » (Dominique Fisher, 2007, p.27). En France, on a plutôt parlé de « littérature d'urgence ». Et comme l'indique le titre de Gaëlle Brulotte (1990), c'est une écriture à la va-vite, en peu de temps, moins soumis à de longues corrections. Le roman de l'urgent se trouve à mi-chemin de la littérature de l'urgence et de la littérature d'urgence. C'est le cas des *Fanatiques* de Max Gallo, dont la réception disait qu'il est :

[...] clairement un livre engagé. Mais on connaît l'avertissement de Sartre : 'L'engagement ne doit en aucun cas faire oublier la littérature'. Max Gallo sait tout cela, bien sûr, mais il semble l'oublier, parfois, tant il paraît écrire dans l'urgence, au galop, l'œil sur la pendule.

Jeune Afrique (2007)

Régis Debray renchérit « Le romancier en lui, l'ami des légendes ne pouvait qu'investir son imaginaire, ou ses désirs d'imaginaire, dans le champ de l'immédiateté, dans la « parasitaire, la dévorante politique, comme disait Péguy. » (2018, p.13) Le roman de l'urgent est la représentation en immersion dans l'urgent politique, qui, pour émerger, prend sur lui le défi de couvrir la réalité dans sa totalité et sa globalité avec une précision chirurgicale. La question qui se pose alors est la suivante : quelles sont les stratégies diégétiques et discursives qu'il déploie pour y arriver ? Que vise une telle entreprise ? Il s'agit d'avancer que le roman de l'urgent utilise les mêmes techniques et méthodes consécutives à l'évolution technologique et scientifique des médias et de la communication, dans l'intention de démasquer et de déjouer le complot islamique contre son groupe d'appartenance idéologique, formalisant par-là l'engagement critique.

### 0.1 Cadre théorique

Le roman de l'urgent s'inscrit dans la théorie du roman en général, et le roman réaliste en particulier. Mais la présente étude s'endosse également sur l'engagement littéraire et la théorie du complot. Considérant les explorations herméneutiques réalisées sur le genre romanesque (Esmein, 2004), le roman de l'urgent est une nouvelle variété du roman, avec ce qu'il apporte de « rupture » et de « continuité » dans le genre. Il se trouve dans le sillage du roman réaliste, apaisant les incertitudes de Champfleury (1857), qui, à son époque, doutait que ce sous-genre ne vivrait pas plus de trente ans. Il est au plus près de la « littérature de l'urgence », par le caractère immédiatement préoccupant de la situation, mais s'en distingue par la crudité du verbe et le langage nu. Il épouse la légèreté du style et la grande vitesse de l'écriture de la littérature

« d'urgence », cependant sa fonction sociale et politique est différente. Il est une forme d'engagement de l'écrivain dans les événements de son temps ; toutefois, son implication prend le contre-pied de l'engagement sartrien (1948). Dans *Les Fanatiques*, il expérimente la théorie du complot, dont Taieb disait de son discours qu'il « postule que le cours de l'Histoire, et les événements marquants qui la jalonnent sont provoqués uniformément par l'action secrète d'un petit groupe d'hommes désireux de voir la réalisation d'un projet de contrôle et de domination des populations. » (2010, p.267).

## **0.2 Cadre méthodologique**

Suivant le canevas indiqué par Vincent Jouve (1997) proposant différentes méthodes critiques d'analyse des formes et structures du roman, la sémiotique et la stylistique seront mises à contribution et devront justifier le souci d'objectivation à outrance de la fiction dans le roman de l'urgent, l'assertion de la théorie du complot, et l'engagement critique contre l'ordre mondial.

### **1. L'objectivation hyperbolique du réel**

Le roman relate l'histoire de Julien Nori, professeur d'histoire romaine à la Sorbonne, égorgé à Paris, probablement par les fanatiques islamiques. Sa fille Claire avait été séduite par la civilisation arabe et avait épousé un prédicateur musulman, richissime et sexagénaire, dont elle était la quatrième épouse. Convertie à l'islam, Claire Nori change de nom, devient Aïsha Akhban. Elle largue une lettre explosive à son père, dans laquelle la jeune transfuge renie sa culture et vomit les siens. Julien Nori vacille et perd ses assises : il ne sait pas s'il faut accepter le mariage de sa fille avec ce Malek Akhban, qui représente une religion en migration, dont il découvre et qui lui fait prendre peur. Il décide fermement d'enlever sa fille de son mariage. Son combat pour libérer sa fille, qui devait être le combat d'un père, poussé par l'amour paternel, afin de sortir sa fille d'un mariage avec un homme qui n'est pas de son âge, dérive pourtant en une théorie du complot contre la civilisation qu'il représente. Dans les stratégies d'écriture le représentant, il y a une obsession de décrire la réalité avec une objectivité mathématique ayant tendance à nier le romanesque. Le romancier transpire afin d'apporter toutes les preuves de l'absolu des faits qu'il rapporte, ainsi que des témoignages qu'il recueille. Le récit devient parfois une caricature en dilution, déroulant exagérément aux yeux du lecteur une actualité d'une violence inouïe.

#### **1.1 Ajustement et réajustement des foyers et regards**

Michel Patillon résume le foyer et le regard (1974, p.56) à la question qui voit pour que le lecteur puisse voir ? Posée dans le roman de l'urgent, cette question examine les ajustements et réajustements des angles de prise de vue mis en place par l'écrivain pour calquer exactement le réel. Elle étudie comment Max Gallo applique la loi déjà énoncée par Aragon et qu'il se donne dès les paratextes : « Roman = mentir vrai ».

*-La double focalisation de dehors*

L'absence du narrateur dans l'histoire qu'il raconte est connue sous la focalisation omnisciente, zéro ou externe ; nous ajoutons la focalisation de dehors. Le réalisme l'a abondamment utilisée, le néo-réalisme la reprend pour approfondir le caractère véridique du récit. La focalisation de dehors revient deux fois dans *Les Fanatiques*. Elle est prise en charge une première fois par le prologue. Celui-ci est quelque peu impliqué, puisque Julien Nori, le personnage principal est son ami. Mais pour éloigner le risque d'une focalisation biaisée par les raisons personnelles, le Prologue décline sa position de loin : « J'ai donc transmis le manuscrit de Julien Nori à mon éditeur, qui a décidé de le publier. / Le voici tel que Julien Nori l'a écrit... » (Gallo, 2006, p.16) Il attribue toute la responsabilité du récit à Julien Nori. Quant à son éditeur il est supposé neutre.

Une seconde fois, on rencontre la focalisation en dehors à travers l'Épilogue. Il permet de sortir de l'histoire en maintenant le caractère vrai de celle-ci. Il préfère souvent utiliser le "on", impersonnel, pour se distancer : « On a identifié la jeune femme qui a fait exploser la bombe qu'elle portait sur elle... [...] On dit Malek Akhban ouvert au dialogue... [...] Comme on le pressait de questions sur les rapports qu'entretenait Julien Nori et sa fille... » (Gallo, 2006, pp.243, 244, 248) Pour le reste il se contente de citer les rapports d'enquête, les avis des « observateurs », ou alors il ne s'en tient qu'à la description et aux faits. Le but de cette démultiplication de la non-focalisation est de renforcer l'objectivité du récit.

*-La focalisation interne corrigée*

Toujours dans la recherche de l'objectivité excessive du réel, le personnage de Julien Nori, dont la focalisation interne constitue l'ossature du roman, est porté à la dimension d'une légende. Ceci est rendu par la symbolique de l'espace où il a été assassiné : « la place où s'élève le monument qui porte sur son fronton l'inscription fameuse, en toutes lettres majuscules : « AUX GRANDS HOMMES, LA PATRIE RECONNAISSANTE. » (Gallo, 2006, p.11) À interpréter le non-dit du Prologue, le lieu du crime n'est pas hasardeux. L'audace<sup>1</sup> d'avoir tué Julien Nori devant ce monument se veut la preuve, selon lui, qu'il a été immolé. En rappelant ce « mardi 4 octobre », date à laquelle Julien Nori avait été « égorgé », et s'indignant de ce que rien n'avait été organisé pour commémorer sa mémoire, le Prologue demande le panthéon pour le défunt. Il en fait une légende. On voit là de plus une stratégie, une technique de représentation visant à atténuer, voire effacer totalement la subjectivité dans la focalisation interne assurée dans la quasi-majorité du récit par Julien Nori lui-même. En somme, les ajustements et réajustements des foyers et regards donnent au récit une forte dose de présomption de la réalité, laquelle s'intensifie dans le cadrage de l'actualité et la confrontation idéologique à travers les relais de parole.

---

<sup>1</sup>Fouad Laroui (2006) écrivait que Max Gallo était « excédé par l'arrogance des islamistes et leur intolérance.

## 1.2 Les modes médiatique, technologique et persuasif au service du dévoilement, de la dénonciation de l'Islam et de l'assertion du complot

Max Gallo est attiré par le modèle de retransmission des événements à la télévision. Il est également fasciné par la communication technologique et persuasive : « La première renvoie aux outils permettant de transmettre des informations. La seconde évoque les procédés communicationnels utilisés pour amener l'autre à son point de vue. » (Eric Dacheux, 1998, p.19)

### *-Le direct, la vision isolée du sujet-vedette et l'enquête sur l'approche islamiste*

La retransmission en direct est l'une des stratégies médiatiques que le roman néo-réaliste réadapte et transforme en technique de représentation littéraire. Dans le direct, les images sont captées sur le vif. C'est le petit écran, mode technologique, qui devient le médiateur entre la scène et le lecteur. Le narrateur disparaît complètement pour laisser montrer et parler la télévision. La réalité qui passe en direct à la télévision, ou tourne en boucle montre les faits et effets de l'Islam. C'est l'Islam qui monopolise l'actualité, s'impose partout. Washington, Madrid, et Londres la télévision ne capture que la désolation, la barbarie et la cruauté à travers des « wagons éventrés », « des voitures en flammes, des écoles détruites, des hôtels incendiés, des corps agonisant par dizaines dans la rue, sous les décombres » incriminant l'Islam. L'horreur en direct du lynchage de deux soldats israéliens et l'égorgeage d'un journaliste américain et juif devant une caméra indexe l'Islam. Dans les Balkans, de fidèles musulmans sont vus envahissant et occupant les monastères et les églises orthodoxes. Et partout dans le monde on voit cette foule saccager les ambassades européennes. En montrant les preuves en direct et au moyen de la technologie le roman fait la caricature en évitant d'être pris la main dans le sac. Il se sert de la télévision : c'est elle qui montre ; le narrateur est limité au différé reporté par un téléspectateur. En fait le narrateur renvoie le lecteur à son petit écran et échappe au procès d'inventer. Les images qui défilent ne transitent plus par aucun *homo* subjectif, elles viennent droit de la technologie. Or, l'effet recherché, qui est de créer l'hypotypose, est atteint. Les images du feu embrasant le monde et du sang coulant à flot blessent la vue, choquent la bienséance, provoquent l'effroi. La télévision permet ainsi au narrateur d'atteindre son objectif en associant les images, l'hypotypose et la haine de l'Europe par l'Islam.

Le sujet-vedette apparaît dans ce néo-réalisme. Il opère dans le groupe, pris comme « un agent social collectif, capable d'agir et d'être cible d'action. » (A-M., de la Haye, 1998, p.19) Il forme une équipe avec le « noyau central », qui, selon Abric (1994), génère le sens dans le groupe et indique le comportement à faire, la position à prendre. Dans l'équipe le sujet-vedette est la star. Ses coéquipiers l'adoubent, le groupe est sous son charme. C'est un étranger séduisant, un Persan moderne nommé Malek Akhban. La vision isolée plaque tous ses moyens sur lui, focalisant tout son être et son paraître pour que rien sur lui ou de lui n'échappe à la représentation globale, totale et véridique de son jeu. Il est vu à la fois de Julien Nori, Zuba Khadjar, Albert Weissen et de l'Épilogue, fournissant une analyse complète de sa personnalité. La caricature

obtenue indique un professionnel du jeu, qui grâce à sa fortune colossale sait se passer pour un immigrant économique, bien accueilli dans le groupe occidental capitaliste et consommateur des biens matériels. Cette posture lui vaut son intégration facile dans l'équipe et sa mise en vedette. Tactiquement, il a une ascendance sur l'équipe dont il maîtrise à la perfection les points faibles, ce qui augmente son charisme et son assurance. Les coéquipiers ne tarissent pas d'éloges sur lui, à l'exemple de Karl Zuber : « - Akhban est un humaniste, de la grande lignée des Averroès et des Avienne. Il répond à Huntington et à tous les prophètes de malheur, à leurs élucubrations intéressées sur le choc des civilisations, la fin de l'histoire, et *tutti quanti* ! » (Gallo, 2006, p.164) Il brille souvent par des coups d'éclat, à l'exemple de sa présence aux obsèques d'Albert Weissen, très significative pour le collectif, puisqu'elle lui donne raison de soutenir que l'Islam s'est modernisé et qu'il cohabite pacifiquement avec les autres congrégations. Mais ceci n'est qu'une vue d'ensemble. La vision cachée dévoile un autre personnage de l'ombre. Elle zoome sur l'érection de Malek Akhban, un homme élégant, bien propre, bien mis et le verbe facile, qui cache un vieillard (soixante-huit ans) pédophile (époux de Claire), avide de la chair (quatre épouses) et du pouvoir (un harem de femmes et d'enfants). Une autre facette de lui présente un manipulateur qui cite des paroles de haines. Julien Nori y montre un fin roublard, acheteur de conscience qui reproduit la manœuvre avec lui, essayant de l'amadouer avec son argent, de manière à peine voilée : « - Si vous avez besoin de mon aide, d'un conseil financier, je suis à votre disposition et serai toujours heureux de vous être utile. » (Gallo, 2006, p.129) Un gourou conquérant, qui en si peu de temps a transformé totalement Claire : « réduite à n'être qu'une parmi les autres, ayant renoncé à toute identité propre, à la mémoire de ses origines, pour n'exister que par le désir, le bon vouloir de son mari et maître » (Gallo, 2006, p.235). Enfin il est découvert, jouant de malice contre son équipe : « Banquier et prédicateur, il était installé au cœur de notre système, l'utilisant avec habileté et en même temps le rejetant, cherchant à imposer sa loi et sa foi. » (Gallo, 2006, p.133)

L'enquête est au centre de l'esthétique du roman de l'urgent. Dans *Les Fanatiques*, la narration débute par une contre-enquête. Le Prologue rejette les conclusions de l'enquête menée par la police sur l'assassinat de Julien Nori. C'est le motif du roman. Le lecteur n'en sortira plus. Julien Nori enquête sur Malek Akhban. Albert Weissen enquête sur les liens étroits entre l'Islam incarné par Malek Akhban, applaudi en Europe, et le troisième Reich. L'Épilogue même termine en suggérant des enquêtes sur la vie de couple de Malek Akhban et sa quatrième épouse, sur la mort de Julien Nori, et sur l'Islam prêché par Malek Akhban. Le roman de l'urgent reste, par ces moyens, solidement attaché à l'objectivité scientifique du dévoilement de la réalité et recherche de la vérité.

#### *-L'exposition de la complicité du système*

Toujours dans le souci de l'objectivation à outrance de la réalité et de la vérité, le roman de l'urgent ne déroge pas à l'exposition du système. Celui-ci est tracé comme complice de l'Islam. Se voulant objectif, le roman reprend les textes informatifs et explicatifs relayés sur le rôle des acteurs, l'idéologie

défendue, le plan et la méthode pour imposer l'islam en Europe, au mépris du danger qu'il couve. C'est l'ensemble du système qui est exposé, voire étalé, décrypté de fond en comble. La théorie du complot présente les acteurs du système qui jouissent des privilèges et des faveurs que leur accorde le dignitaire de l'islam. C'est surtout l'élite intellectuelle et culturelle : les professeurs d'université Pierre Nagel, Karl Zuber et les autorités des universités. Pas étonnant, du point de vue de la théorie du complot, que Karl Zuber, qui dirige la revue « Rencontre des cultures » que finance Malek Akhban, trouve très alléchant la conversion de Claire Nori à l'islam : « - Ils l'ont reconnue, acceptée. Elle va voir s'ouvrir les bibliothèques, les universités. Ils sont riches et savent se montrer généreux. » (Gallo, 2006, p.73) Mais la théorie expose aussi les médias, le système judiciaire et les leaders politiques. Le texte informatif rend compte des journalistes qui se bousculent dans les conférences de Malek Akhban et lui font allégeance par des titres complices, photo et nom en expansion : « MALEK AKHBAN : l'ouverture aux chrétiens » (Gallo, 2006, p.182), accompagnés de commentaires laudatifs. Elle expose également la justice à la solde des gouvernements, qui eux gèrent les intérêts pétroliers, géopolitiques et géostratégiques avec le monde islamique (Gallo, 2006, pp.164-166). Albert Weissen utilise des mots culpabilisants à leur endroit : « idiots utiles », âme de « serviteur » et « collabo » (Gallo, 2006, pp.186 et 188).

La théorie du complot raille comme rêverie et utopie les exposés matérialiste et assimilationniste de l'élite et du système. Elle expose la vision politique de l'élite, qui croit pouvoir faire triompher le matérialisme comme unique forme de spiritualité, à l'exemple de l'enthousiasme que Pierre Nagel met dans ses explications : « c'était par individualisme dans la consommation des marchandises et le plaisir que s'ouvriraient puis se dissoudraient les communautés les plus rigoristes. » (Gallo, 2006, p.35) Ce propos consacre la défaite de la foi chrétienne orthodoxe et la victoire du matérialisme sur la spiritualité authentique. Il pense qu'en intégrant l'islam au sein du groupe, il sera ainsi assimilé. Cet autre exposé projecteur de Pierre Nagel en témoigne : « - Les femmes commenceront par abandonner leurs voiles noirs et porteront des foulards Chanel, disait-il, puis elles montreront leurs cheveux, leur nombril, leur string, et ce sera le triomphe de la démocratie ! L'Occident l'aura emporté. » (Gallo, 2006, p.34) Il faudrait « compter sur les hypermarchés, Internet, les DVD et le cinéma porno pour éroder l'islamisme, plutôt que sur les appels à la croisade de Georges Bush et l'intervention de ses légions ! » (Gallo, 2006, p.34) Cette théorie utopique trouve sa dialectique dans la concession qu'Albert Weissen lui apporte : « Mais même chez les plus modérés des croyants, il y a l'idée que deux camps existent, et deux seulement : celui d'Allah et celui de Satan. » (Gallo, 2006, p.188) Il vient étayer l'antithèse qui avait été anticipée par Zuba Khadjar : « L'islam est un fruit rond qu'on ne peut ni découper ni morceler. » (Gallo, 2006, p.30)

Il ressort de la théorie du complot que les acteurs nourrissent leur utopie en sublimant tout ce qui crée le lien entre l'islam et l'Europe, comme le mariage de Malek Akhban et Claire Nori. La théorie précise une élite qui vend son rêve en fustigeant le passé du groupe ; qui fait amende honorable à l'islam. Elle

pointe Pierre Nagel au cours de la conférence de Genève qu'avait organisée Malek Akhban. Là, l'éminent professeur invitait ses contemporains à s'excuser pour « les crimes » commis par leur civilisation au nom des générations présentes « contre les peuples musulmans », qui furent « opprimés, martyrisés, tentant même de les arracher à leur foi... » (Gallo, 2006, p.176) Elle entretient ce rêve par la victimisation de l'Islam. La caricature flashe sur Pierre Nagel, utilisant pour preuve la situation internationale, soit dite à la défaveur du monde musulman, pour plaider la sympathie à l'égard des musulmans, les rendre dignes de la compassion et de la solidarité de son groupe envers les plus faibles (Gallo, 2006, p.72). Le plan mis en place et exposé par la caricature est de blanchir systématiquement l'Islam de tous les actes terroristes, de fabriquer des preuves ou de trouver des boucs émissaires, de marginaliser ceux qui ne suivent pas. La théorie met en avant les textes d'exposition présentés dans les rapports d'enquête sur la mort de Julien Nori, l'exposé de Karl Zuber sur la mort d'Albert Weissen, qui ont à chaque fois conclu au crime passionnel.

## 2. L'engagement critique et la coexistence universelle

L'engagement critique est un contre-engagement marxiste. C'est un engagement qui se veut marginal après examen global et lucide de la situation de l'écrivain dans son groupe d'appartenance idéologique. Il est porté par un libre-sujet<sup>2</sup> éclairé, animé par l'*hybris*, qui prend sur lui de mener la mission peu héroïque et peu glorieuse du parjure.

### 2.1. Le libre-sujet pour un engagement critique

Le libre-sujet endosse le portrait d'un donneur d'alerte et d'un activiste. Il fut du système. Il découvre sa mission par une expérience personnelle à sa situation particulière. Il glisse et se relève dans la position de l'élus retrouvé, chargé d'inquiéter les consciences, de réveiller chez tous le sentiment nationaliste et patriotique<sup>3</sup>, de s'engager comme exemple de martyr pour la survie du groupe.

*-Le style du donneur d'alerte : le complexe du cheval de Troie, le flashforward prophétique du chaos et les allégations démagogiques*

Dans le rôle moderne de donneur d'alerte, le style de l'urgent joue sur la réinterprétation du mythe de la « Guerre de Troie », la redondance à outrance, obsédante de la menace islamique, les prolepses pessimistes, les sentiments. Le roman de l'urgent instrumentalise la mythologie, dans le but de semer dans les

---

<sup>2</sup>Le libre-sujet n'est pas le sujet-libre. Le sujet-libre consomme des libertés, mais celles-ci sont encadrées et limitées. Ses libertés sont arrêtées sur la base d'une réalité codée par les systèmes, elles sont reflétées au microscope. Le libre-sujet se veut ce sujet qui à travers une circonstance particulière redécouvre la liberté totale, microscopique qui lui admet une vue complète et une lucidité sans faille sur les orientations du « noyau central ».

<sup>3</sup>Le sentiment nationaliste et patriotique est insécable de l'instinct grégaire de survie attaché à son identité comme élément fondamental de son existence. Il est différent du sentiment national en tant que acceptation et fierté d'exister et de laisser exister toutes les communautés dans un territoire national. Plus lié au vivre-ensemble, le sentiment national est modulable en fonction de la marche du monde, alors que le sentiment nationaliste n'évolue plus. Il est fixe, arrêté une fois pour toutes.

esprits la peur du génocide par trahison des leaders. C'est le complexe du « cheval de Troie ». La fonction de ce complexe recherché est de signaler la trahison de l'élite et l'indifférence du groupe, vivant dans l'inconscience de la disparition fatale qui pèse sur lui. L'Islam est constitué comme cette menace de mort collective, qui, sous une apparence moderne faite de ruse, a snobé le système et finit de lui injecter son virus destructeur. Julien Nori fait échos de ce danger grave que personne ne voudrait voir ni entendre. Il rappelle à la mémoire l'insouciance des citoyens de Troie, protégés jadis par une forteresse imprenable, que leurs vieux chefs, se complaisant à contempler Hélène, ont baissé fatalement la garde, au point d'introduire l'ennemi au cœur de leur cité. Ils ont fini exterminés. Julien Nori se fait Cassandre dans l'Histoire en train de recommencer. Mais Cassandre avait été maudit par les dieux et personne ne l'écoutait. Il avait cependant accompli sa mission. L'exposition, la paraphrase et l'amplification sont des figures de la redondance à divers niveaux (Claire Stolz, 2006). Leur emploi dans le roman de l'urgent permet d'appuyer sur la plaie que cacherait l'Islam, c'est-à-dire la vocation conquérante, guerrière et génocidaire du Coran. La stratégie est de couper en morceaux choisis des prêches de ténors de l'Islam radical, de découper le Coran lui-même en morceaux choisis, d'ajouter des commentaires tendancieux. Les morceaux choisis du discours de Malek Akhban sont ceux qui se rattachent aux radicaux de l'Islam, à l'exemple de Hassan Al Banna ou de Nasir Akhban. Ils exposent l'Islam sur le sentier de guerre, déjà passé à la reconquête de l'Europe. Ici Malek Akhban cite :

Tout carré de terre où il y a un musulman qui prononce "Il n'y a pas de divinité si ce n'est Dieu lui-même", constitue notre Grande Patrie, que nous nous efforcerons de libérer, de soustraire à cette emprise, celle de l'Occident, de délivrer de cette tyrannie et d'en rassembler des parties.

Gallo (2006, p.94)

Julien Nori le fait suivre par un commentaire tendancieux : « cela signifiait que là où vivait un seul musulman, là devait donc s'étendre l'Empire islamique ? » (Gallo, 2006, p.94) Et il vire dans la spéculation, laissant entendre que la France qui comptait la plus grande communauté islamique de l'Europe était devenue La « Grande Patrie » dont mentionnait Malek Akhban. Les commentaires de ce genre accompagnent également les morceaux choisis des discours de Malek Akhban sur l'Empire romain, la Méditerranée et la mer Rouge (Gallo, 2006, pp. 97-98). C'est pareil avec le Coran, dont la relecture et l'intertextualité en rapport avec l'engagement critique se font par morceaux choisis et commentaires tendancieux. La sourate 5, qu'aime abondamment Malek Akhban pour justifier la fusion pacifique de l'Islam à l'Occident, est commentée autrement par Albert Weissen : « - Une parcelle de vérité. [...] Et dans la même sourate, on lit, mais Akhban se garde bien de le mentionner : « Impies ont été ceux qui ont dit : "Allah est le troisième d'une triade. " ... » (Gallo, 2006, p.186) En conclusion, la redondance tire sur l'impossible intégration de l'Islam, globalement dans la culture et la civilisation occidentales, sans génocide et sans volonté de



domination. Le roman de l'urgent joue avec la caricature, utilisant les couleurs sombres pour peindre le futur qui attend inexorablement l'Occident, rivé sur son pari d'intégrer l'Islam en son sein. Le tableau insiste sur des milliers et des milliers de pauvres que les imams séduisent partout dans le monde en leur venant à l'aide, et qui en guise de reconnaissance aspirent à devenir des kamikazes dans l'espoir d'entrer dans le paradis que leur promettent leurs bienfaiteurs après la mort. Le tableau joue sur le virtuel en calculant la psychose. Elle projette ces milliers d'indigents ignorés et délaissés par l'Occident, récupérés et fanatisés par les imams : « Le jour où ils se sacrifieront en masse dans les rues, les tunnels, les métros, les aéroports d'occident, malheur à l'Empire ! » (Gallo, 2006, p.27) La caricature ne reprend là que l'avertissement apocalyptique de la Bible : « Malheur à la ville dont le Prince est un enfant. » (L'Écclésiaste) L'Occident est placé dans le contexte en situation de leader, mais du leadership d'un enfant. « Comment empêcher ceux qui aspirent au martyre de l'emporter ? » (Gallo, 2006, p.28), se demande Julien Nori, confirmant l'inéluctable destin. Les allégations servent à accuser sans preuve. Elles sont en ce sens démagogiques. Cependant, elles éveillent le soupçon et provoquent des réserves. Une allégation va être le commencement d'une enquête, et l'enquête expose ce qui était dissimulé ou fermé. Les allégations de Julien Nori (Gallo, 2006, p.113) sur un plan « concerté », financé par la « Word's Bank of Sun » que dirige Malek Akhban, consistant à soudoyer l'élite pour laisser entrer en Europe de milliers de musulmans envoyés par l'Islam pour « assiéger » le Vieux continent et le reconquérir, sont de nature à créer la suspicion, jeter le trouble, donner de l'inquiétude.

#### *-La métonymie de la pitoyable Europe*

*Les Fanatiques* fait de Julien Nori la métonymie de l'Europe. L'auteur fond dans le pathos, il cherche à fendre les cœurs dans son groupe sociologique. Il déborde de sentiments pour Julien Nori, dont il livre les émotions pitoyables. Il fait voir le cœur saignant d'un père à la recherche de sa fille enlevée dans sa maison, au mépris des témoins, par un ennemi hautain et condescendant envers sa famille. Il s'ensuit une souffrance pathétique et tragique rendue au moyen des subjectivèmes et affectivèmes. Les *subjectivèmes* sont le matériau de construction et d'entretien du sentiment d'appartenance au groupe. Ce sentiment est nationaliste et patriotique. Le roman de l'urgent appuie dessus pour en réactionner la fibre. Ce sont des objets symboliques, l'histoire partagée, la culture et les traditions communes dont l'évocation cherche à impressionner (fonction conative d'après Jakobson (1963)). Les *socioculturèmes*<sup>4</sup> sont convoqués à profusion et à dessein. Ils remuent le patrimoine du groupe désacralisé ou arraché par l'Islam. Julien Nori a été tué à deux cents mètres « seulement » (c'est le Prologue qui souligne) du Panthéon, que surplombe le sommet de la montagne Sainte-Geneviève, à côté de la cathédrale Notre-Dame de Paris, sur la Seine, entouré de l'église Saint-Étienne-du-Mont, la tour Clovis ; où reposent

<sup>4</sup>Dassi dit d'un socioculturème qu'il « est essentiellement un signifiant qui illustre des traits de la sociologie et de l'anthropologie, plus ou moins particulières, d'un peuple. » (2008, p.187.)

Sainte Geneviève, Voltaire, Hugo, Jaurès, Zola, Jean Moulin, comme un défi lancé au groupe, à son identité, donc à son existence. Ce d'autant que c'est ici, à ce lieu porteur de tout le capital symbolique du groupe, que l'idéologie dominante a laissé bâtir au XXe siècle « la Grande Mosquée et l'Institut du monde arabe » (Gallo, 2006, p.12), s'inquiètent Nori et le Prologue ; tout comme à Versoix elle avait peut-être autorisé Malek Akhban à construire sa demeure sur les vestiges historiques « des civilisations disparues, la lacustre et la romaine... » (Gallo, 2006, p.118). Face aux modèles : Hassan Al Banna, Nasir Akhban, le cheikh Youssouf Al-Qaradawa, Sayyid Qutb, les pères spirituels de Malek Akhban que Julien Nori dépeint l'importation et l'imposition à l'Europe, le libre-sujet surenchère la valeur du patrimoine vieillissant de son groupe : « J'étais, je serais voltairien. » (Gallo, 2006, p.82) Il se repent amèrement de sa complicité : « Je n'avais pas voulu, je n'avais pas été capable de lui [sa fille Claire] transmettre la foi de mes origines, que je croyais avoir oubliée et même reniée. (Gallo, 2006, p.57) Il expie sa faute : « J'ai tenté de m'abandonner à ce texte, tantôt torrent tumultueux, tantôt large fleuve apaisé. » (Gallo, 2006, p.139) Il loue le blocage instinctif qui survenait :

Je me suis reproché cette attitude, l'impossibilité où j'étais de me fondre dans une foi qui interdisait la recherche des contradictions dans son Livre, qui refusait l'exégèse et la réflexion individuelle, suspecte dès lors qu'elle usait - ainsi que l'avait écrit Al-Tabari - de « son seul jugement.

Gallo (2006, pp. 139-140)

Enfin, il loue l'enracinement ferme : « J'étais le fils de saint Paul et de saint Augustin », « J'étais aussi le fils de Thomas d'Aquin... », « Ma prière était verticale, non courbée. J'étais l'enfant de la Bible, des Évangiles et des Lumières. » (Gallo, 2006, p.140) Ces subjectivèmes décrivent le trébuchement, les tribulations de l'Europe à la recherche d'un nouvel équilibre. Les affectivèmes ont pour fonction de réveiller le capital affectif du groupe pour l'un de ses membres, et en même temps souder ce groupe par la communication de conscience. Julien Nori en conçoit un stratagème dans le but de susciter la compassion et la solidarité à son égard. Il caricature la conversion et le mariage de sa fille par un violent et brutal enlèvement d'un enfant à son père endormi par l'idéologie complice. Sur la plaque avec laquelle il manifeste devant la propriété de Malek Akhban, on lit en gros caractères : « J'accuse MALEK AKHBAN ! « Je veux voir ma fille ! » (Gallo, 2006, p.227) Il alourdit sa caricature du registre pathétique du pauvre père qui abandonne toute sa vie pour se concentrer exclusivement à la recherche de sa fille, errant dans les rues de Genève, « déambulant sous l'averse », humilié par le bourreau, écrasé de douleur. Ensuite, il remet en peinture le parricide à travers la « lettre de sa fille ». Il conclut après la rencontre finale avec elle, d'une tonalité tragique, que Claire Nori aurait été la jeune kamikaze qui s'était tuée en tuant la fille d'Albert Weissen : « Et si j'avais été parmi les voyageurs, elle ne m'aurait pas reconnu. Sa main déclenchant l'explosion n'aurait pas tremblé. » (Gallo, 2006, p.240)

Avoue-t-il vaincu définitivement. Toute son écriture est empreinte de ce style qui va du pathétique au tragique.

*-Le héros désincarné*

Structurellement, le héros désincarné se révolte contre l'idéologie du groupe et se démarque par son engagement critique, sous les profils du parjure et de l'activiste. Appliqué au schéma actantiel (A. J. Greimas, 1986), le dissident ou parjure est une force agissante de l'idéologie dominante. Parti d'un mobil privé ou personnel, il oppose désormais au système un silence ou un doute délibératif et entame une quête antonymique à l'objet de valeur. Il se révèle par conséquence sans adjuvant. Tel est dessiné Julien Nori. Imminent professeur de la Sorbonne au départ, perturbé par le mariage inattendu et précipité de sa fille à Malek Akhban et sa conversion à la religion de son mari. C'est inacceptable, avoue-t-il avec un haut degré d'amertume : « Claire Nori s'appelait désormais Aïsha Akhban. » (Gallo, 2006, p.102) Il se rétracte par le silence ou des phrases simples, mais tranchées. Par exemple, il doute et regimbe par le silence à l'artillerie argumentative déployée par son camarade du système, Nagel, pour apaiser son angoisse: « J'ai écouté Pierre Nagel sans être convaincu. [...] Je ma taisais. » (Gallo, 2006, p.35) Avec Karl Zuber, il tranche toujours : « J'ai douté à nouveau. » (Gallo, 2006, p.91). Et il termine sur une note globale : « Je m'indignais en me souvenant des propos de ce Karl Zuber, tout comme de ceux de Pierre Nagel. Leur compréhension, leur prudence, leur apologie du « dialogue des cultures » s'appelaient lâcheté, soumission, et, pourquoi pas, conversion ! » (Gallo, 2006, p.96) Il est seul, en fait le constat sur Zuba Khadjar, sur la mère de sa fille, sur l'élite intellectuelle et culturelle, sur les gens de médias, et même sur le citoyen le plus ordinaire dont il critique la complaisance dans « l'hypocrite quiétude » (Gallo, 2006, p.108). Cette absence d'adjuvant lui enlève la compétence d'un sujet de faire transformateur, positif dans la direction de son groupe. Il quitte le gouvernail sans abandonner le navire. Il se retranche dans la soute pour chercher et trouver la faille produite par l'impact et la ressouder, quand personne ne soupçonne encore la secousse, et que rien ne laisse percevoir le naufrage. Il arrondit son portrait, lui donne l'envergure de l' élu que l'histoire a choisi pour encaisser le choc et obtenir la rédemption du groupe. Comme quoi les grandes douleurs de l'humanité sont d'abord ressenties individuellement avant qu'elles ne soient collectives. Activiste, il passe à l'action, en posant des actes isolés et gênants pour le système. Julien Nori décide de renoncer à l'héroïsme, avec la gloire, les honneurs, le prestige et le luxe qui l'accompagnent, à la condition que le sujet pose une action allant dans le sens de l'idéologie dominante. L'activiste au contraire choisit la vie de paria, sachant qu'il aura tout à perdre. Julien Nori est ce modèle de l'engagement critique. Il est de manière peu voilée chassé de la Sorbonne par les autorités de cette institution, pour ses altercations avec les étudiants musulmans. Il devient infréquentable du fait de son insistance à enquêter sur Malek Akhban. Il est arrêté par la police genevoise pour acte de subversion, suite à sa manifestation publique défiant l'autorité et la puissance du milliardaire musulman. Une campagne de dénigrement et de sabotage est

orchestrée autour de sa dépouille. L'engagement critique s'avère ainsi sans fantasme ni espoir de glorification.

## 2.2 *La coexistence universelle*

Catherine Therrien (2008) a relevé que du fait de la planétarisation, les relations entre les peuples n'avaient plus de frontières établies. Il fallait se sentir réellement chez soi pour faire d'un ailleurs un autre chez soi. Mais se sentir chez soi exige qu'on soit accepté et intégré. Cela est-il encore possible dans le roman de l'urgent, plus précisément dans *Les Fanatiques* et sa théorie de complot ?

### *-Réaction anachronique : protectionnisme, racisme et xénophobie*

L'engagement critique exalté dans le roman de l'urgent est en inadéquation avec la réalité de la mondialisation, et forcément anachronique. L'enfermement sur soi ou l'isolation n'étant plus possible, le protectionnisme est obsolète ; et pire, le racisme et la xénophobie sont de l'obscurantisme dépassé depuis les Lumières. Répondant favorablement à Albert Weissen, qui lui léguait dans son testament de protéger sa fille, Julien Nori demande à son groupe d'en venir au protectionnisme. Le protectionnisme n'est pas la protection, qui elle n'est que le devoir régalien de la cité ou du parent de satisfaire le besoin de sécurité des citoyens ou de la famille. L'interprétant ne se fourvoierait pas en pensant que la référence faite aux écrits de Hassan Al Banna demandant à tout musulman « de protéger toute personne ayant été imprégnée de l'apprentissage coranique » (Gallo, 2006, p.96) ne séduit pas Julien Nori. Dans cet appel c'est l'idéologie et la religion qu'on protège et non les individus. Ici la protection est absolue et la fraternité qui octroie le droit à celle-ci est l'appartenance à une même congrégation religieuse. Or, Julien Nori comprend, et prend note après le geste de sa fille, que « La communauté protège. On y sent la chaleur fraternelle des frères et des sœurs. / C'est ce qu'avait recherché Claire, et qu'elle avait trouvé ! » (Gallo, 2006, p.95) Le pléonasme "fraternelle des frères et sœurs" n'est qu'un faux. Il est utilisé à bon escient. Sa fonction est d'attester que la fraternité dans la confrérie est plus puissante que la fraternité de sang. Pour jouir de la protection offerte, il faut appartenir à la communauté de croyance, et y être signifie choisir entre « l'amour et la haine ». L'amour c'est envers la communauté, et la haine pour tout ce qui est en dehors. Ce que Julien Nori craint donc dans la conversion de sa fille, et qui fait de la sorte qu'il encense le protectionnisme, c'est de revoir Claire déformée par le nouveau nom qu'elle porte. Le protectionnisme fonctionne ainsi contre le bilatérale et le multilatérale, contre la diversité et la multiplicité. Il est un enfermement sur soi-même et déborde facilement vers des solutions extrêmes. Julien Nori arrive à penser que s'il ne pourrait faire rentrer sa fille dans le cocon familial (son groupe sociologique), le mieux serait de la tuer, non pas seulement parce qu'elle aurait choisi une autre religion, plus parce qu'il refuse de voir mourir à travers elle ce qui est la civilisation occidentale, reçue et transmise par les générations. C'est faire fonctionner fatalement « le choc des civilisations ».

L'autre pente où mène facilement l'*hybris* que Julien Nori met dans son engagement critique est le racisme et la xénophobie. La xénophobie est l'hostilité à l'égard des étrangers. Elle est néfaste à la coexistence des peuples. Elle consiste à semer la division, à installer le racisme, à pousser à l'affrontement. Commenant par la division, Malek Akhban oppose les croyants et les non-croyants. Il dit, citant le Coran : « Le Prophète dit aussi : « Vous qui croyez, ne prenez pas de juifs ou de chrétiens pour amis. » Mais vous n'êtes pas juif, et, je crois savoir, si peu chrétien ! » (Gallo, 2006, p.129) Le procès visé est de créer deux camps, le camp des amis et celui des ennemis. Les amis se forment par des intérêts qui peuvent les lier. Ceux avec qui il n'y a pas des intérêts sont des ennemis. Encore, Malek Akhban semble adouber l'athéisme et l'agnosticisme de son beau-père. Pourtant, il compte sur ces deux fautes de l'Occident pour convertir à l'Islam une masse perdue, à la quête de l'absolu. Ensuite, il pousse les Occidentaux contre les Juifs en séparant le christianisme et le judaïsme, pour rapprocher les chrétiens des musulmans, tel que le journaliste conclut : « Malek Akhban souligne que, selon le Prophète, les chrétiens sont les plus proches amis des musulmans : un rappel décisif ! » (Gallo, 2006, p.186) Le journaliste ne sait pas, selon Albert Weissen, que la sourate 5 que manipule Malek Akhban précise d'abord : « les gens les plus hostiles à ceux qui croient sont les juifs » (Gallo, 2006, p.186) Malek Akhban joue à merveille son rôle de malin. Alors, Albert Weissen lui répond aussi en divisant et confrontant chrétiens et musulmans, à la faveur du couple chrétiens et juifs contre les musulmans :

Vous êtes catholique, Nori – du moins m'a-t-il semblé – et je suis donc votre frère aîné ! Votre Christ était juif ! Entre nous, c'est une vieille querelle de famille. C'est cette famille-là que les imams haïssent. Vous et moi, nous sommes des koufer, des infidèles !

Gallo (2006, p.129)

Il tombe naturellement dans la xénophobie. La preuve, il met gravement en exergue les différences fondamentales qui font de Malek Akhban un étranger incorruptible en Europe : ses seize enfants (loin de la limitation, du contrôle et de la maîtrise de la population pratiqués en Europe), ses quatre femmes (polygamie de droit contre la monogamie légale en Europe). Julien Nori suit cette voie. Il chute dans la détestation des étrangers. Répondant à l'accusation de « Raciste » que lui reprochaient les étudiants Magrébins et assimilés, il persiste :

Je faisais face, injuste, défiant ce petit groupe qui m'insultait, qui m'accusait d'avoir osé dire : « Robert de Sorbon n'était pas un musulman. Ici, c'est encore une université française, et j'y enseigne comme je l'entends. Lancez contre moi une fatwa, si vous le voulez !

Gallo (2006, p.64)

Le coup de poing qu'il frappe sur la table résonne avec intensité, comme s'il avait tapé de toutes ses forces décuplées sur un étranger. Il verse dans l'humour noir, feignant de féliciter, d'acclamer pour mieux ridiculiser :

Qui lit encore les mots de la raison ?  
 Adieu Spinoza ! Adieu voltaire !  
 Place à l'Islam, ce grand fleuve en crue !  
 Place à Malek Akhban !

Gallo (2006, p.94)

Ce poème, prétendument héroïque, psalmodié à la gloire des musulmans, accable au contraire le groupe que menace l'aveuglement. Il singe celui qui cherche à mieux comprendre tandis qu'il livre à la vindicte : « - En somme, ai-je répondu, il faut capituler, les rallier, reconnaître leur supériorité pour obtenir la paix ? » (Gallo, 2006, p.74) La question semble directe alors qu'elle est rhétorique. Le procès intenté est que : voici ce qui vous sera reproché, voici les comptes que vous aurez à rendre à l'heure du jugement, car vous serez jugés, si vous ne vous ressaisissez pas. Il fait semblant d'envier et pourtant il blasphème : « L'Islam, lui avait pour Prophète un combattant qui n'avait pas hésité à massacrer les rivaux, à enfouir les cadavres de ses ennemis dans des fosses communes À régner par le verbe, mais d'abord par l'épée. » (Gallo, 2006, p.99) Il simule l'insulte quand il valorise : « dans notre civilisation décadente, n'est-ce pas, on ne torturait pas, on ne lapidait pas les coupables, on les guérissait. (Gallo, 2006, p.58) L'humour noir joue sur la qualification de "civilisation décadente" et la comparaison qu'elle entraîne avec une autre civilisation présumée montante, par opposition à la première. L'effet persuasif est la globalisation des musulmans, associés aux étrangers et au terrorisme, haïs au même degré que la « peste », intolérables et à éradiquer absolument. Face à ces attitudes dépassées, Zuba Khadjar apparaît la figure de la coexistence pacifique et universelle.

*-Zuba Khadjar la figure réparatrice : leçons de réflexivité, d'interpénétration et d'ouverture pacifiques*

Dans l'enseignement que Zuba Khadjar dispense à Julien Nori sur l'Islam, ce qui convient de retenir c'est l'invitation à la réflexivité ; en d'autres mots la capacité de centration indispensable au recentrement. Croyante convaincue, Zuba Khadjar connaît bien sa religion et se l'approprie : « c'est la mienne, l'islam. » (Gallo, 2006, p.27) Sur elle, la jeune musulmane ne cache rien sur les fondamentaux :

Un musulman n'est pas l'équivalent d'un immigré polonais ou sicilien. Il est membre indissociable d'une communauté persuadée qu'elle doit un jour, quand elle sera plus puissante, conquérir et convertir les infidèles : vous ! « Tous sans exception seront jetés dans le feu de la géhenne où immortels, ils demeureront... » Et le Prophète dit encore aux croyants qui vivent en territoire infidèle : « N'appellez pas à la paix dès lors que vous avez la supériorité. » Et ils l'ont, puisqu'ils acceptent de mourir pour leur foi !

Gallo (2006, p.30)

Cette analyse critique de sa religion ne la laisse ni indifférente ni servile. Elle sensibilisait ses étudiantes musulmanes sur le port du voile. La réflexivité voudrait donc qu'on soit apte à s'analyser, à connaître ses forces et ses faiblesses. C'est le préalable avant d'aller à la rencontre des autres. Dans les mots de Zuba Khadjar, l'islam est un nom commun, qui n'appartient donc à personne ; qu'on peut aussi pénétrer singulièrement et s'en servir personnellement. Le nom commun est dans l'axe des paradigmes, ouvert au choix. Il n'impose rien au libre-arbitre. C'est pourquoi la jeune musulmane conseillait à Julien Nori de lire le Coran. Le lisant, il pénétrerait mieux l'islam. Ce qui n'était pas encore le cas, lorsqu'il se pavait dans ses turpitudes, comme ici :

J'avais choisi de vivre comme un musulman, maître de ce que j'appelais un « harem informel » et pratiquer une « polygamie de fait ». / Et j'étais heureux que l'islam, religion aussi favorable aux mâles, fût devenue la deuxième de France.

Gallo (2006, p.20)

Cette pénétration individuelle à l'islam manquait de profondeur, s'arrêtait à la surface de ce qui charmaient son égoïsme. Julien Nori vivait une pénétration fictive avec l'islam. Le contact avec la réalité a été brutal. Ce n'était non plus le cas dans la pénétration collective que ratait l'idéologie, en pensant qu'elle pouvait fracturer l'islam et en choisir une partie ou une autre. Zuba Khadjar enseignait le contraire : « L'islam, continua-t-elle, n'est pas une grappe de raisins dont vous détachez grain après grain pour les croquer, intégrant chacun d'eux à votre civilisation. » (Gallo, 2006, pp.29-30) Dans ce cas, l'erreur fatale est de faire le mauvais choix. Et l'Europe, du point de vue de la jeune musulmane, avait choisi des « scorpions ». En invitant à lire le Coran, Zuba Khadjar rejette la complaisance de Nori, qui voulait en faire le Dieu en chair et en os. Elle lui demande d'en rester au livre, car le livre est polysémique, et la lecture est personnelle et directive :

Moi, j'ai écouté des paroles différentes que celles qui vous ont terrorisé, dites-vous-quel grand mot ! Moi, j'ai entendu non pas l'appel au djihad et au massacre des infidèles, mais l'invitation au pardon, à la mesure. Et j'ai lu de bout en bout ce grand texte sacré, pour moi le plus grand, le plus beau !

Gallo (2006, pp.149-150)

L'interprétation du Coran, donnée par Zuba Khadjar, n'est pas la même que celle qu'il y a dans les prêches de Malek Akhban. Le livre, objet inerte ne saurait être blâmé pour des interprétations que chacun y tire. Chaque sens, à cause de la polysémie du texte, conduit à une fraction de l'Islam. Ces fractions orientent la foi vers des objectifs et des buts avoués ou inavoués, nobles ou pervers. Ce sont ces fractions qui sont un danger pour la coexistence pacifique et universelle des peuples. Celui qui cherche dans la tradition trouve, s'il le désire vraiment, les motifs de vivre joyeusement et pacifiquement avec les autres, sans besoin de protectionnisme, de racisme ou de xénophobie, ne conservant que des émotions humaines atemporelles et universelles, comme par exemple la jalousie que manifeste Zuba Khadjar à l'endroit de la jeune Russe que son amant avait laissée chez lui, ironisant qu'elle lui deviendrait aussi un « scorpion » (Gallo, 2006, p.151).

### Conclusion

Le roman de l'urgent est la création littéraire située au cœur des problématiques dérivées de la mondialisation et de ses effets. Il est une littérature de l'urgent qui représente les nouvelles formes de la réalité, consécutives à l'immigration, au racisme, au fanatisme, au terrorisme et velléités sécessionnistes montantes. L'écrivain de la mouvance prend sa plume pour décrire totalement et librement son monde, afin de provoquer le retour au point du départ, avant la mondialisation. Dès lors, la logique médiatique, technologique et persuasive lui devient un moyen pour filmer et rapporter, détailler l'actualité et l'idéologie de son groupe, les mettre en corrélation ; expliquer, analyser et même dévoiler, dans tous leurs aspects visibles et invisibles, les actions et les conséquences. Dans *Les Fanatiques*, il était question d'illustrer la théorie du complot islamique contre l'Occident européen. L'engagement critique qui était son aboutissement s'est matérialisé comme l'élection et la passion d'un libre-sujet, donneur d'alerte, dissident et activiste, luttant objectivement pour la réalité et la vérité. Cet engagement était discutable, puisqu'il conduisait au protectionnisme, au racisme et à la xénophobie, qui sont aussi des formes de déshumanisation. Il convenait d'inviter les différentes civilisations à la réflexivité et à l'interpénétration et ouverture, avec fermeté et autorité.

### Références bibliographiques

- Abric, J.-C. (1994). *Pratique social et représentation*. P.U.F.
- Adam, J.-M. (1985). *Le texte narratif. Précis d'analyse textuelle*. Nathan.
- Amossy, R. (2000). *L'argumentation dans le discours*. Nathan.
- Brulotte, G. (1990). Une écriture courante, une littérature d'urgence / Marguerite Duras, *La Pluie d'été*, Paris, Pol, 1990. *Liberté*, 32/(6), 106-None. [En ligne], consulté 12 mars 2021 sur URL :<https://id.erudit/3966c>
- Champfleury (1857). *Le réalisme par Champfleury*. Libraires-Éditeurs, coll. Michel Lévy Frères.
- Dacheux, E. (1998). *Associations et communications. Critique du marketing*. CNRS.





- Dassi, M. (2008). *Phrase française et francographie africaine (De l'influence de la socioculture)*. Lincom Europa.
- Debray, R. (2018). « Il y a un mystère Gallo ». In Max Gallo, *la fierté d'être français*, Cahiers imprimés des colloques de la Fondation Res Publica, Fondation Res Publica.
- Deguy, J. (2010). *Sartre. Une écriture critique*. Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion. Nouvelle édition. [En ligne], consulté le 10 janvier 2021, sur URL:<http://books.openedition.org/septentrion/16421>
- Deschamps, J-C. & al. (1991). *L'identité sociale. La construction de l'individu dans les relations entre groupes*. Grenoble, PUG.
- Esmein, C. (dir.) (2004). *Poétiques du roman*, Scudéry, Huet, Du Plaisir et autres textes théoriques et critiques du XVII<sup>e</sup> siècle sur le genre romanesque. Honoré Champion, coll. Sources classiques.
- Fisher, D. (2007). *Écrire l'urgence*. Assia Djebar et Tahar Djaout. L'Harmattan.
- Frappier Mazur, L. (2004). *Genèse du roman*, Balzac et Sand. Rodopi.
- Fouad, L. (2006). *Ma fille, cette islamiste*. *Jeune Afrique*. [En ligne], consulté le 10 janvier 2021, sur URL:<https://www.jeuneafrique.com/93518/archives-thematique/ma-fille-cette-islamiste/>
- Gallo, M. (2006). *Les Fanatiques*. Gallimard.
- Gardes-Tamine, J. (1992). *La stylistique*. Armand Colin.
- Greimas A., J. (1986). *Sémantique structurale*. P.U.F.
- Haye de la, A-M. (1998). *La catégorisation des personnes*. P.U.G.
- Jakobson, R. (1963). *Essais de linguistique générale*. Éditions du Seuil.
- Jouve, V. (1997). *Poétique du roman*. Armand Colin.
- Ndiaye, C. (dir.) (2004). *Introduction aux littératures francophones : Afrique. Caraïbe. Maghreb*. Presses de l'Université de Montréal.
- Patillon, M. (1974). *Précis d'analyse littéraire. 1. Les structures de la fiction*. Paris, Éditions Fernand Nathan.
- Sartre, J.-P. (1948). *Qu'est-ce que la littérature ?* Paris, Gallimard.
- Stolz, C. (2006). *Initiation à la stylistique*. Paris, Éditions Ellipses.
- Taieb, E. (2010). « Logiques politiques du conspirationnisme ». In *sociologie et société*. Vol.42, n°2.
- Tangence, (2018). *Les romanciers critiques, de Huysmans à Houellebecq*, 118. [En ligne], consultable sur URL:<https://www.erudit.org/fr/>
- Therrien, C. (2008). *Frontières du 'proche' et du 'lointain'. Pour une anthropologie de l'expérience partagée et du mouvement* », *Anthropologie et Sociétés*, Laval, vol. 32. [En ligne], consulté le 10 octobre 2020 sur URL :<https://doi.org/10.7202/000203ar>
- Thibault, B. (2012). *J. M. G. Le Clézio. Dans la forêt des paradoxes*. L'Harmattan.

**LESBIANISME ET PÉDOPHILIE DANS *LES COULEURS DE L'EXISTENCE* DE MAÏMOUNA BESSO ET ALII, ET AUX VENTS DES ALÉAS DE LA VIE DE CHRISTINE HAGA NGOLDA ILDINA ET ALII**

**Robert MAMADI**

Université Adam Barka d'Abéché  
[mamadirobert@yahoo.fr](mailto:mamadirobert@yahoo.fr)

**Kouago ABDOULAYE**

Université Adam Barka d'Abéché  
[akouago@gmail.com](mailto:akouago@gmail.com)

&

**Bichara Taoussi TAOUKAMLA**

Université de N'Djaména  
[bicharataoussi@yahoo.fr](mailto:bicharataoussi@yahoo.fr)

**Résumé :** Le but ou la finalité du rapport sexuel est le gain du plaisir et la perpétuation de la race humaine selon la conception socioculturelle africaine et religieuse monothéiste. Cela doit s'accomplir évidemment dans un cadre familial intime et légal. C'est pourquoi, le mariage ou l'alliance de l'homme et la femme est l'institution sociale la mieux dotée de notices. La sexualité en est un appareil dont l'utilisation normale procure du plaisir sur le plan physique, psychologique et social. Mais, il y a des déplaisirs qui alimentent la production littéraire quand certaines personnes usent de la déviance sexuelle. Quelle appréciation la société accorde-t-elle aux auteurs du lesbianisme et de la pédophilie dans *Les Couleurs de l'Existence* de Maïmouna Besso et alii. et *Aux vents des aléas de la vie* de Christine Haga Ngolda Ildina et alii ? La lecture de "Dina" de Maimouna Besso et "Liaison prohibée" de Salma Khalil Alio, nouvelles tirées de ces deux recueils, permet de se rendre compte de la gravité de ces déviances et de la nécessité d'en parler. Ces actes sont sévèrement sanctionnés dans les textes du corpus. À la fin du parcours narratif, le fautif, mieux l'anti-sujet décampe ou est châtié par la répression sociale. Comme matériels, ces deux nouvelles, à la lumière des préceptes socioculturels et religieux, seront analysées sous la grille sémiotique dans la perspective d'Algirdas Julien Greimas et du Groupe d'Entrevignes.

**Mots clés :** Littérature, lesbianisme, pédophilie, déviance sexuelle, sanction

**LESBIANISM AND PEDOPHILIA IN *LES COULEURS DE L'EXISTENCE* BY MAÏMOUNA BESSO ET ALII, AND AUX VENTS DES ALEAS DE LA VIE BY CHRISTINE HAGA NGOLDA ILDINA ET ALII**

**Abstract:** The goal or the finality of the sexual relation is the pleasure and the perpetuation of the human race according to the African socio-cultural and religious monotheistic conception. This must obviously be done in an intimate and legal family setting. Therefore, marriage or the alliance of a man and a

woman is the social institution with the best records. Sexuality is a device the normal use of which provides physical, psychological and social pleasure. But, there are disagreements in the literary production when some people use sexual deviance. What appreciation does society give to the authors of lesbianism and pedophilia in *Les Couleurs de l'Existence* by Maïmouna Besso and al. and *Aux vents des aléas de la vie* by Christine Haga Ngolda Ildina and alii? Reading "Dina" by Maimouna Besso and "Liaison prohibibée" by Salma Khalil Alio, short stories from these two collections, helps to realize the seriousness of these deviations and the need to talk about them. These acts are severely punished in the texts of the corpus. At the end of the narrative journey, the offender, the Anti-subject decamps or is punished by social repression. As material, these two short stories, in the light of socio-cultural and religious precepts, will be analyzed under the semiotic grid recorded in the perspective of Algirdas Julien Greimas and Entrevernes Group.

**Keywords:** Literature, lesbianism, pedophilia, sexual deviance, sanction

## Introduction

Les écrivains, depuis la genèse, n'ont pas cessé d'analyser les faits sociaux afin de complimenter les meilleurs et proscrire les ignominieux. C'est ainsi que l'amour et la haine sont traités sous toutes leurs formes. Des amitiés et des mariages ont été encensés avec art. Les perversions ne sont pas perdues de vue. La plupart des sociétés africaines, tout comme la Sainte Bible, attribuent les déviations sexuelles aux esprits maléfiques qui essaient toujours de pervertir les bonnes choses. Parmi les différentes sortes de perversions prohibés, le lesbianisme et la pédophilie coopèrent au dégoût social. Daniel Gadmadji, s'inscrivant dans la logique biblique déclare que : « l'une des subtiles ruses de Satan, c'est de pervertir la sexualité humaine. Il persuade les gens à s'engager dans la sexualité avant le mariage ou en dehors du mariage, ou dans un chemin qui n'est pas inapproprié. (Gadmadji, 2018 : 54-55). Les écrivains ont aussi critiqué ces déviations sexuelles sans perdre de vue le lesbianisme et la pédophilie. La lecture de "Dina" de Maïmouna Beso, nouvelle tirée de *Les Couleurs de l'Existence* (Maïmouna Besso et alii.) et de "Liaison prohibée" de Salma Khalil Alio, nouvelle tirée de *Aux vents des aléas de la vie* (Christine Haga Ngolda Ildina et alii.) nous a permis de déceler cette thématique qui révèle la déviance sociale abordée par la nouvelle, l'un des genres littéraires utilisés au Tchad. Les types de relations sexuelles qui se trouvent représentés dans ces nouvelles tchadiennes sont actes déviants et prohibés. Mérédja cherche à conquérir sexuellement Marriyouda, sa coépouse dans "Liaison prohibée" au détriment de son mari et la petite Dina est violée par Gombo, le pédophile dans "Dina". Quelle appréciation la société accorde-t-elle aux auteurs du lesbianisme et de la pédophilie ? La société les condamne-t-elle ? La récurrence de l'étude des phénomènes montre qu'ils sont dénoncés. La sémiotique

greimasienne teintée de la psychanalyse nous servira de méthode pour identifier les manifestations du lesbianisme et de la pédophilie selon la démarche des auteurs du corpus en suivant le modèle actantiel où « Les six actants sont regroupés en trois oppositions formant chacune un axe de la description actantielle. » (Hébert et Dumont, 2012 :106). Le fait que l'axe de transmission étant dominé par le sujet qui veut lui-même satisfaire ses besoins libidinaux nous conduit à mettre l'accent sur l'axe du vouloir et l'axe du pouvoir. Ainsi, nous traiterons des acteurs et les actes du lesbianisme et de la pédophilie, des victimes et de leurs astuces avant de passer en revue les adjuvants et les opposants de ces déviations sexuelles.

### 1. Acteurs et actes de lesbianisme et de pédophilie

L'acteur est le sujet (S) qui accomplit l'action. Il est « ce qui est orienté vers un objet. La relation établie entre [lui] et l'objet s'appelle jonction. Selon que l'objet est conjoint au sujet [...] ou lui est disjoint [...], on parlera, respectivement, de conjonction et de disjonction » (Hébert et Dumont, 2012 :106) selon le rapport entre les sujets opérateurs et les objets désirés, dominés ou acquis. Le lesbianisme et la pédophilie sont des déviations sexuelles commises par les acteurs ou les sujets opérateurs conçus dans l'imaginaire socioculturel comme des anti-sujets représentant les antivaleurs. Le lesbianisme renvoie en effet à l'homosexualité, à la pratique d'un homosexuel. Un homosexuel est une personne qui éprouve une appétence sexuelle plus ou moins exclusive pour les individus de son propre sexe. Cette pratique, appelée lesbianisme chez les femmes, est sévèrement punie dans la Bible, illustrée par un récit de la destruction de deux villes. En effet, l'Éternel fit pleuvoir du ciel sur Sodome et Gomorre du soufre et du feu à cause de l'homosexualité au chapitre 19 de Genèse. L'apôtre Paul, dans la même veine, estime que le lesbianisme et l'homosexualité sont le salaire d'un égarement pour ceux qui ont changé la vérité de Dieu en mensonge et adoré des créatures :

*C'est pourquoi [selon lui] Dieu les a livrés à des passions infâmes: car leurs femmes ont changé l'usage naturel en celui qui est contre nature; et de même les hommes, abandonnant l'usage naturel de la femme, se sont enflammés dans leurs désirs les uns pour les autres, commettant homme avec homme des choses infâmes, et recevant en eux-mêmes le salaire que méritait leur égarement.*

Second, 2006, Romains, chapitre 1, versets 26 et 27)

La pédophilie, quant à elle, est une autre forme de déviance sexuelle basée sur le désir excessif de faire l'amour avec les enfants. Cette attirance sexuelle pour les enfants est généralement précédée d'un détournement de mineur ou d'un viol. Il y a des personnes qui cherchent et pratiquent des relations sexuelles avec les enfants de même sexe (pédophiles homosexuelles ou lesbiennes) ou de sexe opposé (pédophiles hétérosexuels). C'est de ces pratiques sexuelles et de leurs acteurs dans

les nouvelles du corpus que nous allons débattre dans cette première partie de l'article.

### **1.1 Les acteurs du lesbianisme et de la pédophilie**

La quête est faite par un sujet opérateur qui dispose d'une qualité et d'une capacité répondant à l'invitation du destinataire à conquérir l'objet au bénéfice du destinataire. (Propp, 1970). Le sujet est aussi appelé anti-sujet lorsqu'il accomplit une performance inscrite dans une logique déviante par rapport aux normes sociales permises. Les acteurs du lesbianisme et de la pédophilie sont appréhendés en ce sens comme des anti-sujets ou bourreaux. Car, par rapport à leurs actes posés, ils martyrisent physiquement ou moralement leurs objets ou leurs victimes.

Meredja, épouse de Abakar entreprend une attirance déviante envers Marriyouda, sa coépouse dans "Liaison prohibée" de Salma Khalil Alio. Elle pratique le lesbianisme et récolte par la suite une sanction sociale. Merédja « enviait cette liberté de sortir et de rencontrer de nouvelles personnes » et « n'aimait pas trop les vêtements modernes que son mari et son entourage voulaient lui imposer ». (Salma, 2013, p.21). Malheureusement, « elle partageait sa somptueuse villa avec sa coépouse, Merriyouda » (Salma, 2013, p.22). Aussi, aime-t-elle contempler les courbes voluptueuses et le teint laiteux de Marriyouda, « sa jeune coépouse dont on avait fêté le récent mariage, il y a de cela quatre mois. » (Salma, 2013, p.22). De là naîtront les actes de lesbianisme dans l'œuvre.

Dans la nouvelle « Dina » de Maimouna Besso, Gombo, l'acteur de la pédophilie est présenté par Dina comme « un homme trapu, à la physionomie peu avenante » qui est « du voisinage, même s'il semblait nouveau dans le coin. » (Maimouna, 2014, p.81). Il ne cesse d'indisposer Dina pour satisfaire ses besoins au point de ne pas la laisser aller à l'école. Il lui miroite le fait qu'un enfant doit obéir aux parents et aux personnes âgées. Il menace aussi de la dénoncer comme élève buissonnière auprès des parents si elle refuse d'aller au lit avec lui. Les tourmentes de Abakar, le mari des lesbiennes et de Dina, la petite fille sexuellement exploitée sont physiques et morales. Les acteurs de leurs déplaisirs sont Meredja et Marriyouda, les lesbiennes et Gombo, le pédophile.

### **1.2 Les actes de lesbianisme et de pédophilie**

La sexualité normale ne s'épanouit que dans un cadre familial pour une raison bien connue :

Le but de la sexualité, c'est d'exprimer l'unité entre l'homme et la femme, de manifester en son plus haut point le vrai amour dans le mariage, en suite de propager la race humaine. Les relations intimes n'ont pas uniquement pour but d'engendrer des enfants, mais sont la conséquence normale d'une heureuse communion de cœur et d'esprit, de l'âme et du corps, dans le respect mutuel.

Gadmadji, (2018, p.51)

Les actes de lesbianisme et de pédophilie sont les preuves de ces déviations. Les regards, la pensée, les gestes et la parole précèdent l'acte sexuel si bien que la cause de la déviance reste lointaine. Ces éléments fonctionnent comme des astuces pour la matérialisation des actes déviants. Ils méritent d'être passés en revue pour confirmer le caractère déviant du lesbianisme et de la pédophilie. Dans « Liaison prohibé » de Salma Khalil Alio, Meredja abuse du regard. Elle « aimait contempler les courbes voluptueuses et le teint laiteux de Marriyouda » (Salma, 2013, p.222) et ne détourne son regard que quand sa coépouse disparaît de sa vue. Cette dernière sera surprise du regard insistant de son aînée, elle lui dira pour libérer sa conscience : « Pourquoi me regardes-tu ainsi ? » (Salma, 2013 : 22). Or, le regard insistant provoque la pensée et l'oblige à repasser l'image monomaniaque :

Une fois dans son salon, Meredja s'adossa contre son canapé et libéra ses cheveux retenus en arrière. En les peignant, elle pensait encore aux rondeurs de sa coépouse. Cette pensée qu'elle voulait chasser commençait à devenir une obsession. Dès leur première rencontre, cette attirance vers Marriyouda s'était imposée. Une attirance qu'elle ne voulait pas se contenter uniquement de ressentir mais aussi de pouvoir partager un jour.

Salma (2013, p.23)

La danse de Marriyouda à la fête de la sœur de son mari prend pour sa coépouse une autre allure : « Elle trémoussait, hochant de manière répétée ses épaules nues et roulant les hanches devant les projecteurs. Meredja la dévora d'un regard admiratif pendant que sa danse prit une allure très mouvementée. L'attirance qu'elle avait pour sa jeune coépouse se transformait peu à peu en véritable désir amoureux. » (Salma, 2013, p.24). Une pulsion érotique naîtra pour chercher subséquemment une voie d'extériorisation.

La parole précède les gestes déviants de Meredja envers Marriyouda quand les coépouses discutent de leur situation : « Il veut te rendre laide pour que tu n'attires plus personne. Écoute ton cœur et ne te laisse pas aveugler par sa richesse, ma chérie, lui conseilla Meredja. » (Salma, 2013, p.26). Subitement « Marriyouda fuyait le regard conquérant de sa coépouse. Mais dès qu'elle baissa les yeux, Meredja lui dégagea les mèches qui traînaient sur le visage. En lui soulevant la tête par le menton, elle l'entraîna au même moment et posa ses lèvres sur les siennes. » (Salma, 2013, p.26). Quand Marriyouda sursaute, elle lui demande si elle a fait quelque chose d'anormal et l'invite à écouter son cœur. La déclaration d'amour s'en suit : « Tu n'as pas besoin de ton prétendu mari pour être satisfaite ! Moi, je peux bien faire son devoir à sa place ! Vois-tu ce que je veux dire ? Tu ne m'aimes pas ? Lui demanda-t-elle en la fixant dans les yeux [...] Si seulement tu savais ce que tu rates ! Au cas où tu croirais que mon idée est une folie, oublie cette conversation. (Salma, 2013, p.27). Là, Marriyouda comprend que la fortune d'un mari ne vaut rien sans son amour. Elle repart échanger avec sa coépouse qui

récolte des légumes dans sa cour. Malheureusement, la pluie les mouille. Elles ferment la porte à clé et se lavent à l'eau chaude pour éviter le rhume selon une astuce dévoilée par Meredja.

Des regards à la parole en passant par la pensée et les gestes ci-haut mentionnés, l'acte sexuel lesbien consensuel se consomme : « Leurs regards se croisèrent et Meredja commença à lui savonner tendrement la poitrine. Elles esquissèrent un sourire complice qui aboutit à un long baiser. Les deux coépouses s'abandonnèrent ensuite dans les bras l'une de l'autre. De la douche à la chambre à coucher, les deux femmes poursuivirent leurs ébats amoureux. » (Salma, 2013, p.28). La satisfaction est partagée. (Salma, 2013, p.28). Marriyouda déclare après satisfaction : « Enfin, je viens de faire l'amour pour la première fois ! Abakar ne faisait que du cirque ! » Meredja vient s'asseoir à côté d'elle en souriant : « Je t'aime trop et je suis contente que tu aies compris et partagé mes sentiments. » (Salma, 2013, p.28). Dans "*Dina*" de Maimouna Besso, le pédophile procède autrement. Regards, pensées, gestes et paroles sont bien entremêlés. Gombo identifie Dina, une jeune fille qui s'est tenue à l'écart de ses camarades de jeux. Il va doucement vers elle et lui parle en l'accostant : « - Jeune fille, veux-tu bien aller me chercher une bouilloire dans la maison juste à côté ? - et il se retourna pour pointer du doigt, la maison en question. » (Maimouna, 2014, p.81). Dina se demande pourquoi elle. L'homme en sentant son hésitation, insiste : « Tu n'aimerais pas que ton papa et ta maman sachent à quel point tu es désobéissante envers les grandes personnes n'est-ce pas ? » (Maimouna, 2014). Ainsi, elle décide vite aller, or le bourreau a un plan. Dina explique :

Alors que je cherchais la bouilloire dans la cour vide en respirant à grands coups, l'individu surgit brusquement derrière moi en toussotant. Je me retournais vivement prête à détalé. -Tu as eu peur ? -, dit-il avec un sourire tout en dents proéminents, un sourire qui n'arrivait pas à illuminer son visage dépourvu de finesse.

Maimouna (2014, p.81)

Gombo entre dans une chambre et invite Dina, sa proie et l'invite à un jeu : « Toi et moi, on va se livrer à quelque chose. Une sorte de jeu. » (Maimouna, 2014, p.82). Selon Dina, la première phase du jeu commence ainsi :

Il m'attrapa par les chevilles, et doucement, fit remonter ses mains jusqu'à mes toutes petites fesses qu'il se mit à malaxer en haletant presque, les yeux fermés. J'étais sans réaction, la tête complètement vide. Soudain, il se releva, les yeux d'un trouble inquiétant, en déclarant d'une voix à nouveau menaçante : Personne ne doit rien savoir de ce jeu. Je dis bien personne sinon, papa et maman sauront que tu es une petite fille indocile.

Maimouna (2014, p.82-83)

Gombo profite de la soumission de Dina à ses parents pour l'obliger à accepter son plan. Elle accepte à condition qu'il ne dise rien à ses parents. Il dit : « Je ne dirai rien si tu fais ce que je te demande de faire. » (Maimouna, 2014, p.83). Le lendemain, quand elle se rend à la boutique, il reprend : « Je t'attends tout à l'heure dans ma chambre, dépêche-toi. J'ai aussi des bonnes friandises. Si tu es gentille, je t'en offrirais. » (Maimouna, 2014). Dina décrit :

Sans perdre de temps, l'homme me souleva comme une poupée et me déposa sur son lit squelettique. Il m'ôta ma culotte et se mit à me caresser les parties génitales et ses alentours en murmurant des paroles obscènes. Il enleva ensuite sa djellaba en dessous de laquelle il était nu, se mit à califourchon sur moi et entreprit de me pénétrer. D'abord, il rata sa cible car il était comme enfiévré, mais finit par l'atteindre.

Maimouna (2014, p.83)

Cela devient une habitude : « La vie reprit son cours plus ou moins normalement ; enfin, façon de parler puisque mon voisin me contraignait régulièrement à lui faire assouvir son dévorant appétit sexuel. » (Maimouna, 2014 : 84-85). Gombo menace encore de dire aux parents de Dina qu'elle fait une école buissonnière. En réalité, avoue-t-elle :

[C]'est lui qui m'obligeait à la faire, l'école buissonnière, quand l'envie lui prenait de s'octroyer un petit-déjeuner sexuel. Et cela lui arrivait souvent. Quand c'était le cas, il se mettait en faction dans un coin de rue, sachant que je me rendais sans accompagnateur à l'école. Il me faisait rebrousser chemin, et après son affaire faite, comme j'allais arriver en retard, il me raccompagnait à ladite école et m'excusait en se faisant passer pour mon oncle (qui pouvait le savoir ?).

Maimouna (2014, p.86)

Les relations extra-maritales, même non déviantes sont interdites. S'il en est ainsi, le lesbianisme et la pédophilie sont interdits dans beaucoup de sociétés qui prennent la famille hétérogène comme l'institution traditionnelle du mariage. Il faut retenir que Meredja, Marriyouda et Gombo ont posé des actes de lesbianisme et de pédophilie. Ils en sont les acteurs ou les anti-sujets. Il ne peut pas avoir de sujet sans objet sur l'axe du vouloir en sémiotique. Il faut présenter les objets ou les victimes tout en montrant les astuces mises en place pour arriver à la disjonction avec le sujet. Ce sont ces techniques qui feront que la sanction ou la finalité de la quête soit un échec après une légère satisfaction de la part des anti-sujets.

## 2. Victimes et astuces contre le lesbianisme et la pédophilie

La victime est l'objet ou la cible de la quête du sujet-opérateur qui se présente dans le cas d'espèce comme un anti-sujet. Marriyouda dans « Liaison



prohibé » de Salma Khalil Alio et « Dina » dans l'œuvre éponyme de Maimouna Besso sont victimes des appétits sexuels déviants de Meredja pour l'une et de Gombo pour l'autre. Marriyouda consent après une manipulation astucieuse. Mais un jour, Dina, la victime, aura le dessus quand une fois de plus, Gombo, l'anti-sujet lui demande d'aller lui chercher une bouilloire se trouvant dans la même cour. Elle aura des astuces pour sectionner son sexe. Nous évaluerons les astuces des victimes dans cette deuxième partie du travail.

### 2.1 *Les victimes du lesbianisme et de la pédophilie*

Meredja tisse amitié avec sa coépouse et couche avec elle. Prises en flagrant délit, on peut le dire, le complexe de frustration saisit Marriyouda qui frappe son mari avec une bouteille afin de se soustraire de l'espace souillé. La honte les oblige à fuir la ville. Tout cela parce que :

La sexualité est destinée à être exercée entre homme et femme pour la durée d'une vie entière. Elle crée une unité qui ne ressemble à aucune autre unité dans le monde (Gen. 2 : 24). Toutes les fois que cette unité est partagée avec d'autres, cela produit culpabilité, confusion, dépression, frustration, bref, plusieurs sentiments et attitudes psychologiques négatifs. Le mariage est bâti sur une confiance et la sexualité est l'ultime expression de ce rapport de confiance. Quand cette confiance est trahie, la honte est là, même si les prostituées refusent de la ressentir.

Gadmadji (2018, p.89)

L'unité érotique du corps ne doit être possible qu'entre un homme et une femme pour une vie saine. Elle ne doit pas aussi être partagée avec d'autres. Tout se passe sur la base de la confiance. Cela exclut le lesbianisme. Marriyouda n'était pas prédisposée à faire l'amour avec Meredja, sa coépouse dans « Liaison prohibé » de Salma Khalil Alio. C'est pourquoi elle est surprise du regard insistant de cette dernière. D'un ton agressif et gêné, elle lui demande même « Pourquoi me regardes-tu ainsi ? » (Salma, 2013 :22). Or Meredja avait une attirance envers elle. Elle devient l'objet de sa quête. Elle lui prodigue des conseils déviants parlant de leur mari : « Il veut te rendre laide pour que tu n'attires plus personne. Écoute ton cœur et ne te laisse pas aveugler par sa richesse, ma chérie. » (Salma, 2013, p.26). Elle lui savonne tendrement la poitrine jusqu'à gagner un sourire complice et l'acte sexuel. C'est le lesbianisme.

La confusion ou l'anxiété pousse les lesbiennes à quitter le foyer après avoir assommé leur mari à l'aide d'une bouteille quand il les surprend un autre jour en plein ébat. Même entre homme et femme, l'unité doit être équilibrée et basée sur l'amour mutuel. L'acte sexuel par lequel toute vie se perpétue devrait être plus merveilleux, plus significatif et plus satisfaisant, car « Dépouillé d'amour mutuel et de respect, il devient simplement un acte animal contre lequel la Bible [...] met en garde en des termes non équivoques. » estime Daniel Gadmadji (2018, p.54). Dans

ce cas, l'union entre Dina et Gombo est un acte bestial, une extériorisation ou une prépondérance de l'instance du Ça sur celle du Surmoi. La gestion de cet acte sexuel est unilatérale. Il y a donc une déviance, mais aussi une victimisation. Cette déviance est une violation d'un interdit socioculturelle. Elle peut être sanctionnée. Dina est la victime, donc Objet. Elle est trompée et entraînée dans une chambre restreinte par Gombo qui la viole tout en la trompant qu'il s'agit d'un jeu. Il lui dit de n'en parler à personne. Leur relation fondée sur le mensonge se perpétue sans amour mutuel ni satisfaction de la part de Dina. Elle déclare :

Cela s'est passé vingt ans plus tôt. J'étais une gentille petite fille insouciante comme tous les enfants de mon âge, très joyeuse et très alerte. Mais du jour au lendemain, je me retrouvai dans un chambardement auquel je ne comprenais rien. [...] Tout commença un après-midi où je jouais dans la rue avec mes camarades. Alors que je reprenais mon souffle un peu à l'écart, après avoir chanté à tue-tête en sautillant, je vis un individu s'approcher doucement de moi.

Maimouna (2014, p.81)

Les filles violées connaissent un sentiment de terreur et de peur inexprimable à cause de l'acte de viol perpétré mais ne trouvent aucun apaisement dans beaucoup de cas. Elles sont victimes de leur bourreau. C'est pour cela que tiraillées par la honte, elles gardent le silence. Mais Dina ose briser le silence. Abakar, Moussa et Dina sont donc les victimes du lesbianisme et de la pédophilie. Marriyouda, victime au départ s'est montrée satisfaite de l'acte. Elle devient actrice du lesbianisme allant jusqu'à assommer son époux pour fuir avec sa coépouse.

## ***2.2 Les astuces des victimes du lesbianisme et de la pédophilie***

Les astuces sont les techniques mises en place par la victime-objet ou ses adjuvants pour la tirer d'affaire. Naturellement, les victimes bénéficient ou mettent en place des techniques pour lutter contre l'inquisiteur. Marriyouda et Dina sont victimes des déviances sexuelles orchestrées par Meredja et Gombo. Marriyouda a accepté l'union, c'est son époux Abakar et son beau-frère Moussa qui passent pour victimes de sa perversion. Elle n'a pas beaucoup d'astuces à développer. Par contre, Dina doit mettre en place une technique pour briser le stade de la victimisation et sanctionner son tortionnaire avant la correction sociale. Marriyouda, de son côté, affirmant son adhésion à l'indépendance des lesbiennes, assomme son mari avec une bouteille et fuit avec sa coépouse dans « Liaison prohibée ». Dina cherche à comprendre ce qui lui arrive. Une bagarre qui oppose deux homosexuels partageant le même amant l'inspire. C'est la dernière phrase de l'un des deux rivaux bagarreurs qui revient dans sa tête : « Si tu t'approches encore une fois de mon trésor, c'est ton sexe flasque que je me ferai un plaisir de sectionner ». (Maimouna, 2014, pp.86-87). Cela montre le mécanisme de fonctionnement et l'expression du préconscient élaborée dans la deuxième topique

de Freud. Ces représentations dans la psyché ne circulent pas sans contrôle d'un système à un autre d'où la place de la censure<sup>1</sup>. Le préconscient est donc un système qui regorge des pensées latentes mais dites du 1<sup>er</sup> degré. Seulement, ces représentations peuvent devenir conscientes. Freud lui-même leur « reconnaît un caractère fondamentalement dynamique » (Favrod, 1975, p.125). Un monologue s'installe à cet effet : « Si papa était au courant de la façon avec laquelle le voisin joue avec moi, il lui casserait la gueule et maman lui couperait le zizi à l'aide de son couteau de cuisine super aiguisé qu'elle craint toujours que moi ou Balou, ne touchions. » (Maimouna, 2014, p.87). Dina imagine son bourreau cherchant partout, mais en vain, son membre égaré. Le soir même, Dina glisse le canif de son père dans son cartable. Le bourreau la retrouve à « deux maisons de chez elle » en train de jouer avec sa meilleure amie. Il reprend le même subterfuge, celui de l'envoyer lui chercher une bouilloire dans la concession voisine. Le plan de l'anti-sujet semble réussir. Dina explique :

À peine fus-je entrée dans la maison qu'il me suivit et m'attira dans sa chambre. Là, il se débarrassa rapidement du short qu'il portait et allait, comme à son habitude, me soulever pour me déposer sur le lit, quand je reculai [...] Je lui demandai de ma petite voix, s'il ne voulait pas d'abord jouer.

Maimouna (2014, p.88)

Gombo, curieux, accepte se mettre sur le dos sur l'instruction de Dina. La victime décrit sa correction :

En parlant, j'étais à mon tour, montée sur le lit. Doucement, j'écartai les jambes de mon bourreau, me mettant au milieu. Je sortis ensuite le canif de ma poche, appuyai sur le bouton servant à le déplier, l'empoigna solidement de ma main droite et de ma main gauche, attrapai le sexe bien érigé en répétant de ma petite voix : « Les yeux bien fermés. » [...] Son cerveau pervers l'amenant à croire à une manœuvre érotique, [...] il ne fit pas attention au contact du métal froid contre sa peau. Un long cri de porc en train de se faire égorger sortit alors de sa gorge. Moi, après avoir sectionné la partie érectile responsable de tous mes maux, j'étais tombée en voulant sauter du lit. Je demeurai assise sur le sol à l'observer l'air hébété. Lorsque je vis le pervers sexuel réussir à sortir du lit après plusieurs tentatives, je rampai jusqu'à la porte, prise de panique à présent et au prix d'un colossal effort (je me sentais toute cotonneuse), me relevai et en tâtonnant, ouvris celle-ci et sortis en courant.

Maimouna (2014, p.89-90)

---

<sup>1</sup> La censure est barrière entre le préconscient et les perceptions conscientes, d'une part et entre l'inconscient et le préconscient de l'autre. Elle n'est pas un contenant mais un filtre. Entre le monde extérieur et la surface de l'appareil psychique, il y a un filtre qui évite l'irruption à l'intérieur du psychisme de stimuli trop violents qui pourraient être maîtrisés : le pare-excitations.

La partie érectile responsable de tous les maux de la victime étant sectionnée, la présence du sang sur elle génère un procès familial et social. La victime a conduit ses parents, qui lui ont posé plusieurs questions, chez le violeur. Ses voisins à lui l'ont conduit à l'hôpital. La police le reprend pour nécessité d'enquête et de procès. Le programme narratif de Dina et de Gombo se solde par une sanction négative pour l'anti-sujet et positive pour la victime-objet. En sémiotique la sanction permet de porter un jugement sur la « performance accomplie, sous la forme d'un échec, une victoire, une défaite, une approbation, un refus, un désaveu, une reconnaissance. Elle peut être aussi mitigée. » (Ibo, 2007 : 111). La sanction ou la finalité des deux nouvelles du corpus est un échec pour les anti-sujets. Merredja est obligée de fuir la société avec sa pratique sexuelle déviante et Gombo est mutilé, humilié et jugé à cause de son immoralité. Abakar surprend ses épouses en plein acte de lesbianisme, il est moralement abattu. Marriyouda l'assomme. Il prend un coup physique. Ayant perdu la faculté d'aimer, il décide, mais sans succès, de tuer les actrices de son tourment. Dina a été violé et est moralement perturbée. Elle procède de la même manière dans l'œuvre éponyme en tranchant le sexe de son bourreau. Il y a des personnes ou des actants qui ont œuvré pour que les pratiques sexuelles déviantes susmentionnées soient un succès. D'autres ont fait qu'elles soient sanctionnées négativement. Il s'agit des adjuvants et des opposants.

### **3. Les adjuvants et opposants au lesbianisme et à la pédophilie**

L'immoralité sexuelle, considérée comme une dépravation du mariage est très visible dans la société actuelle. Les films érotiques, les journaux pornographiques, les habillements provocants remplissent les foyers. La télévision inonde de publicité sur le sexe et la sexualité perverse ou vicieuse. Le lesbianisme et la pédophilie gagnent du terrain. Cette forme de sexualité corrompue fait adhérer des adeptes et des opposants comme nous le démontrerons en exploitant les actants des nouvelles du corpus dans cette dernière partie. Les actants peuvent être des faits, des objets ou des personnages qui agissent en tant que « force agissante » selon la terminologie de Greimas.

#### ***3.1 Les adjuvants au lesbianisme et à la pédophilie***

Les facteurs favorisant ces déviations sont appelés adjuvants en Sémiotique. D'après le dictionnaire de sémiotique générale, l'adjuvant aide à la réalisation de la jonction souhaitée entre le sujet et l'objet, l'opposant y nuit. (Hébert et Dumont, 2012 :131). Abakar, à cet effet, laisse ses deux épouses dans une villa somptueuse sans satisfaire leur désir sexuel. Le serrurier aide les lesbiennes à s'enfuir pour éviter la correction de leur époux et de son frère Moussa. Les parents de Gombo le renvoient dans une cour inoccupée pour la suivre. Ses voisins voient les actions qu'il pose au jour le jour mais ne disent rien pour le dissuader. Le fait que la question de la sexualité est considérée comme un tabou par la tradition favorise

aussi la perversion. Tous ces éléments adjuvants ont pour croix de liaison, la solitude.

La solitude est un facteur favorable à la déviance. Les femmes, laissées seules, ont pratiqué le lesbianisme pour se satisfaire sexuellement : « Depuis son mariage avec ce puissant policier reconverti en homme d'affaires, elle [Meredja] passait plus de temps à bavarder avec son perroquet. Elle partageait leur somptueuse villa avec sa coépouse, Marriyouda. » (Salma, 2013, p.22). L'occasion fait le larron, c'est ainsi qu'elle dévoile ses intentions : « Tu n'as pas besoin de ton prétendu mari pour être satisfaite ! Moi, je peux bien faire son devoir à sa place ! Vois-tu ce que je veux dire ? Tu ne m'aime pas ? [...] Si seulement tu savais ce que tu rates ! Au cas où tu croirais que mon idée est une folie, oublie cette conversation. (Salma, 2013 : 27). Se sentant aussi seule, Marriyouda n'a pas pu se retenir. C'est la solitude qui rend le lesbianisme effectif. Meredja tord la clé de sa serrure pour faire revenir le serrurier dans le but d'ourdir un plan d'évasion : « Dès qu'elle put se trouver seule avec l'ouvrier, elle lui fit part de son plan d'évasion et celui-ci accepta de l'aider. » (Salma, 2013, p.30). Quand Marriyouda assomme leur époux, le serrurier s'approche et les assiste :

Les faisant rapidement sortir de la maison, il les aida à se dissimuler parmi les ordures amassées sur le plateau d'un camion stationné dans la rue. Dans la précipitation du départ du camion, Merédja parvint à lui indiquer un lieu de rendez-vous pour le lendemain soir. Le camion s'éloigna et elles réussirent ainsi à s'enfuir sans que personne ne les remarque.

Salma (2013, p.31)

Le serrurier se rend sur le lieu de rendez-vous. Il trouve un vieillard qui lui tend une boîte. En l'ouvrant, il découvre une somme d'argent et une lettre d'au revoir. C'est la complicité au lesbianisme. La belle-mère de Gombo, quant à elle, commence par avoir de soupçons sur lui après quatre années de pratiques pédophiles avec Mariam. Son père, au lieu de le rééduquer, le met à la porte et son oncle aussi. C'est ainsi qu'il dit : « J'ai dû déménager dans cette chambre où a eu lieu le drame et dont la location est à la charge de mon oncle. » (Maimouna, 2014 : 97). Gombo, vivant seul, trouve un prétexte en envoyant les filles lui chercher une bouilloire vide dans la cour. Il bondit, les intimide et les viole. Là, la pratique s'est accentuée avec la solitude. Il confirme : « Je me suis régulièrement fais deux ou trois fillettes. Avant de connaître Dina. (sic) » (Maimouna, 2014 : 97). C'est la solitude qui a aussi rendu la pratique de la pédophilie possible.

Les voisins de Gombo auraient fait quelque chose pour arrêter sa perversion, mais ils se sont tus. Si la femme qui rapporte le fait à la famille de Dina n'était pas au courant de la perversion de Gombo, elle ne dirait pas : « Bien fait pour ce pervers sexuel qui n'a d'yeux que pour les petites filles ! » (Maimouna, 2014 : 91). C'est la complicité de pédophilie. D'ailleurs, la mère de Dina l'affirme clairement : « Vous êtes tous des complices. Chacun de vous savait quel genre de

personne était ce Gombo mais vous avez préféré garder le silence. Allez-vous en d'ici ! Vite déguerpissez ! » (Maimouna, 2014, p.92) La notion du tabou est aussi un obstacle à l'émancipation sexuelle. Les parents de Dina n'aimaient pas parler de la sexualité à leur fille jusqu'au jour où elle entend parler de la pédophilie à la télévision. Elle explique :

Tout à coup, une image attira mon attention : celle d'un adulte qui faisait des attouchements à un enfant. [...] dans le film, deux mots étaient constamment employés. Il s'agissait des mots -pédophile- ou -pédophilie-. Ignorant ce que cela signifiait, je le demandais à mon père assis non loin de moi. [...] Il m'ordonna même de me taire.

Maimouna (2014, p.85)

Heureusement, le père a fini par comprendre le danger. Il demande à son épouse d'expliquer le phénomène à sa fille. Or, il est trop tard. Elle est déjà victime de la pédophilie depuis un an. Dina dit :

C'est ainsi que je pris conscience de la situation : ce que je prenais depuis un an pour un jeu auquel s'adonnaient toutes les petites filles de mon âge - comme m'en avait convaincu mon voisin- était en fait, un crime abominable.

Maimouna (2014, p.85)

L'ignorance a favorisé la pratique de la pédophilie. La solitude et le serrurier ont permis aux lesbiennes de partager le lit et s'enfuir dans « Liaison prohibé » de Salma Khalil Alio. Le renvoi de Gombo de la maison, le silence complice de ses voisins le tabou traditionnel autour de la sexualité et l'ignorance ont aussi permis que la pédophilie se perpétue dans « Dina » de Maimouna Besso. Il est vrai que les déviants ont bénéficié de la solitude, de l'assistance et de la complicité de quelques personnes d'une manière active ou passive pour commettre leur forfait, mais, ils ont aussi effacé quelques résistances.

#### **4. Les opposants au lesbianisme et à la pédophilie**

Les opposants sont ceux qui sont contre le projet du sujet pour des raisons avouées ou non. (Propp, 1970). Ceux-ci aident la victime dans son procès sémiotique. La religion est contre la pédophilie et le lesbianisme, même si au nom de la liberté, des mariages homosexuels et lesbiens seraient organisés dans des lieux de culte. Abakar, son frère et leur société sont contre le lesbianisme. Les parents de Dina et leur société condamnent aussi la pédophilie. D'où l'intervention de la télévision et de la police pour sanctionner les fautifs. Qu'on soit marié ou célibataire, une relation sexuelle extra-conjugale est interdite par la Sainte Bible quelle que soit la circonstance. Ce péché était puni de mort sous la loi (Second, 2006, Lev. 20 : 10), et sa gravité n'est pas atténuée aujourd'hui même si la sanction qu'il requiert ne s'applique plus de la même manière. (Gadmadji, 2018 : 86-87).

Aussi, les lois de Dieu sont absolues, Dieu non plus n'a pas changé, ce Dieu qui a totalement détruit les anciennes cités de Sodome et de Gomorrhe dans le jugement pour le péché de perversion sexuelle (Second, 2006, Gen. 19, pp.1-25).

Moussa, le frère d'Abakar régleme la tenue vestimentaire, même à la maison. Quand Meredja sort précipitamment pour prendre l'argent de la ration alimentaire entre les mains de son mari, il lui dit : « Mon frère ne va pas apprécier ça ! Lui lança-t-il en regardant le pantalon que portait la jeune femme. ». Il soupçonne même l'entente entre les coépouses et demande à son frère de les séparer. Dans sa rigueur, Abakar ne veut pas que ses femmes restent longtemps à la fête de sa sœur. (Salma, 2013 : 21). « Je répète que le chauffeur viendra vous chercher à vingt heures. Précisa-t-il d'un ton autoritaire. » (Salma, 2013 : 23). Quand Marriyouda s'adonne à la danse et s'éclipse à l'heure de retour, « une giflette retentit soudainement sur sa joue. Elle trébucha et tomba. » (Salma, 2013 : 23). Les deux frères se mirent à la poursuite des lesbiennes : « Écumants de rage, les deux frères, l'un armé d'un pistolet et l'autre d'un couteau cherchèrent longtemps mais vainement les coépouses. » (Salma, 2013 : 31-32). Ces éléments montrent le respect du Surmoi ou du « père social » par les deux frères qui s'opposent au lesbianisme. Les parents de Dina et leur société condamnent aussi la pédophilie. Ils l'ont accompagné chez le tourmenteur, à l'hôpital et à la police pour se rassurer qu'elle soit en bonne santé et que justice lui soit faite. N'eut été la présence des policiers, son père allait se jeter sur le fautif : « Il l'aurait fait passer de vie à trépas si les deux policiers n'étaient intervenus » déclare sa fille. (Maimouna, 2014 : 98).

Sur le plan social, Dina, parlant de Gombo, se demande même « que vont penser de lui ses frères jumeaux ? » (Maimouna, 2014 : 91). La société ne cautionne donc pas de tel acte. C'est plutôt la virginité qui est un signe d'honneur pour les parents et le futur époux. C'est pour cela que les mots pédophile et pédophilie ont été développés à la télévision dans le sens de les condamner. La télévision a permis à Dina de prendre conscience en disant : « ce que je prenais depuis un an pour un jeu auquel s'adonnaient toutes les petites filles de mon âge - comme m'en avait convaincu mon voisin- était en fait, un crime abominable. » (Maimouna, 2014 : 85).

La police a aussi un rôle dissuasif et correctionnel. Une heure après le forfait de Gombo, « deux policiers se rendirent d'abord dans la chambre du drame avant de venir me [Dina] voir. » (Maimouna, 2014 : 92). C'est la torture des policiers le lendemain, après moult investigations auprès du voisinage, qui a fait jaillir la vérité de la bouche de Gombo. Un policier a même saisi la verge mouillée de sang en plein interrogatoire pour l'obliger à témoigner. Il avoue que tout a commencé quand il avait seize ans. (Maimouna, 2014 : 95-96). Ce qui témoigne un trouble de comportement psychique qu'on peut qualifier de fixation ou l'orientation d'affect sur les petites filles. Il s'agit là d'un mécanisme par lequel la libido de l'anti-sujet s'est attachée de manière « fixe » au sexe des fillettes ou à un mode particulier de satisfaction pulsionnelle. L'attirance passionnelle de Gombo exprime une fixation du fait que celui-ci oriente son affect rien que sur les gamines de son quartier et

d'ailleurs. Ainsi, la religion et la société dans laquelle se trouve Abakar et son frère Moussa sont contre le lesbianisme. Les parents de Dina et leur société condamnent également la pédophilie. La télévision et la police interviennent pour sanctionner les fautifs. Il y a eu autant de facteurs (dé)favorisants dans les déviations passées en revue dans cet article.

## Conclusion

Les déviations sexuelles sont un phénomène qui n'est certes pas nouveau, mais qui prend des proportions inquiétantes. La liberté sexuelle est confondue à l'émancipation sociale. Or, l'union sexuelle n'est pas quelque chose qu'on peut partager avec n'importe qui. C'est pourquoi, l'apôtre Paul dit : « Cependant pour éviter toute immoralité, il est préférable que chaque homme ait sa femme et que chaque femme ait son mari. » (Second, 2006, 1 Corinthiens chapitre 7, le verset 2). Aujourd'hui, au nom de la liberté, des lois sont votées dépenalisant ces genres de pratiques. Les défenseurs parlent même de stigmatisation à l'égard des sujets. C'est un recul qui ne manque pas d'effets néfastes dans le développement de l'humanité. Cela n'empêche pas de faire de propositions pour éradiquer ces déviations.

La lecture sémiotique teintée d'analyse psychanalytique des nouvelles du corpus a permis de se rendre compte que la société tchadienne, dans sa majorité, déteste le lesbianisme et la pédophilie. La fuite du couple lesbien de Mérédja et Marriyouda dans « Liaison prohibée » de Salma Khalil Alio laisse entrevoir une volonté d'indépendance et de rébellion vis-à-vis de la famille traditionnelle qui trouve cette relation prohibée. Dina, dans l'œuvre éponyme, évoque une bagarre de jalousie entre des homosexuels dans la rue. Malgré une telle implantation de la pratique dans la société, elle est condamnée. Maimouna Besso propose une sanction assez sévère inspirée d'une métaphore écoutée par Dina auprès de ces homosexuels, zigouiller le sexe du bourreau. Les astuces qu'elle a utilisées visent bien à décourager les pédophiles. Abakar et son frère Moussa feraient plus avec leurs armes si les femmes lesbiennes n'avaient pas fui la maison.

La famille et l'école doivent veiller sur l'éducation morale de l'enfant. La société et l'État compléteront le reste. Les parents ne doivent pas perdre de vue l'orientation de leurs enfants. La famille est l'instance de confiance chez l'enfant. Que ce devoir soit bien compris par les parents. Beaucoup d'enfants échouent parce que leurs parents ont échoué l'éducation. Ils versent facilement dans l'immoralité. Il faut que l'Éducation à la Vie et à l'Amour (EVA) soit valorisée et renforcée sans tabou ni honte. L'éducation sociale doit cultiver systématiquement les bonnes tendances et corriger les déviations pour que l'enfant confirme les droits et devoirs édictés par la famille et l'école et bénéficie d'une discipline correcte pour avoir une bonne conduite afin de lutter contre le mal. Les conséquences de l'immoralité présentent tant de dangers pour la santé qu'il y a lieu de s'opposer aux relations sexuelles illégitimes. La chasteté et la fidélité conjugales sont les



vertus qui doivent être les mieux promues. L'État a aussi sa part de responsabilité dans la formation de l'enfant même s'il met toutes les autres instances éducatives à sa disposition. S'il punit le mal et récompense le bien, l'immoralité disparaîtra. Ainsi, la sexualité en soi n'est pas un mal. C'est Dieu qui l'a créée pour le bonheur de l'homme tout en indiquant le but de son expression. Quand on la dévie de son cadre, les conséquences peuvent être énormes.

### Références bibliographiques

- Favrod, C. H. (1975). *La Psychanalyse*, Paris.
- Foster, R. (1990). *L'argent, la sexualité et le pouvoir*, Floride, Vida.
- Gadmadji, D. (2018). *Jeunesse chrétienne face à l'immoralité, la conduite à tenir pour jouir pleinement de votre vie sexuelle*, Lead Publication, Yaoundé.
- Greimas, A. J. (1986). *Sémantique structurale*, Paris, P.U.F.
- Haga Ngolda Ildina, C. & al. (2013). *Aux vents de aléas de la vie*, Recueil de nouvelles francophones du Tchad, N'Djaména, RCALF.
- Hébert, Louis & Dumont, M. G. (2012). *Dictionnaire de sémiotique générale*, Université du Québec à Rimouski.
- Ibo, L. (2007) *Approche comparative de la narratologie et de la sémiotique narrative*, *Revue du CAMES - Nouvelle Série B*, (008)1 (1er Semestre)
- Maïmouna B. & al. (2014). *Les Couleurs de l'Existence*, Recueil de nouvelles francophones du Tchad, N'Djaména, RCALF.
- Propp, V. (1970). *Morphologie du conte*, Paris, Seuil.
- Segond, L. (2006). *La Sainte Bible*, Londres, Bibles.org.uk  
<http://www.bibles.org.uk/>

## LA PARODIE COMME STRATÉGIE D'ÉCRITURE DANS *L'ÉTAT HONTEUX* DE SONY LABOU TANSI

**Rosin Francis Emerson LOEMBA**

Université Marien Ngouabi, Congo-Bz

[rosinloemba@gmail.com](mailto:rosinloemba@gmail.com)

**Résumé :** Cet article porte sur l'écriture parodique comme l'une des singularités de l'œuvre romanesque de Sony Labou Tansi, en nous appuyant particulièrement sur le roman *L'Etat Honteux*. Il s'agit de voir les modalités d'émergence, du point de vue esthétique de cette poétique d'interaction, dans le texte littéraire, des bribes de discours parodiques ; leur typologie et, essentiellement, leurs fonctions. L'écriture parodique a ceci de particulier qu'elle laisse transparaître une part assez importante de l'idiosyncrasie de l'auteur. Car, la parodie ici, permet de dégager une parole vindicative contre un monde-immonde, elle s'entend comme étant une écriture satirique et pamphlétaire, et nous permet également de comprendre à juste titre, le projet littéraire du roman, ou sa vision de la littérature ou du monde.

**Mots-clés :** Écriture parodique, parodies bibliques, parodies littéraires, liberté scripturaire et idiosyncrasie.

### PARODY AS A WRITING STRATEGY IN *L'ÉTAT HONTEUX* BY SONY LABOU TANSI

**Abstract :** This article focuses on parody writing as one of the singularities of Sony Labou Tansi's novel, with particular reference to the novel *L'Etat Shameful*. It is a question of seeing the methods of emergence, from the aesthetic point of view of this poetics of interaction, in the literary text, fragments of parody discourse; their typology and, essentially, their functions. The parody writing is unique in that it reveals a fairly large part of the author's idiosyncrasy. Because, the parody here, allows to release a vindictive word against a foul-world, it is understood as being a satirical and pamphleteous writing, and also allows us to understand rightly, the literary project of the novel, or its vision of literature or the world.

**Keywords:** Parody script, Bible parodies, literary parodies, scriptural freedom and idiosyncrasy.

### Introduction

Autant écrire, c'est penser et repenser le monde, en dissipant tout ce qui entrave le bien-être social, et en garantissant la liberté de tout Homme ; autant écrire apparaît comme un processus de réécriture, d'imitation et de transformation textuelle. Ce qui veut dire que toute œuvre littéraire ou artistique préexiste à son existence. Ce phénomène d'interaction textuelle, c'est l'intertextualité. Celui-ci sous-tend toute la littérature à travers ses multiples

situations dont la parodie constitue l'objet de notre étude, laquelle d'ailleurs s'appuie sur le roman *L'État honteux* (1981) de Sony Labou Tansi. En effet, ce dernier est une « Vie et demie », à laquelle s'allie toute une psychose existentielle. Il s'agit non seulement d'une parodie de l'existence, mais aussi et surtout d'une parodie de l'écriture. L'auteur y use tant soit peu d'une liberté scripturaire, qui le fait par la suite démarquer des rudiments de la langue française ; le style s'y enchaîne et a un lien étroit avec son idiosyncrasie. C'est à ce juste titre que Roland Barthes (1972, p.12) affirme : « le style est proprement un phénomène d'ordre germinatif, il est la transmutation d'une humeur ». L'écrivain crée selon que son monde intérieur le dispose. *L'État honteux* est par conséquent, parsemé de passages bibliques parodiés, de dictons populaires travestis de leur sens premier, ainsi que d'expressions courantes modifiées de leur noblesse sujétale et esthétique, pour traduire une certaine vulgarité ou une esthétique du comique.

L'objectif visé par la présente étude est de montrer en quoi l'usage abusif et significatif de cette forme d'intertextualité ; ou pour être plus commode, selon que Gérard Genette la qualifie d'*hypertextualité*, constitue une singularité de ce roman sur le plan stylistique. Car de toutes les « pratiques intertextuelles » définies par Gérard Genette, et dont fait largement écho *L'État honteux*, la parodie est très expressive dans la création littéraire de Sony Labou Tansi.

Dès lors, comment s'effectue le travail parodique dans ce *phénotexte* Labou tansien et que traduit-il pour l'auteur sur le plan idéologique ? Nous sommes néanmoins convaincu que la parodie, en tant que phénomène intertextuel, émerge sur la base d'une recension sémiologique, c'est-à-dire à partir des signes jugés étrangers dans l'univers textuel. Nous osons croire que cette écriture parodique est la transposition d'une idéologie, une stratégie qui permet à l'auteur de mettre en place des nouveaux paradigmes de l'expression française, en souvenance justement du choc historique causé par la colonisation à propos de l'impérialisme et de la domination linguistiques et culturels.

Notre étude s'appuie essentiellement sur l'approche intertextuelle, en procédant premièrement par un recensement des traces étrangères et en leur interprétation.

Il convient de souligner que les questions de transgression, d'invention des formes discursives et de l'instabilité de la langue, ont été largement abordées dans les écrits de Sony Labou Tansi de façon générale. L'analyse des phénomènes intertextuels demeure également un axe auquel plusieurs chercheurs se sont intéressés. Mais à propos de l'écriture parodique, notamment dans *L'État honteux*, nous ne pouvons citer que quelques travaux, à l'instar de : *Les Procédés de création dans l'œuvre de Sony Labou Tansi* d'Anatole Mbang (1996) et l'article de Valeria Sperti, « *L'État honteux* entre parodie et palilalie : Martillimi Lopes un personnage-symbole du roman des post-indépendances » (1996). Cependant, dans ces deux travaux, il faut dire que le travail sur la parodie est fait de manière squelettique, c'est-à-dire en mettant plus l'accent sur l'impact de l'intertextualité en tant que notion très présente dans l'œuvre de l'auteur. À la différence de ces travaux, ce travail aborde de façon un peu plus approfondie l'écriture parodique dans *L'État honteux* à partir

d'une typologie variée. Il ne s'agira pas seulement de dresser un répertoire des traces parodiques, mais surtout de montrer la vision du romancier, et surtout le sens réel de la transgression qui s'y dégage.

Nous nous proposons d'abord d'arpenter le champ notionnel et théorique de la parodie. Ensuite, nous saisirons sa quintessence dans sa typologie en rapport avec notre corpus, en détaillant les significations de chaque illustration. Enfin, nous déterminerons la visée fonctionnelle de chaque parodie, son impact sur le lecteur.

## 1. Champ notionnel et théorique de la parodie

À première vue, la parodie, en tant que concept et notion, est concomitante à la littérature, au sens large du terme. Elle date de l'époque antique et a évolué en des sens divers, tout au long des siècles. Si dans *La Poétique*, Aristote posait les jalons en élaborant tout un système théorique du point de vue notionnel de celle-ci, le mérite reviendra aux théoriciens contemporains, lesquels ont su tisser la toile en apportant plus de suppléments au concept sur le plan fonctionnel. Cependant, la parodie demeure, de nos jours, une notion complexe et controversée. Les travaux de Gérard Genette, notamment *Palimpsestes*, ont permis une bonne compréhension de la parodie. Elle peut se définir comme étant le travestissement d'une œuvre littéraire ou artistique.

C'est autant dire que l'écriture parodique s'organise à partir d'une opposition au texte initial. Il s'agit de deux textes énoncés – l'imité et l'imitant – dont la structure syntaxique s'apparente, mais qui se différencie sur le plan sémantique. Un mot est substitué par un autre, tout comme une expression par une autre, pour des fonctions diverses. À ce propos, Tiphaine Samoyault (2001, p.38) observe : « la parodie transforme une œuvre précédente, soit pour la caricaturer, soit pour la réutiliser en la transposant. Mais qu'elle soit transformation ou déformation, elle exhibe toujours un lien direct avec la littérature existante ». En d'autres termes, la parodie se fonde sur la dérivation, elle s'ordonne dans un style fragmentaire, c'est-à-dire centrée sur des énoncés brefs. Le parodique se rapporte au parodié, d'autant plus que les deux obéissent à une construction phrastique identique, ayant une même rythmique, à la seule différence du sujet original qui est escamoté. La parodie se fonde alors sur le jeu et l'enjeu des mots.

Tout en faisant l'historique du terme, Gérard Genette distingue trois types de parodies. Le premier réside dans la modification d'un texte majeur en un sujet vulgaire, le texte parodique est dépourvu de sa substance initiale ; le deuxième tient compte de la substitution d'un texte noble en un sujet trivial ; et le troisième s'établit sur une imitation complète du style, les deux textes ont les mêmes significations. Cette tripartition du discours parodique se répand avec force dans *L'Etat honteux*.

Qu'il s'agisse de son œuvre romanesque ou théâtrale, l'écriture Labou tansienne se fonde avant tout sur l'expression de la liberté, comme nous l'avons dit supra. Liberté de nommer et de faire ressentir le tempérament de l'auteur en donnant sens aux mots, sans pour autant se conformer ou pérenniser l'ordre

traditionnel. C'est ce qu'on peut lire dans l'avertissement du roman en étude : « j'écris ou je crie pour forcer le monde à venir au monde. Je n'aurai donc jamais votre honte d'appeler les choses par leur nom ». De là, se dégage une cruauté aussi bien qu'une crudité du langage, les mots s'énoncent sans pudeur et dans toute la simplicité possible. Cet avertissement permet de cerner toute une esthétique créatrice de l'auteur, se caractérisant par une écriture réformatrice et non classique. Tout cela n'est rendu possible que grâce, comme nous l'avons dit, à son désir de liberté, sa volonté de créer sans ambages, et surtout de réformer le monde. Une telle formulation fait de la parodie une forme d'écriture, mais aussi un mode d'existence. Tout semble se lire sur le prisme parodique, le démantèlement des marques ou données existantes.

*L'Etat honteux* restitue un univers parodique pluriel. Plusieurs textes et réalités multiformes sont convoqués. Le narrateur tout comme les personnages du récit puisent tant dans les textes bibliques, littéraires que dans les locutions proverbiales, les dictons et les expressions courantes.

## 2. Pluralité de discours et formes d'émergence

### 2.1. Parodies bibliques ou la profanation du religieux

De façon générale, les œuvres littéraires ou artistiques entretiennent des liens avec les *Saintes Ecritures*. La Bible et les autres textes sacrés influent tant implicitement qu'explicitement sur toute production littéraire. Cette influence sur les auteurs se fait, soit consciemment, soit inconsciemment, du moins, ils sont toujours réécrits à chaque instant de la vie. Les textes sacrés, au même titre que les mythes gréco-latins transparaissent, à n'en point douter, sur les textes littéraires. Dans *L'Etat honteux*, il s'agit de faire une relecture biblique, tout en la transformant. Les séquences aussi bien que les épisodes exploités et explorés dans ce roman relèvent des réalités liturgiques et plusieurs personnages s'identifient au discours christique. L'univers religieux est surtout bâti en brèche par Martillimi Lopez qui revisite toutefois ce champ pour le soumettre par après à sa « hernie », c'est-à-dire sa vulgaire manière de nommer ou de qualifier les choses et les êtres. Cependant, il y a lieu de voir, dans ces parodies, une part d'absurdité, car elles s'énoncent parfois sans logique apparente. C'est ce qui se donne à lire dans les différents extraits choisis pour la circonstance : « Il le mit entre les dents et ceci est mon corps ceci est ma hernie prends et mange... » (E.H., p.75).

Cette construction phrastique n'obéit pas à l'ordre syntaxique, il dévoile en revanche le niveau d'instruction de son énonciateur dans l'usage de la langue française. Toute une « francophonie » est mise en branle, et de là s'aperçoit le positionnement de l'auteur par rapport à celle-ci. La langue est ici sans clarté, c'est plutôt l'instance parodique qui nous met au cœur de la phrase. L'emploi du vocable « hernie » s'explique contextuellement, la connotation, quant à elle, s'impose sur la dénotation. La parodie se situe ici au niveau de « ceci est mon corps ceci est ma hernie prends et mange ». Cet énoncé rappelle une recommandation faite par le Christ à ses disciples à l'occasion de la célébration de la Pâque et de l'institution de la Sainte Cène. Cette tradition est

relative à la purification et à la repentance des péchés. Le verset initial est le suivant :

Pendant qu'ils mangeaient, Jésus prit du pain, et après avoir rendu grâce, il le rompit, et le donna aux disciples, en disant : prenez, mangez, ceci est mon corps.

Il prit ensuite une coupe ; et après avoir rendu grâces, il la leur donna, en disant : buvez-en tous, car ceci est mon sang

*La Bible, Louis Second, « Epître de Matthieu » 26 :26-27*

Cet extrait parodique tronque les éléments du verset. Plutôt que de « ceci est mon corps, ceci est ma hernie, prends et mange », on a « ceci est mon corps mangez, ceci est mon sang buvez ». Le personnage de Martillimi Lopez agit en tant que « guide providentiel », dépositaire de tout pouvoir. C'est un tyran largement épris de mégalomanie, sans vergogne et sans éthique sociale. Par un tel acte initiatique, il impose à ses courtisans de se conformer à ses principes et de pérenniser davantage son règne ; et ordonne à ceux-ci de lui demeurer proches. Cette parodie relève de l'intertextualité autarcique, car elle est reprise à la fin du roman, « prenez et mangez, ceci est Vauban ». Cet ordre est donné sur fond de vengeance, à cause de la dissidence de ce dernier et surtout sa réfraction vis-à-vis du pouvoir de Martillimi Lopez.

Le discours religieux s'accroît davantage dans le récit, mais la parodie, pour sa part, s'établit toujours grâce au vocable « hernie ». C'est ce qu'on peut lire dans l'illustration suivante: « Sur un morceau de carton écrit à l'encre rouge on lisait : « qui se sert de la hernie périra par sa hernie » (E.H., p.143).

Dans cet extrait, comme dans le premier, il est question d'une mise en garde, une prise de conscience à la fois individuelle et collective. Le terme « hernie » est doublement employé : « qui se sert de sa hernie périra par sa hernie » ; comme pour interpeller l'homme dans l'accomplissement de ses actes. Cette phrase met en parallèle ce qui est écrit dans l'évangile de Matthieu 26 au verset 52, à savoir : « remets ton épée à sa place ; car tous ceux qui prendront l'épée périront par l'épée ». Le Christ trahi par les siens, interdit à ses disciples toutes formes de vengeance, suite à son arrestation inique. Cette déclaration de sa part, certifie l'idée selon laquelle l'homme serait la cause de son propre désarroi ; la continence n'a pas droit d'exister. Autrement dit, cet extrait fait allusion au boomerang, comme étant l'expression de la violence à laquelle est confronté le violent.

L'inscription de cette sentence sur le « morceau de carton » est une allusion à la crucifixion du Christ, l'inscription portée au-dessus de sa tête qui permet de l'identifier sur la croix. Cette parodie biblique est *intratextuelle* à l'œuvre romanesque de l'auteur, nous le retrouvons bien avant dans *La Vie et demie*. Ainsi peut-on lire : « un traître doit mourir comme un traître » (S. Labou Tansi, 1979, p.42). On peut ipso facto assigner à l'écriture de Sony Labou Tansi une vision parodique aiguë. C'est une forme d'écriture privilégiée, qui lui permet de réinventer l'existence humaine, de proposer d'autres « voies » de la littérature africaine ou négro-africaine. Il y a là la « fabrication de l'identité » qui se formule beaucoup plus sur les questions de la langue et du style d'écriture.

Plusieurs fragments bibliques sont incorporés dans le texte, et quelques personnages adoptent des postures purement bibliques. Certains faits racontés dans le texte rappellent les épisodes de la Bible. La Bible est exploitée avec autant de force certes, mais elle n'est pas le seul penchant de la parodie Labou tansienne, car les textes littéraires également sont évoqués dans ce processus de réécriture.

## 2.2. *Parodies des textes littéraires*

*L'État honteux* ne regorge pas assez de traces littéraires. Quand il y a lieu de parler de parodie, c'est plutôt sur des textes classiques qu'il faudra s'appuyer. Sony Labou Tansi puise de manière générale dans les fables, les contes et les légendes. Peu de titres ou de références littéraires émergent dans son récit, mais n'empêche qu'il expose dans une certaine mesure, sa culture littéraire. C'est le cas de cet exemple qu'il emprunte au célèbre fabuliste du XVIIe siècle, Jean de La Fontaine : « Creusez, bêchez, fouillez, ne laissez nulle place ou ma hernie ne passe et ne repasse ;... » (*E.H.*, p.78). Effectivement, cet extrait tiré d'une fable de La Fontaine, intitulée « le laboureur et ses enfants », traduit une certaine morale de la vie courante. C'est d'ailleurs en cela que réside la portée essentielle de ce poète fabuliste, comme étant un peintre de la société et un éveilleur de consciences. C'est en mettant en scène les animaux qu'il parvint à imposer un certain conformisme, une certaine logique de l'existence. Il part d'un fait divers pour faire jaillir les vérités universelles, et très souvent ses personnages finissent par subir leurs propres vices. Le texte initial est le suivant :

Creusez, fouillez, bêchez ; ne laissez nulle place  
Ou la main ne passe et repasse  
Le laboureur et ses enfants.  
Cité par Lagarde André et Michard Laurent, (1985)

Le terme qui pose et définit la parodie est celui de « hernie », plutôt que de « la main », toute la phrase a été reproduite comme telle. L'emploi d'une telle parodie se justifie par cette implication collective de ceux qui sont proches du pouvoir de Martillimi Lopez, dans la conservation des valeurs patriotiques et dans le respect des enjeux politiques du pays. Le personnage de Martillimi Lopez est censé incarner le « laboureur » et ses gouvernés, « les enfants ». Et le tout repose sur une verticalité relationnelle, puisqu'il est le maître suprême. Sony Labou Tansi développe plus de parodies lorsqu'il se penche sur des locutions proverbiales. Il tient à bouleverser l'ordre de toutes expressions couramment utilisées, soit en les inversant, soit en leur donnant un sens nouveau.

## 2.3. *Les parodies locutoires*

La stratégie discursive dont il est question dans *L'État honteux* s'avère moins rationnelle, puisque le récit présente certaines inadéquations, une incohérence dans l'emploi de certaines expressions et de certains dictons populaires. Le narrateur détache les mots de leurs significations habituelles

pour les raccomoder à des réalités sociales ou à ses convictions personnelles, d'où le non-sens qui en recèle. Le discours est alors émaillé d'expressions travesties. Plusieurs extraits en témoignent : « Il berce son lièvre qui allait se réveiller : oh toi tiens-toi tranquille, nous faisons la politique : on ne peut pas courir après deux hernies à la fois » (E.H., p.28).

Dans cet extrait, la parodie se situe au niveau du second segment phrastique mis en apposition : « On ne peut courir après deux hernies à la fois ». L'usage connu de ce dicton est : « on ne peut pas courir deux lièvres à la fois ». Le sens de ce dicton réside dans l'implication ferme de tout homme dans une entreprise quelconque, plutôt que de s'adonner à plusieurs à la fois. En se focalisant sur un point de son activité, il évite toute forme d'entrave ou d'échec. Car comme le stipule un autre dicton dans le même contexte, « qui trop embrasse mal étroit ». C'est autant dire que, le tout repose sur la fermeté et la décision de se fixer sur un seul objectif, de peur de tout perdre. Tel est l'enseignement qui résulte de ce dicton, tel est davantage l'optique dans laquelle s'inscrit l'extrait ci-après : « Nous sommes une terre d'amour et de paix, nous sommes un peuple tiré de l'amour qu'ils ne vendent pas la peau de nos hernies avant de les avoir tuées... » (EH., p.28).

La parodie s'emploie dans cet extrait sous la forme impérative, à propos d'un ordre. Ici, comme dans l'illustration précédente, le vocable « hernie » est au pluriel et met en jeu une réalité relevant du bestiaire, c'est-à-dire que la sémantique exprimée est celle du domaine animal. Le dicton approprié est celui d'« il ne faut jamais vendre la peau de l'ours avant de l'avoir tué », plutôt que d'« ils ne vendent pas la peau de nos hernies avant de les avoir tuées ». Celui-ci est inspiré d'une fable de Jean de La Fontaine dont le titre est « l'ours et les deux compagnons ». Il faut plutôt se tenir à la portée morale qu'elle dévoile, puisqu'elle instruit sur l'altérité au lieu de se cantonner en un sentiment narcissique et mégalomane. Ainsi, il est plutôt écrit : « il m'a dit qu'il ne faut jamais/ Vendre la peau de l'ours avant qu'on l'ait mis par terre ». On peut lire, dans cet extrait, une forme d'intertextualité autarcique. Car elle est nouvellement employée un peu plus loin dans le texte, mais dans un contexte différent, par rapport au premier. Aussi peut-on lire également : « on ne déconne plus à vouloir vendre la peau de l'Europe avant de l'avoir tuée... » (E.H., p.77). Plusieurs dictons sont parodiés dans le texte, suivant le même modèle. Et cette forme d'écriture renforce cette singularité de l'œuvre Labou tansienne. En effet, Sony Labou Tansi prend dans son œuvre quasiment tous les aspects de son œuvre, le contre-pied de tout, il s'écarte de la réalité première, s'ouvre à d'autres horizons, transpose les valeurs, à la limite, il est très camusien dans sa conception de la littérature.

Le détournement et la transformation substantiels sont des formes essentielles de l'écriture Labou tansienne. Ils s'emploient explicitement sans pour autant recourir à l'hermétisme littéraire. Les mots utilisés relèvent de l'usage standard, emprunts de plusieurs indices sociaux. C'est donc un univers dans lequel le lecteur s'identifie facilement. Cependant, il faut surtout dire qu'une telle écriture est beaucoup perçue dans une dimension connotative, car dans l'ensemble, la pratique de celle-ci intègre plus une sphère ludique. La



forme parodique imprimée devient très irrationnelle et illogique. Nous découvrons plusieurs extraits de ce genre, parmi lesquels nous pouvons par exemple citer : « Ah mon peuple : voici la preuve que la voix ne fait pas le moine » (*E. H.*, p.48).

Cet extrait adjoint à ce que Gérard Genette qualifie de première forme de parodie. Le texte noble est modifié en s'inscrivant dans un contexte de l'irrationnel. Le dicton populaire auquel s'abreuve le narrateur est l'« l'habit ne fait pas le moine ». Ce dicton révèle l'embarrassante condition humaine, entre ce qui est visible et l'invisible, la similitude entre le fond et la forme, l'intérieur et l'extérieur. L'apparence qui est du domaine du saisissable, du perceptible, voire du visible, ne fait aboutir à aucune forme de vérité. Les éléments sensoriels ne sont que l'expression des contre-vérités, de la dérision et de l'illusion.

Cette parodie est si repérable qu'elle révèle d'elle-même son non-sens. Car le terme substitué n'entretient aucun lien sémantique avec la phrase. Tel est de l'extrait suivant : « Au retour, notre frère Carvanso lui présente Camizo Diaz qui s'est soulevé avec trente-six travailleurs, quelle lâcheté : vouloir prendre le pouvoir quand je ne suis pas là, vous voyez comment les souris dansent ici » (*E.H.*, p.50).

Cette parodie se construit par inversion de sa forme première, il s'agit du dicton : « quand le chat est absent, la souris danse ». L'absence de Martillimi Lopez est une aubaine pour ses adversaires ou pour tous ceux qui espèrent hériter de son trône, de jouir d'un instant de gloire. Prenant garde à cela, il met les canaux doubles pour pérenniser son règne. Paradoxalement, il finira par démissionner de ses fonctions de président. Ce qui semble étonnant par rapport au schéma habituel des intrigues de ses romans.

Outre le champ locutoire qu'arbore avec abondance l'auteur, la parodie demeure sans doute multidimensionnelle, multiforme et polyvalente. En effet, elle s'appuie sur tout ce qui détermine l'expression humaine. Plusieurs expressions courantes sont exploitées dans *L'Etat honteux*, mais tout en gardant leurs structures syntaxiques de départ. C'est le cas de cet extrait: « Non non et non : je ne suis pas l'ex bâtard Sarnio Lampourta qui buvait le muelocco à longueur de hernie » (*E.H.*, p.70).

L'expression est directement rapportée par Martillimi Lopez. Il fait l'apologie de sa personne ; de cette arrogance se dévoile une part de folie existant de manière latente en lui. On parle plutôt de « longueur de journée », au lieu de « longueur de hernie ». S'inscrivant dans cette même veine, le narrateur Labou tansien poursuit en disant : « je ne suis pas Dantonio Mariana qui vous a laissé un pays sans tête ni hernie » (*E.H.*, p.70). Comme dans les extraits précédents, la parodie se situe autour du vocable « hernie », qui substitue celui de « queue ». L'expression correcte est celle de « ni tête ni queue ». Plus loin, dans le texte, plusieurs parodies s'enchaînent dans le même contexte. C'est ce qui donne lieu à ce qui suit : « mais allez voir de quelle hernie je me chauffe » (*E.H.*, p.109), il déclare à haute voix que je me donne à toi corps et hernie » (*E.H.*, p.152). Dans le premier extrait, on parle plutôt de « quel bois je me chauffe », pour interpréter la confiance et l'assurance qu'on a de soi, notre

capacité et notre volonté d'affronter les écueils. Et dans le second, il est question de l'expression « se donner corps et âme »

Tous ces extraits ont en commun le style d'énonciation. C'est en cela que se fonde une singularité de l'écriture de ce roman. Plusieurs éléments convergent vers la spécificité de cette écriture parodique. Il y a une grande place que l'auteur accorde à l'apposition comme un procédé citationnel ou technique du discours rapporté. Il se dégage également une récurrence du terme « hernie » dans l'ensemble du roman et dans bien d'autres. Ce sont là des vocables, à l'instar également de « diable », de « viande », de « moche », etc., auxquels il attribue des significations d'ordre personnel et contextuellement interprétables. Sony Labou Tansi emploie ce terme suivant sa sensibilité du monde et laisse le choix au lecteur d'en retrouver les traces, ou d'en deviner la teneur. Les significations se rapportent au contexte d'utilisation. En réalité, la substitution du terme « hernie » fait perdre à la phrase sa valeur sémantique, raison pour laquelle les écarts sémantiques et syntaxiques sont très caractéristiques de cette écriture parodique. Cependant, chaque parodie regorge en son sein une signification ; elle remplit une fonction dans le texte et permet de mieux interpréter les agissements des personnages qui les emploient.

### 3. Parodies et fonctions dans le texte

La parodie pose essentiellement la relation entre l'auteur et le lecteur. Une relation étroite semble les lier, puisqu'elle interpelle le lecteur sur des textes existants. Le texte parodique remplit, de ce fait, des fonctions diverses. En dehors de ses trois fonctions majeures, à savoir : ses rôles comique, ludique et satirique ; il faut également dire qu'elle est un procédé interculturel et interdisciplinaire ; c'est-à-dire qu'elle ne repose pas seulement sur des enjeux littéraires. Il faut, pour ce faire, recourir à d'autres domaines de connaissance. En effet, le comique et le ludique sont très représentatifs dans *L'Etat honteux*. Ces deux fonctions s'assument en parallèle avec le carnivalesque. Cette écriture se conçoit effectivement comme une théâtralisation de l'existence. Si au XVII<sup>e</sup> siècle, Jean de La Fontaine se servait des animaux pour dénoncer les tares sociétales de son époque, Sony Labou Tansi, quant à lui, s'imprègne du comique pour chanter ses déchirements et enchanter son peuple. Cette hilarité qui transparaît à travers les différents énoncés parodiques ne sert que de prétexte d'écriture. Cette dynamique du comique passe pour une méthode de dérision du texte littéraire. L'écriture parodique remplit cette fonction comique, dans la mesure où plusieurs extraits se détournant ainsi de leur sens initial, suscitent le rire chez le lecteur sous forme de panacée, ou dans un aspect thérapeutique. L'exploitation des textes bibliques, notamment avec la récurrence du champ lexical du terme « hernie » ; marque une part importante de ce jeu d'écriture. Car que véhiculent les illustrations citées ci-dessus (« il le lui a mis entre les dents et ceci est mon corps ceci est mon hernie prends et mange », « qui sert de sa hernie périra par sa hernie », « la voix ne fait pas le moine », « qu'ils ne vendent pas la peau de nos hernies avant de les avoir tuées »), si ce n'est que pour susciter le rire. Ce sont là des extraits prosaïques et anodins certes, mais qui établissent une relation avec le lecteur.

## Conclusion

En définitive, il convient de souligner que la pratique parodique consiste en la dérivation textuelle. *L'hypotexte* est escamoté de son usage sémantique, et l'hypertexte de sa part, n'entretient aucun lien significatif avec la pensée que véhicule le texte premier. C'est sur le plan formel et structurel qu'il y a lieu de les associer. Le texte est littéralement reproduit mais dans un contexte autre. La parodie est donc un procédé d'intertextualité relativement important dans la mesure où elle établit un lien direct entre l'auteur et le lecteur. C'est ce qui se dégage des différents extraits cités ci-dessus. *L'Etat honteux* met en exergue, de manière singulière, cette situation intertextuelle. Celle-ci est très caractéristique de l'écriture labou tansienne. Et cette écriture parodique se conçoit comme étant l'expression privilégiée de l'auteur pour traduire sa liberté.

## Références bibliographiques

- Barthes, R. (1972). *Le Degré zéro de l'écriture*. Suivi de nouveaux essais critiques, Paris, Le Seuil, Coll. Essais.
- Genette, G. (1982) *Palimpsestes*. La littérature au second degré, Paris, Le Seuil, Coll. « Point ».
- Labou Tansi, S. (1979). *La Vie et demie*, Paris, Le Seuil.
- Labou Tansi, S. (1981). *L'Etat honteux*, Paris, Le Seuil.
- Lagarde, A. et Michard, L. (1985). *XVIIe siècle. Les grands auteurs français du programme*. Anthologie et histoire littéraire, Paris, Bordas.
- Mbanga, A. (1996). *Les Procédés de création dans l'œuvre de Sony Labou Tansi*, Paris, L'Harmattan.
- Samouyault, T. (2001). *L'Intertextualité*. Mémoire de la littérature, Paris, Nathan, Coll. « 128 ».
- Sperti, V. (1996). *L'Etat honteux entre parodie et palilalie : Martillimi Lopez un personnage-symbole du roman des post-indépendances*. Alain Kounzilat et Ange-Séverin Malanda (eds), *Colloque sur Sony Labou Tansi et Sylvain Bemba*, Paris, ICES.

**NOUVELLES STRATÉGIES DU ROMAN ALGÉRIEN CONTEMPORAIN,  
LES HOMMES ET TOI DE SELMA GUETTAF  
ET LA POSTURE FÉMININE**

**Souhila Fatima Zohra BRAHIMI**

Université de Tlemcen, Algérie

[brahimi.souhila@hotmail.fr](mailto:brahimi.souhila@hotmail.fr)

&

**Latifa SARI MOHAMMED<sup>1</sup>**

Université de Tlemcen, Algérie

[sarilat@yahoo.fr](mailto:sarilat@yahoo.fr)

**Résumé :** Notre contribution se donne pour objectif l'étude du récit romancé *Les Hommes et Toi* (2016), l'une de ces créations romanesques algériennes contemporaines qui dénoncent les clichés et les mœurs sociales à travers la provocation et la rébellion. Dans cette fiction autobiographique, l'écrivaine retrace fidèlement le pathos et le malaise que vivent les jeunes algériens. Elle décrit une génération nouvelle qui a dépassé la question de l'identité en ignorant son importance. Ses personnages n'éprouvent plus ce besoin d'attachement au milieu identitaire en ignorant les traditions et en fuyant tout engagement.

**Mots clés :** Stratégies, écriture, stéréotype, féminine, imaginaire

**NEW STRATEGIES OF THE CONTEMPORARY ALGERIAN NOVEL,  
THE MEN AND YOU OF SELMA GUETTAF AND THE FEMALE  
POSTURE**

**Abstract :** Our contribution aims to study the fictionalized story *Les Hommes et toi* (2016), one of the contemporary Algerian novelistic creations that denounce clichés and social mores through provocation and rebellion. In this autobiographical fiction, the writer faithfully traces the pathos and discomfort experienced by young Algerians. It describes a new generation that has gone beyond the question of identity by ignoring its importance. The characters in the story do not feel the need for attachment to the identity's milieu by ignoring traditions and avoiding any commitment.

**Keywords:** Strategies, writing, stereotype, female, imaginary

## **Introduction**

L'écriture féminine algérienne d'expression française a évolué, évoluée avec l'histoire d'une société en devenir. Des écrivaines connues, comme Assia Djebbar (2007), Maïssa Bey (2018), Malika Mokeddem (2003) ou moins connus comme Faiza Guene (2020), Sarah Haidar (2019), Lynda-Nawel Tebbani (2020), Kaouther Adimi (2017), Selma Guettaf (2018), Lynda Chouiten (2019), ont franchi les barrières du silence, pour se dire. Ecrits forts, témoignant de leur

---

<sup>1</sup> Directrice de recherche

temps, de la société qui les a impulsés, ils donnent à voir la situation faite aux femmes.

Dans les années 2000, l'Algérie retrouvant progressivement sa sérénité, l'embrasement intégriste commençant à s'estomper, la structure et l'organisation familiale évoluant les témoignages laissent place à la révolte, à une remise en question de tous les stéréotypes ancestraux qui enferment la femme dans un carcan de coutumes éculées. Elles ne veulent plus se taire. Aussi, leurs écrits arrivent-ils en force. De jeunes voix, qui ont su tirer parti à la fois des ressources de la tradition et de la modernité en adoptant une nouvelle forme d'écriture. Une écriture qui se veut résolument de la rupture, de la transgression et surtout de la déconstruction des stéréotypes. C'est cette rupture qui nous a interpellée dans le roman de Selma Guettaf. Tout d'abord parce qu'elle est innovante : des sujets tabous comme l'homosexualité sont abordés. Ensuite, la fin du régime, de la peur imposée par les intégristes comme mutation fondamentale suinte à travers le langage des personnages féminins. Enfin parce que cette vision de la femme et de son espace, si elle a évolué dans la forme des discours, un fond idéologique intrinsèque à la société demeure sans trouver l'issue d'un apaisement. Aussi, comment fonctionnent les stéréotypes ou leurs tentatives de déconstruction dans le roman de Selma Guettaf ? Quelle est leur finalité ? La révolte permettrait-elle à l'individu la réappropriation de ce qui seraient rejetés par la société ? Serait-elle un moyen pour celle qui en s'emparant de la parole menacerait la règle de la séparation des sexes ? Toutes ces questions à l'origine de notre recherche nous ont permis de formuler nos hypothèses de travail :

Hypothèse 1 : dans une société en devenir, la révolte, le refus des normes sociales est destructeur.

Hypothèse 2 : les stéréotypes restent toujours un support psychologique inéluctable dans une doxa.

Notre travail consistera donc à montrer voire à démontrer que les stéréotypes ayant pénétré bien avant l'inconscient collectif de l'Algérien, l'écrivaine va par voie de conséquences tenter de dire voire de crier par ses écrits que la société n'a pas emprunter le chemin de l'amour et de l'empathie. Pour une mise à l'épreuve de nos hypothèses de travail nous allons tenter dans une première partie d'exposer le cadre théorique dans lequel s'inscrit notre travail d'analyse. Celui-ci inclut la définition du stéréotype en général et de celle des stéréotypes du genre en particulier. Dans une seconde partie nous tenterons de montrer voire de démontrer comment l'écriture de Selma Guettaf est en rupture avec les codes, les stéréotypes préétablis par et à travers :

- La description physique de ses personnages ;
- Le choix de vie de Nihed et de Rayane ;
- La transgression des rôles.

### -Cadre théorique

- *Les stéréotypes*

On s'entend généralement dire que les stéréotypes sont abordés uniquement sous leurs aspects négatifs. Ils conduisent à de la discrimination qui entraîne le plus souvent, un manque d'estime de soi chez les victimes. Cependant, en psychologie sociale, le stéréotype fait l'objet de plusieurs usages. Il agit comme outil de régulation dans une communauté ayant les mêmes croyances pour garder sa stabilité et intervenir lors des nouveautés afin de les adapter ou de les éliminer. Sur le plan littéraire, la notion de stéréotypie oscille entre les deux pôles, tantôt mélioratif, tantôt destructif. Elle est considérée tel un relais important entre l'œuvre et son en-dehors, entre la rumeur anonyme d'une société et de ses représentations. Il est à noter que pour les théoriciens de la lecture, la valeur esthétique d'une œuvre se mesure par sa capacité d'infléchir et de bouleverser les représentations mentales faites aux lecteurs.

Cependant notre propos n'étant pas un travail théorique sur la notion de stéréotype nous n'avons retenu que les traits définitoires respectifs des chercheurs qui se sont penchés sur ce concept. « Le publiciste américain Walter Lippmann, emprunte au langage courant les images dans notre tête qui médiatisent notre rapport au réel pour désigner des représentations toutes faites, des schèmes culturels préexistants qui permettent la filtration de la réalité ambiante ». (Ruth Amossy, Anne Herschberg Pierrot, (2015, p.26). Ce concept engendrant un champ de recherche très fécond, les auteurs ont proposé des termes distincts, chacun dans son domaine afin d'éviter toute confusion. *Représentation sociale*, pour les sciences sociales, *cliché* pour les stéréotypies langagières, *lieu commun* pour les propositions idéologiques et *poncif / stéréotypes* pour les thèmes littéraires. A ce propos Patrick Charaudeau dit que :

Ces termes ont un certain nombre de traits sémantiques en commun, car ce qu'ils recouvrent réfère à ce qui est dit de façon répétitive et qui, de ce fait, finit par se figer (réurrence et fixité), et décrit une caractérisation jugée simplificatrice et généralisante (simplification). D'autre part, ces termes circulent dans les groupes sociaux, et ce qu'ils désignent est donné en partage à leurs membres jouant ainsi un rôle de lien social (fonction identitaire) ; mais en même temps, lorsqu'un de ces termes est employé, c'est pour rejeter la caractérisation qu'ils décrivent au motif qu'elle serait fautive, trop simpliste ou trop généralisante (jugement négatif) ; certains insistent davantage sur l'un ou l'autre de ces aspects : de fautive vérité (« idées reçues »), de non-vérification (« préjugés »), la banalité (« lieu commun »), mais tous sont porteurs du trait de soupçon, quant à la vérité de ce qui est dit.

Patrick Charaudeau (2007)

Le terme de stéréotype est lié, quand il s'agit d'établir le(s) rapport(s) homme/femme au terme de catégorisation. Par exemple, nous catégorisons les êtres humains à travers leur identité sexuelle et nous leur attribuons des caractéristiques physiques et mentales.

L'individu ordonne les ensembles sociaux en catégories (le plus souvent des groupes) entre lesquelles il accentuerait les différences et à l'intérieur desquelles il soulignerait les ressemblances. [...] L'appartenance à une catégorie peut conduire le sujet à définir son identité sociale à partir des attributs impliqués par cette appartenance catégorielle, [...] qu'il s'attache alors à rendre la plus positive possible, [...] en favorisant dans ses jugements et ses comportements l'intragroupe et en stigmatisant les hors groupes

Dictionnaire de psychologie, Dorot & Parit (2011)

▪ *Le genre*

Le genre est une construction sociale de l'identité homme et de l'identité femme. Les femmes et les hommes se caractérisent par un rapport d'opposition. Le stéréotype du genre est une représentation simplifiée, déformée, rigide, anonymes, de certaines caractéristiques attribuées à un individu selon son sexe. Pour être une femme dans une société donnée, il faut correspondre à des idées préconçues. Il (le stéréotype du genre) a donc un impact sur le rôle que l'homme et la femme ont à jouer dans la société. Exemples :

- L'homme ne doit pas pleurer,
- La femme s'active à la cuisine pendant que l'homme lit son journal.

Cette vision dichotomique contribue à modeler les comportements. Mais quelles en seraient les conséquences si l'homme ou la femme s'en écartent ? C'est ce que nous allons tenter de montrer dans « Les Hommes et Toi » de Selma Guettaf, une œuvre romanesque originale et libérée qui déconstruit les stéréotypes et les différentes représentations sociales à travers l'adoption de nouvelles stratégies d'écriture. La romancière tend à l'innovation en effectuant des ruptures radicales avec les normes entérinées quand :

- A la description physique et morale du personnage de Nihed et de Rayane,
- A leur choix de vie,
- A leur langage

## 1. Le personnage de Nihed & de Rayane

### 1.1 *Les traits physiques et moraux de Nihed*

De tout temps, on a voulu que les femmes se soucient de leur apparence. Avec le temps, le « mythe de la beauté » s'est intensifié, que ce soit sur les écrans de télévision, dans la littérature ou les autres arts. L'idéal contemporain de beauté féminine est à la fois étroit et difficilement accessible : élégance, jeunesse, cheveux soyeux... etc. Le modèle féminin algérien, quant à lui est fondé sur la base de prénotions sociales et éducatives qui résument une certaine idée partagée de l'ontologie (Liliane Mébarka Graine, 2006). Les notions "pudeur, modestie, réserve" sont les valeurs fondamentales du type féminin algérien qui tient à la fois du sens mythique et de l'impératif religieux. Aussi,

dans l'inconscient collectif de l'Algérien, une jeune femme se doit d'être douce et gracieuse. Elle doit agir avec respect et élégance. Ses yeux doivent montrer la bonté, la profondeur et l'amour qu'elle porte dans son cœur. Elle doit être pudique et baisser les yeux devant le sexe opposé. Les représentations de tels canons esthétiques sont absentes du roman de Selma Guettaf. Dès les premières lignes, la romancière donne à voir une jeune algérienne intimidante.

Ma sœur est l'allégorie d'un diabolin coincé dans le corps d'un ange. Jeune fille fougueuse, un peu tordue, nerveuse, et par moments intraitable. On ne sait jamais exactement à quoi s'attendre avec elle... Ce n'est pas une chose simple de l'aborder, encore moins de l'apprivoiser. Elle est intimidante et farouche. Malgré son fort caractère et sa débrouille, elle donne quand même envie de la protéger. Ses yeux caramel, avec des reflets dorés au soleil, lui donnent un air fourbe et prétentieux. A mon avis, ces yeux là sont le parfait reflet de son âme. (p19)

C'est une marginale. Elle est une représentation antinomique de la femme idéale. Elle n'hésite pas, au risque de se mettre en danger, quand l'envie de pisser la prend, de s'aventurer dans une ruelle sans lumière.

J'avais envie de pisser tout à coup. J'entrai dans une ruelle sans lumière et m'agenouillai près de bennes à ordures, des restes de nourritures sur le gravât et des bouteilles vides. Le jet chaud éclaboussa en partie des chevilles et ma culote. » (p61)

Elle n'est pas féminine. En se décrivant, Nihed dit :

J'avais l'allure d'une garçonne, les cheveux courts, les vêtements amples, ce look me rendait soupçonneuse auprès de certaines personnes attachées aux mœurs et aux apparences. Il faisait visiblement partie de cette catégorie pleine de préjugés. (p 21)

Elle est indocile, rebelle et anticonformiste. Elle s'identifie aux hommes. Elle est antisociale avec un comportement irresponsable. Elle manque de moral et d'éthique. Elle refuse de se conformer aux normes sociales, ce qui nous fait penser à la figure mythique de la femme sauvage. Pour secouer les conventions sociales, elle adopte un style de vie amazonien. Rayane est son contraire.

### ***1.2 Les traits physiques et moraux de Rayane***

La virilité, la force, le sens de l'honneur, l'autorité sont les caractéristiques de la personnalité de l'Algérien. Très tôt, on apprend aux petits garçons de ne pas pleurer car c'est le propre des filles et des femmes de chialer. Mais Rayane :



Était d'une sensibilité exacerbée. Quand on s'en prenait à lui, il ne séchait pas ses larmes et rentrait en pleurs, subissant l'indignation de son père. La plupart du temps, quand ce dernier lui adressait la parole, il l'appelait juste « Baz ». Il faisait partie de ces hommes qui jugeaient leurs enfants selon leurs conditions physiques. (P 87)

Selon la norme sociale l'homme est le sexe majeur. Il est omniprésent dans l'espace dans lequel il évolue. Mais :

Rayane était comme psychologiquement inexistant. Il vivait dans son monde. Un tout petit monde. Sans véritable amis, sans repères. Il se cotonnait dans une sorte de bulle qui se posait doucement d'un endroit à un autre, pour ne faire aucun bruit. Dénudé de pouvoir de séduction, avec tous ses complexes, son malaise et ses incertitudes, il avait beaucoup de mal à « être » tout simplement. (P 88) Léger et fiévreux, étrange et silencieux, il s'éloignait, s'isolait dans un coin et refusait de parler, car il était celui qu'on rejetait et dont on se moquait. (P 87)

Pour exister « il trainait avec les plus durs du quartier pour provoquer la reconnaissance d'une figure paternelle pour le moins effritée » ; (p94) en effet, il espérait pouvoir un jour se réconcilier avec ce père qui les a abandonnés. Mais il sait que ce rapprochement est impossible. Son attitude féminine et son homosexualité sont une barrière qu'il ne peut surmonter. Dans l'espace, dans lequel il évolue ce sont des actes contre nature. Rejeté, condamné par une société qui n'accepte pas la différence, il va pour exister être obligé de vivre la nuit.

(Rayane) se rendait certains soirs dans une boîte de nuits qu'il avait repérée, où gays et lesbiennes se rassemblaient. A la fermeture du bar, vers trois heures du matin, la fête continuait dans les voitures .... Sa vie était devenue une succession de passes, d'hôtels, de soirées, un script qu'il connaissait par cœur, sans aucune attente particulière. Tout se jouait la nuit. (p105)

Pour gagner sa vie, il va finir par se prostituer dans :

Un lieu de drague et de prostitution. Rayane revint chaque jour à cet endroit. Parfois, la situation se compliquait, la police débarquait, les homosexuels se faisaient braquer. Disposant d'un maigre budget, et pour faire face à une situation d'extrême précarité, il fit comme ces gens qu'il côtoyait désormais. Il fixa ses prix. (p94)

Cette vie de marginal finit par l'épuiser, par le vider.

Son corps n'en pouvait plus. Les lumières s'éteignaient les unes après les autres. Il rentrait le matin, plié en deux. Et tout le processus était à recommencer le lendemain. Cette conquête du vide, comme s'il assistait à sa propre disparition, le vidait complètement. Comme s'il exécutait un rôle, et qu'il savait parfaitement comment il allait finir. P 105

À Son seul port d'attache est sa sœur vers qui il revient toujours. Une sœur avec qui il partage ses souffrances. Une sœur qui, elle-même affronte des amours sordides pour oublier. Sa souffrance est d'autant plus grande qu'elle refuse sa condition de femme et s'approprie son corps. Cette cohabitation va mettre en exergue une remise en question des normes sociales qui régissent les relations hommes/femmes.

### ***1.3 La relation avec l'autre sexe***

Dans les sociétés patriarcales, la femme est comme anesthésiée, dépossédée de la capacité d'agir par elle-même. La féminité s'exprime non seulement biologiquement, mais aussi par rapport à la pratique culturelle et/ou traditionnelle. Cette dernière définit les valeurs féminines. L'existence des us et coutumes dans une société est source de préjugés pour le corps des femmes (Valérie Rajasingam, 2009). La jeune algérienne est dépossédée de son propre corps dans ce qu'il a de plus intime car la sauvegarde de l'intégrité de son hymen est l'affaire de toute la famille. A l'image d'une société conservatrice, le corps de la femme fait l'objet d'une cartographie. La fille est amenée à adopter une attitude faite de réserve, de retenue et de décence, par exemple, dès son jeune âge, elle dort à l'écart de ses frères des hommes de la famille et doit de par son éducation refuser tout contact avec un étranger. La ségrégation lui est imposée avec fermeté et la société est impitoyable avec les filles qui perdent leur virginité, soit à la suite d'un rapport sexuel volontaire ou accidentel.

Dans notre corpus d'analyse, la protagoniste ne se conduit pas convenablement selon les normes imposées par la société. Malgré les remarques de son entourage, elle fuit tout engagement. Avoir un corps pur, protéger son esprit, s'en remettre à l'homme pour atteindre le sens des choses, répéter les préceptes moraux et religieux ancestraux fondement de la société, réprimer sa sexualité révoltent Nihed. Elle dira en parlant de ses proches :

Retrouvailles avec quelques membres de ma grande famille. On ne manqua pas de me rabâcher qu'à mon âge, on prenait la vie un peu au sérieux, on arrêta d'être volage, on cherchait la personne idéale... tout ça m'épuisait. C'était trop facile. Quelle idée de vouloir être en couple ! Quelle idée de s'engager pour la vie au lieu de vivre des histoires complexes, sans promesses, ni attentes, mais tellement passionnantes. C'était si idiot d'espérer qu'une personne vienne nous mettre la corde au cou. Pour moi, le mariage est un désastre. A cause de ma famille, sans doute. Combien de fois, j'ai dû me retenir pour ne pas crier : « Arrêtez, ne faites pas ça ! C'est pas la femme qu'il vous faut ! C'est pas l'homme dont vous croyez rêver ! Vous voulez fonder une famille ? vivre sous le même toit ? Foutaises ! Vous allez faire du mal à des enfants. (p.25)

Faisant fi de sa réputation et de son honneur de jeune fille, elle s'aventure dans une ruelle sans lumière et se fait violer.

J'avais envie de pisser tout à coup. J'entrai dans une ruelle sans lumière et m'agenouillai près de bennes à ordures, des restes de nourritures sur le gravât et des bouteilles vides. Le jet chaud éclaboussa en partie des chevilles et ma culote. Je cherchais dans mon sac un quelconque mouchoir pour m'essuyer quand j'entendis : « T'as de beaux yeux, tu sais ? » [...] Dès que l'un finissait, c'était reparti pour un autre tour avec un autre... couchée sur le sol, je humais l'odeur d'une timide averse. Mon esprit était plongé dans une atmosphère blanche, poussiéreuse, comme si un immeuble venait de s'effondrer. Mes yeux s'ouvrirent. Le monde était tiède, rafraîchi, baignant dans une splendide brume, telle une femme sortant de son bain. (p.61)

Le viol, même pour une femme libérée, est source de traumatismes. Pourtant Nihed semble s'en accommoder. Ses yeux s'ouvrent sur un monde de quiétude et la renvoie à un moment où le corps se purifie par un bain. Elle refuse le mariage et vit en concubinage avec l'homme dont elle pense être amoureuse. Ce dernier a un comportement conforme aux normes sociales. C'est le maître.

Il était là, prêt à proclamer des ordres, prêt à donner une leçon, se sentant parfait et intouchable. (p 48) Mi-sarcastique, mi-méchant, il se donnait une petite image de responsable impertinent, voire insolent.

Ne supportant pas son dictat, elle le quitte.

Même avant son retour en Algérie, sa vie était pénible. Les contraintes de la vie parisienne l'ont poussé à se prostituer. Elle couche avec des inconnus.

Chaque matin, je me retrouve à déambuler dans ma robe de la veille, l'odeur d'un quidam sur mes doigts, son goût dans ma bouche, mon maquillage défait, mes cheveux sur ma figure, ma culotte fourré dans mon sac. (p44)

Elle va jusqu'à provoquer les rencontres. Elles sonnent aux portes d'inconnus. Elle se fait ouvrir la porte et peu importe s'il s'agit d'un homme ou d'une femme. Elle lui fait des avances pour qu'il/elle la laisse passer la nuit chez lui/elle. Pour être hébergée, elle continue ainsi sa vie. De retour au pays, elle cohabite avec son frère et son langage souvent ordurier dénote avec sa condition de femme.

#### **1.4 Le langage de Nihed**

Chaque sexe a un champ lexical stéréotypé bien distinct. En général, la femme se caractérise par sa voix claire et son langage est douceur, rondeur. L'homme, quant à lui, utilise plus souvent des termes de compétition et de domination. Mais le langage de Nihed est celui d'un homme dans non seulement le timbre de sa voix mais aussi dans et à travers ses propos rudes et grossiers. Elle élève la voix. Elle dira à son frère :

Tu sais ce que je déteste le plus au monde ? Les garçons qui chialent ! » [...] J'étais incapable de lui murmurer des mots tendres : « Ne pars pas, j'ai besoin de toi ». Les nerfs à cran, je débitais n'importe quoi alors qu'il rassemblait ses affaires avec des gestes saccadés. Il lui manquait une chaussure. « Tu ne t'en sortiras jamais sans moi. Il te faut des couilles pour ça. » (p.32)

J'ai gardé le chat. Il fout toujours autant ses putains de poils sur mes vêtements. » (Auteur p.123) (c'est nous qui soulignons)

Elle n'est pas douce. Elle est violente. Elle refuse d'être passive et dominée physiquement. Elle dira à un client : Arrache-moi mes fringues ! » (p.82) (c'est nous qui soulignons). L'utilisation de l'argot « *fringues* » et « *fout* » et des vocables « *putains* » et « *couilles* » soulignent l'anticonformisme de Nihed. C'est une individualiste qui refuse d'être celle qu'il convient d'être. Par son langage, elle crie son besoin d'être différente de toutes les femmes en générale et de sa mère en particulier. Rayane est efféminé. Il est doux. « Dénudé de pouvoir de séduction, avec tous ses complexes, son malaise et ses incertitudes, il avait beaucoup de mal à « être » tout simplement. » (P 88). Il n'élève jamais la voix et aucun mot vulgaire ne lui est attribué dans l'espace interne du roman. Rayane et Nihed, une femme et un homme cohabitent. Mais chacun est investi des caractéristiques intrinsèques de l'autre ce qui met en exergue la déconstruction de stéréotypes ancestraux.

## 2. Transgression des rôles

La virilité, le sens de l'honneur, l'autorité sont les caractéristiques de la personnalité masculine tels que la société les a façonnés. Mais les rapports de pouvoir et de domination surtout avec l'entrée massive des femmes sur le marché du travail semblent dans certaines sociétés occidentales s'effriter. L'homme peut s'il le veut et en accord avec sa femme prendre un congé parental et s'occuper de ses enfants et des tâches ménagères. Mais dans les sociétés traditionnelles, la contribution des hommes dans les tâches domestiques reste une honte, un déshonneur, une insulte à leur virilité. À travers l'analyse de ces représentations dans l'œuvre en question, on peut percevoir une transgression des rôles des sexes. Sur le plan matériel, financier et social, Nihed est autonome. Elle se débrouille comme elle peut pour subsister sans compter sur personne. Diplômée en Lettres, notre héroïne occupe pendant un temps un poste dans la presse francophone. Bien qu'elle démissionne rapidement, elle sait qu'elle peut, qu'elle a les moyens intellectuels de se faire recruter. Elle dira dans un moment de lassitude qu'elle aimerait « reconstruire une partie de (sa) vie ravagée, avoir une routine stable, comme les gens normaux...tout était encore possible pour moi ». (P17) Mais le chemin de la facilité les pousse, elle et son frère à se prostituer pour subvenir à leurs besoins. Elle dira : « Réellement, j'avais essayé de me remettre dans le droit chemin, me tenant prête à boire des expressos le restant de mes jours ». (p37). Noctambules, ils, quand ils ne dorment pas, traînent dans la maison. Nihed n'aime pas faire ni le ménage ni la cuisine. Elle vit dans le fouillis car tout simplement elle ne veut pas ressembler aux autres femmes. Le désordre dans lequel elle vit n'est

qu'une façon pour elle de se rebeller, de dire non aux normes sociales. Très tôt, son frère « avait compris que c'était sa manière à elle, tout à fait maladroite et irréfléchie, de lutter, pour ne pas ressembler à leur mère, ni aux autres femmes, pour ne jamais jouer un rôle maternelle » (p78). Rayane, quant à lui, excelle dans l'art du ménage.

L'appartement devenait clair et propre. Rayane était maniaque du rangement. Depuis son arrivée, je ne reconnaissais plus les lieux. Il ouvrait les fenêtres, vidait les cendriers ainsi que les poubelles, lavait les assiettes et tasses vides, jetait les boîtes de plats à emporter et les canettes de bière. Des gestes tout simples auxquels je ne pensais jamais. (Auteur, p.79)

Les filles héritent des savoir-faire de leur mère. Elles savent cuisiner. Mais ce n'est pas le cas de Nihed. C'est Rayane qui est aux fourneaux. Il prépare à manger à la manière de sa mère.

Chaque jour, une bataille était livrée dans la cuisine ; il semblait entretenir une profonde relation avec ce moment. Il repoussait ses manchettes, levait les deux mains, et tout en agitant son couteau, il s'adressait à moi... la cuisine de Rayane ressemblait à celle de ma mère. (p80)

Même les hommes qu'ils fréquentent mettent la main à la pâte. Elle dit à son frère : « Tu te souviens de ce photographe dont je t'ai parlé [...] et quand je l'ai invité à passer le week-end, il a fait à manger. (p123) Mais le marginal est vite rattrapé par la société dans lequel il vit. Elle ne lui pardonne pas de ne pas respecter les normes sociales. Les rencontres éphémères, le temps d'une passe avec un client, ne leur offrent pas l'amour et l'empathie que tout être humain est en droit de vivre. Evoluant dans un monde qui ne leur appartient pas, qui n'est pas fait pour eux, ils sombrent tous les deux dans le désespoir. Nihed, s'abandonne au désespoir et n'a plus goût à la vie, elle se rend compte que son destin est chamboulé. Tout ce qu'elle avait choisi de faire pour devenir une femme épanouie et autonome l'a conduit dans une impasse. Sa vie est un échec. Elle dit

J'étais affalée sur le canapé, un paquet de chips éviscéré sur la table basse à côté d'un cendrier trop plein, mon regard fumasse perdu dans des images. Celles du film en face de moi, et celles de ma nouvelle réalité. Prostituée, chômeuse et femme violée. Tout avait été un échec, le voyage à Paris, le travail et mon envie de pisser. (p162)

Rayane, sa condition d'homosexuel va le mener vers une fin tragique. Un soir, pour fêter l'anniversaire de Nihed, ils sortent.

Ils se trouvaient à proximité du Pont des suicides lorsque des jeunes qui étaient occupés à casser des cadenas d'amour avaient commencé à les injurier. [...] Deux secondes plus tard, les types leur tombaient dessus...rien ne trahissait leur humanité. Ils les auraient égorgés sans que ça leur serre les tripes. » Crève-le ! », avait encouragé une voix. [...] Il n'y avait aucune place de doute, ces gars n'étaient pas venus pour son portefeuille. Mais pourquoi ? » ( p117-118)

La haine anime ses jeunes qui n'acceptent pas la différence. Rayane, l'homosexuel est une insulte à leur dignité d'homme. C'est pourquoi il lui refuse le droit de vivre. Transporté à l'hôpital dans un état grave il dit à sa sœur « *alors que ses forces le lâchaient [...] :*

- ça ne sera pas définitif, tu me rejoindras, et puis c'est mieux comme ça, je préparerai le terrain avec Dieu.
- Qu'est qui te fait croire qu'il existe ?
- Je ne sais pas. Je me charge de vérifier. Tu veux bien éteindre la lumière ? » (p117-118)

Écrasé par la doxa, il s'éteint et plonge sa sœur dans une douleur sans fin. Lui meurt mais elle, elle va continuer à vivre dans cette société qui les a détruits. La vie moderne n'est pas faite pour les sociétés traditionnelles car elle provoque des chocs, des tensions, des violences le plus souvent latentes et implosées. Elle est d'autant plus terrible pour une femme qui est censée être la gardienne des valeurs et des traditions. Jean CHESNAUX affirme que « les multiples pressions de la modernité conduisent parfois le corps humain à des ripostes désespérées et que les esprits sont ébranlés comme les corps » (Jean, 1989). La différence n'est pas encore souhaitable dans une société en mutation.

## Conclusion

Le recours à la déconstruction du stéréotype, en fin de compte est illusoire et presque éphémère. Nihed perd son frère à deux reprises, la première lors d'une dispute presque singulière, le deuxième quasi tragique. Sa quête inaboutie, est représentative de l'échec d'un modèle social étriqué où les familles sont endeuillées par les diverses ruptures (décès, divorce, fugues, abandons...etc.) En somme, avec le personnage de Nihed et de Rayane, S. Guettaf rompt avec le réalisme du stéréotype ambiant, en proposant une vision inédite de la société. Cette remise en cause nous amène à reconsidérer le stéréotype dans tous ses aspects positifs. Car si inversement, les personnages avaient emprunté les chemins classiques et habituels, conformes aux vertus morales et conventionnelles de la société, ils n'auraient pas connu des fins aussi douloureuses et des destins brisés.

## Références bibliographiques

- Corpus :** Guettaf, S. (2016). Les hommes et toi. Alger, Apic Editions.
- Amossy, R. (2007). Stéréotypes et clichés. *Espagne*, Armand Colin.
- Amossy, R. & Herschberg Pierrot, A. (2015). Stéréotypes et clichés. Paris, Armand colin, 26
- Charaudeau, P. (2007). Les stéréotypes, c'est bien. Les imaginaires, c'est mieux. Boyer H. (dir.), Stéréotypage, stéréotypes : fonctionnements ordinaires et mises en scène, Paris, L'Harmattan. [En ligne], consulté le 06 février 2019 sur URL : <http://www.patrick-charaudeau.com/Les-stereotypes-c-est-bien-Les.html>

- Ether, R. (2012). *Du matriarcat au patriarcat*, Paris, L'harmattan.
- Gaborit, Pascaline (2009), « Stéréotypes de genre », Paris, L'Harmattan.
- Guettaf, Selma (2016). *Les Hommes et Toi*. Alger, Editions APIC.
- Heritier, Françoise (2010). *Hommes, Femmes* », Paris, Ed Le pommier.
- Jaffrelot, Jaffrelot & Naudet, J. (2013). *Justifier l'ordre social*. Paris, Puf.
- Jean, C. (1989). *Modernité-Monde*. Éditions La Découverte, Paris.
- Mebarka Graine, L. (2006). *Être une femme en Algérie, action sociale*. Université Paris 8 - St Denis (93) - Doctorat en sociologie. [En ligne], consulté le 07 novembre 2018 sur URL :<https://www.memoireonline.com> > [Arts, Philosophie et Sociologie](#) > [Sociologie](#)
- Valerie Rajasingam, P. (2009). *Les attentes au corps féminin, Lois et sanction des violences physiques*. L'Harmattan.

### **Autres**

- Collectif (2012), « Pouvoirs du mythe dans les littératures francophones du Maghreb et du Machrek », Paris, Ed ELIU.
- Dictionnaire de psychologie, Dorot & Parit, 2011
- Les cahiers du CRASC (2009), « Le statut et la fonction du personnage féminin dans la littérature ».

## INTERARTIALITÉ ET LA CRITIQUE DE LA GESTION DU POUVOIR DANS LES ROMANS D'ANDRÉ MALRAUX

Yacouba KONÉ

Université Péléforo Gon Coulibaly, Côte d'Ivoire

[koney1@live.fr](mailto:koney1@live.fr)

**Résumé :** Loin de se réduire à un divertissement, la littérature est une forme de connaissance pratique qui peut répliquer les valeurs et les croyances d'une société, les incarner, les illustrer ou les contester. Elle a ainsi le pouvoir de mettre en cause l'idéologie dominante, la *doxa*, ce qui va de soi, voire de changer notre vision du monde. *Les Conquistadors*, *La Condition humaine* et *L'Espoir* de Malraux, avec un style spécifique, se présentent comme une des assises fondamentales de cette orientation de la littérature contemporaine d'engagement. Ils s'approprient le thème du pouvoir ou de la gestion du pouvoir qu'ils traitent sous le sceau de l'interartialité. Ces romans apparaissent alors comme une sorte de miroir fragmenté et brisé dont les multiples facettes reproduisent les opinions de leur auteur et montrent plus d'un aspect de l'attitude des impérialistes. Cet article montre que, par l'insertion des procédés artistiques, d'une part, l'écrivain français délivre ses personnages de leur condition existentielle angoissante et, d'autre part, il interpelle l'humanisme de ses contemporains sur la disparité des conditions humaines. Aussi utilise-t-il ce procédé pour atteindre le cœur des hommes afin d'aider les communautés humaines à s'affranchir des conditions défavorables à leur liberté, à leur épanouissement. Ce faisant, l'on assiste à un changement de paradigme littéraire autorisant les auteurs à s'approprier les structures exogènes et favoriser des échanges esthétiques divers.

**Mots-clés :** Arts, interartialité, idéologie impérialiste, pouvoir.

### INTERARTIALITY AND THE CRITIQUE OF POWER MANAGEMENT OF POWER IN THE NOVELS OF ANDRÉ MALRAUX

**Abstract:** Far from being reduced to entertainment, literature is a form of practical knowledge which can replicate the values and beliefs of a society, embody them, illustrate or challenge them. It thus has the power to question the dominant ideology, the *doxa*, which goes without saying, even to change our vision of the world. *Les Conquistadors*, *La Condition humaine* and *L'Espoir* by Malraux, with a specific style, stand out as one of the fundamental foundations of this orientation in contemporary literature on engagement. They appropriate the theme of power or the management of power which they treat under the seal of interartiality. These novels then appear as a kind of fragmented and shattered mirror whose multiple facets reproduce the opinions of their author and show more than one aspect of the attitude of the imperialists. This article shows that by the insertion of artistic processes, on the one hand, the French writer frees his characters from their distressing existential condition and, on the other hand, he challenges the humanism of his contemporaries on the disparity of human conditions. Also, he uses this process to reach the hearts of men in order to help human communities to free themselves from conditions unfavorable to their freedom, to their development. In doing so, we are witnessing a change of literary paradigm allowing authors to appropriate exogenous structures and promoting various aesthetic exchanges.

**Keywords:** Arts, interartiality, imperialist ideology, power.



## Introduction

La littérature a souvent été définie par sa capacité à exercer un pouvoir, par sa puissance d'action sur les sociétés. L'on doit une telle croyance aux enjeux sociaux et politiques du discours littéraire. Ce point de vue s'impose dans la littérature du XX<sup>e</sup> siècle lorsque l'écrivain utilise la narration pour affronter l'autorité politique et le malaise social. Par ce jeu de rôle, le pouvoir devient l'apanage de la parole littéraire, mais aussi du langage artistique et du discours politique. Le traitement de la question du pouvoir dans le roman, inspiré par cette nouvelle qualité, ne saurait se faire selon l'ancienne logique mimétique simple, celle qui se tourne candidement vers la vie pour la refléter. Le roman contemporain n'est donc plus « le miroir que l'on promène le long du chemin » (C. Dédomon, 2018, p.36.), mais la critique du mal-être social qui a pour corollaire une gestion approximative des crises, des conflits et, donc, du pouvoir.

Le roman de Malraux, avec un style spécifique, se présente comme une des assises fondamentales de cette orientation de la littérature contemporaine d'engagement. Il s'approprie le thème du pouvoir ou de la gestion du pouvoir qu'il traite par le procédé de l'interartialité. En mêlant, en effet, les écritures issues des différents domaines de l'activité humaine, en intégrant les discours des arts visuels, des arts du spectacle, des médias, des genres non-littéraires dans son roman, André Malraux donne à son style une caractéristique originale, et avec cela un véritable pouvoir contre le non-sens social et politique.

Le discours malrucien a pour enjeu fondamental la condition de l'homme, même au-delà du continent européen auquel il appartient. Aujourd'hui encore cette même condition est mise en jeu, de part en part du monde, par différents types de pouvoir : politique, économique, militaire, extrémiste religieux, entre autres. Cette réalité constitue une invitation, pour le littéraire, à repenser son discours. Son souci est désormais : Comment s'exprimer au mieux sur la problématique du pouvoir pour y faire face ? Quelle forme du discours peut-on identifier comme adapté dans un monde vivant au rythme de conflits asymétriques ? Il faut, aujourd'hui, un type de discours qui assume sa propre complexité comme l'est la situation de l'homme actuel.

La pluralité de procédés et d'instruments artistiques et interculturels que l'on entend et voit dans *Les Conquérants*, *La Condition humaine* et *L'Espoir* constitue une ouverture de Malraux à l'humanité, à la rencontre d'autres humains et d'autres peuples en vue de la prise en compte de leurs préoccupations. Ce faisant, cet auteur capte le sens de leurs actions, de leur émotion et de leur pensée. La réflexion qui va suivre s'intéresse particulièrement à la manière dont Malraux dénonce les crises et le mal-être de l'homme qui sont, bien souvent, le corollaire de la mauvaise gestion du pouvoir et de l'impérialisme politique, économique, etc. de certains États dominants. Par cet engagement, il donne le pouvoir à l'écriture littéraire de reformer l'ordre social, politique et économique. En ce sens, l'on pose l'hypothèse que dans l'écriture de Malraux dans *Les Conquérants*, *La Condition humaine* et *L'Espoir*, l'insertion des arts répond à la volonté de l'auteur d'atteindre le cœur des hommes afin qu'ils prennent conscience du sort de ces opprimés et autres afin d'y apporter des réponses adéquates.

Notre contribution va se construire par l'herméneutique du discours de Malraux afin de montrer que, plus qu'un outil littéraire, l'interartialité dont il use est un outil militant, un moyen de combat afin d'aider les communautés humaines à s'affranchir d'une condition défavorable à leur épanouissement politique et social. Cette réflexion vise à examiner la question du traitement du pouvoir en rapport avec le concept de l'interartialité dans le texte malrucien. Il s'agira donc de présenter brièvement, dans un premier moment, ce concept. Il s'agira ensuite de déterminer dans les œuvres choisies comment cet outil permet de dénoncer l'impérialisme occidental tout en valorisant une gestion collective ou communautaire de la vie politique.

### 1. Brève présentation du concept de l'interartialité

C'est en appliquant les principes et les pratiques de la peinture à l'éloquence que Horace a fondé le discours à partir duquel a pris forme une sorte de confrontation entre les arts dans l'Antiquité<sup>1</sup> (G.E Lessing, 1802). Au 1er siècle avant Jésus-Christ, en effet, dans son célèbre *Ars poetica*, ce critique élabore effectivement, au vers 361, une pensée qui propose de comparer la poésie et la peinture pour les poser, sur le plan esthétique, dans un rapport d'équivalence : « *Ut pictura poësis* » (Horace, 1950, p.1) écrit-il. Ce qui signifie : « un poème est un tableau » ou « il en va de la poésie comme de la peinture ». Selon l'auteur latin, un poème particulier peut, tel un tableau, donner une impression de plaisir grâce à un savoir-faire et un tour de main particulier. Selon Horace, la peinture fournissait donc un modèle à partir duquel pouvait être pensé le poème. Même si pendant longtemps, cette position a été attaquée et critiquée par les critiques de la période moderne tel que Lessing, il n'en demeure pas moins qu'elle reste le principe fondateur des intégrations multiples que l'on voit aujourd'hui dans la littérature. Cela met l'accent sur le fait que le concept de l'interartialité est certes nouveau, mais ses applications littéraires datent depuis la période antique. Elle émerge ces dernières décennies sous l'appellation formelle de l'interartialité pour servir d'outil à l'enrichissement de la littérature, mais surtout comme moyen efficace pour faire passer des messages.

À l'époque contemporaine, l'interartialité est davantage perceptible à travers des arts dont les préoccupations s'accommodent avec celles du monde actuel. Elle établit des ponts entre des arts visuels comme le cinéma, la photographie, la peinture et les arts du spectacle tels que la musique, l'art dramaturgique et autres. Cette notion, en tant que « ensemble des interactions possibles entre les arts » (W. Moser, 2007, p.60.), est un mode d'expression, un style qui assume le rôle de facteur de diffusion d'informations sur les pratiques et idéologies des auteurs contemporains. Dans le roman, notamment, l'on perçoit le style interartial à travers des outils d'analyse comme la « transposition interartiale ou la référencement littéraire » (I. Rajewsky, 2005, p.44) et les diverses formes de modélisation que les écrivains empruntent aux arts.

---

<sup>1</sup> D'après Lessing, Aristote aurait encouragé (plus que les autres) cette application dans sa *Poétique* et sa *Politique* ; Cicéron dans *Brutus*, *Orator* et *De Oratore* ; Horace dans *Art Poétique* ; et Quintilien dans *Institut oratoire*. La « confrontation » dans ce passage ne doit pas nécessairement être saisie ou perçue sous l'angle d'une querelle ou d'une discorde mais plutôt dans le sens d'un rapprochement, d'une analogie.

La transposition ou la référenciation littéraire est une adaptation, une réécriture des pratiques d'un art dans un texte littéraire. Elle est manifeste lorsqu'un texte évoque, fait des références explicites aux pratiques de cet art. Mais comment cette transposition s'opère-t-elle dans le texte ? En vérité, pour qu'un texte puisse intégrer les préoccupations ou les techniques d'un art, il doit, selon André Goudreault et Philippe Marion (1998, p.31) subir une série de « contraintes informantes et déformantes liées à la configuration intrinsèque qui est toujours plus ou moins compatible avec tel ou tel art. » C'est en se soumettant à de telles contraintes que le texte malrucien parvient à intégrer des arts comme la peinture, la photographie, le cinéma, la musique. Ce procédé est également mis en évidence par le biais de l'évocation de noms d'artistes peintres, musicaux (célèbres) de personnages artistes ou du jargon issu d'un domaine artistique. Ainsi, l'espace romanesque devient le haut lieu de corps-à-corps avec les expressions artistiques. Malgré tout, les romans de Malraux que nous avons choisis d'analyser ont fait, à certains moments, l'objet d'une transposition artiale. Mais ils n'ont pas donné lieu, formellement, à de véritables adaptations ou à des exemples servilement copiés. Ainsi, il est difficile de déterminer, par exemple dans *L'Espoir*, jusqu'à quel point et dans quelle mesure exactement, l'on est passé de la narrativité latente du tableau de Picasso à sa transposition littéraire. Surtout que ce roman n'est pas seulement inspiré de la peinture, mais aussi et surtout, et en même temps, du cinéma, de la musique, de la photographie, etc. Le récit de *La Condition humaine* s'adapte mieux, dans le sens bakhtinien du terme, au style de Picasso sans souscrire pour autant à la vision que ce peintre peut avoir sur la condition des chinois à l'époque de la mise en forme de ses tableaux.

La modélisation littéraire de la pratique artistique est le fait de prendre pour parangon structurel les techniques d'un art pour la mise en forme de son contenu. Elle est manifeste lorsqu'un texte est structuré suivant le modèle de cet art. Aussi un récit peut-il emprunter des techniques de mises en cadre des arts visuels, imiter des mouvements de caméra au cinéma, simuler des techniques de composition musicale, entre autres. Pour ce qui est des arts visuels, Malraux encadre les espaces de son roman selon des valeurs nettement plastiques. Ces encadrements se font le plus souvent à travers l'ouverture de fenêtres ou de portes, à travers l'objectif de jumelles, des lignes géométriques ou des miroirs ou encore à travers de simples trous causés par des balles de revolver. Ce principe existe dans la quasi-totalité des romans de Malraux. Que ce soit dans *Les Conquérants* où le narrateur décrit la procession de Tcheng-Daï, dans *La Voie royale* où Claude regarde la marche courageuse de Perken vers les Moïs, dans *Les Noyers de l'Altenburg* où Vincent Berger contemple la scène des gaz, tous ces personnages se servent chacun de jumelles pour justifier les descriptions rapprochées. Tous ces effets de mise en cadre ont en commun un encadrement de la condition de l'homme en proie à la souffrance, à l'angoisse, à la douleur, le plus souvent dues aux crises, aux conflits et aux guerres fratricides, émanant souvent d'une gestion approximative du pouvoir.

Par ailleurs, Malraux emploie le style de flashes ou de clignotements observés lors de la prise d'une photographie. Son texte est, en effet, marqué par un nombre considérable de fragments de textes cités qui surgissent fréquemment

aux yeux du lecteur tels des flashes. Il en est ainsi de *L'Espoir* qui intègre régulièrement dans le récit le discours d'un peuple qui souffre sous la domination d'un autre. Cet auteur privilégie également le montage par discontinuité qui est l'apanage de la pratique cinématographique mais aussi de la photographie. Le montage « par discontinuité » se manifeste chez Malraux à travers des paragraphes (ou textes courts) qui mettent en scène des actions précises. Pendant qu'une action a l'air de n'avoir pas pris fin, d'autres paragraphes proposent subitement une autre action, totalement différente et qui ne partage rien avec la précédente. Hormis, peut-être, le fait que ces actions peuvent appartenir, par exemple, chacune à un souvenir malheureux. L'absence de transition entre ces actions est sensible et crée un effet de collage similaire à celui des photos d'album<sup>2</sup>. Ces courts textes s'offrent sous la forme de « morceaux fragmentaires [qui] cadrent chaque incident ou image (...) comme le ferait la photographie d'instant de vie. » (M.P. Huglo, 2007, p.47) Ces morceaux font de « la coupe spatio-temporelle et de sa fixation un principe de composition en prise avec la mémoire, elle aussi fragmentaire et imagée. » (M.P. Huglo, 2007, p.47) La condensation des morceaux ou bouts d'actions qui sont présentés, leur choix et leur sélection parmi d'autres, met le lecteur en présence d'une réalité qu'il embrasse partiellement dans chaque cas. À l'image de ce qui se fait avec la photographie, en effet, le lecteur est amené à imaginer ce qui lui est caché, ce qui déborde le cadre du fragment, ce qui a été le noème.<sup>3</sup>(R. Barthes, 1980, p.49)

En somme, la modélisation de la pratique artistique semble davantage s'adapter à notre projet qui vise à mettre en lumière un certain nombre de travers révélés dans le récit malrucien. En usant des procédés interartiaux tels qu'évoqués, Malraux dénonce subtilement l'intrusion impérialiste dans la gestion politique, économique de certains États tout en promouvant ou valorisant une gestion collective ou communautaire de la vie politique des États dominés. Les techniques d'encadrement et de cadrage proprement issues des arts visuels lui permettent de circonscrire sur l'espace romanesque les événements sanglants et douloureux afin de tourner le regard du lecteur (exclusivement) sur les travers engendrés par les conflits et les crises. La couleur, matériau pictural, lui permet, par exemple de dédramatiser et d'atténuer la situation malheureuse de ces lieux et des personnages, en faisant des bombardements un spectacle haut en couleurs. Malraux utilise donc le procédé de l'interartialité comme subterfuge pour exprimer subtilement et publiquement ses opinions politiques et ses prises de positions relatives au pouvoir néo-impérialiste.

## 2. De la pratique interartiale à la dénonciation de l'impérialisme occidental

Le roman de Malraux est un véritable récit retraçant la vie des révolutionnaires en quête de liberté dans leurs milieux de vie. L'œuvre de cet auteur est une immersion dans l'histoire des révolutions en Chine et en Espagne

<sup>2</sup> La parenté qui lie l'art photographique au septième art, c'est-à-dire au cinéma explique bien que l'on puisse interpréter les effets créés par nombre de procédés d'écriture chez Malraux autant d'un point de vue cinématographique que photographique.

<sup>3</sup> Le noème correspond, selon Barthes, à ce que montre l'image photographique, quelque chose qui a été et qui n'est plus.

au XX<sup>e</sup> siècle. À travers un langage teinté de discours politiques incrustés dans des expressions artistiques, Malraux remet au goût du jour toute l'attitude de l'impérialiste occidental qui tend à instaurer un système dominant en vue d'une exploitation efficiente des autochtones. *Les Conquérants*, *La Condition humaine*, *L'Espoir* sont les romans qui recèlent et mettent en avant ce type de discours. Il convient d'indiquer que les discours dont il est question dans ces œuvres sont un ensemble de propos à caractère politique qui fustigent, parfois ironiquement, l'attitude du colon-impérialiste. Pour ce faire, il met en cadre un ensemble de comportements de ses protagonistes afin de les circonscrire pour mieux les faire voir ou les critiquer.

Dans *La Condition humaine*, le personnage Ferral est le dépositaire de la plupart des propos qui se rapportent aux relations tumultueuses entre le pays dominateur dont il est issu et les peuples dominés chez qui il tient d'importantes entreprises. L'auteur circonscrit ce protagoniste se caractérisant par une forme de volonté de puissance. Il est le représentant de la bourgeoisie et du pouvoir impérialiste en Chine. C'est lui qui s'occupe des Traités pour installer le « Consortium Franco-Asiatique » (*La Condition humaine*, 1946, p.82) dans ce pays où la population souffre des conditions exécrables de travail et de vie. À ce titre, il apporte toute son aide, y compris en armement, aux Troupes de Chang-Kaï-Chek pour écraser le communisme qui commence à prendre de l'ampleur et auquel le peuple chinois semble avoir confié son destin. Il est présenté dans l'œuvre comme la personnification du pouvoir capitaliste et impérialiste marqué par l'arrogance, le dédain à l'égard de l'Autre. Il qualifie, par exemple, les chinois de « quarts-de-révolutionnaires qui n'osent pas dire franchement ce qu'ils sont. » (*La Condition humaine*, 1946, p.82). À travers la peinture de ce personnage, c'est le système dominant et les rouages politiques funestes que l'auteur fait voir. En fait, dans la perspective du romancier, le système colonial est dégradant et avilissant. Ainsi, dans sa monstration, Malraux présente l'envers et le revers de ce pouvoir en en faisant un univers cocasse et sordide ayant l'image pitoyable d'une organisation en décomposition avancée. C'est ce type de rapport qui justifie l'exploitation des peuples de cette partie du monde : « Pour garder la voie ferrée, le gouvernement a mobilisé des milliers d'hommes. » (*La Condition humaine*, p.83). Le corollaire de ce regard sur l'Autre, sur les États faibles est la naissance de conflits asymétriques, de crises, des guerres et mêmes des révolutions. Malraux met en cadre certaines séquences de ses romans pour mieux circonscrire et faire voir les conséquences des révolutions à travers les guerres qui elles-mêmes résultent d'une gestion arrogante et méprisante du pouvoir colonial. Dans *La Condition humaine*, Malraux prend soin de décrire et dénoncer cette situation suivant des procédés de cadrage et de montage cinématographique.

Sur ce plan, la scène où Kyo et Katow quittent une des quatre-vingt permanences du Kuomintang pour en rejoindre une autre est caractéristique d'un montage particulier. Bien que les phrases qui la décrivent ne la découpent pas en divers plans visuels proprement dits, elles ne la décomposent pas moins en une succession d'images hétérogènes. Le lecteur peut y lire des phrases qui se succèdent ainsi : « Ils sortirent, reprirent leur marche. Encore l'avenue des Deux-

républiques. Taxi. La voiture démarra à une allure de film. » (*La Condition humaine*, 1946, p.43) Ce passage fait passer le lecteur brutalement, et sans transition autre que celle offerte par la ponctuation, d'une marche dans une rue à une voiture déjà en route pour sa destination. Il demeure déstabilisant pour le lecteur. Le principe qui se cache derrière une telle composition est la mise en évidence des préparatifs de l'insurrection mise en place par Kyo et ses amis. Les communistes, en effet, dans une perspective d'efficacité et de célérité, doivent instaurer un plan de libération de leur ville (Shanghai) occupée par le colon dominant qui y mène des activités de négoce peu avantageuses pour le peuple. Dans cet élan, Malraux use d'un certain nombre de « subterfuges scénaristiques » (R. Darragi, 2011, p.176) pour captiver l'attention du lecteur sur les actions insurrectionnelles à venir.

Un phénomène similaire se produit dans certaines scènes de *L'Espoir*. Cette œuvre met en évidence deux propositions qui se suivent et dont aucune ne semble traité du même sujet que l'autre. La première proposition est une phrase descriptive présentant de façon panoramique l'espace qui sert de décors à la prochaine bataille entre fasciste et communiste, lors de la guerre d'Espagne. La deuxième surgit inopinément pour mettre le lecteur dans le feu de l'action ou de la contre-attaque républicaine. Ces deux phrases s'enchaînent de la façon suivante : « (...) d'où sortent des morceaux de jarres énormes, et qui monte, monte, dans la lumière fixe de la lampe électrique, jusqu'à leurs épaules, jusqu'à leurs bouches, jusqu'à leurs yeux. La contre-attaque républicaine est terminée : Maringaud et ses copains délivrés. » (*L'Espoir*, 1977, p.491). Plus qu'un moyen de divertissement, d'enjouement et de vulgarisation pour la jeunesse, un simple exercice mêlant d'une façon fantaisiste histoire et fiction, le roman interartial malrucien apparaît comme un puissant moyen d'expression, une caisse de résonance répercutant les préoccupations de son auteur. Il s'agit, à travers ce style, de mettre le doigt sur les conséquences des dérives des pouvoirs impérialistes qui dénie les libertés individuelles. L'individu doit se battre pour sa survie, pour sa liberté même si pour cela il doit périr, car « il y a du repos dans le suicide... » (*L'Espoir*, 1977, p.250)

Par ailleurs, le principe de brutalité dans les enchaînements des phrases est aussi perceptible au niveau des paragraphes. Dans *L'Espoir*, un des passages relate des échanges de tirs entre les Internationaux et les fascistes. Ce paragraphe se termine par une phrase chaude dans laquelle il y a le fracas des balles, où il y a des mines qui sautent. Cette séquence se termine par la phrase suivante : « des maisons de l'autre trottoir où ils sont assiégés, les Internationaux tirent aussi : rasant le mur, ceux de Tercio filent de la maison rose : la maison est minée et elle va sauter. » (*L'Espoir*, 1977, p.489) Pendant que le lecteur s'attend effectivement à des explosions de bombes, à un moment difficile dans la lecture, l'auteur propose subitement une phrase dans le paragraphe suivant qui casse le rythme de la narration. Cette séquence annonce que : « Le Négus avance dans la contre-mine. Depuis un mois, il ne croit plus à la Révolution. » (*L'Espoir*, 1977, p.489)

Malraux juxtapose les phrases et les paragraphes au mépris des règles classiques. Ainsi, les développements de ces phrases tournent court, les transitions sont supprimées et les liaisons de cause sont réduites au strict

minimum. Face à de telles indications, le lecteur tombe dans une forme d'illusion qui le maintient dans un état profond de distraction lui permettant de vivre le tragique de la condition des personnages qui doivent combattre pour survivre. Quoi qu'il en soit, l'effet de cinéma et de film est bien réel dans le roman malrucien. À partir des actions, des enchaînements des phrases et des scènes, par le système de cadrage et de montage, l'auteur met le lecteur dans une esthétique cinématographique. Outre cet aspect, Malraux use également d'une technique bien connue dans le milieu photographique pour donner sa position qui est aussi celle des peuples qu'il défend. Ainsi, dans la plupart de ces livres, cet auteur intègre un nombre considérable de fragments de textes cités qui surgissent fréquemment aux yeux du lecteur tels des flashes. Ils sont assimilables à des clignotements du matériau verbal. Dans le récit de *L'Espoir*, sous la forme de citations, Malraux insère régulièrement le discours d'un peuple qui souffre sous la puissance dominatrice d'un autre. Les cas de figure suivants sont représentatifs de cette pratique chère au roman malrucien. Nous soulignons en caractère gras les citations pour faire ressortir leur fréquence d'apparition :

(...) sur certaines églises, l'écrêteau ne porte pas, comme de coutume, « **contrôlé par le peuple** », mais « **propriété de la vengeance du peuple** ». Seulement, sur la place de catalogue. (*L'Espoir*, p.214)

Dimitroff contre Durruti, enfin, c'est une morale contre une autre, ce n'est pas une combine contre une morale, « **nous renoncerons à tout sauf à la victoire** » (*L'Espoir*, p.240)

Il ne souriait pas avec ironie, « **il y a du repos dans le suicide...** ». Il montra du doigt de vieilles affiches de vermouth et de film, sous lesquelles ils marchaient, et sourit davantage (...) (*L'Espoir*, p.250)

Perdues dans la fatigue, des phrases de chefs d'armée bourdonnaient dans sa tête, mêlées au bruit du feu « **le courage n'admet pas l'hypocrisie. – ce qu'on écoute, on l'entend, ce qu'on voit, on l'imite.** », l'une de Napoléon, l'autre de Quiroga. (*L'Espoir*, pp.258-259)

« **Regarde ce que je fais, n'écoute pas ce que je dis** », a dit un philosophe (*L'Espoir*, p.433)

Lorsqu'il n'est pas un interchangeable héritier, s'accommode mal de la dispersion érotique : « **le capitalisme moderne est beaucoup plus volonté d'organisation que de puissance...** » (*L'Espoir*, p.236)

La mise en relief de ces citations, en gras et à valeur incitative, a pour effet d'inviter le peuple à lutter pour sa liberté. Il s'agit d'un appel à la révolte, à la prise en main de son destin spolié par le pouvoir impérialiste. L'on remarque donc que le discours de Malraux est un discours humaniste qui tend à donner à l'Homme sa place sur l'échiquier de l'humanité. L'idéologie qui sous-tend les actions et les intentions de cet auteur est la liberté de l'homme. En tant que tel, l'ensemble des fragments des citations (non exhaustives) relevés dans ses différents romans est relatif à cette dimension de sa pensée. Cela explique que cet auteur s'est souvent engagé physiquement ou en critiquant certaines injustices dans le monde. Cela explique également son intervention directe dans la guerre d'Espagne où il est intervenu en tant qu'aviateur pour un escadron de combat. C'est aussi la raison qui fait qu'il prend position dans les crises de Chine en

faveurs de ceux qu'il considère comme les opprimés, comme les laisser-pour-comptes, comme les marginaux. Cette dimension de son idéologie est perceptible dans sa volonté de promouvoir une gestion collective de la vie politique et communautaire.

### 3. Le style interartial comme mode de valorisation d'une gestion collective de la vie politique

Dans son roman, Malraux privilégie la collectivité au détriment de l'individualité. Il préfère, pour ainsi dire, une gestion collective de la vie politique et sociale. C'est la raison pour laquelle, il intègre, dans ses œuvres, un nombre important de personnages qui doivent combattre ensemble pour se libérer du joug de la domination en vue d'une gestion commune des affaires publiques. Dans *La Condition humaine*, l'on dénombre neuf personnages centraux qui ont chacun un rôle déterminant dans la révolution devant aider Chang-Kaï-Chek dans la lutte contre l'envahisseur européen, avant que ce dernier ne se rétracte. Kyo, Katow et leurs compagnons communistes ont, en effet, compris que Chang-Kaï-Chek utilise leur combat pour assouvir le complot des affairistes européens contre la Chine. Cette trahison du chef du Kuomintang (armée nationaliste chinoise) crée chez les révolutionnaires communistes un sentiment de solidarité et de soutien mutuel qui sera, d'ailleurs, renforcé par les représailles à leur encontre. Ce faisant, les protagonistes communistes sont animés par un sentiment de fraternité que Malraux utilise comme le socle idéologique de ses œuvres.

Pour Malraux, l'homme est aliéné par les angoisses, la peur, la souffrance, la solitude et la mort qui sont bien souvent le fruit des crises qu'il rencontre dans son environnement : crises politiques, crises sociales, crises physiologiques. Pour lui, donc, il faut éradiquer les intrusions dominatrices dans les affaires internes des états afin que ceux-ci, dans un élan de collectivité, de confraternité, de solidarité, puissent s'affranchir des conditions défavorables à leur épanouissement. Ainsi *Les Conquérants*, *La Condition humaine* et *L'Espoir* sont-ils une exaltation de la fraternité. Cela dit, l'homme, sous le joug de l'aliénation, de quelque côté qu'il se tourne, découvre sa finitude : « quand je dis chaque homme ressent avec force la présence de son destin, j'entends qu'il ressent – et presque toujours tragiquement, du moins à certains instants – l'indépendance du monde à son égard. » (A. Malraux, 1976, p.127) C'est pourquoi, pour Malraux, « la seule défense d'un homme contre l'asservissement [est] la présence des hommes. » (A. Malraux, 1977, p.388) C'est la raison pour laquelle l'être humain doit lutter contre la tyrannie, contre l'oppression dans laquelle se battent les personnages malruiciens par l'« affection virile » (A. Malraux, 1946, p.215), par « l'amour viril » (A. Malraux, 1977, p.310), par « le cœur viril des hommes qui est un refuge à morts qui vaut bien l'esprit. » (A. Malraux, 1977, p.311). Aussi, en affirmant que l'homme se définit par ce qu'il fait non par ce qu'il rêve, qu'« un homme est la somme de ses actes, de ce qu'il fait, de ce qu'il peut faire », que « le Faire vaut bien mieux que l'Être », Malraux invite le peuple, dans un élan collectif, à la prise en main de son destin. Ainsi, il favorise les échanges culturels dans un esprit de partage, et non d'imposition dans ses œuvres. Selon sa conception, cela doit



permettre à chaque parti, à chaque pays ou États, une gestion harmonieuse de ses affaires. C'est l'une des raisons pour lesquelles ses romans font une part belle à l'intégration et la rencontre de diverses origines et de nationalités. L'objectif de Malraux, à partir des rencontres interculturels interartiales, est de favoriser le métissage et de rejeter toutes les idées exclusionnistes en créant de l'harmonie entre les hommes sur la terre. C'est pourquoi il insère, dans ses œuvres, des personnages venus de tous les horizons pour concevoir son « monde » où les « identités [ne sont plus] fragmentées et fracturées [mais], une identité composée » (O. Miok, 2010, p.30) de toutes les appartenances, c'est-à-dire, une identité unifiée et complète. Car, ce sont les différences réelles ou imaginaires, les exclusions qui sont à la base des conflits asymétriques que vit le monde.

Au-delà donc des antagonismes et des conflits d'idées relevées entre certains personnages, le roman malrucien a le mérite de créer un véritable effet de *melting pot* culturel et interartial. En dépit des cas de mésententes qui relèvent davantage de circonstances ponctuelles, la majorité des relations se fait dans un moule de soutiens mutuels. En faisant se croiser des personnages issus d'origines et cultures diverses, en incorporant des arts issus de domaines différents, Malraux veut pallier aux crises qui surgissent partout dans le monde. Ainsi, c'est la problématique du « vivre ensemble » que cet auteur semble régler par le rapprochement des protagonistes aux différences multiples par leur langue, par leur croyance, par leur condition sociale, etc. Le rôle et la communication interculturelle de ses personnages sont importants dans la mesure où les conflits dans le monde aujourd'hui ne sont plus seulement idéologiques, mais aussi et surtout identitaires.

L'interartialité se présente comme un outil littéraire qui sert à Malraux à véhiculer son message d'inclusion des masses. Mais elle est surtout, pour cet auteur, un outil militant. Malraux utilise ce procédé pour atteindre le cœur des hommes afin d'aider les communautés humaines à s'affranchir des conditions défavorables à leur liberté, à leur épanouissement. Par l'insertion des divers arts, d'une part, l'écrivain français délivre ses personnages de leur condition existentielle angoissante et, d'autre part, il interpelle l'humanisme de ses contemporains sur la disparité des conditions humaines. Ainsi donc, plus qu'un outil littéraire, l'interartialité devient pour Malraux un outil militant en ce sens que cet auteur s'approprie le destin des communautés auxquelles il n'appartient pas nécessairement lui-même. De fait, il dépasse le cadre de son existence personnelle pour se projeter vers l'Autre, vers son prochain. De cette façon, il ouvre son humanité pour rencontrer d'autres peuples, pour rencontrer d'autres humains. Il capte le sens de leurs actions, de leurs émotions, de leur pensée tout en les invitant à s'unir contre le pouvoir impérialiste et ses avatars. En diffusant ces éléments, il utilise de tous les langages possibles, tous les langages des pratiques sociales : le langage de la peinture, le langage de la photographie, de la musique et même des canons pour porter son message plus loin et plus profondément. C'est cette volonté d'intégrer tous types de langages qui fait de son roman un roman subversif, une œuvre hybride et protéiforme.

## Conclusion

Au terme de cette étude, il convient de retenir que l'écriture de Malraux est fortement marquée par les procédés artistiques divers. Cet auteur utilise ce procédé pour la mise en récit de ses idées. Celles-ci prennent appui dans la dénonciation de l'intrusion impérialiste dans la gestion des pouvoirs locaux. De manière pratique, les modalités d'aperception d'une telle représentation ou esthétique se lisent, au cœur de la diégèse, à travers les nombreux jeux de montage-agencements, les fragments de témoignages réels, de citations, de procédés d'encadrement, en un mot, un ensemble cosmopolite de procédés interartiaux. La transposition de l'ensemble de ces éléments a pour conséquence de faire vaciller le récit dans le sillage des narrations marquées par les expressions artistiques et des récits indécidables, poétiques à partir desquelles Malraux fait passer subtilement des leçons de vie dans le sens de la valorisation de la gestion collective du bien public. On peut donc attribuer à Malraux la paternité d'une forme de littérature révolutionnaire dans laquelle la combinaison des techniques artistiques est créateur d'un roman militant. Plus précisément l'interartialité, qui est à la base un outil littéraire, devient pour cet auteur un moyen pour dévoiler les crimes contre l'homme, contre les États faibles. On peut donc dire que l'objectif de Malraux, en procédant ainsi, est de faire échapper son lecteur à la défiguration de la réalité par l'interprétation qu'en ferait un émissaire colonial. En usant du style des arts, en en faisant son parangon structurel, Malraux se fonde, d'une part, dans la vie des autres pour mieux la décrire. Ce qui rend son langage révolutionnaire. D'autre part, cela lui permet de démocratiser le savoir contenu dans ses romans puisqu'ils deviennent ainsi accessibles à tous. Mais surtout, tous ces langages des pratiques sociales : le langage de la peinture, le langage de la photographie, de la musique et même des canons lui permettent de porter son message plus loin et plus profondément. Son écriture véhicule, d'un côté, la dispersion de la parole, par l'intégration des arts et de l'autre, par l'ouverture de ses textes aux discours philosophiques et politiques, expression de son humanisme. L'humanisme que prône cet auteur est celui qui tend à donner un sens à l'existence de l'homme. Si pour Malraux l'angoisse, la peur, la mort et leurs variantes scellent le destin humain, c'est la présence de l'Autre qui lui permet d'affirmer son humanité et de survivre dans un monde qui sombre dans diverses formes de crises et de guerres. C'est la souffrance de l'Autre qui l'amène à se saisir de son visage. Il se sent responsable de l'Autre car, « dès lors qu'autrui me regarde, j'en suis responsable sans même avoir à prendre de responsabilité à son égard : sa responsabilité m'incombe. C'est une responsabilité qui va au-delà de ce que je fais. » (E. Levinas, 1988, p.104) C'est au nom de cette responsabilité que Malraux se sent concerné par la condition humaine.

En définitive, on peut affirmer que le style de Malraux impose un changement de cap à l'histoire littéraire. Mais, il se veut surtout une arme, un instrument de pouvoir capable de réorienter la vision que les hommes ont de la gestion du pouvoir politique. En effet, l'immixtion de l'art dans la forme de littérature qu'il a promu crée un intérêt certain dans le milieu littéraire étant donné que l'histoire qu'il raconte suscite un élan émotif chargé de contraste entre révolte, pitié et joie tout en aidant les communautés humaines à s'affranchir des

conditions défavorables à leur épanouissement politique et social. C'est avec ce particularisme révolutionnaire que l'écriture de Malraux s'impose et exige une recherche de sens dans un monde de littérature soumis aux exigences de la mondialisation actuelle où tout s'intègre, s'interactionne et s'interpénètre.

### Références bibliographiques

- Barthes, R. (1980). *La Chambre claire*, Paris, seuil, Coll. *Cahiers de cinémas*.
- Carduner, J. (1995). *La Création romanesque chez Malraux*, Paris, Gallimard.
- Carrard, Philippe, 1955, *Malraux ou le récit hybride*, Paris, Gallimard.
- CÔTÉ, Paul Raymond, 1984, *Les techniques picturales chez André Malraux : interrogation et métamorphose*, Quebec-Canada, Naama.
- Darragi, R. (2011). Le Pouvoir dans le roman historique maghrébin. Isabelle Durand-Le Guern (Dir.), *Roman et politique*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 169-179.
- Dédomon, C. (2018). Littérature et médecine : une hybridation féconde dans *Peste et Choléra* de Patrick Déville. *La Revue Le Caïlcédrat* 006, 36-49.
- Goudreault, A. & Marion, P. (1998). Transécriture et médiatique narrative. *La transécriture. Pour une théorie de l'adaptation*, Quebec, Nota Bene.
- Horace (1950). De Arte Poetica Liber Ad Pisonem. (Art poétique ou Épître aux pisons), dans *Horace - Œuvres Complètes*, Paris, Librairie Garnier Frères, vol.2.
- Huglo, M-P. (2007). *Le Sens du récit*. Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.
- Le Guern, & Isabelle, D. (2011). Histoire, mythe et politique dans le roman historique révolutionnaire. Isabelle Durand-Le Guern (Dir.), *Roman et politique*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 181-192.
- Lessing, G. E. (1802). *Laocoon ou des limites respectives de la poésie et la peinture*, Traduction de Charles Vandebourg, Paris, Antoine-Augustin Renouard.
- Levinas, E. (1988). *À l'heure des nations*, Paris, Collection *Critique*, Edition minuit.
- Malraux, A. (1946). *La Condition humaine*, Paris, Gallimard.
- Malraux, A. (1951). *Les Voix du silence*, Paris, Gallimard.
- Malraux, A. (1976). *Les Noyers de l'Altenburg*, Paris, Gallimard.
- Malraux, A. (1977). *L'Espoir*, Paris, Gallimard.
- Miok, O. (2010). D'un univers *multiculturel* à une écriture de *l'identité composée* : l'exemple d'Amin Maalouf, Mémoire de master, Université de Haute-Alsace, Clé (2009-2011).
- Moser, W. (2007). L'interartialité : pour une archéologie de l'intermédialité. dans Marion Froger et Jürgen E. Müller (dir.), *Intermédialité et socialité : histoire et géographie d'un concept*, Münster, Nodus Publikationen, coll. « Film und Medien in der Diskussion », vol. 14.
- Rajewsky, I. (2005). Intermediality, intertextuality, and Remediation: A Literary Perspective on intermediality. *Intermédialités*, 6, 43-64.

## L'INTERSTICE IDENTITAIRE DANS *L'IMPASSE* DE DANIEL BIYAOUA

**Yves-Abel FEZE**

Université de Dschang, Cameroun

[y.feze@yahoo.com](mailto:y.feze@yahoo.com)

&

**Sadrack KOLLO ELOCK**

Université de Dschang, Cameroun

[kolloanderson99@gmail.com](mailto:kolloanderson99@gmail.com)

**Résumé :** Depuis les années 90, la quête identitaire fait partie des thèmes récurrents dans le roman francophone. Cela s'explique par le fait qu'environ trois décennies après les Indépendances de masse, non seulement la migration des anciens pays colonisés en direction des métropoles ne se fait pas rare, mais aussi les écrivains et leurs personnages principaux ont une riche expérience sur la question pour avoir été témoin, observateur ou encore acteur du mécanisme migratoire. Le trajet tracé est soit aller-retour-aller, aller-retour ou encore aller simple. Et dans ce trajet, la personnalité du migrant est amplement affectée conduisant parfois à une crise identitaire. Les causes de ce statut non-souhaitable tout comme ses manifestations et ses conséquences constituent l'ossature de cette analyse. Celle-ci montre alors que lorsque l'individu est rejeté par la société qu'il considère comme sienne, lorsqu'il échoue à intégrer son « champ social », cela aboutit à une totale désorientation psychique. Et c'est la situation dans laquelle se trouve le personnage principal de *L'Impasse*, Joseph Gakatuka. Chaque fois, il se campe sur l'appartenance qui est opposée à celle attendue par son entourage qui est alors déçu. L'identité de Joseph n'est constituée que d'une seule appartenance, pourtant sa complexité est si essentielle en cette ère du global. Étant engagé sur la voie de la migration, Joseph doit être flexible pour éviter le statut de paria social ou communautaire ; l'adaptation faisant partie des défis de notre contemporanéité.

**Mots-clés :** Appartenance, crise identitaire, Impasse, littérature d'immigration, champ social

### THE IDENTITY GAP IN *L'IMPASSE* BY DANIEL BIYAOUA

**Abstract:** Whenever migration is mentioned, the quest of identity belongs to one of the themes that form it. Since the 90s and even lightly before, this theme is regular in the francophone literature. This is due to the fact that about three decades after the global independences, not only migration from former colonies to mother country is frequent, but also, novelists and their main characters have a rich experience on the topic for they witness it or really take part to the action of migrating. It is in that sense that the context which is very important in literature has a direct link with the themes just as the time. And the path is a round trip, a tippie-way trip or a single way-one. During this journey, the personality of the migrant is strongly affected. This cultural and social and psychological instability constitutes the framework of this analysis. It shows that when someone is rejected by the milieu he

considered as his, when he fails in integrating his social field, this leads to mental confusion. This is the situation in which the main character of *L'Impasse* Joseph Gakatuka finds himself. Each time he focuses on the opposite membership of the milieu in which he finds himself and therefore his relatives are deeply disappointed. The identity of Joseph is built up of only one membership, an important problem in the global world. Joseph should rather be flexible in order to avoid the status of social outcast since the adjustment is one of the goals of our contemporaneity.

**Keywords:** Identity interstice, impasse, migration literature, social field

## Introduction

L'histoire de la littérature francophone montre que la thématique a un rapport étroit avec le temps car quand bien même existent des exceptions, les thèmes abordés ont un rapport intime avec le contexte sociopolitique et culturel. C'est ainsi qu'on est passé de la dénonciation des conditions inhumaines infligées aux Noirs, de la quête de la reconnaissance de l'humanité de la race noire dans les années 30 et 40, à la revendication de l'autonomie politique pendant la décennie précédant les Indépendances, pour s'appesantir sur le désenchantement dans les années 60 et 70 (Chevrier, 1990, p.7). Et c'est depuis la décennie 80, sous le prisme de l'accélération de la mondialisation notamment dans le paradigme de la migration que la problématique de l'appartenance et de l'identité est presque omniprésente dans la littérature francophone africaine. Le roman postcolonial de l'immigration est alors impulsé par une certaine catégorie d'écrivains dits « enfants de la postcolonie » (Waberi, 1998, pp.8-15) qui sont parfois directement ou intimement concernés et engagés sur cette voie de la modernité. Il s'agit dans la présente analyse de s'interroger sur la politique identitaire qui s'impose dans l'interstice, l'entre-deux dans le cadre de la migration. Autrement dit, quelle est la politique identitaire qui prévaut dans l'interstice ? À cette dernière se greffe la thématique de la crise identitaire, étant donné que les acteurs engagés dans ce processus perdent très généralement leurs repères. Ceci est dû à leur impossibilité de s'adapter à la tendance sociale de la terre d'accueil. Tel est le cas de Joseph dans *L'Impasse*, l'œuvre qui nous intéresse. Or, en contexte global, un effort doit être fait pour mieux se sentir et être accepté comme membre à part entière de la société dans laquelle on se trouve. Ceci se fera à la lumière de la théorie postcoloniale, pas dans sa dimension originelle de la décolonisation ou des revendications, mais dans sa conception libérale selon Achille Mbembe et notamment sous l'angle du deuxième moment de l'afropolitanisme : l'âge de la circulation et de la dispersion où l'objet central n'est plus les origines, la priméité, mais la relation avec l'intervalle<sup>1</sup> (Mbembe, 2010, p.224). C'est dire qu'en contexte postcolonial, l'imaginaire de l'universalisme

---

<sup>1</sup> . Le premier moment de l'afropolitanisme est le moment postcolonial et a pour problématique l'auto-explication, l'autocréation.

multidimensionnel suit le vent de la mondialité et non du primordialisme. En prenant en compte la complexité de *L'Impasse*, il s'agira d'abord de situer l'œuvre et son héros Joseph Gakatuka dit Kala dans le contexte du roman francophone postcolonial en général et du roman de migration en particulier. Ensuite, nous d'étudierons le phénomène de brouillage identitaire pour enfin évaluer les effets induits par cette posture inconfortable.

### 1. L'écriture migrante dans le roman francophone postcolonial<sup>2</sup>

Le roman postcolonial développe une thématique qui est l'un des paradigmes essentiels de la globalisation : la migration. Celle-ci n'est pas un phénomène très récent, mais elle a une place de choix dans le roman postcolonial pris en charge par la génération la plus contemporaine d'écrivains africains. Ces derniers ont plusieurs caractéristiques en commun. Ils sont pour la plupart nés après les indépendances, raison pour laquelle Abdourahman Waberi les appelle « les enfants de la postcolonie » ; puisque engagés dans la migration, ils ont plusieurs nationalités, ce qui valide la dénomination de « bâtards internationaux », c'est-à-dire ceux qui sont « nés dans un endroit et qui décident de vivre dans un autre » (Rushdie, 1993, p.331). De même, la majorité de ces écrivains refusent la ghettoïsation de leurs œuvres. En d'autres termes, ils refusent d'être classés dans la littérature de la périphérie. Ils se définissent comme écrivains, tout simplement. Leurs textes ont un parfum du « désir du mondialisme », d'un « élan interculturel » et c'est à cet effet que le « manifeste pour une littérature-monde » a vu le jour comme l'indique Jaouad Serghini (2011). Une littérature qui a une vision de reconnaissance de l'apport de l'autre ou de l'ailleurs, avec une volonté de transcender les différences sans les évacuer. Elle milite également pour l'instauration de l'éthique de l'interculturel « seule garante d'un dialogue constructif entre les cultures » donc le respect de la diversité et la maîtrise de sa manipulation (Id.)

Le roman africain contemporain a une âme qui insuffle le « manifeste pour une littérature transnationale »<sup>3</sup>. *L'Impasse* a nettement cette trame : le livre s'ouvre avec le voyage de Joseph de Paris pour Brazza (p. 11) et, plus tard, son retour en France est indiqué<sup>4</sup> (p. 68). C'est l'histoire de Joseph Gakatuka qui, pendant son enfance était appelé Kala (le charbon) du fait de la noirceur de sa peau. Immigré en France où il a plutôt pu s'intégrer puisqu'il a une compagne française (Sabine) et un emploi, ce qui lui confère une stabilité sociale, il décide quinze ans après d'aller passer quelque temps chez lui à Brazza. Ignorant les

<sup>2</sup> . Compte tenu du fait que nous situons le roman de migration en contexte postcolonial dans cette sous-partie, le corpus sera moins cité.

<sup>3</sup> . Nous soulignons. Ceci est en rapport avec le manifeste intitulé « pour une "littérature-monde" en français » signé en octobre 2007 par quarante-quatre écrivains pour dénoncer l'enfermement et la ghettoïsation de certaines littératures en français.

<sup>4</sup> . Notons que le premier départ de Joseph de Brazza pour Paris est omis, tout comme son potentiel retour définitif à Brazza. L'auteur s'attarde sur sa 1<sup>ère</sup> intégration lors de son 1<sup>er</sup> départ en France, son 1<sup>er</sup> retour à Brazza et de l'intégration (2e) et une fois de plus de l'intégration en France (la 3e).

réalités sociales du coin, il sera confronté à des difficultés sur tous les plans. Il est alors critiqué par sa façon de s'habiller et sur le choix de sa partenaire. Tout lui paraît étrange et extraordinaire. Il est régulièrement mal à l'aise puisque sa vision des choses est totalement opposée à celle de sa société d'origine quittée depuis fort longtemps et avec laquelle il ne partage plus les mêmes valeurs. De retour en France, il devient ce qu'il détestait c'est-à-dire l'opposé de ce qu'il était avant son voyage pour Brazza. Sabine ne le reconnaît plus. Ils se séparent. Joseph finit par être sans personnalité. Il finit psychopathe.

Le roman de Biyaoula a tout de même une particularité par rapport aux autres romans qui traitent de la thématique la migration. Son récit commence en chemin ou à mi-parcours, nous épargnant du moyen emprunté par Joseph pour arriver en France. Or, d'autres romans comme *Bleu Blanc Rouge* d'Alain Mabanckou ou *Le paradis du Nord* de Jean Roger Essomba et bien d'autres présentent les motivations liées au voyage vers la France, les moyens utilisés pour atteindre leur objectif principal qui est celui de voir Paris à tout prix et à tous les prix, Paris étant généralement considéré comme un paradis. Dans *L'Impasse*, il s'agit plutôt de l'intégration et de ses conséquences : ce qui lui confère une orientation postcoloniale. Les écrivains engagés sur cette voie littéraire sont des « postcoloniaux ». Comme le souligne Jean-Claude Lattès repris par Anthony Mangeon, lorsqu'il note :

[Ils] sillonnent la planète en quête d'utopies, d'oasis célestes et d'histoires à dérober ; ils ont, quant à eux, déjà sanglé leurs bagages, contourné l'horizon, repris la route. Plus tard, ils casseront des verges sur le dos des sédentaires et des prédicateurs de tout poil. Ils n'ont pas de pays, ils n'ont que des mots, des territoires et des hommes à chérir en traversant ces mêmes territoires.

Mangeon (2013, p.123)

Ces écrivains de la nouvelle génération ont une autre particularité. Contrairement à leurs prédécesseurs, ils sont plus orientés vers des intérêts particuliers et ainsi « peu préoccupés par l'Afrique elle-même », ils ont une démarche plutôt individualiste (Amougou, 2009, p.8). C'est dans cette posture que Joseph se trouve. À ce propos, Mangeon dit clairement :

Il y a l'écrivain-citoyen, engagé dans les affaires de son pays, et puis l'écrivain-citoyen du monde [...] Soit on se revendique écrivain local, inscrit dans la tradition nationale, soit on s'affirme comme écrivain nomade, dans une filiation transnationale, soit c'est l'intégration dans une tradition prestigieuse car dominante (littérature anglaise, littérature française ...) qui confère une certaine universalité<sup>5</sup>.

Mangeon (2013, p.119)

---

<sup>5</sup> . En contexte de migration, le personnage est confronté à quelques réalités que l'écrivain à l'instar de l'intégration.

La migration est simplement un déplacement d'un endroit à un autre. Cela dit, ce parcours implique au minimum deux endroits ou lieux : le lieu de départ ou d'émigration et le lieu d'arrivée ou d'immigration ; et ceci n'est nullement un mécanisme simple. C'est nettement pour cette raison qu'une bonne partie de ces écrivains dits de la nouvelle génération brillent par le refus d'être réduits à leurs origines. Paris et Brazza constituent le cadre spatial de l'histoire<sup>6</sup>. C'est cette thématique de la migration, omniprésente dans le roman postcolonial, qui donne le nom de « l'écriture migrante » ou de « littérature migrante » pour certains et de « littérature de l'immigration » pour d'autres. (Declercq, 2011, pp.301-310) Compte tenu des deux paradigmes sur lesquels cette littérature se repose à savoir l'émigration et l'immigration, nous pensons que « littérature de migration » est plus convenable. À l'image de l'histoire de Joseph, le phénomène de migration est assez complexe. Et c'est à ce titre que Caroline B. Brettel et James F. Hollifield repris par Elien Declercq notent :

Migration is a subject that cries out for an interdisciplinary approach. Each discipline brings something to the table, theoretically and empirically. Anthropologists have taught us to look at networks and transnational communities, while sociologists and economists draw out attention to the importance of social and human capital and difficulties of immigrants settlement and incorporation. Geographers are interested in the spatial dimensions of migration and settlement. Political scientists help us to understand the play of organized interests in the making of public policy; together with legal scholars, they show us the impact immigration can have in the institutions of sovereignty and citizenship. Historians portray the migrant experience in all its complexity, giving us a much greater empathic understanding of the hopes and ambitions of migrants. Demographers have perhaps the best empirical grasp on the movement of people across boundaries, and they have the theoretical and methodological tools to show us how such movements affect population dynamics in both sending and receiving societies.

Declercq (2011, pp.301-310)

Tous ces paramètres tels que la transnationalité, l'incorporation, la traversée des frontières et la dynamique sont pris en charge par le roman postcolonial et se trouvent dans « l'écriture migrante ». Sur le plan anthropo-sociologique et sociologique par exemple, on remarque un accord tacite entre les lieux mentionnés dans le récit. Brazza et Paris ont toute une longue histoire. Le migrant, de retour dans sa terre natal, est appelé à adopter une certaine posture. Il doit convaincre son entourage en termes de l'avoir : "les gens ont la dent dure sur l'image des parisiens" (immigrés) (p. 40). C'est pour cette raison que Joseph

---

<sup>6</sup> . Même si Poury a été substitué à Paris pour des raisons de conformisme et de prestige. Pour la suite, nous utiliserons Paris au lieu de Poury comme sa ville d'immigration, qui est une référence omniprésente dans la littérature de migration.



doit porter les costumes malgré lui pour valider cette image qu'on a des parisiens (p.43). Surtout, les vacanciers comme Joseph doivent avoir beaucoup d'argent (p.45). L'imaginaire social lié à la beauté est nettement orienté vers le décapage, y compris de vieilles personnes. La mère de Joseph en est une illustration puisque Joseph fait savoir qu'elle est parmi les premières à se décapier la peau. Il n'éprouve que de la pitié pour sa mère (p. 36-37). Le phénomène de la migration peut sembler simple, mais le mécanisme qu'il engendre sur les plans social et personnel ou psychique n'est jamais simple, car il faut tout de même « s'arracher à une terre et se fixer ou s'implanter à une autre »<sup>7</sup> et cela débouche parfois sur une désorientation de la personne morale comme c'est le cas pour Joseph.

### 1. Le brouillage identitaire : au milieu de nulle part

S'engager dans la migration signifie naviguer dans plusieurs espaces ou aires qui sont généralement différents culturellement parlant ; comme lorsque Joseph quitte Paris pour Brazza et vice-versa. Les deux lieux offrent différentes réalités culturelles. Et la personne engagée dans la migration, Joseph dans ce cas, a tout de même un défi à relever, celui de respecter les principes de l'appartenance. Or, il semble n'avoir aucune conscience dudit défi qui l'attend. Étant engagé dans la migration, Joseph doit s'attendre à ce que son appartenance et son identité subissent des modifications afin de s'adapter au nouveau lieu, c'est-à-dire qu'il doit partager un certain nombre de paramètres avec le groupe auquel il prétend appartenir : ce qu'il a du mal à démontrer à « sa communauté de Brazza ». D'ailleurs, la qualité des rapports avec les siens est conditionnée par la posture qu'il adopte. Elle est validée par son attitude et ses habitudes. Celles-ci sont comme l'instance qui confirme ou qui infirme son appartenance à ladite communauté. Par sa posture, il montre plutôt qu'il est étranger, il le dit d'ailleurs. Il dit "Je me mets à regretter d'être resté si longtemps à l'étranger. Car, qu'on en soit conscient ou non, ça vous change un peu la tête de rester coupé de votre pays pendant des années et même durant moins de temps que ça" (p. 42). En contexte de migration, il n'est pas excusable pour un individu d'avoir une seule et unique appartenance comme Joseph. En rapport avec l'identité, Amin Maalouf note :

J'ai constamment insisté jusqu'ici sur le fait que l'identité est faite de multiples appartenances ; mais il est indispensable d'insister tout autant sur le fait qu'elle est une et que nous la vivons comme un tout. L'identité d'une personne n'est pas une juxtaposition d'appartenances autonomes, ce n'est pas un « patch-work », c'est un dessein sur une peau tendue ; qu'une seule appartenance soit touchée, et c'est toute la personne qui vibre.

Maalouf (2014, p.34)

Dans cette logique, on attend Joseph d'avoir une identité plurielle avec deux appartenances : à la société parisienne et à la société brazzavilloise tout en le

---

7. Nous soulignons.

manifestant concrètement au moment opportun. Dans ce cas, on parle d'une part de l'hybridité, posture dans laquelle on est constitué de deux éléments – réalités culturelles dans le cas présent – qui ne se trouvent pas ensemble ; et de l'interculturalité d'autre part, c'est-à-dire que Joseph se doit de mettre en relation avec les cultures parisienne et brazzavilloise. L'hybridité est alors cet « inter- », ce « entre-deux » qui porte le poids de la signification de la culture dans la globalisation. (Homi Bhabha, 2007, p.83). En s'engageant sur cette voie de la mondialisation, il doit se reconfigurer. Dans ce sens, Joseph à Brazza est un philistin du point de vue du comportement ou du paraître, car il ne matérialise guère la communication, le dialogue, la flexibilité. Il est aussi anticonformiste du fait de son opposition à son entourage. Il échoue à se fixer solidement dans les deux cultures : d'abord à Brazza lors de son séjour et en France à son retour. Joseph adopte une posture paradoxale, c'est-à-dire qu'il manque de synchronisme entre le milieu où il se trouve et le comportement qu'il adopte. La conduite qui est attendue de lui à Brazza est plutôt tenue en France. Il dit par exemple de Karl de Muelle par rapport à son attitude très prisee à Brazza : " Qu'est-ce que nous pourrions bien nous raconter lui et moi ? ... Nous n'avons rien en commun ! " (p. 25-26) ; ou encore des applaudissements et appréciations faits aux voyageurs qui comblent les attentes des admirateurs du paraître : " Moi, ça me retourne les sangs tout ce cirque. [...] j'en ai l'esprit comme stoppé". (31-32) Arrivé en France c'est lui le spécimen de l'élégance et de la théâtralisation liée au paraître : " Vrai, c' vrai, c'est l'habit, l'extérieur qui m'importent. Manger, c'est secondaire pour moi" (p. 296). Son « m'as-tu-vu » a atteint le paroxysme : " C'est devenu essentiel, vital que je sente qu'autour de moi on m'admire, que je ne passe pas inaperçu." (p. 299). Dans le cadre de la migration, l'ouverture est très capitale, car, comme le dit Mbembe (2010, p.296), il n'y a pas de raison d'avoir peur de la différence puisqu'elle est une construction, on se doit de demeurer sensible pour une éventuelle intégration. Dans ce sens, ce n'est pas seulement Joseph qui faillit à cette intégration dans sa communauté d'origine, celle-ci brille aussi par son manque de tolérance du caractère différent de Joseph. Cependant, Joseph étant seul face à toute une communauté, il lui revient de se compromettre pour une quelconque harmonie. Valentin-Yves Mudimbe (1994) connaît bien le défi qui se présente au migrant :

Une nouvelle vie. Plus de dix ans déjà. Je voyage, à présent, avec les documents américains. Je ne suis du nulle part et me sens de partout. Né au Congo Belge, en choisissant de devenir un moine de Gihindamuyaga au Rwanda, je savais, en vertu du vœu de stabilité liant les Bénédictins, qu'il me faudrait, tôt ou tard, demander la nationalité rwandaise. Au lendemain de mai 1968, enseignant à Paris-Nanterre, je savais aussi que si je voulais faire une carrière universitaire en France, il me fallait changer de nationalité. Je suis américain sans l'être et ne suis plus de mon pays d'origine, tout en le demeurant profondément.

Valentin-Yves Mudimbe (1994, p.165)

Mudimbe a compris que dans le processus de migration et pour sa stabilité, il est essentiel d'adopter le caractère du caméléon afin de changer facilement en fonction du lieu. Dans sa démarche, Mudimbe veut se sentir ou alors veut être considéré comme un membre à part entière de chaque société dans laquelle il peut se retrouver. Il a également compris la règle du « nomadisme ». Au moment où il est par exemple en France, il sait qu'il doit être plus français que congolais, pareil lorsqu'il est aux États-Unis où il doit être plus américain que français. Toutefois, il est conscient que toutes ces cultures ou paramètres sociaux de ces différentes terres sont enregistrés dans son psychisme et qu'il doit actualiser chacun d'eux au moment opportun pour ne pas se sentir caste ou étranger. Joseph ne l'a pas compris raison pour laquelle il subit tous les chocs. Plus précisément, il s'y prend mal. Il balaie du revers de la main les paramètres liés au paraître, à la grandiloquence, au manger et au boire et autres : ce qui lui coûte la paix pendant ses vacances ; et une fois en France, il laisse cette dimension transparaître. Or, en contexte de migration, non seulement les lieux se transforment, mais les individus aussi ; le monoculturel devient dépassé comme l'indique Maalouf (1998, p.22) en ces termes : " Depuis la traite des esclaves et la colonisation, il n'y a pas d'identité française ou de lieux français de mémoire qui n'englobent simultanément l'ailleurs et l'ici. Il n'y a plus de « dedans » qui serait coupé d'un « dehors », un passé qui serait coupé du présent." En rapport avec les mécanismes d'appartenance, d'identité et d'intégration, la trame de *L'Impasse* a trois étapes ou intrigues chronologiquement selon l'itinéraire Paris-Brazza-Paris. Dans ce sens, la courbe est décroissante puisque son intégration sociale donne le résultat suivant : le premier départ pour la France – moins détaillé – et la première intégration sont réussis puisqu'il parvient à se mettre en couple avec une Française nommée Sabine qui devient d'ailleurs sa boussole ou sa panacée quand il est en difficulté à Brazza :

Quand j'étais contrarié, qu'il y avait quelque chose qui me paraissait nuire à l'africanité, à l'image de l'Africain, à son être, c'était parti. Et ça se terminait toujours par d'épouvantables maux de tête qui dureraient parfois deux jours. Mais lorsque je me suis mis avec Sabine, plus rien ! Plus de crise. Vrai, cette fille a eu une sacrée influence sur moi. (p. 24)

Il la défend d'ailleurs avec toute sa race auprès des siens à Brazza quitte à perturber sa relation avec eux : "[...] Et moi je sais qu'elle n'est pas ce qu'ils disent, mes parents, qu'il y a d'autres Blancs qui ne le sont pas non plus. [...] Ça m'agace, ça me secoue plus que tout, [...]. – Tu en parles comme d'une horreur, pourtant tu ne t'es jamais marié avec une Blanche !" (pp. 56-57)

La deuxième intrigue est bâtie autour du premier retour à Brazza et son intégration dans cette ville d'origine. Cela donne plutôt un résultat négatif. Il est déboussolé, convaincu qu'il n'est pas dans son monde, car tout lui est étranger et surprenant. Il a d'ailleurs du mal à se laisser mouler dans cet univers. Après tout,

Brazza est une inconnue pour lui (p. 28). Il a toujours un sentiment opposé à celui attendu de lui : "Mais quand je les vois de près, une multitude de pincements me prennent le corps. Je la sens monter en moi, cette nausée qui précède mes maux de tête." (p. 37) Lorsque Samuel lui demande de faire comme tout le monde, il répond : "Pour moi, il me demande de me prostituer, de m'asseoir sur mes idées, mes convictions, de marcher sur ce que je pense le plus important de ma vie. Ah ! Ça me chiffonne plus que tout, cette situation. Il me met vraiment le couteau sur la gorge, Samuel !" (p. 45)

La troisième intrigue insiste sur la seconde intégration en France, c'est-à-dire après son retour de Brazza. Cette intégration est calamiteuse, il n'est le même Joseph que Sabine a aimé. Il devient même raciste et haineux envers la race blanche sans relativité, Sabine ne fait plus d'ailleurs partie de l'exception. Il généralise les particularités et particularise les généralités. Avec les remarques qui lui ont été faites lors de son séjour à Brazza, combinées à son licenciement, il est habité par la haine, la honte, la révolte etc. comme le démontrent ses propos suivants :

Ah ! La bouffée de colère que sa voix fait monter dans mon cœur ! [...] Il ne fait qu'un tour mon sang ! Une représente, un spécimen de la race blanche, ce qu'elle devient à mes yeux ! Dieu ! Qu'elle me semble blanche, sa peau ! Comme ses cheveux et ses yeux me paraissent étrangers ! « Mais qu'est-ce que je fabrique avec elle ? » que je pense. (p. 225)

Le titre de l'œuvre est thématique. *L'Impasse* est intimement liée à son contenu. Il s'agit de la crise dans laquelle se trouve Joseph où il ne se retrouve ni chez lui, dans sa société d'origine, ni dans sa société d'accueil. En fait, il ne possède plus sa personnalité. Il est poussé à être celui qu'il n'est pas et qu'il ne peut non plus véritablement assumer. Il est noir et pour cela, il est critiqué, or, cela ne peut se choisir, ni en réalité se changer, car malgré l'opération de dépigmentation, Joseph reste convaincu que rien ne change, si ce n'est de se créer des ennuis et des problèmes de peau plus tard. Il ne comprend pas ce mécanisme et c'est dans ce dépassement de l'incompréhensible qu'il craque. Il ne comprend non plus comment on peut naître noir et ne pas l'assumer. Pour lui, l'Africain doit porter le poids de sa couleur, s'il en a (p. 198). Il est étonné devant le fait qu'on lui refuse d'être lui-même. Gakatuka est Africain, mais se sent très mal à l'aise en présence de ses compatriotes : " [...] que des visions fanatiques, extravagantes qu'ils ont sur notre réalité mes compatriotes ou mes amis africains ! Je m'en suis convaincu. Et j'en souffre vraiment. Si bien que j'évite de plus en plus leur compagnie (p. 206). De retour en France, il va s'en prendre à sa compagne pour la prétendue suprématie de la race blanche pour laquelle il a été persécuté à Brazza. Celle qui était sa panacée est désormais perçue comme une raciste, ce qui l'irrite. Joseph est désormais soulagé de l'absence de Sabine, une

dont la présence lui distillait le bonheur. (pp.195-196) Cela montre que les répercussions de son instabilité sont énormes et assez dévastatrices.

## 2. Les conséquences de l'échec d'intégration

Ne pas respecter les principes d'appartenance conduit nettement à un déséquilibre mental et social et c'est ce à quoi se livre Joseph. Les prémisses de cet échec sont actionnés d'une part par son impréparation psychique, c'est-à-dire être conscient dès le départ que Brazza n'a pas les mêmes réalités que Paris, que leurs habitants n'ont pas les mêmes mentalités ; d'autre part, la longue période de son séjour à l'étranger, quinze ans, a contribué à son égarement. Il le dit en ces termes : " Plus de quinze ans que je n'ai pas vu les miens !... Je me suis toujours reproché cette espèce d'indifférence à leur égard d'ailleurs" (p. 17). Après toute cette longue période d'absence, " ils ne vous regardent plus comme leur semblable" (p. 65). Il le regrette d'ailleurs :

[...] la tâche me paraît ardue, vraiment. Je me mets déjà à regretter d'être resté si longtemps à l'étranger. Car, qu'on en soit conscient ou non, ça vous change un peu la tête de rester couper de votre pays pendant des années et même durant moins de temps que ça. Normal, puisque vous rencontrez des tas de choses, de nombreuses façons d'appréhender la vie. Ça vous amène nécessairement à relativiser votre être, votre propre réalité. Vous ne voyez plus les choses de la même manière qu'avant (p. 42).

En même temps, il se trouve que l'identité est un caractère paradoxal, car elle peut ouvrir les portes dans une situation comme elle peut les fermer dans une autre. Dans la situation de Joseph, elle les lui a fermées. Son identité, mieux ici son appartenance, l'empêche d'être considéré comme membre à part entière du groupe. Comme le dit Maalouf (1998, p.50), en matière d'immigration, il y a deux possibilités : soit le pays d'accueil est une page blanche sur laquelle le migrant va devoir inscrire ses marques culturelles, ou encore elle est achevée et imprimée c'est-à-dire que rien ne peut être fait, tout est scellé. À Brazza, la page culturelle est « achevée et imprimée », Joseph n'a qu'à respecter les codes. Un principe qu'il n'a pas compris et que son ami François essaie de lui faire savoir: « Impossible ! Faut pas se leurrer, Joseph ! C'est tout à fait impossible [...] C'est tout à fait ça ! T'as pas d'autre solution. » (pp.77-78) François ajoute plus tard que Joseph doit plutôt effacer ce qui est dans sa tête et s'arrimer à la donne de Brazza :

Quoi ?? Réfléchir ?? Mais t'as même pas à réfléchir ! T'as juste à t'exécuter ! [...] Quand un ancien te parle, tu baisses seulement la tête, tu l'écoutes. Une fois qu'il a fini et qu'il a l'impression que son pouvoir et son autorité sont intacts, il est content, il te laisse tranquille jusqu'à la prochaine fois. Autrement, ça n'en finirait pas, les conflits ! (p. 93)

Joseph n'a pas compris que les comportements et rapports sociaux sont relatifs, car ce qui est accepté en France ne l'est pas au Congo et inversement. Son incapacité à changer de repère culturel sans gêner son entourage lui a valu le trouble psychologique. Puisqu'il y a en permanence choc, intrication, opposition et conflit entre les différentes *Weltanschauungen*, c'est-à-dire diverses visions qui sont chaque fois sur scène : la vision de Joseph et de son entourage qui est constitué de sa famille biologique et de ses compatriotes d'une part, et sa deuxième vision, celle après son retour de Brazza et celle de sa compagne Sabine, d'autre part. Il est en crise de socialisation parce que les dispositions culturelles acquises en France sont à tort utilisées lors de son séjour au pays, tout comme celles acquises avec difficulté au pays sont mises en exergue dès son retour en France.

Joseph plonge dans cet état de crise du fait que, dans la société brazzavilloise, le paraître formé de l'habillement, du décapage et de la grandiloquence constitue le système, la valeur dans le sens d'Henri Mendras (1996, p.86). Ce dernier voit la valeur d'une société comme ce que celle-ci définit comme bien, beau, honorable ; ce pourquoi il vaut la peine de vivre. Cela relève même de la norme, c'est-à-dire une opinion commune devenue de plus en plus forte et dont chaque membre se dit qu'il faut faire quelque chose pour la – faire – respecter (Mendras, 1996, p.86-90). C'est pour cette raison que ces paramètres sont sacrés à Brazza. Joseph a des ennuis parce qu'il y a pas de lien ou d'affinité comportemental (e) entre lui et son entourage. Les rapports sociaux impliquent un certain nombre de d'éléments et ce sont ces derniers qui déterminent la qualité des rapports entre les individus de la société. Il s'agit par exemple du compromis où les différentes parties s'acceptent ou se mettent d'accord pour l'harmonie, et surtout avec, généralement, le choix d'une des parties de céder une partie de son pouvoir ou de sa liberté. C'est ce que Joseph fait par moment pour avoir un peu de paix comme lorsqu'il porte la veste accompagnée de la cravate pourtant il déteste cet habillement (p. 47, 39). Après avoir chassé Josette (p. 99) et Martine (p. 108), les copines de sa sœur Marie qui lui sont proposées pour s'exercer sexuellement, il finit par céder à la troisième proposition face à Eugénie (p. 114). Comme mentionné plus haut, ceci n'est pas fait de gaité de cœur, il se trouve dans un labyrinthe. En d'autres termes, l'impasse dans laquelle il se trouve est responsable de la crise psychique qui l'habite. Celle-ci traine un certain nombre de symptômes constituant ainsi le champ lexical d'une intense émotion : céphalées, explosion, folie, hargne, maux de tête, mépris, vertiges. Notons que c'est depuis l'enfance que Joseph a le sentiment d'être le paria de « sa société », car du fait de sa noirceur qui lui a valu le nom de Kala, le charbon, il a toujours été méprisé, tenu à l'écart et mis au ban de sa société. On peut desceller les pleurs dans sa voix, de la lourdeur de cette situation dans ses mots :

Dès ma tendre enfance j'ai porté en mon dedans des tas et des tas de meurtrissures. Leur souvenir, il est resté intact dans ma tête pendant longtemps. [] J'avoue que je ne mourrais pas de l'envie de repartir chez moi. Normal. Quand on a vécu ce que j'ai connu, quand on a jamais cessé de vous appeler Kala « Le charbon », [...] ça ouvre en vous un précipice infini (p. 17-18).

Et le résultat de cet acte qui semble anodin est le suivant :

[...] Vous voyez tout à travers votre noirceur. Lugubre que vous devenez. Vous n'avez plus gout à rien. Vous tissez dans votre tête des toiles de toute sorte. Vous y construisez des labyrinthes d'où vous ne parvenez plus à sortir. Où que vous allez, vous avez le sentiment de ne pas être à votre place. Vous vous sentez nul quoi ! C'est ce qui m'est arrivé. Mal aimé plutôt, pas aimé du tout, indésirable, c'est comme ça que j'étais chez moi, dans ma famille (p. 18).

C'est un rejet que Joseph a trainé durant toute sa vie. En réalité, c'est toute sa personnalité qui a été niée : de son teint naturel à son goût vestimentaire voire sentimental. Il faut dire que le traumatisme ne l'a jamais quitté, il a été juste en veille pendant le temps qu'il a passé en France. Son mésaise recommence dès l'aéroport, au moment où il commence à voir ce qu'il déteste. C'est pour cette raison que les céphalées ne le quittent pas du début jusqu'à la fin du livre. Le texte est d'ailleurs parsemé de cette indisposition dont il fait montre : maux de tête, pincement, nausée, folie...

Je la sens monter en moi, cette folie je m'interrogeais sur l'Afrique, sur les Africains. Ça précédait toujours une crise de céphalée qui me donnait l'impression qu'elle allait éclater ma tête. C'est à partir du moment où j'eus une conscience accrue de mes origines, où je les assujettis ma personne, que ça m'arriva, ces crises de céphalée (p. 24).

C'est chaque fois qu'il est contrarié que resurgissent ces maux qu'il a trainés durant tout son séjour à Brazza puisqu'il est en permanence dans cet état, surtout en présence de son grand-frère Samuel avec qui les visions ont toujours été opposées. Même de retour en France, Joseph ne va pas retrouver la stabilité émotionnelle. Cette fois-ci, c'est la race blanche y compris « sa Sabine » qui l'indispose. Il décrit l'impasse dans laquelle il se trouve en ces termes : "Mill batailles se déroulent en moi. Je vis avec mon ressentiment vis-à-vis des Blancs et la conscience qu'elle est la femme que j'aime." (p. 234) Ce comportement d'intolérance de la race blanche, motivée par les pensées reçues à Brazza, fait en sorte que Joseph finit par perdre Sabine. Ce qui fait qu'il navigue désormais dans le vide. Il finit dans un hôpital psychiatrique. Même avec l'accompagnement du docteur Malfoi qui l'aide à s'en sortir, ses céphalées, sa folie ne sont jamais totalement finies. Il finit sans personnalité, puisqu'il est désormais celui qu'il détestait et ne vit plus qu'à travers les yeux ou le regard des autres.

## Conclusion

De ce qui précède, il ressort que nombre d'écrivains de l'ère postcoloniale, « enfants de la postcolonie » s'intéressent à la thématique de la migration et plus précisément de la quête identitaire. Dans certains cas, il s'agit des auteurs ou des personnages nés en France et dont les parents sont des immigrés, et dans d'autres, des auteurs, héros qui sont nés dans l'une des anciennes colonies et qui ont par la suite émigré en France comme dans *L'Impasse* de Daniel Biyaoula. Joseph Gakatuka échoue à manifester son appartenance plurielle, sa position de migrant l'y obligeant. Il est confronté au problème de gestion de ses appartenances qui sont gérées avec maladresse. Son identité qui, en principe, devrait être constituée de deux appartenances culturelles et sociales ne présente qu'une seule et unique. C'est ce type d'identité qui est fiable à l'ère globale, une identité à plusieurs racines. Elle s'étend à la rencontre des autres et matérialise la « poétique du divers ». Elle est imperméable et introspective. Or, chaque appartenance est validée et mise en action en fonction de la demande et de la nécessité. Les appartenances sont alors comme de stratégies identitaires, puisque ce sont elles qui justifient qu'on est membre d'une société. Les deux échecs d'intégration sociale que Joseph a enregistrés sont dus à la désynchronisation qui existe entre le lieu et le comportement développé : à Brazza, il vit et se comporte comme s'il était à Paris et vice-versa. À Brazza, il brandit son affiliation à la société française, tout comme de retour à Paris ce sont pratiques, des faits et gestes de Brazza qu'il adopte. C'est un brouillage qui crée du désordre dans la transmission et la réception des signaux culturels en présence. En cette ère de la globalisation, il est essentiel d'adopter une posture d'affinité avec toutes les aires culturelles, mieux, d'adopter les pratiques du lieu où l'on se trouve. C'est en cela que se résume la politique identitaire dans l'interstice. Au cas contraire, on risque se retrouver dans un état très inconfortable et parfois de non-retour comme celui dans lequel se trouve Joseph.

## Références bibliographiques

- Amougou, L-B. (2009). Migration, questions identitaires et mythe de la dépolitisation de la littérature africaine diasporique : une lecture de l'œuvre de Waberi. *ηká'LUMIERE, Revue interdisciplinaire de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, 8, 3-22.
- Bhabha, H. (2007). *Les lieux de la culture*, Paris, Payot.
- Biyaoula, D. (1996). *L'Impasse*, Paris, Présence Africaine
- Chevrier, J. (1990). *Littérature nègre*, Paris, Armand Colin.
- Essomba, J-R. (1996). *Le paradis du nord*, Paris, Présence africaine.
- Glissant, E. (1996). *Introduction à une poétique du divers*, Paris, Seuil.
- Maalouf, A. (1998). *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset.
- Mabanckou, A. (1998). *Bleu Blanc Rouge*, Paris, Présence africaine.



- Mangeon, A. (2013). Qu'arrive-t-il aux écrivains francophones ? In, Jean Bessière, (Ed.), *Actualité et inactualité de la notion de « postcolonial »*, Paris, Honoré Champion, pp. 105-129.
- Mbembe, A. (2010). *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris, La Découverte.
- Mendras, H. (1996). *Eléments de sociologie*, Paris, Masson.
- Mudimbe, V-Y. (1994). *Les Corps glorieux des mots et des êtres. Esquisse d'un jardin africain de bénédictin*, Paris, Présence africaine.
- Rushdie, S. 1993 (1991). *Patries Imaginaires*, Aliñe Chatelain, Christian Bourgois, Paris, Christian Bourgois.
- Serghini, J. (2011). Pour une approche interculturelle du texte littéraire à travers les textes des écrivains maghrébins et subsahariens de la nouvelle génération. *Cultures et littératures aux Suds, productions littéraires et artistiques et didactique du français*, AUF, Rabat-Kénitra.
- Vergès, F. (2010). Échanges autour de l'actualité du postcolonial. In, Achille Mbembe et al., *Ruptures postcoloniales*, Paris, La Découverte, « Cahiers libres », pp. 293-308.
- Waberi, A. (1998 Sept.-Déc.). « Les enfants de la postcolonie. Esquisse d'une nouvelle génération d'écrivains africains francophones d'Afrique noire », *Notre Librairie*, n°135, pp. 8-15.

## PARADIGME DE L'ENTREPRENEUR DANS LE MANAGEMENT ET LA COMMUNICATION DES ENTREPRISES RELIGIEUSES EN CÔTE D'IVOIRE

**Aboubakar OUATTARA**

Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

[alborak88@yahoo.fr](mailto:alborak88@yahoo.fr)

**Résumé :** La notion d'« entreprise » et par ricochet, d'« entrepreneur » ont longtemps été appréhendées selon une perspective économiste. Autrement dit, l'entrepreneur par exemple, est généralement considéré comme une personne qui recherche du profit dans ses entreprises. De nos jours, cette définition est remise en cause par des entrepreneurs de types nouveaux qu'on retrouve partout, notamment en Côte d'Ivoire et ce, dans les entreprises religieuses. À cet égard, confronter les plus récentes définitions des concepts d'« entreprise » et d'« entrepreneur » afin d'interroger leurs nouveaux développements à l'aune des entreprises religieuses en Côte d'Ivoire, dévient intéressant dans la mesure où cela a fait l'objet de peu d'attention. D'abord, cet article aborde les controverses ou contradictions qui se dégagent des approches définitionnelles des deux notions ». Ensuite, il confronte leurs récentes connotations élaborées à partir de divers mondes sociaux. Enfin, il plaide pour un usage plus spécifié de ces notions afin d'éviter les flous sémantiques. Cette contribution a pour objectif d'analyser la légitimité des nouvelles approches définitionnelles qui s'y rattachent. Pour ce faire, les caractéristiques des types d'« entrepreneur » et d'« entreprise » seront analysées à partir des contributions et autres sources définitionnelles antérieures sur les deux notions à travers la méthode dialectique ou des contradictions afin de tirer une conclusion relative à la légitimité des définitions remises en cause d'« entrepreneur » et d'« entreprise » émanant du champ économique.

**Mots clés :** Entrepreneur, Entreprise religieuse, Communication, Management, Côte d'Ivoire.

### PARADIGM OF THE ENTREPRENEUR IN THE MANAGEMENT AND COMMUNICATION OF RELIGIOUS ENTERPRISES IN CÔTE D'IVOIRE

**Abstract:** The notion of "enterprise" and by extension that of "entrepreneur" have long been understood from an economist's perspective. In other words, the entrepreneur, for example, is generally considered to be a person who seeks profit in his or her businesses. Nowadays, new types of entrepreneurs found everywhere, particularly in Côte d'Ivoire, are challenging this definition and this is the case in religious enterprises. In this regard, it sounds interesting to compare the most recent definitions of the concepts of "enterprise" and "entrepreneur" in order to question their new developments in the light of religious enterprises in Côte d'Ivoire, since this has received little attention. At first, this paper sheds lights on the controversial views deriving from the available approaches of the words "enterprise" and "entrepreneur" and, the different

meanings they entail as well. It also parallels recent definitions devised by various fields of studies. Finally, it advocates for more specifications while using those words to avoid mismatching meanings. This contribution aims at calling into question the rationale behind their new suggested definitions. To this, the characteristics of the types of "entrepreneur" and "enterprise" will be analyzed from previous contributions and other definitional sources on the two notions through the dialectical or contradiction method in order to draw a conclusion on the legitimacy of the questioned definitions of "entrepreneur" and "enterprise" coined by the economic field.

**Keywords:** Entrepreneur, Religious enterprise, Communication, Management, Cote d'Ivoire.

## Introduction

L'entreprise a longtemps été considérée comme une entité économique visant à produire des biens et services destinés à être vendus dans un marché (Blind, 1971, p. 172 ; Beitone et *al.*, (2007, p. 181); Corhay et Mapapa, 2008, p. 8 ; Goa, 2016, p.28). Penser ainsi implique que l'entreprise ne met qu'en relation des salariés, actionnaires et produits dont l'ultime but poursuivit, est le profit. Cette approche définitionnelle de la notion d'« entreprise » et par ricochet d'« entrepreneur », ne semble pas faire l'unanimité du fait de l'usage d'expressions telles que « entrepreneur politique » mise en circulation par Wagner (1966) et reprise par (Folsom, 1991; Facchini, 2006 ; Attarça et Lasalle-De Salins, 2013) et de l'émergence d'expressions nouvelles telles que « entreprise religieuse » (Fourchard et *al.*, 2005 ), « entrepreneur politicien » (Saint-Lary, 2009), « entrepreneur religieux » (Binaté, 2018) ou « entrepreneur de morale » (Holder et Dozon, 2018). Le revêtement linguistique de ces expressions donnerait l'impression que les termes qui composent chacune, sont diamétralement opposés si l'on s'en tient à cette définition de l'entreprise qui est la plus vulgarisée. Autrement dit, on serait alors tenté d'attribuer des objectifs lucratifs à la religion et à l'engagement politique. Pourtant, il n'y a pas de débat quant à l'essence et l'objectif de la religion et de la politique qui, sont loin d'être la production de biens matériels destinés à la vente dans un quelconque marché. Alors, pourquoi des organisations relevant de la sphère religieuse ivoirienne, sont-elles considérées comme des entreprises ? Cet article vise à analyser la légitimité des nouvelles approches définitionnelles des notions d'« entreprise » et d'« entrepreneur ».

## 1. Cadre théorique et méthodologique de l'approche des notions d'entrepreneur et d'entreprise

Des contributions antérieures abordent le sujet sous divers angles théoriques. De fait, Saint-Lary (2009) souligne la nécessité de repenser la notion d'« entrepreneur » en mettant un point d'honneur sur l'entrepreneuriat en Afrique. Son travail se focalise plutôt sur les paramètres qui environnent l'exercice de la fonction d'entrepreneur et critique la mainmise du champ

économique sur lesdites notions en affirmant que « la faculté d'entreprendre ne relève pas du seul champ économique, mais s'étend à d'autres sphères d'actions (politique, culturelle, religieuse, sociale) qui sont autant de vecteurs d'innovation » (Saint-Lary, 2009, p.1). Concernant Facchini (2006), il analyse la capacité des entrepreneurs à identifier différentes opportunités (politiques et de marché) en lien avec leurs espaces cognitifs. Il présente également les différentes facettes d'un entrepreneur politique. Attarça et Lasalle-De Salins (2013) étudient les liens qui existent entre « l'entrepreneur de marché »<sup>1</sup> et l'entrepreneur politique. Quant à Fourchard et al. (2005), ils utilisent l'expression « entreprise religieuse » pour qualifier les organisations religieuses. Aussi, Holder et Dozon (2018) font usage de l'expression « entrepreneur de morale » pour désigner les leaders religieux.

À cet égard, confronter les plus récentes définitions des concepts d' « entreprise » et d' « entrepreneur » afin d'interroger leurs nouveaux développements à l'aune des entreprises religieuses en Côte d'Ivoire, devient intéressant dans la mesure où cela a fait l'objet de peu d'attention. L'optique de cet article est que les définitions d'« entrepreneur »<sup>1</sup> et d'« entreprise » doivent être reconsidérées et utilisées avec spécification au vu des mutations sociologiques, anthropologiques, communicationnelles, sociales, organisationnelles et mondiales. Il paraît ainsi, plus plausible d'appréhender les entrepreneurs sur la base de l'impact de leurs actions sur le monde et non la finalité des organisations qu'ils dirigent. Pour ce faire, les caractéristiques des types d'« entrepreneur » et d'« entreprise » seront analysées partir des travaux susmentionnés et d'autres sources définitionnelles des deux notions à travers la méthode dialectique ou des contradictions afin de tirer une conclusion relative à la légitimité de la remise en cause des définitions d'« entrepreneur » et d'« entreprise » émanant du champ économique.

## **2. Entrepreneur et entreprise : des approches définitionnelles sectorisées**

Parsons Talcott a fait la typologie des organisations selon le rôle qu'elles jouent ou encore en accord avec la fonction qu'elle remplit au bénéfice de la société. En ce quatre (4) types d'organisations à savoir les « organisations politiques, les organisations de production, d'intégration et de maintien des modèles culturels » Parsons, 1960 cité dans Mbidia, p.15-16). Dans cette classification, l'entreprise (à but lucratif) est classée dans celles dites de production du fait qu'elle soit supposée produire des biens et services en vue d'être commercialisés. Partant, les organisations religieuses, culturelles, publiques, politiques se sont vues classer dans les autres catégories. Par exemple, ces organisations religieuses, culturelles et celles issues des domaines de l'art, l'éducation, la formation, les centres de recherche, etc., sont dites « organisations de maintien des modèles culturels : (car) elles contribuent par les systèmes de valeurs à la pérennité de la société » Mbidia (*ibidem*, p. 15). On remarque ici que la pièce justificative de la classification de Parsons est la finalité qu'est assignée à chaque organisation. Un autre auteur tel que Drucker

---

<sup>1</sup> L'expression « entrepreneur de marché » est de Folsom (1991) qui voit en celui-ci une personne qui saisit des opportunités économiques pour créer de la richesse ou du profit.

considère cette dernière catégorie de structure comme des organisations à but non lucratif et selon lui, elles existent pour la transformation de la société et l'individu (Drucker, 2005, p.3). Autrement dit, elles sont des agents de changement humain.

Avant la prolifération de terminologies pour faire la distinction entre les différents types d'entreprises (à but lucratif, à visée sociale, privée, publique, de production, de services, etc.), la création d'opportunités lucratives afin d'en tirer le maximum de richesses économiques a toujours été attribuée comme objectif privilégié à l'entreprise prise dans sa conception la plus répandue. Cela est si ancré dans les mœurs que Belzile (1967, p. 467) s'étonne des interrogations qui se soulèvent au sujet du but de l'entreprise. Il avance « qu'il est surprenant d'avoir encore à s'interroger sur la motivation dans l'entreprise et plus spécialement sur la maximisation du profit en tant qu'objectif privilégié poursuivi par l'entreprise économique ». Même s'il fait une nuance en fin de citation entre l'entreprise et l'entreprise économique, toujours est-il que le premier terme est englobant et est privilégié dans les discours dominants pour qualifier les groupements humains qui cherchent à réaliser du profit. C'est dans cette logique que Blind (1971, p. 171) affirme que « toute association organisée poursuit un objectif. Celui des entreprises en général est de vendre des biens et/ou service en vue de réaliser le profit ». En d'autres termes, est considérée comme entreprise toute « unité économique dotée d'une autonomie juridique qui combine des facteurs de production (capital et travail) pour produire des biens ou des services destinés à être vendus sur un marché » (Beitone et al., 2007, p. 181). Goa (2016) ne dit pas le contraire quand il renchérit que :

L'entreprise est une organisation qui produit des biens et services pour le marché. L'entreprise cherche donc, à satisfaire ses clients en répondant à un besoin solvable. Au cours de cette activité, l'entreprise crée des richesses qui doivent être partagées entre les différents participants au processus de production (actionnaires, salariés, dirigeants).

Goa (2016, p.28)

Goa et ces auteurs brandissent la production et la commercialisation des produits et services comme l'essence et la quête illimitée du profit comme la finalité de l'entreprise. Il est plausible de penser que ces définitions sont restrictives et réductrices, car elles ne prennent en compte que l'aspect purement économique. Considérer ainsi l'entreprise, pose trois problèmes majeurs :

*-Le refus d'autres aspects notamment sa dimension humaine*

L'entreprise est aussi un groupement humain dans lequel des personnes interagissent et sont mises à contribution dans la poursuite d'un but défini. C'est la prise en compte de cette dimension humaine de l'entreprise qui va amener Mayo (1933), Maslow (1943), Douglas McGregor<sup>2</sup> (1960), Herzberg (1987) et autres penseurs à inventer des théories de relations sociales ou humaines visant à motiver l'employé par l'humanisation de son cadre de

travail.

*-La restriction des champs d'étude des notions*

La plupart des définitions sont « écono-centrées», elles abordent l'entreprise sous un angle marchand ;

*- La négation de la polysémie de la notion* : dire que l'entreprise n'est une « entité économique » revient à lui nier les autres paramètres à partir desquels on peut la définir. Peut-être s'agit-il d'une volonté de venir à bout d'un concept polysémique afin de le « saisir », de le définir pour de bon. Mais ; cette volonté pêche par la simplification stérile voire outrageuse.

### **3. « Entrepreneur » et entreprises religieuses en Côte d'Ivoire : enjeux de la polysémie**

À l'instar de plusieurs concepts, définir « l'entreprise » revient à le placer dans différents contextes d'énonciation. En d'autres termes, c'est une notion dont le sens est à géométrie variable. Selon l'angle sous lequel l'on veut l'aborder, elle a plusieurs significations qui vont au-delà de sa vision traditionaliste, c'est-à-dire sa définition dans la sphère de l'économie. Du point de vue humain, elle est un ensemble d'individus réunis pour un but précis. Cette réunion normée, règlementée et hiérarchisée aboutit à une interaction. Juridiquement, la notion d'entreprise fait appel à la répartition des propriétés, des pouvoirs dans l'activité exercée ainsi que les formes juridiques d'entreprise (Société Anonyme-SA, Société À Responsabilité Limitée ou SARL, Société individuelle...). En d'autres termes, elle précise les actionnaires ainsi que leurs pouvoirs et prévoit les « gains résiduels » (Germain, 1971, p. 212) qui reviennent à chacun d'eux selon leurs actions. Quant aux pouvoirs, il en existe quatre qui sont le pouvoir délibératif (prise de décisions), exécutif (application des décisions), consultatif (aide à la prise des décisions) et opérationnel (exécution des décisions). Sur le plan sociétal, elle convoque la notion d'entreprise citoyenne ou responsable ou encore « Business Citizenship » (Carroll, 1998 ; Logsdon et Wood, 2002). Alors, l'entreprise consciente de sa responsabilité vis-à-vis des défis de la société (questions environnementales, de développement, éthiques...) se mue en agent de développement. Selon l'approche systémique, l'entreprise est considérée comme un système. Selon De Rosnay, (1975, p. 91), un système « est un ensemble d'éléments en interaction dynamique organisés en fonction d'un but ». Elle met en constante interaction les différents éléments que sont les fonctions, les services et les individus de l'entreprise. Si l'on considère l'approche systémique de l'entreprise telle qu'abordé par cet auteur, il n'est point erroné d'affirmer que l'AEEMCI<sup>2</sup> (Miran, 2007, p. 100 ; Madore, 2016, p. 157) est un entreprise. On constate qu'elle

---

<sup>2</sup> L'AEEMCI signifie Association des élèves et étudiants musulmans de Côte d'Ivoire. Elle est une organisation de jeunesse assurant officiellement l'encadrement et l'épanouissement religieux des élèves et étudiants musulmans dans les lycées, collèges, universités et grandes écoles dans le pays depuis 1979. Elle a constitué l'objet de notre étude dans notre mémoire de Master soutenu publiquement en janvier 2018 à l'Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire).

regorge les trois éléments du système (fonctions, services et individus).

D'abord, elle dispose de plusieurs instances dont l'« imarat ». L'« imarat » est un néologisme purement « aeemciste »<sup>3</sup> qui tire son origine du nom arabe « Amir » dont l'équivalent en français est « émir » signifiant le souverain, le guide, le dirigeant, le prince, le chef. Le mot « Amir » mis en circulation à l'AEEMCI en 1996 après son X<sup>e</sup> congrès, pour désigner le président national, est le titre le plus honorifique de cette association. Ainsi, l'« imarat » est l'instance regroupant l'« Amir »<sup>4</sup> et ses trois adjoints qui assurent la fonction « Direction de l'organisation ». Les fonctions « Finance », « Vente et Achats » sont du ressort des Secrétaires Nationaux chargés de la Finance. Quant à la fonction « Comptabilité », elle est occupée par les Commissaires Centraux aux Comptes. Ensuite, les fonctions « Administration » et « Marketing » sont respectivement les compétences des Secrétaires Nationaux chargés de l'Administration et des Secrétaires Nationaux chargés de la Communication et des Relations Extérieures. Les Secrétaires Nationaux chargés de la Mobilisation et de l'Organisation sont les responsables des fonctions « Ressources humaines » et « Logistiques ». Enfin, la fonction « Production de biens et services » est attribuée aux Secrétaires Nationaux chargés de la Formation, de la Culture et des Questions idéologiques. Cette organisation étant une structure idéologique, l'on est à même de se demander, quels biens ou services produit-elle ? Une tentative de réponse serait de dire qu'elle produit des valeurs et croyances qui sont des biens immatériels et non économiques. En plus, les pouvoirs au sein de l'entreprise tels que dévoilés à travers l'approche juridique s'y retrouvent. Certaines nouvelles réalités à l'international « où circulent les principales sources de financement et où se constituent de puissants réseaux d'échanges » (Saint-Lary, 2009, p. 5) contraignent les organisations qui candidatent pour des financements à revoir leur machine organisationnelle. Même si cela n'est pas le cas pour toutes les associations, l'AEEMCI, par exemple, est dotée d'un pouvoir délibératif qui revient à son Conseil d'Administration. Le pouvoir exécutif est attribué au Comité Exécutif. Le pouvoir consultatif est géré par l'« Imamat » Central, le Conseil Consultatif et les organes de base (Sections, Sous-comités et Secrétariats régionaux) constituent le centre (pouvoir) opérationnel tel que défini par Mintzberg (1989). En somme, nous remarquons que l'AEEMCI remplit les critères de certaines approches définitionnelles de la notion d'entreprise. C'est pourquoi l'appeler entreprise ne doit pas faire l'objet de doute. Ce point de vue est épousé par Haftendorn et al. (2009). Ces auteurs soutiennent que :

---

<sup>3</sup> Le qualificatif « aeemciste » est un néologisme au sein de l'AEEMCI pour désigner tout ce qui se rapporte à cette structure ou bien pour nommer ses militants. C'est la raison qui nous amène à le mettre entre guillemets

<sup>4</sup> Terme utilisé pour appeler le Président national de l'AEEMCI.

Parmi les termes utilisés pour classer les entreprises, on trouve : privée, publique, formelle, informelle, individuelle, collective, locale, étrangère, petite, grande, à but lucratif, à but non lucratif, de production, de services, de biens de consommation et de biens industriels. Quelle que soit leur nature, les entreprises qui réussissent, développent des approches qui contribuent à apporter des solutions aux problèmes et à satisfaire les besoins et les désirs. La différence fondamentale entre les divers types d'entreprises réside dans les récompenses qu'elles offrent. Les entreprises commerciales offrent des profits comme récompense, alors que les entreprises sans but lucratif offrent d'autres types de récompenses, qui peuvent être d'ordre matériel ou immatériel.

Hafterdorn (2009, p.9)

Fort de cette définition, il peut être dit que les organisations religieuses, artistiques, politiques..., sont des entreprises à orientation sociale ou sans but lucratif. Ceci étant, l'AEEMCI affirme à l'article 2 de sa charte adoptée le 1<sup>er</sup> mai 2004 à Abidjan que : « le Coran et la « Sunnah » du Prophète Muhammad (SAW)<sup>5</sup> restent nos textes de références et de recours ». En lien avec la récompense immatérielle qu'abordent Hafterdorn et *al.*, ce premier texte de référence de l'AEEMCI qu'est le Coran informe :

Ceux qui récitent le Livre d'Allah, accomplissent la Salat, et dépensent, en secret et en public de ce que Nous leur avons attribué, espèrent ainsi faire un **commerce**<sup>6</sup> qui ne périra jamais, afin [qu'Allah] les récompense pleinement et leur ajoute de Sa grâce. Il est Pardonneur et Reconnaissant<sup>7</sup>.

Si l'on s'en tient à ces versets coraniques, on peut déduire que l'organisation religieuse dans ce cas de figure, est une entreprise dont le commerce se démarque de la conception générale du terme d'où sa particularité.

#### 4. Les sources de la polémique

D'une part, l'usage profane de l'expression, « entreprise religieuse, politique ou artistique... », crée de la confusion dans la mesure où l'un des postulats serait le fait que la religion, la politique, l'art et la culture soient parfois utilisés comme des fonds de commerce. Pour citer le cas de l'Islam en Côte d'Ivoire, certaines activités rentables voire lucratives se développent de plus en plus, autour du pèlerinage. L'on assiste à la prolifération de personnes dites « démarcheurs » dont le rôle, dans le processus d'inscription pour le pèlerinage, est d'allonger la manche aux candidats à ce cinquième pilier de l'Islam. Ceux-ci y trouvent leurs gagne-pains. À ces derniers, s'ajoutent les agences de voyages, les encadreurs, le commissariat du « hadj », les guides religieux qui en tirent de grands profits. C'est pourquoi Madore et Traoré (2018,

<sup>5</sup> SAW est un sigle en Arabe dont l'équivalent en français est PBSL « Paix et Bénédiction Sur Lui ». C'est une formule en Islam prononcée obligatoirement chaque fois que les noms des 313 Messagers et 124000 prophètes envoyés à l'humanité sont mentionnés.

<sup>6</sup> Le terme **commerce** est utilisé à titre métaphorique pour désigner le gain voire le profit certain qu'une personne assidue dans les actions de bienfaisance, gagnerait en échange de ses actions posées.

<sup>7</sup> Chapitre 35, Fatir (Le Créateur), versets 29-30



p. 180) pensent qu'« outre l'aspect religieux, l'organisation du pèlerinage musulman présente aussi un double enjeu politique et économique. L'importance du *hadj* et les sommes d'argent considérables qui y sont consacrées sont sources de convoitises ». Cette commercialisation de la chose religieuse n'est également pas étrangère à la religion chrétienne dans la mesure où certains guides religieux ont bâti leur fortune grâce à cette réalité. Le Révérend Pasteur Raoul Wafo affirmait être un milliardaire en FCFA lors d'une émission<sup>8</sup> télévisée à la Radiodiffusion Télévision Ivoirienne (RTI 1) dédiée au coaching et développement personnel. La particularité de son activité de coaching et développement personnel est qu'il y ajoute une touche spirituelle voire biblique. Cet état de fait lui vaut l'appellation de « coach divin ». Selon lui, le coaching est la suite logique de ce qu'enseigne la Bible. Ainsi coache-il les directeurs d'entreprises et autres personnes-ressources de son église qui en retour, lui sont redevables et solvables. En plus, il s'associe avec ses fidèles afin de créer des entreprises à but lucratif telle que son entreprise immobilière. Dès lors, qualifier une association islamique ou un ministère chrétien d'« entreprise religieuse », ferait penser à une organisation foncièrement à but non lucratif qui s'est érigée en agent économique.

D'autre part, en dépit du fait que cette situation ne soit pas niée aux différents domaines précités, mais en aucun cas, elle déroge les religions, la politique, l'art, la culture..., de leurs objectifs principaux. Alors, l'usage de l'expression « entreprise religieuse ou politique » ne doit pas faire d'amalgame. En d'autres termes, il n'est pas question d'organisations à visée lucrative plutôt d'organisations, qui grâce à des approches définitionnelles réalistes, sont aussi dites entreprises. En outre, la considération par la théorie économique de l'esprit d'entreprise comme un sujet de prédilection, le terme connaîtra une orientation économique à partir du premier usage scientifique du vocable « entrepreneur » attribué à Richard Cantillon vers 1730 (Schumpeter 1954, p. 41 cité dans Facchini, 2007, p. 29). Il faut rappeler que son travail intervient au XVIII<sup>e</sup> siècle dans le contexte de la révolution industrielle marquée par le passage de la petite production à la production à grande échelle avec tous les risques qui s'y associaient en termes de commercialisation. Il apparait donc l'idée d'entreprendre au risque et définit ainsi « l'entrepreneur (...) comme appartenant à une classe d'agent économique s'engageant sur le marché dans un univers d'incertitude » (*ibidem*, p. 30). D'autres auteurs tels que Say (1803), Knight (1921), Schumpeter (1934) etc., reprendront le concept avec diverses saveurs sémantiques mais, ils demeureront dans la même logique économique. Il est évident que c'est cette longue domestication qui a développé une psychologie collective très répandue autour de l'usage à connotation économique des termes « entreprise » et « entrepreneur ».

---

<sup>8</sup> Il s'agit de l'émission « Made in Africa » sur le marché du coaching diffusée le 25 avril 2019, disponible en ligne : URL : <https://www.youtube.com/watch?v=ICP7gv7StAU> (consulté le 03/12/2019).

## 5. De nouveaux types d'entrepreneurs dans les organisations religieuses en Côte d'Ivoire

De nouvelles contributions semblent déjà plaider pour la levée de l'emprise économiste sur ces notions. C'est ce que traduit Saint-Lary (2009) en affirmant que :

Les contextes de crise et d'ultralibéralisme qui traversent actuellement l'Afrique façonnent un grand nombre d'entrepreneurs d'un nouveau genre : ils ne sont pas forcément commerçants, promoteurs, petits patrons ou businessmen du secteur informel, mais ils évoluent dans d'autres mondes sociaux. Qu'il s'agisse de l'art, de l'enseignement ou du religieux, ces univers facilitent l'émergence d'entrepreneurs capables d'innover, de gérer des contraintes, de développer des stratégies d'accumulation et de faire preuve d'un véritable savoir-faire managérial.

Saint-Lary (2009, p. 9)

Cette affirmation implique une remise en cause des notions d'« entreprise » et d'« entrepreneur » lesquelles désormais, prennent en compte les organisations à buts non lucratif tels que les centres de recherche, d'éducation, les organisations religieuses, culturelles, politiques, sociales, etc. Elles sont désormais appelées « entreprises » et leurs dirigeants, « entrepreneurs » car, capables de prendre et gérer des risques, d'innover, créer, contourner des difficultés, faire face aux contingences, atteindre les objectifs qu'ils se sont fixés. Haftendorn *al.* (2009) abondent dans le même sens en établissant une liste de terminologies usitées pour qualifier les entreprises : « privée, publique, formelle, informelle, individuelle, collective, locale, étrangère, petite, grande, à but lucratif, à but non lucratif, de production, de services, de biens de consommation et de biens industriels » (*ibidem*, p. 9). Ces auteurs semblent être en droit d'avoir une telle posture car, leurs avis sont plausibles dès l'instant où l'on interroge le verbe « entreprendre » dont les vocables « entreprise » et « entrepreneur » sont issus. Selon les dictionnaires en ligne Larousse et L'Internaute, « entreprendre », c'est respectivement « commencer à exécuter une action en général longue ou complexe »<sup>9</sup> et « commencer à faire quelque chose »<sup>10</sup>. D'abord, ces définitions ne sont aucunement limitatives d'un champ d'application des actions à exécuter. Ensuite, le savoir-faire managérial dont Saint-Lary parle s'agissant de ces nouveaux entrepreneurs, est une réalité contemporaine surtout en Afrique en général, et dans les entreprises religieuses ivoiriennes en particulier. Cardinal Bernard Yago, les Cheick el Aïma Boikary Fofana et Idriss Koudouss Koné, Vassiriki Touré et Harouna Koné sont des exemples palpables de nouveaux genres d'entrepreneurs en Côte d'Ivoire. Parlant du Cardinal Bernard Yago, l'église catholique ivoirienne lui doit ses fruits de grâces. Pour reprendre le terme de Francis Léon Léby, il a

<sup>9</sup> Cette définition est [en ligne], consultable sur : URL : <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/entreprendre/30065> (consulté le 15/4/2021).

<sup>10</sup> Cette définition est [en ligne], consultable sur : URL : [http://www.linternaute.com/encyclopedie/recherche/id-195/?f\\_libelle=entreprendre](http://www.linternaute.com/encyclopedie/recherche/id-195/?f_libelle=entreprendre) (consulté le 15/4/2021).

également à son actif plusieurs « créations » qui ont redoré le blason de la pratique religieuse chrétienne en Côte d'Ivoire (Lébry, 1997, p. 101). Il a résolu une grande énigme pour la communauté chrétienne, à savoir la création de la congrégation « Notre Dame de la Paix » dans un contexte où la Côte d'Ivoire était le seul pays de la sous-région ouest-africaine ne possédant pas encore de congrégation autochtone (*ibidem*, p. 102). De plus, il a étendu le champ d'action de l'Église catholique par la construction de plusieurs lieux de cultes à travers tout le pays. Lébry (*ibid.*, p. 105) précise que « l'on a souvent relevé son côté « bâtisseur ». Il a en effet beaucoup bâti de nombreux lieux de cultes pour les catholiques ivoiriens. C'est sous son « règne » qu'ont explosés les « chantiers de l'archevêché » que certains prêtres appelaient simplement les « chantiers du cardinal » ». Il a aussi investi dans le développement de la jeunesse chrétienne par la formation et l'instauration de la « nuit de l'Évangile », « le pèlerinage des jeunes », « la retraite », etc. (*idem*, p.107-108). À propos du Cheick el Aima Boikary Fofana, Cissé affirme que :

Si nous considérons, Jamal Al-din Al Afghani, Muhammad Adduh, Rachid Rida, comme des grands réformateurs du monde musulman sur le plan des sciences religieuses, islamiques, politiques, économiques, et sociales, dans les années 1970, nous pouvons placer le Cheick<sup>11</sup> au rang de ces grands réformateurs du monde islamique contemporain dans le cas ivoirien.

Cissé (2019, p.17)

La comparaison du Cheick el Aima Boikary Fofana aux grandes figures contemporaines de l'Islam suscitées, dénote de la grandeur des réformes qu'il a eu à exécuter pour les organisations islamiques en Côte d'Ivoire. En effet, nommé président du Conseil Supérieur des Imams de Côte d'Ivoire (COSIM)<sup>12</sup> et guide spirituel de la communauté musulmane ivoirienne en 2006, il a entrepris plusieurs actions de nature à propulser l'Islam en avant. Il s'est inscrit dans cette dynamique depuis les années 1970 par sa participation à la création de plusieurs entreprises religieuses, la Ligue Islamique des Prédicateurs de Côte d'Ivoire (LIPCI), l'Association des Jeunes Musulmans de Côte d'Ivoire (AJMCI), le Conseil National Islamique (CNI), etc. Chacune de ces structures participent au rayonnement de l'Islam dans leurs domaines respectifs. L'une de ses actions les plus remarquables est le rôle de sentinelle sociale qui joue dans la pacification de la Côte d'Ivoire. Cissé (2019, *ibidem*, p. 18) ajoute que « nous en voulons pour preuve, les messages de paix, une plateforme du vivre-ensemble dans le respect des différences de chacun (prenant à contre-pied les dérives qui auraient pu attiser une guerre de religion pendant la crise post-électorale 2010-2011). » Bamba, (2017, p. 217) renchérit qu'« (...) il a fallu la clairvoyance des dignitaires religieux dans leur ensemble et, des imams en particulier, pour éviter une telle malheureuse et horrible issue ». L'histoire collective de la

<sup>11</sup> Il est ici question du Cheick Al Aima Boikary Fofana. L'auteur le mentionne dans un paragraphe dédié à une biographie succincte dudit Cheick intitulé « Le Cheick al-aima Boikary Fofana ».

<sup>12</sup> Depuis, le 16 juin 2019, le COSIM est devenu Conseil Supérieur des Imams, Mosquées et Affaires Islamiques de Côte d'Ivoire à l'issue de la quatrième Conférence de ses Imams.

communauté musulmane et de la nation ivoirienne a retenu les sermons faits par le Cheick el Aïma Boikary Fofana afin d'inviter la communauté musulmane à la patience et la retenue face au meurtre d'imams et de profanation de mosquées et lieux de cultes pendant cette crise post-électorale.

Quant au Cheick Idriss Koudouss Koné, il est l'une des figures de proue de la communauté musulmane ivoirienne. Désigné par consensus en 1993 pour être le Président du CNI (Kamagaté, 2019) et guide religieux de la communauté musulmane ivoirienne, le Cheick Koudouss a « réalisé des performances qui consolident sa crédibilité et son autorité » (Bamba, 2017, *op. cit.*, p. 134). Au rang de ces performances, on peut citer l'implantation nationale du CNI, la réunification des musulmans, la signature avec l'État ivoirien d'une convention portant reconnaissance et subvention des écoles confessionnelles islamiques, l'organisation du pèlerinage par les musulmans eux-mêmes pour la première fois, l'obtention d'une autorisation afin d'ouvrir le tout premier moyen de communication de masse au sein de la communauté musulmane qu'est la radio nationale islamique Albayane, le financement de plusieurs mosquées, etc. (Bamba, 2017, p. 134 ; Kamagaté, 2019, p.81-84). En ce qui concerne Vassiriki Touré, il fut désigné en 1972 comme Président à la tête de L'AEEMCI qui fait partie des organisations pionnières de la communauté musulmane ivoirienne. Aujourd'hui, cette structure dont il est l'un des membres fondateurs et le tout premier dirigeant, est la plus importante de la jeunesse musulmane ivoirienne. Présente actuellement dans plus de 28 régions sur les 31 régions administratives de la Côte d'Ivoire, l'AEEMCI « fait progresser la connaissance et la pratique de l'Islam en milieu scolaire, le vivier de la population musulmane des centres urbains » (Bamba, 2017, p. 134). Elle est aussi brandie comme une structure leader de réformes aboutissant à un nouveau modèle d'organisation « à l'ivoirienne » présentant un visage plus reluisant que celui d'antan. Miran (2007) met en lumière la contribution de cette structure dans les propos de Vassiriki Touré qui souligne :

C'est après la création, en 1975, de l'Association des élèves et étudiants musulmans de Côte d'Ivoire (AEEMCI) qu'on parlera alors d'Islam moderne, entendu comme la prédication de cette religion en langue française de façon rationnelle en milieu scolaire et universitaire, ce qui était inédit, même dans les pays traditionnellement musulmans.

Miran (2007, p.100)

Grâce à cette structure qu'il a dirigée et dont il est un acteur majeur, l'Islam en Côte d'Ivoire a connu un nouveau souffle. D'un Islam peu envié et marginalisé, l'on arrive à une religion qui présente un visage rayonnant de félicité, de nos jours. Dans cette avancée notoire, le rôle joué par Vassiriki Touré et ses coreligionnaires est très important. Harouna Koné est le fondateur et Président du Conseil d'administration de l'ONG Almuwassat (la consolation) qui est une organisation caritative qui lutte contre l'indigence dans les hôpitaux en Côte d'Ivoire depuis 2002 (I. Binaté, 2018, p.215-216). Il a mis en place un système de santé qui effleure l'assurance-maladie dans un contexte de crise militaro-politique permettant aux patients démunis hospitalisés dans les



hôpitaux partenaires de son ONG d'être pris en charge sur le plan médical, matériel, financier, psychologique et spirituel. Son acharnement dans cette voie qu'il s'est tracée lui ont permis de glaner plusieurs distinctions et à l'occupation de la tête de plusieurs organisations humanitaires dont la Plateforme des Religieux pour la lutte contre le VIH/SIDA et les autres pandémies et l'Alliance des Religieux pour la santé intégrale et la promotion de la personne humaine en Côte d'Ivoire (ARSIP). Il est fait aumônier musulman de la santé depuis le 28 mai 2016 et élevé en octobre 2019 au rang d'Officier de l'ordre du mérite national de solidarité par le Ministère ivoirien de la solidarité, de la cohésion sociale et de la lutte contre la pauvreté pour la qualité des actions qu'il a entreprises en faveur de la lutte contre la pauvreté. Au vu des actions entreprises par ces 5 dirigeants suscités et des travaux de pionniers qu'ils ont accomplis, peut-on leur nier l'appellation « entrepreneur » ? Nous pensons qu'il est légitime de les appeler « entrepreneur religieux » (I. Binaté, 2018, p. 225) ou « entrepreneur social » dans la mesure où F. Barth (1967, p. 664) dit que « Les entrepreneurs sont manifestement des agents de changement : ils innovent de sorte à affecter la communauté dans laquelle ils sont actifs »<sup>13</sup> En d'autres termes, est entrepreneur, tout agent de développement et de changement social c'est-à-dire une personne dont les actions impactent positivement son groupe, les personnes qu'elle dirige, la société ou la communauté dans laquelle elle se trouve.

### Conclusion

Au total, ces cinq approches (économique, humaine, juridique, systémique et sociétale) à partir desquelles l'on a tenté de comprendre les notions d'« entreprise » et d'« entrepreneur » sont à la fois, contradictoires et complémentaires. Elles sont contradictoires car, l'objet qui fonde la définition de chacune d'elle, diffère d'une approche à une autre. Elles sont complémentaires dans la mesure où elles abordent individuellement un pan des mêmes notions. Cette complémentarité est compréhensible. C'est une réalité qui s'apparente à la description d'un objet par rapport à un point précis. Selon l'angle de vue des descripteurs par rapport à l'objet, l'on aura différentes conceptions d'où la notion de point de vue. Un aspect qui s'avère important dans cette diversité des approches définitionnelles, c'est qu'elles permettent de dépasser la conception la plus répandue des notions d'entreprise et d'entrepreneur à savoir la vision économiste vieille de plus de 250 ans et de les libérer de cette emprise. Également, la « démocratisation » de la science donne libre cours à tous les champs d'appréhender cette notion selon leurs objets d'étude. Du coup, l'économiste, le sociologue, l'anthropologue, le spécialiste du management, de la communication, le philosophe, etc., une approche naturelle de la notion à partir de différents angles de vue. Cependant, nous plaignons pour un usage plus spécifié des expressions afin d'éviter les flous sémantiques.

---

<sup>13</sup> Cette traduction est la nôtre. La version originale du texte est la suivante: "Entrepreneurs are clearly agents of change: they make innovations that affect the community in which they are active."

## Références bibliographiques

- Attarça, M., & Lasalle De Salins, M. (2013). Quand l'entrepreneur devient entrepreneur politique : le cas de la méthanisation agricole en France. *Revue française de gestion*, (3)232, 25-44.
- Bamba, A. (2017). Un islam pacificateur, L'exemple de la Côte d'Ivoire, Ed. L'Harmattan, Paris.
- Barth, F. (1967). On the study of Social Change. *American Anthropologist* (new series), (6) 69, 661-669.
- Beitone, A. & al. (2007). Dictionnaire des sciences économiques, Ed. Armand Colin Paris, 2e édition.
- Belzile, B. (1967). Objectif privilégié de l'entreprise. *Relations industrielles/Industrial Relations*, (22)4, 467-479. [En ligne], consultable sur URL : <https://doi.org/10.7202/027833ar>.
- Binaté, I. (2018). Les ONG islamiques en Côte d'Ivoire en période de conflit : acteurs et enjeux. *Repères 2017, Revue scientifique de l'Université Alassane Ouattara*, (1)1, 193-230.
- Cantillon, R. (1755). Essai sur la nature du commerce en général, Ed. Institut national d'études démographiques, réédité en 1997.
- Blind, S. (1971). Démystification des bilans des sociétés, Ed. Organisation, Paris.
- Carroll, B. A. (2003). The Four Faces of Corporate Citizenship. *Business and Society Review*, (100)101, 1-7. [En ligne], consultable sur URL : [https://www.researchgate.net/publication/227988859\\_The\\_Four\\_Faces\\_of\\_Corporate\\_Citizenship](https://www.researchgate.net/publication/227988859_The_Four_Faces_of_Corporate_Citizenship).
- Cissé, K. (2019). Réflexion sur la formation des imams au Maroc : lutte contre le radicalisme, Ed. Edilivre, Paris.
- Corhay, A. & Mapapa M. A. (2008). Diagnostic Financier des entreprises : manuel et études de cas, Ed. de l'Université de Liège, Liège.
- Drucker, P. F. (2005). *Managing the Nonprofit Organization: Principles and Actions*, Ed. Harper Collins Publishers, New York.
- Facchini, F. (2007). L'entrepreneur comme un homme prudent. *La Revue des sciences de gestion*, (4)226-227, 29-38. [En ligne], consultable sur : URL : <https://www.cairn.info/revue-des-sciences-de-gestion-2007-4-page-29.htm>
- Facchini, F. (2006). L'entrepreneur politique et son territoire. *Revue d'économie régionale et urbaine*, 2, 263-280. [En ligne], consultable sur: URL : <https://www.cairn.info/revue-d-economie-regionale-et-urbaine-2006-2-page-263.htm>
- Folsom, W. B. (1991). The Myth of the Robber Barons: A New Look at the Rise of Big Business in America, Ed. Young America's Foundation, Virginie.
- Fourchard, L. (2005). Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'ouest, Ed. Karthala, Paris.
- Germain, C. (1971). La maximisation du profit au banc des accusés, *Revue d'analyse économique*, (47)2, 211-224. [En ligne], consultable sur: URL : <https://doi.org/10.7202/1003923ar>.
- Goa, K. (2016). Rendre l'entreprise compétente en Côte d'Ivoire : Quel management ? Ed. L'Harmattan, Paris.
- Grootaers, D. (1995). Schématisation des principaux éléments de la typologie des sept « configurations organisationnelles », Inédit, META Atelier d'histoire et de projet pour l'éducation. [En ligne], consultable sur: URL : <http://www.meta-educ.be/wp-content/uploads/2020/11/Configurations-Mintzberg.pdf>
- Haftendorn, K. & al. (2009). CLE : Comprendre l'entreprise, Que signifie entreprendre ?

- Bureau International du Travail (Genève) & Centre de formation de l'OIT (Turin), [En ligne], consultable sur: URL : <https://fr.scribd.com/doc/31890815/1-Que-signifie-entreprendre#>.
- Hamidallah, M. (2000). Le Noble Coran et la traduction en langue française de ses sens, Ed. Complexe Roi Fahd, Médine.
- Herzberg, F. (1987). One more time: How do you motivate employees? *Harvard Business Review*, (65)5, 109-120.
- Holder, G. & Dozon, J-P. (2018). Les politiques de l'Islam en Afrique, Ed. Karthala, Paris.
- Kamagaté, A. (2019). Conseil National Islamique : histoire d'une symphonie inachevée : Éveil de la communauté musulmane de Côte d'Ivoire, Ed. Al Qalam, Abidjan.
- Knight, F.H. (1921). Risk, Uncertainty and Profit, in *Entrepreneurship*, Casson, M. (ed.), Edward Elgar Publishing Limited, Hants, 11-18.
- Lébry, L.F. (1997). Bernard Cardinal Yago, Passionné de Dieu et de l'Homme, NEL, Abidjan.
- Logsdon, M. J. & WOOD J. Donna, (2002). Business Citizenship: From Domestic to Global Level of Analysis, *Business Ethics Quarterly*, (12)2, 155-188.
- Madore, F. & Traoré Y. (2018). L'organisation du hadj en Côte d'Ivoire entre facteur de cohésion et source de rivalités au sein de la communauté musulmane (1993-2010). *Cahier d'Études Africaines*, 58(1), N° 229, 179-208.
- Madore, F. (2016). L'Islam ivoirien et burkinabé à l'ère du numérique 2.0. *Journal des Anthropologues*, (3-4)146-147, 151-178.
- Maslow, H. A. (1943). A Theory of Human Motivation. *Psychological Review*, 50, 370-396.
- Mcgregor, D. (1960). The Human Side of Enterprise, Ed. McGraw-Hill, New York.
- Mintzberg, H. (1989). Le management, voyage au centre des organisations, Ed. d'organisation, Paris.
- Miran, M. (2007). La lumière de l'Islam vient de Côte d'Ivoire : Le dynamisme de l'Islam ivoirien sur la scène ouest-africaine et internationale. *Revue Canadienne des Études Africaines*, (41)1, 95-128.
- Mayo, G. E. (1933). The human Problems of an Industrialized Civilization, Ed. MacMillan, New York.
- M'bidia, R. (2009). Master en administration des Affaires et gestion des organisations. [Cours], Université Senghor d'Alexandrie. [En ligne], consultable sur: URL : [http://www.foad-mooc.auf.org/IMG/pdf/Cours\\_organisation.pdf](http://www.foad-mooc.auf.org/IMG/pdf/Cours_organisation.pdf).
- Rosnay, D. J. (1975). La macroscopie, Vers une vision global, Ed. Seuil, Paris.
- Saint-Lary, M. (2009). Introduction : des entrepreneurs entre rhétorique et action sur le monde. *Bulletin de l'APAD*. [En ligne], consultable sur: URL : <http://journals.openedition.org/apad/3984>.
- Say, J-B. (1803). Traité d'économie politique, Ed. Calmann Lévy, Paris.
- Schumpeter, J. (1954). History of Economic Analysis, Ed. Oxford University Press, New York.
- Schumpeter, J. (1934). The Theory of Economic Development: An inquiry into Profits, Capital, Credit, Interest, and the Business Cycle, Ed. Harvard University Press, Cambridge.
- Talcott, P. (1960). Structure and Process in Modern Societies, Glencoe, Free Press.
- Wagner, E. R. (1966). Pressure Groups and Political Entrepreneurs: A Review Article. *Public Choice*, 1, 161-170.

## LE MUSOBILA<sup>1</sup> AU BELEDOUGOU (MALI) : SENS ET ENSEIGNEMENTS SOCIO-CULTURELS

**Amadou Zan TRAORÉ**

Institut de Pédagogie Universitaire (IPU) Bamako, Mali

[alzattr@gmail.com](mailto:alzattr@gmail.com)

**Famakan KEITA**

Université des Lettres et des Sciences Humaines Bamako (ULSH- B)

[famakankeita74@yahoo.fr](mailto:famakankeita74@yahoo.fr)

&

**Cheick Oumar Toutou DIARRA**

Université des Lettres et des Sciences Humaines Bamako (ULSH- B)

[cheick18@yahoo.fr](mailto:cheick18@yahoo.fr)

**Résumé :** Les sociétés traditionnelles Ouest-Africaines sont façonnées en général par des activités et des pratiques socioculturelles séculaires. Parmi celles-ci, on peut citer les initiations dont le mariage, au Bèlèdougou, en est une partie intégrante. Le mariage traditionnel bamanan (*Fura*) est une institution sociale. Anciennement, il dessinait l'architecture de l'intégrité et de l'intégration sociale. Deux ou trois mois après le *Fura*, les nouvelles femmes mariées regagnent leurs foyers respectifs. Elles sont solennellement accompagnées chez leurs époux : le *Musobila*. Au cours de sa performance, le forgeron démarcheur matrimonial (*Furusentigi*) de même que le chef de village de l'époux et les parents de la mariée font une prise de parole remarquée. L'assistance, constituée des parents de l'époux et alliés, des accompagnateurs de la nouvelle mariée, écoute leurs propos dans un silence de bibliothèque. Ces paroles à la fois imagées, proverbiales et énigmatiques servent de souffle à la pérennité des unions scellées. Le didactisme du *Musobila* et l'institution du *Fura* sont pour beaucoup dans la rareté des divorces au Bèlèdougou. De nos jours, avec l'islamisation et la modernité, le *Musobila* et le *Fura* laissent progressivement place à d'autres types de célébrations du mariage et de la femme. Conséquemment, le divorce devient légion, d'où la nécessité de réinvention de la philosophie du mariage. C'est dans cette entremise que cette contribution présente le *Musobila* au Bèlèdougou d'hier à aujourd'hui.

**Mots-clés :** Bèlèdougou, mariage, modernité, tradition, performance.

### THE MUSOBILA IN BELEDOUGOU (MALI): MEANING AND SOCIO-CULTURAL LESSONS

**Abstract** The west African traditional societies are in general regulated by secular and sociocultural activities and practices. Among those, one can quote initiation through marriage in Beledougou which is an integral part. The Bambara traditional marriage (*Fura*) is a social institution. In the past, it drew the architecture of the integrity and social integration. Two or three

---

<sup>1</sup> *Muso* : femme, *bla* : amener, accompagner, le *Musobila* signifie donc à accompagner solennellement la nouvelle mariée chez son époux.



months after the Fura ceremony, the new married women return to their respective homes. They are solemnly taken to their husband's: The *Musobila*. During its performance, the matrimonial blacksmith (*furusementigi*) as well as the thief of the village of the husband and the parents of the bride make remarkable speech. The audience made up of relatives of the husband and allies and the mates of the new bride listen to their remarks in a silence of library. These words that are at the same time picturesque, proverbial and enigmatic are used to guarantee the perennially of the sealed unions. The didacticism of *Musobila* and the institution of Fura account for much in the scarcity of the divorces in Beledougou. Nowadays, with islamization and modernity, *Musobila* and the *fura* have gradually been replaced by other types of celebrations of marriage and woman. Consequently, divorce becomes legion why there is a need of reinvention of the philosophy of marriage. It is within this framework that this contribution presents *Musobila* in Beledougou from the past up to now.

**Key words:** Bèlédougou, marriage, modernity, tradition, performance.

## Introduction

Les sociétés traditionnelles Ouest-Africaines se caractérisent par des pratiques socio-culturelles multiséculaires et singulières. Plusieurs manifestations rituelles mystiques, supranaturelles et le mariage, selon les canaux traditionnels, corroborent cette réalité sociale. C'est pourquoi, au Bèlédougou, aire culturelle originellement patriarcale, le mariage fait l'objet d'une célébration solennelle et festive : le *Fura*. Il réunit pendant quatre nuits et trois jours amis, parents et alliés. Il a une procédure séculaire et des préalables au nombre desquels il y a l'habitation socio-culturelle (*Furujogonman*). Elle est une tradition vivante. Depuis toujours :

[...] Un peuple de tradition orale manifeste sa culture, ce qui le fonde dans son essence et dans son existence, sa façon de penser, d'agir, ses créations, intelligences et artistiques dans un ensemble non écrit qui passe de génération en génération grâce à un enseignement ritualisé.

Midiohouan (2008, p. 18)

Le Bèlédougou le fait avec plusieurs expressions culturelles dont le *Musobila*. Après des jours de fête et de rituel du *Fura*, les nouvelles mariées doivent nécessairement regagner les demeures de leurs époux respectifs. Avec ce voyage solennel doté de fortes émotions, puisque c'est un déchirement, l'heureuse mariée est raccompagnée chez son époux avec la bénédiction des siens. Cette performance singulière du *Musobila* a une portée socio-culturelle indéniable et un lien de continuité avec des valeurs bamanan. Elle met en abîmes le sens et la philosophie du mariage en milieu bamanan. Les paroles proverbiales, imagées et énigmatiques des forgerons, les maîtres de cérémonies attitrés et les notables de ce jour invitent la femme à la patience, à l'obéissance, au labeur, au respect, à la résilience et non à la résignation. L'époux est invité à son tour à la patience, au sens de l'écoute, du mariage et de la famille. Ces paroles permettent

aux conjoints de se ressaisir en toute circonstance afin que leur couple puisse survivre aux turbulences et aux multiples incompréhensions qui jalonnent la vie conjugale.

Nouvellement, avec l'islamisation, le *Fura* est de moins en moins célébré. Le *Musobila* est de ce fait en voie de disparition. La modernité, lui, imprime son sceau. Avec cette hybridation, les mariages célébrés avec des nouveaux canaux connaissent une flambée de divorces et de conflictualités dévastatrices. La présente étude porte sur l'adaptabilité et la continuité du mariage traditionnel (*Fura*) et ses arcanes en contexte de modernité. Elle aborde cette thématique à travers l'accompagnement de la nouvelle femme mariée (*kɔɔmuso*) chez son époux (*Musobila*). La présente étude porte sur l'adaptabilité et la continuité du mariage traditionnel bamanan (*Fura*) et ses arcanes en contexte de modernité. Elle aborde cette thématique à travers l'accompagnement de la nouvelle femme mariée (*kɔɔmuso*) chez son époux (*Musobila*). Le *Musobila* est convoqué entre prépondérance bamanan et modernité. La méthodologie de cette étude est qualitative. Elle est bâtie d'une part sur les témoignages des personnes ressource du milieu d'étude et d'autre part sur la recherche documentaire. Les interviews ont fait l'objet d'enregistrement. Dans un premier temps l'étude met en exergue son sens et ses enseignements. Dans un second temps, le *Musobila* est convoqué entre prépondérance bamanan et modernité. Cette contribution présente la performance du *Musobila* entre tradition et modernité.

## I. Le *Musobila* : sens et didactisme socio-culturel

Le Bèlédougou est une aire culturelle au Mali, comprenant l'actuel Cercle de Kolokani, le Nord de ceux de Kati et de Koulikoro, l'Est du Cercle de Kita, le Sud de celui de Nara et l'Ouest du Cercle de Banamba. (B. Kamian, 2001). Traversé en partie par la Route Nationale numéro trois (RN3), le Bèlédougou est une zone bamanan par excellence. Cette spécificité sociohistorique a fait féconder une philosophie singulière du mariage et de la femme. Le mariage fait partie des pratiques sociales déterminantes dans les sociétés humaines. Le milieu bamanan du Bèlédougou répond à cette spécificité humaine, avec singularité. En ces lieux, le mariage traditionnel (*Fura*) fait l'objet d'une manifestation épiphanique. En effet, après les fiançailles par les canaux des *Furɔɔgonma*, les familles sont étroitement liées. Les futurs conjoints se fréquentent pendant quelques années. Puis, avec l'âge, leur *Fura* est solennellement célébré. Pendant des jours et des nuits, à l'écart du village, les néophytes (futurs nouvelles mariées) élisent leur domicile sous le hangar. Cette classe d'âge est ainsi initiée par le maître attiré (*Zéma*) suite au *Jansali* (les remerciements/louanges) de toute la communauté à l'endroit des initiées et au *furakulu* (participants au *Fura*).

Après cette immersion initiatique sous la bienveillance du *Zéma*, le *Fura* et ses multiples manifestations festives se terminent. A. Z Traoré (2021). Les nouvelles mariées, à la faveur du *Fura*, sont nommées des *solimadenw*, après l'état de *blakoro* (*gamine non excisée*) elles deviennent des *kɔɔmusow* (nouvelles mariées). Autorisée par les parents, et dans le respect des codifications socio-culturelles, la mariée doit rejoindre son époux. Avant ce voyage en aller simple, à bien des regards, elle est solennellement remise à son époux ainsi qu'à la famille

de celle-ci et famille au cours d'une cérémonie dénommée *Musobila*. Pour les Bamanan du Bèlèdougou, la femme à l'âge adulte n'a qu'une seule place : celle de son époux. *Maman Téné* ne déclare-t-elle pas à sa fille *Kany* « La plus noble aspiration d'une jeune fille est le foyer, oui le foyer, un mari et des enfants : c'est le plus grand bonheur(...)» S. Badian (1960, p. 71). Ainsi, comme sa mère, elle devient le symbole du labeur et de la pérennité de la lignée par la fécondité. Pour ce faire, elle doit assistance à toute épreuve à son époux et à sa famille. Elle doit aussi être capable de tenir sa langue et son pagne<sup>2</sup>. En ces lieux, l'adultère étant proscrit, une femme fidèle à son époux est le gage d'une émergence iconique pour sa famille, pour sa société et pour ses futurs enfants.

En milieu bamanan, la femme a un devoir impérieux de mariage. Son accomplissement socioculturel passe nécessairement par le mariage. « Le mariage est un fait social et une nécessité physique » A. H BÂ (1972, p. 99). Du reste, le mariage (*furu*) pour les Bamanan du Bèlèdougou n'est pas lié à la beauté de la femme, mais plutôt à son embellissement social et son humanité, plus tard, par sa fécondité. De même, un homme, sans épouse est dépourvu de considérations socioculturelles. Partant, pour l'homme et surtout la femme, le mariage demeure le sillage de la continuité de l'espèce humaine. A. H. BÂ (1972, p.99) le note en ces termes « Le mariage est une forme consacrée et bénie qui permet à l'homme et à la femme de s'unir, de fonder une famille afin de perpétuer la race d'éviter l'adultère et le désordre des mœurs.».

Après le *Fura* et ses manifestations, les *Denbaw* (marraines/mères) ont quelque deux à trois mois pour préparer le *Musobila*. Ce jour, la nouvelle mariée est conduite chez la *furusentigi* (démarcheur matrimonial). Un jeudi soir, la mariée et sa délégation regagnent le village de son époux. Traditionnellement, à pied, à cheval ou en charrette, de nos jours en voiture, selon les avoirs des mariées, le cortège suit son cheminement après les sacrifices d'usage. Le chef de village est aussitôt informé de leur arrivée, de même que tous les chefs de famille du village. Le *Musobila* a lieu vendredi soir. Ce jour, un peu après seize heures, les notabilités se réunissent dans la famille de l'époux. Chacun en venant et en guise de solidarité, apporte un peu de céréales, de nos jours, une ou deux pièces d'argent pour assister la famille de l'époux. Les prises de paroles se font dans l'ordre suivant : les accompagnateurs d'abord pour annoncer la raison de leur présence (*dantigeli*), puis le chef du village d'accueil, pour manifester sa joie et transmettre la vision, l'héritage patrimonial. Cet ordre demeure une réalité dans la société traditionnelle bamanan parce que le Bamanan est convaincu de ceci « la parole a un côté qui l'apparente au feu. De sa petite quantité peuvent naître des graves perturbations, comme d'un brin d'allumette peut sortir un incendie qui détruit un village. » A. Touré et N. I. Mariko (2005, p.49). Au cours de cette cérémonie, les notables, les parents de la mariée, les forgerons et les parents de l'époux venus pour l'occasion, investissent la cour de la famille de l'époux. Dans la pénombre des traditions multiséculaires, la nouvelle mariée est remise à ses conjoints. Cette performance aux fondements socioculturels est d'un socio-

<sup>2</sup> La tradition du Bèlèdougou recommande à la femme de s'abstenir de tout rapport sexuel avec un homme autre que son époux. Elle assure en cela un avenir radieux à ses futurs enfants. Cette pratique était le secret d'invincibilité des guerriers sur les champs d'honneur.

didactisme ancré. Le chef de village, aidé de son forgeron (*Banumun*) donne, à son tour, une leçon de vie à l'épouse. Elle est invitée au respect des valeurs forces du mariage dont elle est l'émanation. Elle doit incessamment œuvrer à la stabilité, à la cohésion sociale et à la prospérité de son foyer, de la famille de son conjoint, du village tout entier.

Puis, après les prises de paroles sentencieuses et cérémonieuses, la femme est amenée devant toute l'assistance à laquelle elle est solennellement présentée. Sa main est donnée à un ami de son époux deux fois de suite et reprise. À la troisième et dernière fois, sa main lui est définitivement donnée sous une mélodie de bénédiction. Après la réception officielle des mains de l'épouse, l'ami de l'époux la dévoile avec l'autorisation du chef de village et sa suite afin que l'assistance, qui va bientôt la côtoyer, puisse la reconnaître et se familiariser avec son visage. En ce jour solennel, la nouvelle mariée est habillée en *wɔritikefini*<sup>3</sup> ou en *ɲegennen*<sup>4</sup> puis un foulard (*jala*) qui lui couvre la tête. Cet accoutrement traditionnel est un impératif. Il est du ressort des marraines. Il atteste de la bravoure et de la prégnance socioculturelle de la famille de la mariée. Elle est toujours coiffée du *denbakun* (coiffure des mères). Elle est une coiffure faite essentiellement de cinq tresses symboliques allant du front à la nuque K. Diabaté, (2020). Après avoir officiellement remis la main de la nouvelle mariée à ses époux, la fête se prépare pour la nuit. Aussitôt, la famille de l'époux sert à boire à l'assistance. À cet effet, elle sert de la bière du mil (*ɲɔ gulɔ*) et d'hydromel (*di kolen*). Ces boissons soigneusement conditionnées colorent le soir du *Musobila*. Mais, avec l'Islamisation, les boissons alcoolisées ont peu à peu laissé la place au café au lait et au thé.

Sociable, le jour du *Musobila*, l'époux véritable de la nouvelle mariée n'est pas mis en évidence. Il est fondu dans le groupe de ses camarades d'âge (*tɔn/filan kulu*) que M. D. Traoré nomme « promotion d'âge » (2009, p. 29). Ce positionnement est d'un enseignement socioculturel. En effet, la femme qui est accueillie avec le *Musobila*, n'est pas celle de son époux seul. Elle est la femme du groupe d'âge de son époux et de toute la communauté villageoise. La place des jeunes frères de l'époux (*nimɔgɔninw*) est aussi essentielle dans l'intégration de la nouvelle mariée, elle doit ultérieurement s'entendre impérativement avec eux tout en les gratifiant de ses largesses. C'est le seul gage de son intégration efficace M. Doumbia (2021). Ils sont des régulateurs socioculturels M. D. Traoré, (2009, p.19). Traditionnellement, au Bèlèdougou, l'homme est formé dans la matrice de groupes. De la famille aux confréries, en passant par la circoncision et le *Fura*, la notion de groupe est consubstantielle à toutes les pratiques socioculturelles. Pour les Bamanan du Bèlèdougou :

Maa bena mɔgɔw bolo	L'homme naît
I be taa mɔgɔw bolo	Et meurt dans les mains des autres

<sup>3</sup> Habit traditionnel à base de coton teint en noire. Il est soigneusement mélangé avec d'autres habits en coton.

<sup>4</sup> Typologie de *bogolan* un habit traditionnel teint en couleur artisanale.

C'est à ce titre que la notion de groupe devient la colonne vertébrale du vécu. La nuit est impatientement attendue par les performeurs des typologies pour faire étalage de leurs aptitudes. Dans la nuit, a lieu une fête du *Musobila*. Selon les villages et les penchants des familles c'est soit le kotèba, le balafon ou le ngusun bala A. Z. Traoré, 2021. Elle a lieu jusque tard dans la nuit. La représentation sociale de la femme au Bèlèdougou a des facettes ludiques. Le ngusunbala est une typologie qui tient la fête du *Musobila*. Ses performances ont sculpté les renoms de Wassa Dembélé, Djaraba Diarra, Mariam Bagayogo, Farako Doussou Traoré... Le lendemain et pendant trois jours dans le prolongement de la philosophie du groupe, la nouvelle mariée apporte de l'eau chaude aux membres du groupe (*ton*) de son époux dans leur famille respective<sup>5</sup>. Le troisième jour, a lieu la lessive des habits des camarades de son époux auxquels elle a donné de l'eau chaude pour leur bain. En retour, pendant les nuits, les trois premiers les camarades de son époux viennent causer avec elle. La troisième nuit, soit celle du dimanche au lundi, la famille de l'époux égorge un coq et prépare un *to*<sup>6</sup> appelé : celui de la dénomination de l'époux (*təgɔda sɛ*). Toute l'assistance goûte le plat sous peine de commettre une transgression socio-culturelle et de payer une amende à cet effet.

Cette nuit, en public, puisqu'aucune légitimité coutumière n'est présente, l'homme est assis sur un *bileli* (typologie de natte) neuf, un oreiller et une couverture en cotonnade à côté avec ses jambes moyennement écartées. La nouvelle mariée, après deux *sakonin* (sauts) en touchant ses seins par ses mains et ses fesses de ses talons, à la troisième fois, décline le prénom qu'elle va donner à son époux. Le prénom N'tji est le plus fréquent même si l'on rencontre des *kɔɔkɛ* (syncope de *kɔrɔkɛ* /grand frère), entre autres. Après cette déclamation, la nouvelle mariée est conseillée par les camarades d'âge de son époux. Ils lui recommandent de les consulter en cas de conflit avec son conjoint avant toutes velléités de quitter le domicile conjugal. Ils sont les médiateurs de premier ordre. Admise solennellement dans le village, la mariée passe quinze jours dans la famille conjugale T. Traoré, 2020. Mais, elle ne cuisine pas. À l'issue de ces deux semaines, elle retourne auprès de ses parents. Puisqu'elle est déjà mariée, elle est accompagnée, pour cette occasion, d'une des jeunes filles de son époux (*sofileden*). Elles reviendront faire deux ou trois jours après avec une de ses sœurs (*fɛtaden*) qui va l'assister, pour un temps, dans ses travaux ménagers avant le *Fura* (mariage) de celle-ci.

La cérémonie du *Musobila*, au-delà de la performance émouvante, demeure une célébration et une invitation. Elle célèbre la femme pour son apport cardinal dans la société. La nouvelle mariée est invitée à marcher dans les pas de sa mère en respectant rigoureusement les préceptes du mariage bamanan. La femme, en milieu bamanan, est la pierre angulaire du développement personnel et collectif et éventuellement mais aussi la cause profonde des échecs. Le *Musobila* est aussi une invitation socio-culturelle de l'époux. Ce dernier est invité à la patience, à la compréhension, à l'assistance de son épouse. À travers sa

<sup>5</sup> Le socio didactisme du symbolisme bamanan apparait. Si la mariée retourne seule chez ses parents, cela veut dire que son mari ne souhaite plus son retour.

<sup>6</sup> Plat bamanan à base de farine de mil, de sorgho ou de maïs.

performance, tout le village prend pour témoin les personnes venues chercher la nouvelle mariée. De la dictée des valeurs bamanan, valeurs que les deux conjoints se doivent rigoureusement de respecter au risque de se retrouver sur le ban de la société.

Par conséquent, au Bèlèdougou, après le *Fura* et son *Musobila*, le divorce intervient très rarement. Les quelques rares cas enregistrés étaient scellés hors du village et des champs de culture. Après ce divorce, un déshonneur, rarement l'arbre pouvait y survivre à cette cérémonie ou acte. Les acteurs du divorce et leurs familles devenaient des ostracisés socioculturels. Ce qui fait, les hommes et les femmes hésitaient à divorcer. Elles géraient leurs différends dans les vestibules selon les canaux spécifiques des coutumes. La portée socio-culturelle du *Musobila* est pour beaucoup dans la raréfaction des divorces au Bèlèdougou. Par conséquent, sa performance est sous-tendue par des proverbes. En milieu bamanan la femme est la farouche gardienne de plusieurs traditions. Elle demeure un maillon essentiel dans leurs transmissions nécessaires à l'éducation des enfants. Elle est la détentrice exclusive du savoir-faire et du savoir être de plusieurs ressorts et ressources des traditions bamanan. La représentation sociale de la femme est sous tendue par le labeur au foyer, gage de la pérennisation des valeurs socioculturelles transcontinentales. *Le deuxième sexe* (1976) de Simone de Beauvoir atteste à suffisance cette touche quasi universelle. La prise de conscience profonde de cette situation et du potentiel multiformes de la gent féminine n'est-elle pas à la base de l'émergence du féminisme dans tous les continents ?

Le *Musobila* est une spécificité des proverbes. Les sociétés traditionnelles orales, du fait de leur littérature traditionnelle orale, usent de plusieurs genres et procédés stylistiques ou rhétoriques, symboliques ou poétiques pour vulgariser leurs savoirs multiséculaires. En plus du conte, de l'épopée et du mythe, les proverbes concourent à la continuité des valeurs de l'oralité au Bèlèdougou. De par leur sens, ils demeurent des canaux appropriés de la transmission du savoir oral. La performance du *Musobila* de par sa brièveté, son caractère et sa charge socioculturelle, fait constamment recours aux proverbes qui dévoilent l'expressivité socio-culturelle locale.

Au Bèlèdougou, le proverbe est un genre dénommé *ntalen*. Il est généralement énoncé dans les contextes spécifiques, soit pour prévenir une éventuelle conflictualité, soit pour rappeler un fait accompli prédit. L'un ou l'autre contexte de performance atteste sa portée socio-didactique et sa transversalité. En effet, dans les sociétés d'obédiences orales comme le Bèlèdougou, les genres du conte et de l'épopée, largement répandus, font très fréquemment recours aux proverbes. Ils leur permettent une performance plus adéquate. À ce titre, Jacques chevrier (1999, p.194) note : « Le conte n'est qu'une illustration du proverbe assez souvent le conteur donne le proverbe en premier lieu avant d'illustrer par un récit [...] » À l'analyse, le mariage et ses arcanes demeurent une spécificité des proverbes. Son didactisme et son énonciation commencent depuis le premier jour de la demande en mariage de la jeune fille par la famille du prétendant (*mamineli*). À la demande en mariage formulée par

le *furusentigi* (démarcheur matrimonial) en mission, la famille de la jeune fille répond, en parlant de leur fille, par des proverbes dont le suivant :

(02)

A sen karilen do,	<i>Elle a le pied cassé,</i>
A bolo karilen do,	<i>Elle a le bras cassé,</i>
A ꝑe kelen cilen do...	<i>Elle est éborgnée ...</i>

Et pourtant la fille demandée en mariage jouit pleinement de toutes ses facultés physiques. De manière indirecte, ce proverbe signifie alors que nul n'est capable de tout faire dans la vie, que la fille demandée en mariage est imparfaite et limitée comme tout être humain. De ce fait, il ne faut pas lui demander l'impossible. Autrement dit, pour obtenir le meilleur d'une personne, il faut l'utiliser en fonction de ses compétences acquises ou naturelles. Par le rappel de ce proverbe, d'ores et déjà, les beaux-parents en appellent de manière sous-jacente à la tolérance envers leur fille.

Il est avéré que « le proverbe aime aussi se masquer obligeant l'observateur à s'interroger sur ce qu'il est réellement ... » U. Baumgardt et A. Bonfour (2004, p.156). Le proverbe qui précède est de cet ordre. La mise en relief des différents handicaps surtout physiques sous-tendent qu'une femme au foyer doit être accompagnée par son époux et les siens. Dans la cognition sociale bamanan du Bèlèdougou, l'Homme est un éternel apprenti. Dans cette dynamique, la femme, en ce qui la concerne, doit avoir nécessairement trois accompagnements : celui de son époux après celui des parents avec l'âge et enfin celui de ses enfants. Dès la demande en mariage, avec les proverbes, les Bamanan insistent sur l'assistance et la compréhension indispensables à une vie en couple. L'omniprésence du proverbe dans la culture bamanan du Bèlèdougou, spécifiquement dans le contexte du *Musobila* a orienté cette étude à arrêter un corpus. Les proverbes servent d'ossature, de référent et de baromètre à la vie du couple. Il dévoile à la fois les valeurs bamanan du mariage, la place et le rôle de la femme dans le mécanisme socioculturel. À ce titre « Le proverbe, c'est le fait qu'il y ait quelque chose à comprendre en lieu avec contexte ... » U. Baumgardt et A. Bonfour (2004, p.147). Le corpus, de sept proverbes qui suit, est décrypté, en partie, dans les pas de Cécile Leguy (1996) et du Père Charles Bailleul (2005). Le proverbe évoque les raisons qui poussent un Bamanan à se marier :

(03)

Furu ye jigiya ye	<i>Le Mariage représente l'Espoir.</i>
Furu ye sutura ye	<i>Le Mariage est une Protection.</i>

Pour ce faire, la solennité est de mise, après l'acceptation totale et entière des parents, sous la dictée de la cognition sociale.

(04)

An y'a di ni an bolo ꝑe ye	<i>Nous l'avons donné par l'endroit de nos mains,</i>
An m'a di ni anw bolokꝑe ye	<i>Non avec l'envers de nos mains.</i>

La famille de l'époux l'accueille également avec solennité et sans réticence. Ainsi, elle dit :

(05)

An y'a minɛ n'a bolofila ye *Nous l'accueillons avec les deux bras ouverts.*

Puis, la notion du groupe, de fraternité et les motivations de l'union sont déclinées :

(06)

A bɔr' a ka so *Elle a quitté sa demeure,*  
A nan'a ka so. *Elle est venue dans sa demeure.*

Cependant, après ces échanges sentencieux, les parents de l'épouse mettent l'époux en garde tout en prenant les parents de ce dernier pour témoin. Ils l'invitent à ne pas transgresser les règles socioculturelles en injuriant les parents de son épouse.

(07)

A kana kɔ ma sama *N'injuriez pas ses parents mieux encore, ou*  
A kana busanin nenjan ta a fe. *Ne tenez pas des propos qui visent indirectement ses parents.*

La nouvelle mariée est aussi invitée par ses parents à s'inscrire dans la dynamique de la résilience qui façonne la femme bamanan.

(08)

Ni muso ɲe na *Si la femme demeure exemplaire,*  
I be barika wolo *Elle donne naissance à des enfants d'exception.*

Le premier proverbe du corpus est un pilier de la philosophie bamanan du mariage : l'Espoir/ la Protection. Pour le bamanan, le mariage est le gage de lendemains meilleurs. Les deuxième et troisième font état des conditions particulières du mariage au Bèlédougou. Les deux mains attestent à la fois du bien fondé et du bon cœur. La nouvelle mariée (*kɔɲɔmuso*) est accueillie dans le même état d'esprit. Les relations socioculturelles se trouvent renforcées parce que « Le rôle didactique du proverbe est continu. L'enseignement est dispensé de façon informelle au gré des performances » U. Baumgardt et A. Bonfour (2004, p.111). À la suite à l'acceptation de part et d'autre, l'époux est mis en garde. Il lui est formellement déconseillé d'injurier les parents de son épouse, d'où le recours imagé au fouet des injures qui atteignent les parents. À juste titre « Le dire proverbial est apprécié comme étant la meilleure manière de parler, le proverbe est vivant et peut être modulable selon le bon plaisir de l'interlocuteur » U. Baumgardt et A. Bonfour (2004, p.136). S'agissant du dernier proverbe, il constitue une philosophie transnationale en Afrique de l'Ouest. D'une société à une autre, d'un pays à un autre, les enfants sont considérés, à tort ou à raison, comme la sentence du comportement de leur mère envers son époux et dans le respect de la philosophie du mariage. Sur les aires culturelles Ouest-africaines, seules l'humilité et l'obéissance constantes d'une femme demeurent le tremplin de la réussite de ses progénitures à l'image notamment de Sogolon Kédjou (la



mère de l'empereur Soundjata Keita), la reine Abra Pokou (des Akan), de Tapama Djènèpo<sup>7</sup> de Djenné.

Tout en restant convaincu de ceci « le dire proverbial présente un aspect formel souvent assez particulier qui fait sa spécificité (...) » U. Baumgardt et A. Bonfour, (2004, p.135), le *Musobila* du Bèlédougou reste un « syndrome » Y. Konaté (2005, p. 49) de proverbes qui distillent ses enseignements à la fois, aux nouvelles mariées et à l'assistance. Chacun en ce qui le concerne, se doit de conseiller, quand il estime nécessaire l'un ou l'autre membre du couple uni. Aussi, le didactisme des proverbes permet-il au couple de ne pas se distancier des normes socio-culturelles. Le *Musobila* demeure le prolongement de l'humanisme bamanan. Au-delà de l'Espoir du mariage, dans le cahotement de la modernité, l'institution du mariage traditionnel et ses arcanes peuvent servir de viatique face à la macération permanente d'un monde contemporain.

Le *Musobila*, comme l'ensemble des activités socio-culturelles en milieu bamanan, est une question d'honneur, de sauvegarde d'une lignée. Il honore la famille de la femme nouvellement mariée pour son respect des codifications du mariage traditionnel (*Fura*). Le *Fura* d'une fille, puis son accompagnement officiel, atteste du rigoureux respect des valeurs socio-culturelles bamanan. Au Bèlédougou, il n'est pas rare d'entendre un proverbe qui symbolise une philosophie de vie aux codes d'honneur immuables :

(09)

...Saya ka fisa ...	<i>Plutôt la mort</i>
Ni maloya ye...	<i>Que la honte ....</i>

Cette devise structurante atteste que le déshonneur est une mauvaise finitude socioculturelle. À ce titre, à la suite de la pénétration coloniale et ses destructions des valeurs des colonisés, sentant la défaite, certains preux qui ont combattu la pénétration coloniale, ont préféré mourir que d'être pris vivants. On dénombre Bandjouguo DIARRA lors de la bataille d'Ouessébougou en 1890, de Koumi Diossé TRAORÉ et ses enfants, Samba-blen DIARRA et son fils Kountou, Sika TRAORÉ de Guèzéna après la répression de la révolte du Bèlédougou en 1915-1916 à la suite de l'insurrection des Bwa (ou Bobo) en 1915-1916. Elle a lieu après celles des Touareg Oullimindin en 1916-1917 et du Pays dogon en 1920 F. D DIARRA, (2013).

La perception socio-culturelle de l'honneur semble largement répandue en Afrique de l'Ouest. La quasi-totalité des sociétés traditionnelles de cet espace géographique ont une notion de code d'honneur irréversible. Bassirou DIENG souligne le cas de la société Wolof où un déshonoré est comparé et traité comme un « chien » (2008, p. 131). Ce sens profond de l'honneur fait que les Bamanan du Bèlédougou conçoivent le divorce comme un déshonneur. C'est pourquoi, convaincu de la charge socio-culturelle d'une telle décision, il l'évitait soigneusement. Il était très rare de voir un divorce après le *Fura* et le *Musobila*. La peur du déshonneur et l'ostracisme socio-culturel qu'il suscite, amenaient

<sup>7</sup> Un cas célèbre de zoolâtrie au Mali, elle a accepté de donner sa vie pour que la mosquée légendaire de Djenné puisse être construite.

anciennement les couples à régler leur différend dans la pénombre des vestibules du chef de village (*dugutigi*).

Socioculturellement, le mariage au Bèlèdougou est d'un maillage complexe. La femme d'un homme est choisie par sa famille selon des critères socioculturels précis parmi lesquels on peut citer le mariage inter caste, le comportement de la mère de la femme et la lignée de l'homme. Avec ce préalable, la fille était fiancée depuis sa prime jeunesse. Au fil des *Furusirataama*<sup>8</sup> *Musomasi*<sup>9</sup>, les deux futurs conjoints apprennent progressivement à se connaître mutuellement. Le *Fura* suivait sans une autre forme de discorde. Cette procédure multiséculaire unit au-delà des deux conjoints, les familles, les villages. À juste titre, le divorce était judicieusement évité pour la cohésion sociale depuis le *Jansali* (remerciements du *Fura*), les *solimadenwo* sont mises en garde contre le divorce. À la différence du *Fura* et du *Jansali*, en ce qui concerne le *Musobila*, il n'y a pas de chanson à foison pour toutes les activités socioculturelles qui foisonnent au Bèlèdougou. Les seules expressions chantées apparaissent quand la main de la mariée est donnée à l'ami de son époux. Les mères, présentes, expriment leur joie par le couplet suivant :

(10)

An ka samarajuru tike la,	<i>La corde de nos chaussures sont coupées,</i>
Aw ka samarajuru tuku la...	<i>Celles des vôtres viennent d'être nouées...</i>

La chaussure est d'un symbolisme et d'une portée socioculturelle marquée. Sa portée socioculturelle est édifiante au Bèlèdougou. D'un côté, elle permet de lier et de consolider les liens sociaux et fraternels par la fréquentation et la médiation. Telle une aiguille, la chaussure réunit. Elle demeure aussi une protection. Elle permet par son port de se protéger de la haine fratricide (*fadenya*) bamanan. De même, avec le mariage, l'époux est protégé et épargné des vicissitudes éventuelles du célibat. Au Bèlèdougou, la grandeur d'un homme se mesure à l'aune de son ou de ses mariages. Et la femme, elle, détermine toujours l'accomplissement socioculturel de l'homme.

Après la célébration du *Fura* ou à la suite du *Musobila*, il n'existe pas de chambre nuptiale proprement dite au Bèlèdougou. À l'analyse, la chambre nuptiale est d'émanation nouvelle. Elle tire ses origines d'une part, de l'influence de Ségou, et d'autre part, de l'Islamisation nouvelle. L'absence de la chambre nuptiale dans le rituel du mariage, demeure un marqueur socio-culturel *des rapports sociaux de sexe au Mali* A. Traoré, 2019 et plus précisément au Bèlèdougou. Ainsi, après le *Fura*, *Musobila* a lieu quelques mois après. La nouvelle mariée regagne, dans la ferveur qui enchante, son foyer conjugal. Mais avec la ferme volonté de poursuivre sa vie, elle ne nourrit aucun regret du déchirement du mariage. Elle est plutôt disposée à faire honneur à sa famille en devenant une épouse modèle. Réconfortée par le soutien familial et communautaire, la

<sup>8</sup> *Furu* : mariage, *sira* : chemin, itinéraire, *taama* : marcher, fréquenter. C'est une pratique socioculturelle qui consiste à apporter périodiquement des cadeaux multiples à la fiancée et à sa famille.

<sup>9</sup> *Muso* : femme, *Ma* : préfixe, *Si* : passer la nuit avec. C'est une autorisation socioculturelle qui permet à l'époux de venir passer la nuit chez son épouse à causer avec les amis. Mais ils doivent impérativement quitter le village avant le lever du jour.

nouvelle mariée entame ainsi une vie sujette aux difficultés multiformes du milieu rural.

Le mariage d'une fille ou d'un garçon, d'un homme ou d'une famille, est source de joie énorme. Il assure la pérennité nécessaire du groupe par la fécondité éventuelle future. Cependant, à côté de cette énorme satisfaction, en milieu bamanan du Bèlèdougou, il est perçu comme un déchirement. La fille nouvellement mariée quitte définitivement la famille paternelle (*Faso*). De ce fait, sa dénomination socio-culturelle change. Elle devient *soden* (*so* : maison, *den* : enfant, donc enfant de la maison). Elle n'est plus autorisée à passer une seule nuit en famille sauf en cas de forces majeures. Ce déchirement suscité par le *Musobila* affecte, tout particulièrement, les mères. En devancières et épouses bamanan averties, elles redoutent la conflictualité, la rigueur, l'abnégation, qui requièrent le mariage en milieu traditionnel. Le trousseau de mariage est aussitôt constitué avec le juste nécessaire. Pour les besoins de son ménage, la nouvelle mariée (*kəɲomuso*) a un trousseau de mariage. En plus du bétail, de l'or selon les avoirs des familles, elle va avec des ustensiles de cuisine. Sans aucune exagération, comme c'est fréquent de nos jours, les *Denbaw* (marraines) donnaient à leurs enfants, le juste nécessaire à ses activités quotidiennes d'épouse bamanan. À présent, cette étude présente le *Musobila* et sa résilience face à la modernité.

## 2. Le *Musobila* et la modernité

Depuis plusieurs décennies, à la faveur des évolutions techniques et technologiques, le monde connaît des mutations profondes. Dans ce contexte d'ouverture et d'adaptation multiforme, les spécificités des sociétés traditionnelles s'émeussent progressivement. Le monde mute vers l'uniformisation problématique en occultant presque les particularités. Avec la poussée islamique impulsée par El Hadj Omar Tall et le Christianisme avec la colonisation, le Bèlèdougou connaît une profonde mutation. Par conséquent, le mariage traditionnel bamanan (*Fura*) fait rarement l'objet de manifestation solennelle et festive. Si naguère, les femmes parlaient avec une certaine dose de nostalgie, de la célébration de leur *Fura* (*anw fura ci san*), de nos jours, d'autres façons de célébrer la femme et le mariage ont vu le jour.

Progressivement et irréversiblement, le mariage religieux, dans les églises et les mosquées, rentrent énergiquement dans les us et coutumes au Bèlèdougou. Le *Fura* et son rituel sont peu vivifiés. Les vestibules sont désertés pour les réunions préparatoires. Le canal traditionnel du mariage au Bèlèdougou est progressivement abandonné. Tel un effet de domino, le *Musobila* qui est sa suite logique n'a plus cours. Il est certain que certains tentent de faire une réinvention qui laisse réellement à désirer. Avec la raréfaction ascendante du *Fura*, le *Musobila* qui rallumait le sens du mariage, de la famille, connaît aussi un délaissement. Son socio-didactisme, nécessaire aux jeunes mariées, est supplanté par des versets de telle ou telle religion révélée. Cette adoption ou imbrication des cultures arabo-musulmanes et judéo-chrétiennes peine très souvent à faire sens, à orienter et à engager socioculturellement le Bamanan. Car il est resté profondément syncrétiste en restant toujours respectueux des principes socio-culturels ancestraux.

La modernité et ses modes de vie sont venus problématiser le *Musobila*. En effet, traditionnellement, au Bèlèdougou, aucun époux ne choisissait son conjoint et vice-versa. En leur lieu et place, leurs familles respectives s'en occupaient. Le mariage était toujours ainsi codifié. Pour les Bamanan du Bèlèdougou, la vie en couple, pour durer et faire sens, a besoin de beaucoup d'autres choses que l'amour à l'occidental<sup>10</sup>. Les unions scellées par ce canal dureraient pour la vie malgré les hauts et les bas de la condition humaine. Nul n'osait briser de tel lien scellé, un mariage noué par le patrimoine et de l'effort collectif, au risque de se voir frapper d'ostracisme familial et socioculturel.

Nouvellement, à la faveur de l'islamisation, de la christianisation et des médias sociaux, les jeunes hommes et femmes ont adopté une philosophie nouvelle du mariage. Ce mode de choix nouveau, aux antipodes des traditions, fait naître les discordes permanentes et les divorces en cascades s'en suivent. Aussi, faut-il souligner qu'avec le *Fura* et son inévitable *Musobila*, la femme mariée est un patrimoine familial. C'est pourquoi, au Bèlèdougou comme sur plusieurs aires culturelles, le lévirat se vivait. L'Islam est venu intensifier cette pratique. Mais avec les regroupements des femmes et des luttes féminines engagés depuis Aoua Keita <sup>11</sup>(12 juillet 1912-7 mai 1980), la réalisation du lévirat se fait rare un peu partout au Mali. Aussi faut-il souligner que si traditionnellement au Bèlèdougou, la femme était mariée (*Fura/Furaci*) et accompagnée (*Musobila*), une seule fois dans sa vie chez son conjoint, de nos jours avec les contacts divers et de leur perfidie sous-jacente, les réalités ont muté. En effet, l'ouverture multiforme du Bèlèdougou a hybridé les codes d'honneur. La modernité a introduit une nouvelle philosophie du mariage. Avec le bouillonnement numérique, à double tranchant qui étire le monde, l'Ouest-Africain se doit de puiser dans les ressources multiséculaires ancestrales compatibles avec la contemporanéité.

Pour ce faire, les sens de l'honneur, du mariage, de l'altérité et de la vie des aïeux pourront lui servir de file d'Ariane. À la différence des canaux socio-culturels où on ne choisit pas son épouse, aujourd'hui, les conjoints se choisissent mutuellement. Avec ce « je t'aime, tu m'aimes », une autre approche du mariage fait son chemin. Tout en se démarquant des obligations de la philosophie bamanan du mariage, le « Je t'aime, tu m'aimes »<sup>12</sup> devient problématique et matrimonialement, très souvent, indigeste. Si anciennement au Bèlèdougou, le divorce était perçu et vécu comme un déshonneur, de nos jours, avec les mariages religieux et civils, il devient omniprésent. Les couples unis à la mosquée, à l'église ou chez les maires, introduits à la faveur de la décentralisation, divorcent à tout bout de champ. Le mimétisme de l'Occident et ses libertés est pour beaucoup dans cette mutation socio-culturelle. À l'analyse de tous les pays du monde, les jeunes entendent vivre, à tort ou à raison, leur temps en s'éloignant très souvent, des codifications ancestrales. À ce titre le féminisme, né outre-Atlantique, trouve un écho tout particulier dans tous les pays du monde. La juxtaposition des

<sup>10</sup> Les hommes et les femmes se marient en imitant tel ou tel couple ou mariage vu à la télévision ou sur les médias sociaux.

<sup>11</sup> Première femme députée du Soudan Français et du Mali (1958-1968).

<sup>12</sup> Est la devise des jeunes qui veulent se choisir leurs conjoints en faisant fi des codifications traditionnelles.

différentes notions du mariage Occident / sociétés traditionnelles Ouest-africaines motive plusieurs divorces de nos jours. Cette volonté de fouler au pied les valeurs cardinales de la société traditionnelle et leur adaptabilité a été inlassablement décriée. C'est pourquoi, la *Ngusunjeli* (griotte du Ngusun), Kolokani Baraoulen Soucko, sans filtre et sans langue de bois, stipule que :

(11)

*Danbe banna*

*Bamanandenw danbé bana...*

*L'honneur est bafoué,*

*L'honneur des enfants bamanan est bafoué ....*

Le code d'honneur du *Musobila* comme du *Fura*, bref de la société bamanan du Bèlèdougou n'a plus d'écho favorable au sein de la jeunesse. De là, naît un manque de compréhension entre aînés et cadets, entre parents et enfants, avec en toile de fond, la philosophie du mariage et celle de la vie. Cette mutation socio-culturelle est pour beaucoup dans le regain de divorces que le Bèlèdougou connaît récemment. Aussi faut-il préciser, le mariage traditionnel (*Fura*) et le *Musobila* qui se vivifiaient jusque dans un passé récent dans le respect de l'autre, connaît des exagérations avec les quelques rares survivances. Il est constaté avec regret qu'au volant des motos d'origine Asiatique, lors de quelques rares *Fura* qui sont encore célébrés, certains jeunes s'adonnent à des rodéos dans les villages et entre les villages voisins. Ce comportement nouveau et inconséquent tranche avec l'idée du *Fura*. Il devient pour les *Furadenw* (participants au *Fura*) ou les *Musobilalaw* (ceux qui accompagnent la mariée), une psychose et une source potentielle de dangers multiples. Cette approche nouvelle du mariage qui calque les Télénovelas d'une part et d'autre part, ce qui est relayé par les médias sociaux, devient hautement problématique au Bèlèdougou, voire dans plusieurs sociétés traditionnelles. Elle entame la cohésion sociale, le code et la philosophie du mariage, et surtout le vivre ensemble multiséculaire.

Aujourd'hui, à la faveur des modèles de consommation devenus de plus en plus intenses, la mariée pour des raisons d'égo, veut avoir des trousseaux extravagants. À ce titre, les mères s'endettent lourdement. Les futures mariées, quant à elles, vont travailler dans les villes notamment à Bamako. Ce séjour saisonnier, souvent prolongé en ville sur des années, hybride davantage leur vision du mariage et de la vie. Avec ce vécu, dans la ville aux mirages multiples, plusieurs futures mariées tombent dans ses travers. Celles qui parviennent à s'extirper de ses pièges imitent tout au moins ostensiblement les faits et les gestes de leurs anciennes patronnes de la ville. S'écartant des modèles d'épouse selon les canaux bamanan, les habitudes des filles, apprises en ville, deviennent très souvent une cause de conflictualité dans les foyers. Avec la modernité, le trousseau de mariage devient hautement problématique et source de conflictualités viscérales. En conséquence, à bon ou à mauvais escient « de nos jours, face aux réalités du mariage et du patriarcat, beaucoup d'hommes préfèrent la fornication au mariage » A. Traoré, (2019, p.197).

## Conclusion

Au Bèlèdougou, le mariage traditionnel bamanan (*Fura*) demeure une institution sociale multiséculaire. Il est célébré par classe d'âge, de façon biennale ou triennale selon les récoltes. Après le mariage traditionnel et ses initiations, les nouvelles femmes mariées se préparent à regagner leur foyer conjugal respectif. Elles sont raccompagnées au cours d'une cérémonie appelée *Musobila*. Sa performance permet aux notables et aux parents de la mariée d'insuffler, avec la puissance du verbe, les valeurs forces et la philosophie bamanan du mariage et la vie. Sa performance est une pratique socioculturelle qui réaffirme à la nouvelle mariée les aptitudes d'une femme bamanan : le labeur, la patience, la fidélité, la résilience, entre autres. Avec le *Musobila*, l'époux est invité à faire preuve de patience, de compréhension et d'assistance pour le reste de leur vie. Nouvellement, le *Fura* est rarement vivifié et le *Musobila* est progressivement délaissé. Les unions sont scellées par des canaux nouveaux (églises, mosquées et mairies) et différents des canaux traditionnels. De ce fait, les divorces rarement vus au Bèlèdougou deviennent légion quand les couples font face aux incompréhensions inhérentes à toute union. Par conséquent, le *Musobila*, à l'instar du *Fura*, doit nécessairement se réinventer afin de connaître un regain de nouveauté et d'être en phase avec la dynamique du « modernisme ».

## Références bibliographiques

- Bâ, A. H. (2013). Aspects de la civilisation africaine, Paris, Présence Africaine.
- Badian, S. (1972). Sous l'orage, Paris, Présence Africaine.
- Baumgardt, U. & Bonfour A. (2004). (dir) Le proverbe en Afrique : forme, fonction *et sens*, Paris, L'harmattan/INALCO.
- Bailleul, P. C. (2005). Sagesse bambara, proverbes et sentences, Bamako, Editions Donniya.
- Beauvoir, S. De (1976). Le deuxième sexe, tome II, Paris, Éditions Gallimard.
- Chevrier, J. (1999). La littérature nègre, Paris, Armand colin.
- Diarra, F. D. (2013). L'évolution historique et politique du Bèlèdougou du XVIII è au début du XXè siècle, Thèse de Doctorat 3<sup>ème</sup> cycle, Bamako, ISFRA.
- Dieng, B. (2008). Société wolof et discours du pouvoir, Dakar, PUD.
- Kamian B. (2001). Des tranchées de Verdun à l'Eglise Saint-Bernard, Paris, Karthala.
- Konaté, Y. (2005.) Le syndrome Amadou Hampaté Bâ ou comment naissent les proverbes. *Amadou Hampaté BÂ un homme de science et de sagesse*, Paris, Nouvelles Editions Maliennes-Karthala, 49-67
- Midiohouan, T. G. (2008). Oralité et Poétique : histoire de la recherche en traditions orales et poétique des textes. Thèse de doctorat d'Etat, Tome I, UCAD, Dakar.
- Leguy, C. (1996). Place du proverbe chez les Bwa du Mali, thèse de Doctorat, EHEES-Paris.
- Touré, A. & Mariko, N. I. (2005). (dir) Amadou Hampaté BÂ un homme de science et de sagesse, Paris, Nouvelles Editions Maliennes-Karthala.
- Traoré, A. (2019). Rapports sociaux de sexe au Mali, Ségou, Yèredon.

- Traoré, A. Z. (2021). Le mariage traditionnel Bamanan(*Fura*) au carrefour de la modernité. In *Littératures orales africaines : entre mondialisation, mondialité et postcolonialité*, YAOUDAM Elisabeth et KOUACOU Jacques Raymond Koffi, (dir) Yaoundé, EDI-CAD.
- Traoré, A. Z. (2021). Le patrimoine culturel musical : une des traditions vivantes du Bèlèdougou. *Les lignes de Bouaké-La-Nouvelle*, 12, 147-163.
- Traoré, M. D. (2008). *Les soupirs di baobab*, Paris, L'harmattan.

#### **Autres sources (orales)**

- Diabaté K., forgeronne, sexagénaire, habitant de Koumi, Cercle de Kolokani, commune rurale de Kolokani, entretien du 10 décembre 2020.
- Doumbia M., forgeron, septuagénaire, habitant de Koumi, Cercle de Kolokani, commune rurale de Kolokani, entretien du 15 février 2021.
- Traoré T., sexagénaire, habitant de Kognoumani, Cercle de Kolokani, commune rurale de Massantola, entretien du 20 novembre 2020.

## LA QUESTION DE LA RELIGION AFRICAINE ANCESTRALE : NATURE ET RAPPORT AVEC LES RELIGIONS RÉVÉLÉES

**Benjamin EYOUNGA**

Université de NGaoundéré, Cameroun

[eyoungabenjamin@gmail.com](mailto:eyoungabenjamin@gmail.com)

**Résumé :** Quel rapport peut-on établir entre la civilisation négropharaonique antique et les religions qui pullulent en Afrique aujourd'hui ? Quel est l'enjeu pour les africains de maîtriser les sources égyptiennes de ces religions ? Mise à part l'idéologie purement falsificationniste de l'histoire, il existerait, selon les égyptologues, un lien de parenté logiquement démontrable entre la civilisation négropharaonique et les religions révélées, comme l'attestent si bien les travaux d'Hérodote, de Benoit de Maillet, de Constantin François Volney et de Cheikh Anta Diop. En effet, l'Égypte antique est la terre natale de la civilisation fondée par les nègres, laquelle a donné naissance à la philosophie et aux religions (Cheikh, 1979), à en croire Volney (Constantin, 1821). S'agissant précisément des religions révélées, le savant sénégalais Cheikh Anta Diop, en s'appuyant sur des données empiriques, en a justifié les sources cosmologiques négropharaoniques. C'est ainsi que, partant des concepts cosmo-théologiques de la civilisation égyptienne antique tels que « RA », (Dieu créateur mais autogène), qui utilise la parole « Ka » pour générer les créatures, l'auteur de *Nations nègres et Cultures* établit un véritable lien entre l'Égypte et les religions révélées telles : le judaïsme, le christianisme etc. De même, le couple biblique Adam et Ève, d'après Cheikh Anta Diop, constitue une « duplication » voilée du couple OSIRIS et ISIS, égyptien. Analysant les concepts de *Dieu rédempteur* et de la *résurrection* dans la religion chrétienne, notamment l'idée du Christ, fils de Dieu qui meurt et ressuscite pour sauver l'humanité et monte s'asseoir à la droite du Père, l'auteur de *Civilisation ou barbarie* démontre que cela n'est qu'une reprise tardive de celle de l'Égypte ancienne où Osiris, fils de RA, tué par son frère Seth, ressuscite pour sauver l'humanité et monte au ciel.

Mots-clés : Religion, religions révélées, divinités, Égypte antique, civilisation

### THE QUESTION OF AFRICAN ANCESTRAL RELIGION: NATURE AND RELATION TO THE REVEALED RELIGIONS

**Abstract :** What relationship can be established between ancient negro-pharaonic civilization and the revealed religions that swarm in Africa today? What are the challenges for Africans to master the Egyptian sources of the religions? Apart from the falsificationist ideology of history, there is, according to Egyptologists, a logical demonstration of relationship between negro-pharaonic civilization and revealed religions, as evidenced by the demonstrations of Erodote, Constantine François Volney and Cheikh Anta Diop. Indeed, ancient Egypt is the birth place of civilisation founded by the



Negros, from which philosophy and religion emerge (Cheikh, 1979), according to Volney (Constantine, 1821). With regard to the revealed religions, the research of Senegalese scientist Cheikh Anta Diop, based on empirical data, justified its negro-pharaonic cosmological sources. It is from this period that the cosmo-theological concepts of Ancient Egyptian civilization including "RA" (creative but self-generated God) which uses the word "KA" to generate creatures, the author of *Negro nations and cultures* establishes a real relationship between Egypt and revealed religions such as Judaism, Christianity, Islam and so on. Likewise, the biblical couple Adam and Eve constitutes, according to Cheikh Anta Diop, a duplication of the couple Osiris and Isis Egyptian. Analysing the concept of redemption and resurrection in the Christian religion, in particular the idea of Christ who died and resuscitates to save humanity and goes up to father, the author of *Civilization or barbarism* demonstrates that this is only a late replica of ancient Egyptian reality where Osiris, son of "RA", killed by his brother Seth, resurrects to save humanity and ascends to heaven.

**Keywords** : religions, revealed religions, divinities, ancient Egypt, civilization.

## Introduction

La notion de religions africaines ancestrales qui implique celle des religions traditionnelles africaines (RTA), fait référence aux religions autochtones historiquement pratiquées dans l'Afrique subsaharienne en dehors des religions importées comme le christianisme et l'Islam. Le champ religieux dans l'antiquité africaine et dans les périodes pré et postcoloniales est en adéquation d'une part avec la cosmologie africaine (notamment Egypto-nubienne), d'autre part avec la variété des cultures continentales qui tirent elles-mêmes leur enracinement de la civilisation négropharaonique ancienne. Malgré l'expansion du christianisme, du judaïsme et de l'islamisme en Afrique comme religions révélées, la plupart des africains restent attachés à leurs cultures traditionnelles assorties des religions négro-africaines correspondantes. C'est dire que le socle identitaire des africains malgré l'envergure des religions révélées reste marqué. Le problème est celui de trouver la source d'où émergent les religions révélées qui foisonnent en Afrique. Les questions sont celles de savoir : D'où nous viennent ces religions ? Les religions africaines actuelles, ne surgissant pas du néant, tirent-elles leur fondement du monothéisme antique ou du polythéisme antique ? Existe-t-il un rapport entre les concepts bibliques, coraniques et les concepts cosmo-théologiques de l'antiquité négropharaoniques ? Quel intérêt avons-nous à étudier les sources et le rapport entre la cosmologie égyptienne antique et l'existence des religions révélées ? Autrement dit quels sont les enjeux de cette étude ?

## 1. Controverse sur la nature des religions africaines ancestrales

D'entrée de jeu, il faut dire que l'idée de la nature des religions traditionnelles africaines est partagée, selon les résultats des recherches menées par les égyptologues tels que Serges Sauneron, Jean Yoyotte, Cheikh Anta Diop. Certains expliquent que les africains avaient en commun la croyance en des divinités conçues comme des créatures d'un Dieu fondamental, Esprit immanent à la Nature et saisi comme un polythéisme unifié, fondé dans l'Égypte antique et répandu à travers des siècles, des millénaires voire des époques (Serges Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, Seuil, 1957, p.192). D'autres soutiennent à l'inverse que les africains, dans l'antiquité, croyaient en plusieurs dieux, selon les régions, d'où le polythéisme traditionnel (François Daumas, *Civilisation de l'Égypte pharaonique*, Arthaud, 1965, p.130). En d'autres mots, est-il fondé de dire que les africains croyaient en des êtres matériels et physiques de la nature, c'est-à-dire animistes ou alors qu'ils croyaient en un être transcendant qui est Dieu (monothéistes) ?

### 1.Thèse 1 : les africains étaient polythéistes : ils croyaient en une diversité des dieux

Les recherches sur l'histoire des religions montrent que l'animisme (qui tire sa source de l'Égypte antique pour se répandre dans les autres parties d'Afrique) constituait une religion traditionnelle africaine, laquelle consistait à croire que tout ce qui existe, êtres animés ou inanimés étaient habités par une âme, un esprit compris comme une force vitale. Depuis l'antiquité égyptienne jusqu'à nos jours, l'africain acquis à la tradition animiste fait corps avec la nature et se sent en communion avec elle, c'est-à-dire avec les forces visibles ou invisibles qui la composent : les ancêtres, les divinités, les esprits et les puissances spirituelles de l'univers. Le sacré imprègne toute l'existence et, par le culte, les chants, les prières, les danses, l'homme cherche à se concilier et à être en parfait accord avec le cosmos en captant sa force vitale pour maintenir l'ordre et garantir sa prospérité. Le culte des ancêtres en Afrique fait partie de cet animisme où on considère que les esprits ancestraux constituent des modalités immanentes au cosmos et que l'union entre les esprits ancestraux et les vivants traduit l'harmonie des vivants avec la nature. Le culte des ancêtres a encore toute sa valeur au Cameroun chez les peuples Bamiléké, les peuples Mbo-bakoko, les peuples Bassa et les Sawa-douala. Chez les Bamiléké, le rite principal c'est le « koungang », chez les Mbo-bakoko, c'est le « Mouankoum » et chez les sawa-douala c'est le « Ngondo ». Ces rites font en général office du renforcement du lien entre les esprits et les vivants, puis de garantir le bonheur des vivants sous la bénédiction des ancêtres. Le rite d'initiation est un mode d'intégration dans la communauté et dans le cercle initiatique ; ils

passent généralement par des épreuves physiques et symboliques à l'effet de rendre les jeunes garçons matures et intègres et favoriser leur *ouverture au monde* comme le précise Véronique Westerloppe (2001) dans *comment parler de religion aux enfants*. L'antiquité négropharaonique a fasciné, de par la densité et la richesse de sa civilisation nombre de chercheurs occidentaux et africains qui se sont lancés à la recherche de ce qu'il convient de nos jours d'appeler « le trésor de l'humanité africaine antique ». Certains voient en ce polythéisme l'essence même des croyances égyptiennes antiques, d'après Coudougnan (2015). Ce dernier met en exergue les propos de Gamal al-Dim Mukhtar soutenant la diversité des divinités égyptiennes fondatrices des croyances :

Le plus important à noter à propos de la religion des égyptiens est peut-être la multitude des divinités. Elle provient de ce que l'Égypte était, au début de son histoire, divisée en de petites principautés qui subsistèrent après l'unification du pays sous la forme des provinces composant le royaume égyptien.

Coudougnan (2015, p.111)

Suivant les thèses de Jean Yoyotte, de Cheikh Anta Diop, les dieux les plus importants étaient : Osiris, dieu des morts qui avait l'apparence d'un homme ; Râ, dieu du soleil ; Thot, dieu des scribes, du savoir et des hiéroglyphes ; Anubis, dieu des embaumeurs, ressemblait à un humain avec une tête de chacal noir de même qu'Isis, déesse de la vie, avait une forme humaine ; Horus quant à lui était le dieu du ciel. Si, d'après les témoignages et les faits matériels historiques, on pense que la civilisation la plus prospère de l'humanité antique reposait sur des croyances en des êtres physiques de la nature tels que les eaux, le ciel, les arbres, les montagnes, le soleil, les pierres etc., cette thèse ô combien intéressante débouchera à la démonstration de l'existence d'un animisme africain fondamental. Cette thèse établit que les dieux façonnent la terre et y établissent un ordre harmonieux, la Maât, compris comme justice, ordre et harmonie. Cette Maât permet au miracle de la vie de s'accomplir jour après jour. Il incombe au seul Pharaon, descendant des dieux d'assurer la pérennité de cette harmonie et de combattre les forces du mal qui cherchent continuellement à la briser. Pharaon est le seul intermédiaire entre les dieux et les humains. L'entretien de cette harmonie divine exigeant de nombreux cultes journaliers, le pharaon n'en peut exécuter seul la réalisation matérielle. D'où la naissance des fonctions du prêtre pour suppléer le pharaon dans l'exécution matérielle des rites quotidiens.

Selon les égyptologues européens et africains (Gérard Goudougnan, 2015) tels que François Daumas, Mircea Eliade, Hubert Deschamps, Pierre Grimal, Theophile Obenga, Georges Posener etc., il y avait une diversité de divinités dans l'Égypte antique responsables respectivement des explications causales et des

effets observables dans la vie cosmologique, anthropologique et politique, en même temps qu'ils servaient de principes explicatifs de l'harmonie cosmique et sociale ainsi que de l'harmonie entre les hommes et les animaux domestiques. Ainsi, le dieu Amon, assure Georges Posener (1975), dans les hymnes du nouvel empire, est le pasteur par excellence de l'humanité et « gardien des troupeaux des miséreux ; il est celui qui écoute les prières, celui qui vient à la rescousse des humbles affligés. Bref c'est un dieu très proche des hommes en général et des humbles en particulier selon Borghouts (1978). Ces divinités sont également présentées comme des entités protectrices venues de tous les coins géographiques ou villes d'Égypte, répandant les bienfaits dans tout le cosmos, selon François Daumas (1965). En s'inspirant d'Hérodote qui a déclaré brillamment que les égyptiens étaient les plus religieux des hommes, l'égyptologue à l'institut français d'archéologie orientale du Caire, Jean-Pierre Corteggiani (2007), dans son ouvrage *L'Égypte et ses dieux*, montre que les dieux qui peuplent le panthéon égyptien ne se comptent pas. Dans son ouvrage, l'auteur consacre une multitude d'attributs les plus importants à près de trois cent quarante divinités rattachées aux plantes, aux animaux et aux hommes auxquels les humains vouent un culte sous la gouverne religieuse du pharaon. Parmi cette pléiade de divinités, selon Obenga (1996), il y en a huit, considérés par les théologiens de Memphis comme les créatures du Dieu Ptah qui les a rassemblés autour de lui après les avoir créés (Obenga, 1996). Ce qui pousse à déduire que, selon lui, il existe un Dieu central (Ptah) créateur fondamental et des divinités périphériques créés et déterminés par lui. Dans son ouvrage intitulé : *Histoire de l'humanité*, l'auteur réalise que le Dieu Ptah, « par sa parole et son cœur, a développé le monde visible et invisible » (Obenga, 1996, p.138), et qu'il a fondé « les créatures vivantes, la justice et les arts » (Obenga, 1996, p.138).

## **2. Thèse 2: Les Africains, depuis l'antiquité négropharaonique étaient monothéistes, car toutes les divinités secondaires étaient unifiées**

Cette thèse soutenue surtout par les auteurs comme Serge Sauneron, Jean Yoyotte, Cheikh Anta Diop etc., (Goudougnan, 2015) montrent plutôt que, d'après certains indices, il y avait une sorte d'unification des croyances diverses en Égypte, à l'effet de susciter dans l'esprit de tous, la nécessité de croire en un Dieu unique créateur de tous les êtres et d'autres divinités : le Dieu Ptah. Aussi, Serge Sauneron va-t-il écrire :

Les indices sont nombreux qui montrent que les croyances égyptiennes étaient plus unifiées, dans l'esprit des égyptiens, que ne le laissait supposer une infinie diversité des formes et des noms divins. D'abord et depuis une époque très ancienne, se décèle une tendance constante à réunir en une seule divinité les noms et les fonctions de deux ou trois dieux unilatéralement différents

Georges et al. (1970, pp.214-215)

Cela signifie qu'en réalité les dieux égyptiens sont résorbés dans l'UN, être unique suprême et total dont les divinités ne semblent être que des aspects. Cet exposé des thèses sur la croyance dans l'Égypte antique se renchérit avec les travaux du savant sénégalais Cheikh Anta Diop. Sans prendre totalement à rebours d'autres théories sur la divinité égyptienne antique, l'auteur de *Civilisation ou barbarie*, dans sa technique comparative des cultures égyptiennes pharaoniques et de l'Afrique de l'Ouest, montre que la cosmologie égyptienne pharaonique était constituée par une divinité centrale, RÂ, créateur, démiurge, conscience émergée du Noun, qui entame la création et l'achève par la parole (ka). RA est non seulement le créateur de soi (autogénèse, cause de soi), mais il est le générateur des couples divins Shout et Tefnut, Gep et Nut, Osiris et Isis, Seth et Nephtys assurant des fonctions spécifiques. Le monothéisme que Cheikh Anta Diop (1981) attribue à la croyance égyptienne ancienne réside donc dans la référence au Dieu unique et autogène Ra, et non aux divinités engendrées par Ra dont le caractère autogène du Dieu biblique est un héritage. Après l'exposé de la controverse entre ces thèses, la problématique qu'on est en droit de résoudre maintenant est celle du rapport entre les religions révélées et la théologie de l'ancienne Égypte.

## 2. L'origine cosmo-théologique des religions en Afrique

La connaissance du fondement cosmologique des religions révélées ne saurait être acquise sans une description préalable des faits cosmiques et religieux de l'antiquité égyptienne.

### 2.1 Description de la cosmologie égyptienne et des faits religieux

Le mot cosmologie, issu du grec « cosmos » qui signifie univers, et de « logo » désignant l'étude ou la science, exprime littéralement l'étude ou la science de l'univers. C'est donc un système d'explication de l'origine de l'univers et de l'apparition de toutes les réalités, qu'elles soient matérielles ou spirituelles<sup>1</sup>. Partir de la cosmologie égyptienne pour saisir le fondement de ce qui est, équivaut à établir une corrélation entre la réalité ou le fait religieux et cette cosmologie. Les égyptologues quoique controversés, ont évoqué pour la plupart, que la religion

<sup>1</sup>Encyclopédie universelle. (En ligne) consulté le 22 Avril 2021.URL. <https://www.universalis.fr/encyclopédie/cosmologie/>,

égyptienne dont on dit diversifiée n'était qu'un polythéisme unifié et que les indices sont nombreux qui montrent justement le caractère unifié de ces croyances dans l'esprit des égyptiens, en un noyau monothéiste caché derrière la multiplicité des divinités, selon Sauneron (1957). A quoi il convient d'ajouter que l'adaptation de ce monothéisme aux contingences religieuses et nationalistes de notre temps suscite irrévocablement l'idée d'un Dieu créateur, transcendant et bienfaiteur faisant l'objet de culte dans les religions révélées des époques modernes et contemporaines. Cheikh Anta Diop, au terme d'un travail comparatif des systèmes de pensée, en vient à conclure que les systèmes de pensée hermopolitain, héliopolitain, memphite et thébain ne sont que des variantes d'une seule et même cosmologie : la cosmologie égyptienne. Celle-ci est attestée dans les textes des pyramides c'est-à-dire à une époque où la Grèce à laquelle on attribue la paternité de la pensée et de la science n'existait pas, encore moins, le judaïsme, le christianisme et l'islam. Selon l'auteur de *Nation nègre et culture*, dès le début des spéculations sur l'univers, chaque principe d'explication de l'univers est doublé d'une divinité, et au fur et à mesure que la pensée philosophique progresse, l'un cède la place à l'autre ; ce qui revient à dire que la cosmologie repose sur des concepts qui, à l'origine, contient une charge importante de divinité. Aussi, l'auteur, dans *Civilisation et barbarie* en révèle-t-il quelques-uns de ces concepts : le « Noum », matière primordiale ou « eaux primordiales » est « une matière incréé » qui n'a ni commencement ni fin et qui a toujours existé. Traoré Adama (2017) commentateur de Cheikh Anta Diop explique que le Noun est une « matière chaotique » qui, à l'origine était l'équivalent du « non- être » et qui sera non seulement la substance de l'univers, mais aussi l'essence de tous les êtres futurs qui allaient accéder à l'existence. L'auteur explique que la première réalité consciente émerge de ce Noum, Dieu « Ra » qui va achever la création, lequel Dieu autocréateur, c'est-à-dire substance enveloppant l'essence et l'existence est appelé dans le jargon spinoziste « causa sui » ou cause de soi. Le Dieu « Ra » autogène, « causa sui » a produit le « Ka » qui est la parole achevant la création, ce qui est l'équivalent de ce qu'on appelle « Verbe » dans les religions révélées et au logos des philosophes grecs. De ce « Ra » vont naître les quatre couples divins selon la cosmogonie héliopolitaine, qui sont : « Schou » et « Tefnut », le premier représentant l'air, l'espace et le second l'humidité, l'eau ; le couple « Geb » et « Nut » représente respectivement la terre (Geb) et le ciel, lumière et feu (Nut).

Ensuite, apparaîtra le couple humain, rationnel : « Osiris » et « Isis », responsables de l'engendrement de l'humanité. On n'oublie pas le couple constitué de « Seth » et « Nephtys » qui a introduit le mal dans l'histoire de l'humanité, abstraction faite de l'idée de péché originel, car ce sont les hommes qui sont responsables du péché et non leur origine naturelle, selon Cheikh Anta Diop.

Par suite, Cheikh Anta Diop met en lumière, le concept égyptien « Kheper » qui est la loi de la transformation, le principe d'évolution de la matière à travers le temps. C'est en réalité ce qu'il convient d'appeler « la loi de devenir » en raison de laquelle les choses en puissance accèdent au statut de choses en acte. De cette loi du devenir on peut comprendre la mise en lumière de la loi des contraires matérialisée par des oppositions des êtres dans la cosmologie égyptienne. Aussi, observe-t-on les contraires comme « NOUN » et « NOUNET », les eaux primordiales et leur opposé : la matière ou le néant ; « HEH » et « HEHET », désignant l'infinité spatiale et leur opposé : l'infini et le fini, l'illimité et le limité ; « AMON » et « AMONET » qui désignent les contraires tels que le caché et le visible, le noumène et le phénomène, etc. On peut donc voir comment on pouvait construire l'univers et l'appréhender à partir des notions qui, somme toutes, seront aussi la base, le substrat de la philosophie occidentale et de la pensée dialectique ou discursive en général. La théorie de la lutte des contraires d'Héraclite, la dialectique d'Aristote, les diverses cosmogonies des philosophes présocratiques, etc., tirent ainsi leur enracinement de la cosmologie africaine négropharaonique. Mais la question qui en découle est celle de savoir : quel est le rapport entre ces concepts nés de l'antiquité égyptienne et les religions révélées ?

## *2.2 L'apport de la cosmologie égyptienne aux religions révélées.*

Dans les religions africaines traditionnelles, ce qu'on adore c'est Dieu, l'être à qui on voue un culte. Mais depuis l'époque pharaonique, l'idée de Dieu dans la cosmologie égyptienne était systématique, et se concevait comme objet de croyance, croyance fondamentale enveloppée dans une civilisation à partir de laquelle se sont perpétuées les croyances aussi bien primitives des premières sociétés que des sociétés actuelles. Ce sont en outre les croyances qui, de générations en générations se sont transmises jusqu'à l'humanité contemporaine. Cheikh Anta Diop (1981, p.391.) affirme clairement que « Ra est bel et bien dans l'histoire de la pensée religieuse le premier dieu autogène », cause de soi. Le concept de Dieu, d'après Cheikh Anta Diop, est attesté (en fonction les cosmogonies philosophiques), pour la première fois en Afrique aux alentours de trois mille ans avant l'ère chrétienne. L'auteur s'appuie aussi sur Hérodote, (l'un des historiens de la philosophie les plus profonds), pour montrer que les grecs ont emprunté leurs dieux à l'Égypte :

Presque tous les noms des Dieux sont venus d'Égypte en Grèce. Il est très certains qu'ils nous venaient des barbares (étrangers) : je m'en suis convaincu par mes recherches. Je crois donc que nous les tenons principalement des égyptiens » (Hérodote, II, 50).

Cheikh Anta Diop (1981, p.400)

L'auteur de *Civilisations ou barbaries* soutient que le caractère autogène du Dieu biblique est un héritage de la religion ancestrale égyptienne : « En effet, écrit-il, Ra est bien dans l'histoire de la pensée religieuse le premier Dieu autogène (qui n'a pas été engendré, qui n'a ni père ni mère) » Cheikh Anta Diop, (1981, P. 391)

p.391.), ce qui permet de conclure que le Dieu créateur de la bible tire son enracinement de la religion africaine ancestrale. Dans la religion égyptienne, le démiurge Atoum est l'entité créatrice de l'univers issue du Noum océan primordial. Il vient à la vie en prenant conscience de son existence et, par le verbe et la pensée, il crée toutes les choses. Si Atoum, est l'entité créatrice rationnelle, dans la tradition égyptienne connue depuis environs trois millénaires avant l'ère chrétienne et que les religions révélées contemporaines célèbrent un Dieu créateur par le verbe, alors, il n'est plus douteux d'attribuer la paternité de ce caractère divin à l'Egypte et de conclure que le concept de Dieu qui crée par le verbe dans les religions occidentales et révélées est un héritage de la « cosmophilosophie égyptienne »<sup>2</sup>, comme reprise de l'expression « Ra » qui crée par la parole dans la tradition négropharaonique :

Ra est le premier Dieu créateur, le premier démiurge de l'histoire qui ait créé par le verbe. Tous les autres Dieux de l'histoire sont venus après lui et il existe un rapport historique démontrable entre la parole du Ra, le Kha, ou la raison universelle présente partout dans l'univers et en chaque chose et le logos de la philosophie grecque ou le verbe des religions révélées.

Cheikh Anta Diop( 1981,p.390)

Le couple primordial « Adam et Eve » repéré dans la bible n'est selon Cheikh Anta Diop qu'une réplique tardive du couple *Osiris* et *Isis* de la religion égyptienne : « *Osiris* et *Isis*, le couple fécond va engendrer l'humanité » (Cheikh Anta Diop, 1981, p.391). Mais un autre couple nommé *Seth* et *Nephtys* stérile, à en croire le savant sénégalais, est fondamentalement le responsable du mal anthropologique que la Bible a attribué à Adam et Eve : « Set et Nephtys : le couple stérile qui introduira le mal dans l'histoire humaine » (Cheikh Anta Diop, 1981 p.391)

Par ailleurs, Cheikh Anta Diop analysant le concept de Dieu rédempteur montre que dans la religion chrétienne, l'idée du Christ, fils de Dieu qui meurt et ressuscite pour sauver l'humanité et monte s'asseoir à la droite du Père est une reprise tardive de celle de l'Egypte ancienne où *Osiris*, fils de Ra, tué par son frère *Seth*, ressuscite pour sauver l'humanité et monte au ciel. Il écrit :

---

<sup>2</sup> Terme désignant cosmogonie et philosophie dans le jargon historico-philosophique de Cheikh Anta Diop.



D'autre part, Seth, jaloux parce que stérile tue son frère Osiris. Celui-ci ressuscite pour sauver l'humanité de la faim. Osiris est le Dieu rédempteur. En tout cas, Osiris est bien le Dieu qui, trois mille ans avant le Christ, meurt et ressuscite pour sauver les hommes. Il est le Dieu rédempteur de l'humanité. Il montera au ciel à la droite de son père, le grand Dieu Ra. Il est fils de Dieu.

Cheikh Anta Diop, (1981, p.392)

La connaissance de la langue pharaonique par Cheikh Anta Diop lui permet d'affirmer que le mot Christ, lui-même, est d'origine égyptienne:

Le terme Christ ne serait pas une racine indo-européenne. Il viendrait de l'expression égyptienne pharaonique "Kher Sesheta"; "celui qui veille sur les mystères, et qui était appliqué aux divinités Osiris, Anubis, etc.". Il a été appliqué à Jésus au 4<sup>ème</sup> siècle après contamination religieuse.

Cheikh Anta Diop (1981, p.391)

Pour Cheikh Anta Diop (1976, p.pp.7-8), la figure du Christ est irrévocablement un héritage de l'Égypte ancienne. D'où ces propos: « Les religions monothéistes actuelles dérivent de la religion égyptienne en particulier la figure du Christ qui est identifiable point par point à celle d'Osiris ». Par ailleurs, des connaissances acquises par les fouilles historiques ont montré que même le mot Christ ne relève pas fondamentalement de la civilisation greco-occidentale mais de la tradition égyptienne antique. C'est ainsi que le mathématicien égyptologue Ngome (2014) attire notre attention sur le mot « KHRST » qu'il relève dans le chapitre 162, intitulé « formule pour faire naître une flamme sous la tête du bienheureux, de Barguet (1967). Cette formule montre comment un défunt devient un « KHRST » à travers un rituel funéraire savamment bien orchestré. Cette découverte a fait dire à Hilaire Essoh Ngome « que la religion traditionnelle africaine, qu'elle soit de l'Égypte Ancienne ou de l'Afrique Noire actuelle, est une sorte de « christianisme » traditionnel » Barguet (1967, p.382) On peut souligner que pour devenir KHRST il faut absolument subir un rituel précis. Voici donc ce passage :

Paroles à dire : salut à toi maître de puissance...tu es le dieu puissant qui vient à celui qui l'invoque, qui sauve le malheureux du besoin. Ainsi vient à ma voix ! Je suis la vache -ihet ; ton nom est dans ma bouche [...] Dans Le livre des morts, il est dit 1500 ans avant Jésus-Christ : "Ceci est la propre chair d'Osiris".

Barguet (1967, pp.228-229)

Dionysos, réplique d'Osiris en Méditerranée septentrionale, dira 500 ans avant Jésus-Christ :« Bois, ceci est mon sang... Mange, ceci est ma chair" Et l'on

voit comment la dégradation de pareilles croyances peut conduire à la notion de sorcier mangeur d'homme en Afrique noire » (Cheikh, 1981, p.391). Parlant de la Trinité, la méthode comparative permet à Cheikh Anta Diop d'établir que le concept de trinité dans la religion chrétienne est un emprunt à la religion antique égyptienne. Maintenant, parlons de ce que les chrétiens appellent *l'Immaculée conception*. Cheikh Anta Diop nous apprend aussi que le concept de l'immaculée conception n'est pas une invention de la Bible, il est attesté dans la religion égyptienne des siècles avant la naissance de la religion chrétienne : « La génisse (symbole d'Hathor) reçoit sur elle un rayon descendu du ciel et de ce fait « enfante » le Dieu Apis : il s'agit sans conteste possible d'une préfiguration de l'immaculée conception. L'une des contributions exclusives et majeures du nègre à l'histoire des idées pour Cheikh Anta Diop est le concept de l'immortalité de l'âme, comme on le lit dans ces deux citations. Le Ka est un principe immortel qui rejoint la divinité au ciel après la mort. Ainsi est fondée sur le plan ontologique l'identité de l'être ontologique, l'immortalité de l'être (3000 ans avant la naissance des religions révélées). Chaque homme possède une parcelle de la divinité qui remplit le cosmos et le rend intelligible à l'esprit. C'est peut-être à ce titre que la cosmogonie égyptienne fait dire à Dieu « qu'il a fait l'homme à son image ».

La parcelle de Ka individuel rejoint le ka universel - l'intellect ou l'âme du monde - et ne se perd jamais dans le grand tout ; ainsi la philosophie égyptienne a inventé l'immortalité de l'âme dès l'ancien empire, 2600 ans avant Jésus-Christ et même plus tôt, comme en font foi les textes des pyramides, plus de 1000 ans avant la première religion révélée.

Cheikh Anta Diop (1976, p.392)

Le paradis, l'enfer et le tribunal des morts dans l'au-delà, ne sont pas originellement immanents à la civilisation greco-européenne, mais à la civilisation négropharaonique antique. Ainsi, Cheikh Anta Diop a bien vu que les concepts de tribunal des morts, de paradis et d'enfer dans les religions juive, chrétienne et islamique trouvent leur origine dans la religion d'Osiris :

La religion d'Osiris est la première en date dans l'histoire de l'humanité, à inventer les notions de paradis et d'enfer. Deux mille ans avant Moïse, et 3000 ans avant le Christ, Osiris, la personnification du bien, présidait déjà le tribunal des morts dans l'au-delà, coiffé du Atew ou Arel...On pense que le champ d'Aarou, le paradis égyptien, a servi de modèle pour les Champs Elysées d'Homère, contemporain de Piankhi ou de Shabaka, et qui aurait visité l'Égypte, d'après la tradition grecque même.

Cheikh Anta Diop (1976, p.416)

Dans *Civilisation ou barbarie*, Cheikh Anta Diop faisait observer les similitudes entre la tradition islamique et celle de la vallée du Nil qui l'avait précédée de plusieurs millénaires. L'enfer de la religion égyptienne représenté dans le tombeau de Séthi Ier, père de Ramsès II (XIXe dynastie, 1300 av. J.-C.), dit Diop, est un serpent monstrueux formant avec ses boucles un pont hideux suspendu dans le vide, au-dessus de l'enfer, dont les geôliers attendent les flammes. Le mort, à droite, face à la gueule du serpent, n'est soutenu que par ses actions antérieures sur terre pour traverser ce pont et gagner le paradis. Si le bien l'emporte, il est sauvé. Dans le cas contraire, il est précipité dans les flammes de l'enfer qui le dévorent. C'est bien le *siratal moustakhima* de l'islam, 1700 ans avant la naissance du prophète Mahomet, et l'on saisit le lien historique indéniable qui existe entre la religion ancestrale égyptienne et les religions révélées. On aurait pu reproduire aussi le tribunal d'Osiris (Aras de l'islam), le jour du Jugement dernier. Au total, la cosmo-théologie ancienne de l'Afrique jette une lumière inattendue sur les emprunts inavoués des religions révélées. Elle souligne la parenté historique des trois religions révélées avec la pensée religieuse égyptienne. Aussi, ces doctrines seront-elles indispensables aux Africains s'ils veulent reconstruire leur religion ancestrale et constituer une conscience ou une âme commune. Mais quelle est l'intérêt, la portée de cette étude pour les africains aujourd'hui ?

### **3. La portée et l'enjeu de la thèse de l'origine cosmo-théologique africaine des religions révélées**

Comprendre l'origine cosmo-théologique africaine des religions révélées implique la compréhension de l'intérêt ou de la portée y afférente. Autrement dit, la connaissance par les africains de la source négropharaonique d'où jaillit l'impulsion à croire en un Dieu ou à des dieux peut conduire au rejet des thèses falsificationnistes de l'histoire et éventuellement à la renaissance africaine.

#### **3.1 L'enjeu de la thèse de l'origine philosophique des religions révélées : nécessité d'une renaissance culturelle africaine.**

L'enjeu de la thèse de l'origine philosophique des religions révélées est rien moins que la promesse de la renaissance religieuse africaine. Aussi, quatre problématiques peuvent être formulées. La réécriture de l'histoire philosophique et religieuse et la fin de la falsification moderne de l'histoire s'impose. L'antiquité nubio-égyptienne comme concept scientifique opératoire nous donne les arguments pour la rénovation de la pensée et de la religion à partir d'un terrain historique. Un fait capital se fait jour. C'est l'impact de la théorie de l'origine africaine des religions dites révélées sur les consciences africaines; qui renforce l'afrocentrisme. L'afrocentricité : une théorie sociale pour la renaissance culturelle

et religieuse du peuple kamit. Par suite, il y a la nécessité de réappropriation des textes sacrés et en particulier le « Raou nou peret em herou » comme cadre de références des traditions actuelles. En clair, en posant la théorie de l'origine philosophique africaine des religions révélées l'auteur établit d'emblée l'antériorité historique des idées religieuses négro-africaines dans l'histoire. Il prend ainsi le contre – pied du discours pseudo-scientifique et de la propagande religieuse en usage au moins depuis l'invention de l'Égyptologie au XIX<sup>ème</sup> siècle. Cette théorie est une contribution majeure à la fin définitive de la falsification moderne de l'histoire de la philosophie et en particulier et celles des idées religieuses des peuples africains en général. Il s'agit d'une rupture épistémologique considérable dans la mesure où l'auteur, en rompant avec les idées reçues et les postulats pseudo-scientifiques, en recourant à une méthodologie rigoureuse notamment la prise en compte des sources écrites des anciens égyptiens eux – mêmes, aboutit à des résultats nouveaux qui marquent en réalité - et cela n'est jamais assez souligné - la naissance de l'histoire moderne de la religion. Si dans le cadre de cet exposé, on s'est focalisé sur les sources cosmo-théologiques des religions révélées, c'est pour inculquer dans la conscience des lecteurs la nécessité de comprendre les sources plus ou moins incontestables des religions révélées qui pullulent dans le monde. En rompant avec la falsification historique, l'auteur offre désormais au chercheur une masse importante de documents écrits datant d'au moins 5000 ans et d'une profondeur historique de 3000 ans pour la connaissance de « la religion ancestrale ». Les perspectives ouvertes par le savant sont insoupçonnées et illimitées pour la spiritualité contemporaine africaine. Aussi, le retour à l'Égypte ancienne préconisé par l'auteur dès ses premières publications pour bâtir un corps de connaissances solides ne se limite-t-elle pas seulement aux domaines des sciences et des arts mais il s'étend aussi à la religion. En 1954, dans *Nations nègres et culture*, le jeune savant africain d'alors fait cette révélation fracassante que le dieu égyptien Amon est le Dieu de toute l'Afrique noire, y compris l'Égypte ancienne<sup>3</sup>. Avant Cheikh Anta Diop, Maurice Delafosse avait déjà remarqué en 1901 que, comme chez les anciens Égyptiens, l'attribut du Dieu Amon chez les Baoulé était le bélier (Delafosse, 1901) : Cheikh Anta Diop établit ainsi fermement l'unité historico-géographique de la religion africaine de l'antiquité nubio-égyptienne à l'époque moderne :

---

<sup>3</sup> « Or, Champollion-Figeac, lors de son passage en Nubie en 1833, nous instruit de l'androgénie divine d'Amon, Dieu Suprême du Soudan Méroétique et de l'Égypte... Amon est également le Dieu de toute l'Afrique noire. Soit dit en passant qu'au Soudan Méroétique, en Afrique noire et en Égypte, Amon est lié à l'idée d'humidité, à l'idée d'eau. Son attribut dans tous ces pays est le bélier... C'est ainsi que dans le livre au titre significatif, Dieu d'eau de Marcel Griaule qui traite, entre autres, du dieu dogon Amma, ce dernier apparaît sous la forme d'un Dieu Bélier avec une calebasse entre les cornes (disque d'Amon) ».

Les cosmogonies nègres, africaines et égyptiennes, sont si proches les unes des autres qu'elles se complètent fréquemment. Il est frappant que pour comprendre certaines conceptions égyptiennes, il soit nécessaire de se référer au monde noir.

Cheikh Anta Diop (1976, p.211)

## ***2.2 La portée et l'enjeu des recherches et des résultats de Cheikh Anta Diop***

L'étude faite par le savant sénégalais Cheikh Anta Diop au sujet de l'origine égyptienne des religions révélées constituent une valeur ajoutée en tant que savoir et vérité historique. Ce qui permet de redonner aux africains une connaissance nouvelle et la fierté de savoir la valeur que représente l'Égypte antique. Il fixe ainsi chez les africains les bases de la conscience d'un destin partagé nécessaire à la création de l'unité politique. Comme autre impact de la théorie de l'origine africaine des religions dites révélées sur la conscience des africains convertis, Cheikh Anta Diop, permet de définir la connaissance du passé y compris le passé religieux. Il permet de rétablir la continuité historique. Or c'est cette continuité qui appelle la conscience historique ; étape nécessaire à la reprise de l'initiative historique. Il est indéniable que Cheikh Anta Diop invite tous les africains à prendre conscience que la religion africaine est la religion nationale et que par conséquent elle constitue la base de la civilisation africaine. Elle est, en dernière instance, le rempart le plus sûr contre toute aliénation culturelle insidieuse de l'étranger ainsi qu'il l'affirme dans son œuvre. La Maât est son principe de base. Les africains doivent alors agir pour la protéger en la reformant. La théorie de l'origine africaine des religions dites révélées à des effets redoutables sur la conscience des africains convertis. En effet comme le suggère Doué Gnonsea (2003), il y a un effet inattendu de l'introduction du facteur temps dans l'histoire religieuse africaine qui met face-à-face l'histoire et le présent des pensées religieuses étrangères et africaines. En effet, les adeptes africains des religions étrangères découvrent avec stupeur que celles-ci ont une dette incommensurable envers la religion de leurs ancêtres dans la mesure où « la religion d'Amon » est la source philosophique du christianisme et de l'islam. Ils prennent alors conscience que l'Égypte, décrite si négativement dans la littérature sacrée de ces religions étrangères (Thora, Bible et Coran) est le pays de ses ancêtres. Le roi africain (pharaon) y est présenté comme l'incarnation du mal. La descendance de Cham, père biblique des Noirs, est frappée par la malédiction. Cette malédiction de Cham a servi de prétexte pour les juifs, l'Église et les musulmans pour engager la guerre religieuse contre les noirs. Ce phénomène est connu par les historiens occidentaux sous les euphémismes de « Traite négrière, esclavage » et « colonisation ». D'où cette phrase de Doué Gnonsea :

[...] donc, pour l'Africain pratiquant ces cultes non africains, se pose inévitablement le problème de l'adéquation entre son engagement religieux et sa conscience historique telle qu'elle est reconstruite par les travaux de Cheikh Anta Diop et de Théophile Obinga.

Doué Gnonsea (2003, p. 56)

## Conclusion

Le problème que nous avons analysé est celui du lien entre les religions traditionnelles africaines, les religions révélées et la civilisation de l'antiquité négropharaonique. A la question de savoir: d'où nous viennent les religions diverses que nous rencontrons dans les traditions ancestrales et les religions révélées? Les résultats des recherches empiriques des Egyptologues nous ont permis de réaliser que toutes ces religions ont un dénominateur commun fondamental, à savoir la civilisation négropharaonique ancienne. La croyance en de diverses divinités représentées par les êtres physiques de la nature : l'eau, le ciel, les crânes ancestraux, les ancêtres, les arbres etc., ouvrent à un animisme qui tire son enracinement dans l'Égypte ancienne, terre par excellence de la croyance en plusieurs dieux. C'est ce qu'ont défendu les égyptologues comme François Dumas, Mircea Eliade, Hubert Deschamps, Pierre Grimal, Theophile Obenga, Georges Posener etc. Cela atteste le polythéisme de la croyance égyptienne antique. Par suite, Les résultats auxquels sont parvenus respectivement Constantin François Volney et Cheikh Anta Diop, nous ont conduits à des conclusions similaires selon lesquelles les " nègres " étaient des fondateurs de cette grande civilisation égyptienne antique. Parallèlement, le savant sénégalais Cheikh Anta Diop a démontré que les égyptiens étaient fondamentalement monothéistes et que les concepts comme le Christ, la résurrection du Christ pour aller auprès de Dieu le père, contenus dans la bible ne sont que l'héritage de l'Égypte antique. Cet exposé sur la théorie de l'origine philosophique africaine des religions révélées permet de mettre en lumière une idée fondamentale de Cheikh Anta Diop à savoir que l'Afrique est le berceau des idées religieuses. Ainsi, la connaissance par les africains de l'origine africaine des religions révélées permet de prendre conscience que les thèses d'après lesquelles l'Afrique est hors de l'histoire, ne sont que les thèses qui s'insèrent consciemment dans ce qu'il convient d'appeler l'idéologie falsificationniste de l'histoire.

## Références bibliographiques

- Ama, M. (2015) *Moi, Manbo, Pera aat Universelle, ma vie, mon engagement*. Inc, Phililadelphia, Afrocentricity international.
- Charles, M. (1992). *Les grands prêtres ptah de Memphis*, Freyburg
- Cheikh, A. D. (1979). *Nations nègres et culture*, Paris Présence africaine
- Cheikh, A. D. (1981). *Civilisation ou barbarie*, Présence Africaine, Paris

- Cheikh, A. D. (1976). *L'antiquité africaine par l'image*, les Nouvelles Éditions Africaines, Dakar, Abidjan
- Constantin, F. (1821). *Volney, Œuvres complètes*, T.II: voyage en Égypte, en Syrie, Paris, Bossange
- Christian-Gorges, S. & Marie-Trançoise, B. (2016), *Les dieux et le pouvoir*, Paris, PUF
- DOUÉ Gnonsea, Cheikh Anta Diop, Théophile Obinga : *Combat pour la renaissance africaine*, L'Harmattan, Paris, 2003 (réimpression 2015).
- Gérard, C. (2015). *Nos ancêtres, les pharaons...*, CEDEJ – Egypte /Soudan
- Georges, P. & al. (1970). *Dictionnaire de civilisation égyptienne*, Paris, F. Hazan
- Georges, P. (1960). *De la divinité du pharaon*, Paris, Société Asiatique
- Gilles, K. (1984). *Le prophète et pharaon*, Paris, la Découverte
- Gwif, H. (1997). *La raison dans l'histoire*, Paris, Union générale des éditions
- Hilaire, E. N. (2014). *Parenté ethnoculturelle de l'Égypte ancienne et du monde bantu*, Editions Menaibuc, Paris
- Jean-Pierre, C. (2007). *L'Égypte et ses dieux : Dictionnaire illustré*, Paris, Fayard
- Marcel, N. (2011). *Vie et mort en Afrique noire*, Québec, Théologiques, (19)1
- Maurice, D. (1901). *Sur les traces probables de la civilisation égyptienne et d'hommes de race blanche à la Côte d'Ivoire*, *L'anthropologie*, Masson et Cie
- Molefi, K. A. (2014). *Afrocentricité*, traduit de l'anglais par Ama Mazama, *Afrocentricity International*, Inc. Philadelphia
- Nicolas, G. (1988). *Histoire de l'Égypte ancienne*, Paris, Fayard
- Okot p' Bitek, Wer per L. (1966). *Présentation de l'auteur*, Présence africaine
- Paul, B. (1967). *Le livre des morts des anciens égyptiens*, éditions du Cerf Paris
- Pierre, G. & Bernard, M. (2004). *Cours d'Égyptien hiéroglyphique*, Paris, Kheops
- Ramsès, L. B. T. (2005). *Recherches philosophiques, tom1, Quelles philosophie pour l'Afrique ?* Abidjan, Educi
- Théophile, O. (1996a). *Histoire de l'humanité*, Paris, éd. de l'Unesco
- Théophile, O. (1996b). *Cheikh Anta Diop, Volney et les sphinx*, Paris, Khepera/Présence africaine
- Paul, B. (1967). *Le livre des morts des anciens égyptiens*, éditions du Cerf Paris.
- Yossi, T. A. (2017). *Cheikh Anta Diop, L'historien de la religion d'Amon*, Inc, Philadelphia, Afrocentricity international

## ANALYSE DES INDICATEURS SOCIOÉCONOMIQUES DE LA PAUVRETÉ DANS LA VILLE DE BOUAKÉ

**Cyrille Ulrich SANLE**  
Université Alassane Ouattara  
[cyrillesanle@gmail.com](mailto:cyrillesanle@gmail.com)

**Soumaila KONE**  
Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire  
[soumailakone86@gmail.com](mailto:soumailakone86@gmail.com)

&

**Ballo Jean YAO**  
Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire  
[lasourceyao@gmail.com](mailto:lasourceyao@gmail.com)

**Résumé :** Ce présent article de recherche s'inscrit dans le contexte de l'analyse des indicateurs socioéconomiques de la pauvreté dans la ville de Bouaké. Le problème de la pauvreté est une priorité pour les gouvernements. C'est pourquoi diverses initiatives à l'échelle mondiale, africaine et nationale ont été prises pour tenter de remédier à ce fléau. Malheureusement, le problème de la pauvreté reste toujours posé avec acuité, notamment dans la ville de Bouaké. Face à cette situation, le présent article se propose d'analyser les indicateurs socioéconomiques pour identifier les caractéristiques de la pauvreté dans la ville de Bouaké. Cette étude s'est faite à partir des données de la recherche documentaire et des enquêtes de terrain réalisées auprès des populations de la ville. Les résultats de cette étude révèlent les indicateurs économiques et sociaux de la pauvreté dans la ville de Bouaké.

**Mots-clés:** pauvre, Bouaké, indicateurs socioéconomiques, taux de pauvreté

### ANALYSIS OF SOCIO-ECONOMIC INDICATORS OF POVERTY IN THE CITY OF BOUAKÉ

**Abstract:** This search article is about in the context of analyze of socioeconomic indicators of poverty in Bouaké Town. The poverty problem is a priority for the government. Wherefore many initiatives at world, African and national dimension have been taken for problem resolution. Unfortunately, the poverty problem reminder always stayed with acridity, especially in the town of Bouaké. Face at this situation, the present article himself to analyze the socioeconomic indicator for identify the poverty characteristic in the town of Bouaké. This study is done with documentary research data and research terrain nearby town populations. The results of this study shown the economic and social indicators of poverty in Bouaké town.

**Keywords:** poor, Bouaké town, socioeconomic indicator, poverty rate

### Introduction

La pauvreté est un défi majeur qui se trouve aujourd'hui au cœur de la politique des gouvernements. En effet, les PAS (programmes d'ajustements



structurels) ont eu des résultats limités dans les économies des pays dans lesquels ils ont été appliqués selon le (Ministère du plan et du développement 2011, p.17) puis (Cling, Razafindrakoto et Roubaud 2003, p.3). Pour le Ministère de la planification du développement (2002, p.3), déjà, en 1995 à Copenhague, lors du sommet mondial sur le développement social, puis en septembre 1999, lors des Assemblées Annuelles du FMI et de la Banque Mondiale, la communauté internationale (Nations unies, autres multilatéraux et bilatéraux) a approuvé le principe d'adopter un nouveau cadre de formulation des programmes de développement en mettant l'accent sur la réduction de la pauvreté, dit Cadre Stratégique de Lutte contre la Pauvreté (CSLP). Ce cadre est présenté dans un document dit Document de Stratégie pour la Réduction de la Pauvreté (DSRP). Suite à cette conférence, plusieurs pays africains notamment subsahariens (le Bénin, le Congo) ont défini sous l'égide de la communauté internationale un nouveau cadre stratégique de lutte contre la pauvreté (CSLP) présenté dans un document appelé DSRP (document stratégique de réduction de la pauvreté). Ainsi, le Ministère d'Etat, ministre du plan et du développement (2008, p.11) dans la version provisoire du DSRP évoque le fait que la Côte d'Ivoire à l'instar de nombreux pays africains subsahariens a fait de la lutte contre la pauvreté une préoccupation majeure de son programme de développement. En ce qui concerne l'insertion socioprofessionnelle, l'AGEPE<sup>1</sup> a été créé pour faciliter l'insertion des jeunes dans le milieu professionnel. Les populations dans la perspective de la réduction de la pauvreté exercent diverses activités économiques. Ces activités se classent en trois secteurs qui sont le secteur primaire (agriculture, élevage), secondaire (activités industrielles) et tertiaire (commerce, transport, artisanat). Cependant, les efforts entrepris ont été contrariés par les crises économiques apparues au début des années 90 et 2000. Ces crises ont conduit à la détérioration des conditions de vie des populations. En effet, le taux de pauvreté a connu une forte augmentation entre 1985 et 2008. De 10% en 1985, ce taux est passé à 36,8% 1995, puis à 38,4% en 2002 pour atteindre 48,9% en 2008, puis finalement 46,3% 2015 selon (l'Institut national de la statistique 2015, p.22). C'est le cas de la ville de Bouaké qui à l'image de la Côte d'Ivoire a vu son taux de pauvreté se dégrader progressivement et reste toujours confrontée à l'épineux problème de la pauvreté. En effet, l'enquête du niveau de vie de 2008 évoque un accroissement du taux de la pauvreté de la région de Bouaké de 32% en 2002 à 57% en 2008, 54,9% en 2015 (Institut national de la statistique 2015, p.9).

Dans notre réflexion, il sera question d'analyser les indicateurs socioéconomiques de la pauvreté dans la ville de Bouaké. Dès lors se pose la question à savoir comment est-ce que les indicateurs socioéconomiques caractérisent la pauvreté dans la ville de Bouaké ? À cette question centrale, s'ajoutent les questions spécifiques suivantes : quels sont les indicateurs

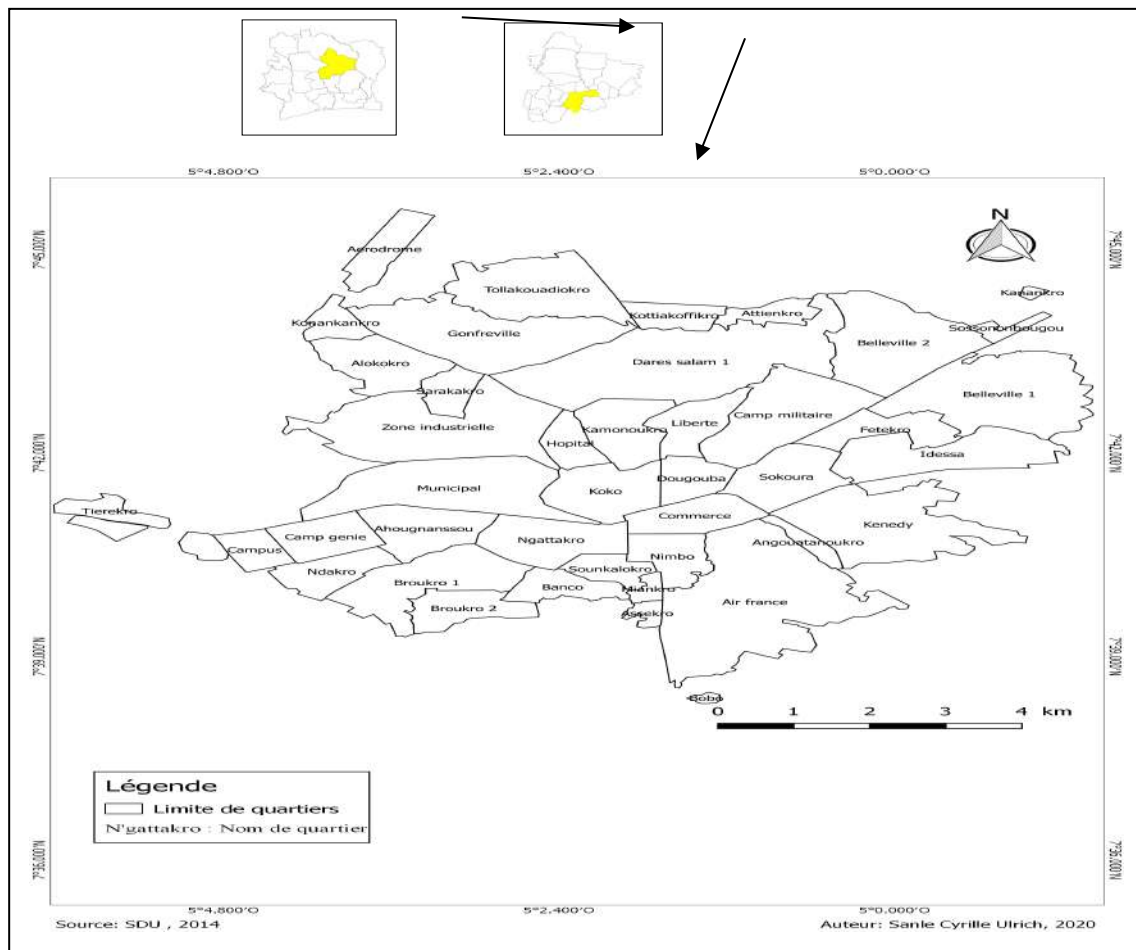
---

<sup>1</sup> Agence d'Etudes et de Promotion de l'emploi

économiques de la pauvreté dans la ville de Bouaké ? Quels sont les indicateurs sociaux de la pauvreté dans la ville de Bouaké ? De manière générale, cette étude vise à analyser les indicateurs socioéconomiques de la pauvreté dans la ville de Bouaké. De manière spécifique, nous allons analyser les indicateurs économiques de la pauvreté avant d'en arriver à l'analyse des indicateurs sociaux.

La carte 1 ci-dessous montre la situation géographique de la ville de Bouaké.

Carte1 : Localisation de la ville de Bouaké



## 1.Outils et méthodes

Dans l'espace urbain, nous sommes allés dans plusieurs types de quartiers qui sont les quartiers résidentiels (Kennedy, Municipal), quartiers moyens standing (Ahougnanssou 1, Nimbo) et les quartiers évolutifs (Adjeyaokro, Gonfreville) et précaires (Miagabougou, Sossononbougou). En plus, nous avons choisi les quartiers en tenant compte des axes géographiques afin de mieux couvrir l'espace urbain. Par ailleurs, la recherche documentaire a consisté à réunir des ouvrages relatifs à notre thème d'étude. Pour cela nous avons parcouru une bibliothèque où nous avons eu accès aux ouvrages généraux et travaux de recherche. Cette démarche nous a conduit à la bibliothèque du

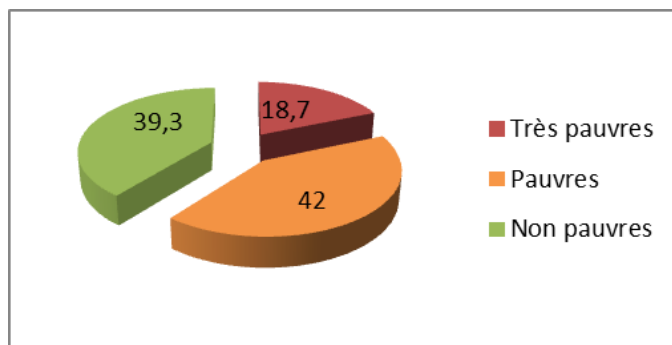
campus 1 de l'Université Alassane Ouattara de Bouaké. Ailleurs, nous avons eu recours à la webographie (internet) pour obtenir d'autres informations. La constitution de notre échantillonnage s'est faite selon la méthode des quotas à partir de laquelle nous avons choisi l'effectif de la population mère de laquelle nous avons déduit celle de l'effectif de l'échantillonnage sur laquelle nous avons mené nos enquêtes. Pour cela, nous sommes servis des informations issues du RGPH (recensement général de la population et de l'habitat) 2014 pour déterminer le nombre de personnes à enquêter. Les informations recueillies au cours de cette enquête sont organisées, traitées et présentées sous forme d'analyses cartographiques, statistiques et graphiques.

## 2. Résultats

### 1.1 Analyse des indicateurs économiques de la pauvreté dans la ville de Bouaké.

Le graphique 1 ci-dessous montre les différents ratios globaux de la pauvreté dans la ville de Bouaké. Ceux-ci sont basés sur nos enquêtes personnelles et présentent les personnes qui sont pauvres, extrêmement pauvres et les personnes non pauvres.

Graphique 1 : Taux de la pauvreté dans la ville de Bouaké



Source : Sanle Cyrille Ulrich, 2016

Au vu du graphique 1, 18,7% de personnes enquêtées sont affectées par la pauvreté extrême contre 42% de personnes touchées par la pauvreté générale. À l'opposé des pauvres, 39,3% échappent au piège de la pauvreté. Ces résultats de nos enquêtes nous permettent de dire que la ville de Bouaké est principalement touchée par la pauvreté générale (42%). Ce qui signifie que l'essentiel de la population pauvre de la ville de Bouaké consomme quotidiennement entre 350 et 600 CFA. Ceux-ci sont plus nombreux que les 18,7% de personnes qui sont frappées par l'extrême pauvreté et qui dépensent quotidiennement moins de 350 CFA. Du point de vue social, on pourrait parler de l'analphabétisme des populations, la grande taille des ménages, difficulté d'accès à l'emploi, l'oisiveté.

### Seuil de pauvreté selon les quartiers enquêtés

Le tableau 1 ci-dessous montre l'évolution du seuil de pauvreté selon les quartiers enquêtés dans la ville de Bouaké.

Types de quartiers	Quartiers haut standing		Quartiers moyen standing		Quartiers évolutifs		Quartiers spontanés ou précaires	
Noms des quartiers	Kennedy	Municipal	Nimbo	Ahounansou	Gonfreville	Adjeyaokro	Sosounonbougou	Miagabougou
Très pauvres (%)	400	400	400	300	300	300	200	300
Pauvres (%)	1000	800	700	600	400	300	200	200
Seuil moyen de la pauvreté extrême selon le type de quartier (**%)	400		350		300		250	
Seuil moyen de la pauvreté selon le type de quartier (%)	900		600		400		200	

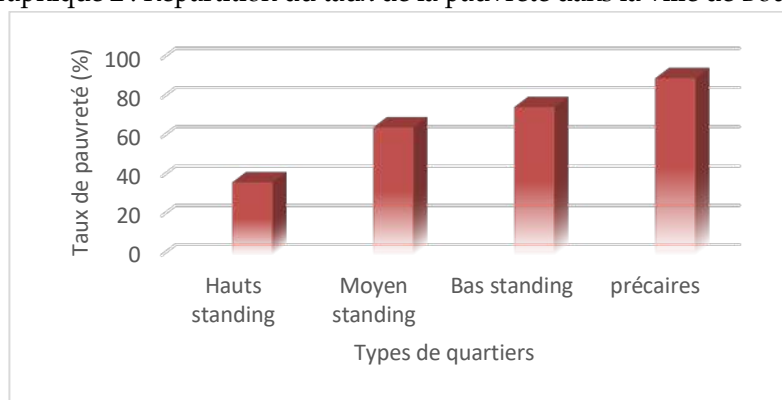
Source : Sanle Cyrille Ulrich, 2016

Il est très élevé dans les quartiers hauts standing (900 CFA), élevé dans les quartiers moyens standing (600 CFA), faible dans les quartiers évolutifs (400 CFA) et très faible dans les quartiers précaires (200 CFA). Ces résultats s'expliquent par le fait de l'inégal niveau de dépense quotidien des ménages dans les différents quartiers enquêtés. Ainsi selon que le niveau de dépense quotidien est élevé ou faible, on note que la valeur du seuil de pauvreté sera aussi élevée ou faible.

#### -Spatialisation de la pauvreté dans la ville de Bouaké

Selon nos enquêtes, il s'avère que la pauvreté se présente différemment dans les quartiers enquêtés. Ainsi Le graphique 2 illustre ce constat :

Graphique 2 : Répartition du taux de la pauvreté dans la ville de Bouaké



Source : Sanle Cyrille Ulrich, 2016

L'observation du Graphique 2 de la spatialisation de la pauvreté révèle trois grands niveaux du taux de la pauvreté. D'abord, il y a les quartiers ayant les plus faibles taux de pauvreté qui sont les quartiers hauts standing qui sont Kennedy et Municipal. En effet, ils affichent des taux compris entre 20 et 54 %. Cela est relatif au fait que la proportion de personnes non pauvres est élevée (plus de 45%). Ce qui signifie qu'au quartier Kennedy et Municipal, il y a plus de 45% de personnes qui dépensent au moins de 600 FCFA par jour.

Ensuite, il y a les quartiers qui ont les ratios de pauvreté moyennement élevés. Il s'agit du quartier bas standing Gonfreville et de deux quartiers moyen standing à savoir les quartiers Ahoudnansou1 et Nimbo. Ces quartiers affichent respectivement les taux de pauvreté entre 60 et 70%. Pour ces quartiers, il est à noter qu'ils affichent tous des taux faibles de personnes vivant dans l'extrême pauvreté (dépenses de moins de 350 CFA par jour) compris entre 17,9% et 20,5%. S'agissant de la proportion des pauvres dépensant entre 350 et 600 CFA quotidiennement, leurs taux sont moyennement élevés (entre 40 et 50%). Ailleurs, les taux de non pauvres qui dépensent plus de 600 CFA par jour sont peu élevés (entre 30 et 40%).

Enfin, les quartiers qui ont les ratios de pauvreté les plus élevés sont le quartier évolutif Adjeyaokro (85,6) puis les quartiers précaires Miagabougou

(80%) et Sossonobougou (100%). Ces taux sont corrélatifs au fait pour la pauvreté générale (entre 350 et 600 CFA par jour) à Adjeyaokro, le taux est nul alors que pour la proportion de personnes vivantes dans l'extrême pauvreté (moins de 350 CFA quotidiennement), le taux est élevé à savoir 85,6%. En plus, la proportion de personnes non pauvres est faible. Il n'y a que 14,3%. Par ailleurs, tous nos enquêtés du quartier Sossonobougou ont un niveau de dépense quotidien inférieur à 600 CFA. Raison pour laquelle ils paraissent tous pauvres. A Miagabougou, le taux de personnes dépensant plus de 600 CFA est de 20% seulement. Ce qui veut dire que plus de 80% enquêtés vivent en dessous de 600 CFA quotidiennement.

## 1.2. Analyse des indicateurs sociaux de la pauvreté

### -Taux de pauvreté selon le genre des enquêtés en zone urbaine

Les résultats de notre enquête montrent que la pauvreté en zone urbaine affecte un peu plus les femmes (62,16%) que les hommes (59,21%). L'autre fait à signaler est que l'écart entre les taux de pauvreté selon le genre à l'échelle de la ville de Bouaké est faible. Ces données de la pauvreté à l'échelle de la ville de Bouaké présentent des nuances selon les types de quartiers qui sont illustrées par le tableau 2 ci-dessous :

Tableau 2 : Répartition du taux de pauvreté selon le genre de l'enquêté

Taux de pauvreté selon le genre de l'enquêté (%)	Hauts standing	Moyen standing	Bas standing	Précaires
Homme	35,3	68,42	61,90	100
Femme	40	58,82	80	100

Source : Sanle Cyrille Ulrich, 2016

Le tableau 2 ci-dessus montre que les quartiers hauts standing avec des taux moyens de (35,3%) d'hommes et (40%) de femmes ont plus de femmes pauvres que d'hommes tout comme dans les quartiers évolutifs avec des taux moyens de (61,90%) d'hommes pauvres contre (80%) de femmes pauvres. Ces résultats contrastent avec ceux des quartiers moyens standing dans lesquels en moyenne (68,42%) d'hommes sont pauvres contre (58,82%) de femmes pauvres. La proportion de femmes pauvres est élevée dans les quartiers hauts standing et évolutifs s'explique par le fait que les femmes de ces quartiers à l'image des autres dans le reste de la Côte-d'Ivoire (36,3%) contre (53,3%) d'hommes sont faiblement alphabétisées. Cette situation emmène les femmes à être reléguées au rôle de simple ménagère. Or dans ce rôle de femme ménagère, elles ont tendance à dépendre des hommes pour leur prise en charge, ce qui explique le fait qu'elles dépensent quotidiennement dans leur majorité moins de 600 CFA. La proportion de pauvres dans les rangs des femmes est moins importante dans les quartiers moyens standing est le fait de leur nuptialité qui fait d'elles des femmes

majoritairement non célibataires. En Côte-d'Ivoire, 38,2% des mariés contre 46,9% des non-mariés sont pauvres (Institut national de la statistique 2015, p.31). C'est donc dire que le célibat est une source de pauvreté pour les femmes.

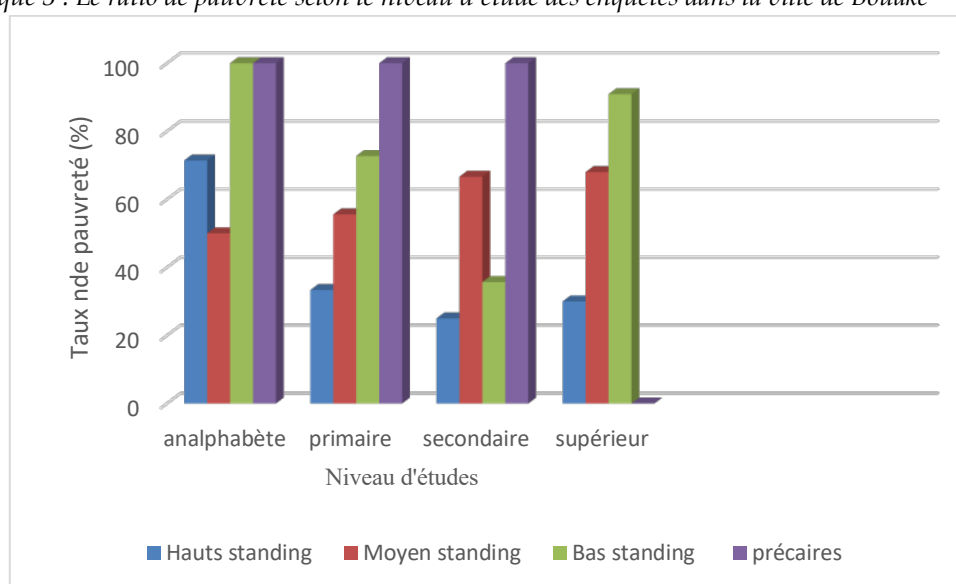
Par ailleurs, dans les quartiers moyens standing, la pauvreté du chef de ménage explique la pauvreté des hommes. Ainsi en Côte-d'Ivoire, 46,9% des chefs de ménage n'ont aucun emploi (Institut national de la statistique 2015, p.28). Ce qui implique que les hommes qui naissent dans ces ménages compte tenu de ce que les chefs de ménages n'ont aucun emploi pour s'occuper d'eux et ont de très fortes chances d'être pauvres. Souvent, ces hommes sont issus de ménages pauvres dans lesquels le chef est analphabète (54,1%) (Institut national de la statistique 2015, p.28). Ce qui permet de dire que ces chefs de ménages vont difficilement orienter leurs enfants de sexe masculin vers l'école qui pourrait leur permettre d'avoir un emploi stable plutôt que vers l'informel. On pourrait évoquer aussi la situation de certains chefs de ménage veuf/veuve qui sont pauvres avec une proportion de 49,3% (Institut national de la statistique 2015, p.28). Ce qui prouve que les hommes qui naissent dans ces ménages échapperont difficilement à la pauvreté. Les hommes pauvres qui vivent dans les quartiers hauts standing et évolutifs présentent des taux de pauvreté moins élevés que ceux résidant dans les quartiers moyens standing selon nos enquêtes. Cette situation s'explique par le fait que les hommes enquêtés dans leur majorité (au moins 67% dans les quartiers évolutifs selon nos enquêtes) sont des non-locataires de maisons, c'est-à-dire des hommes vivants dans une cour familiale. Partant de ce fait ces hommes bénéficient du soutien de leurs familles. Ce qui fait que ces personnes subissent moins les affres de la pauvreté. En outre, au niveau matrimonial, on pourrait expliquer la faible ampleur de la pauvreté masculine dans les quartiers hauts standing et évolutifs par leur mariage. Les mariés à l'échelle urbaine en Côte-d'Ivoire sont pauvres à 38,2% contre 46,9% pour les personnes jamais mariées (Institut national de la statistique 2015, p.31). Ce qui prouve que le célibat dans ces quartiers réduit la gravité de la pauvreté dans la mesure où il se répercute sur la pauvreté des hommes enquêtés. En plus le taux de pauvreté masculin dans les quartiers hauts standing et évolutifs est faible dans les ménages quand le chef de ménage est instruit. Il est de 35,5% contre 54,1% quand celui-ci est analphabète (Institut national de la statistique 2015, p.28). Ce qui implique que ces hommes sont issus de ménages ayant chef instruit. De plus, le niveau d'éducation est l'un des facteurs susceptibles d'expliquer le faible taux de la pauvreté dans les quartiers évolutifs et hauts standings. En effet, nos enquêtes montrent que dans les quartiers évolutifs, le taux de pauvreté est de 100% et d'au moins 50% dans les quartiers hauts standing alors qu'il s'élève à au plus 42,86% s'ils ont atteint le niveau supérieur. Ce qui implique que le niveau élevé d'instruction dans ces quartiers est source de réduction de la pauvreté, car leur permettant d'accéder à plusieurs types d'emploi. Un autre déterminant que l'on pourrait ajouter est l'obtention d'un emploi grâce auquel 50% des enquêtés de ces quartiers évolutifs et hauts standings sont pauvres alors que pour les non-

travailleurs il s'élève à plus de 50%. C'est donc dire que l'emploi est une source de réduction de la pauvreté, car leur permettant de supporter le poids des charges de leurs besoins. Dans les quartiers précaires les taux moyens de pauvreté (100%) pour chaque quartier montrent que la pauvreté affecte tous les enquêtés quel que soit le sexe. On pourrait expliquer ces résultats par le fait que financièrement ces enquêtés ont un pouvoir d'achat limité. Ainsi ceux-ci ne peuvent poursuivre de longues études comme en témoignent nos enquêtes selon lesquelles dans ces quartiers, aucun n'a atteint le niveau supérieur. Dans ces conditions, ils auront des difficultés à obtenir des emplois nécessitant un niveau d'études élevé.

*-Le ratio de pauvreté selon le niveau d'étude des enquêtés dans la ville de Bouaké*

Au vu des résultats de nos enquêtes, il ressort que de manière générale, le taux de la pauvreté diminue progressivement quand le niveau d'études des enquêtés augmente de l'analphabétisme au secondaire. Toutefois celui-ci reste considérable quand ceux-ci ont atteint le niveau supérieur. En fait, il est de 76% pour les analphabètes, 60,87% au primaire, 50% au secondaire et 65,22% au supérieur. Cependant, ce constat masque des situations qui diffèrent selon les quartiers. Le graphique 3 ci-dessous permet de mettre en lumière ces différences.

*Graphique 3 : Le ratio de pauvreté selon le niveau d'étude des enquêtés dans la ville de Bouaké*



Source : Sanle Cyrille Ulrich, 2016

Le graphique 3 ci-dessus montre que le taux de pauvreté dans les quartiers haut standing et évolutifs diminue quand le niveau d'étude de l'enquêté est élevé alors que dans les quartiers moyen standing le taux de pauvreté augmente avec l'élévation du niveau d'étude. Alors que le taux moyen de pauvreté dans les quartiers hauts standing, est de 71,43% pour les analphabètes, 33,33% au



primaire et 25% au secondaire et 30% pour ceux du niveau supérieur. Dans les quartiers moyens standing, il est de 50% pour les analphabètes, 55,56% au primaire, 66,67% au secondaire et 68% pour ceux du supérieur. Au niveau des quartiers évolutifs, il est de 100% pour les analphabètes, 72,73% pour le primaire, 35,71% pour le secondaire et 90,91% au supérieur. Dans les quartiers spontanés, aucun de nos enquêtés n'a atteint le niveau supérieur. Cependant pour ceux qui ont fait des études, le niveau de pauvreté reste à 100% quel que soit le niveau qu'ils ont atteint. Ces résultats dans les quartiers hauts standing s'expliquent du point de vue économique, on pourrait dire que les enquêtés des quartiers hauts standing qui ont un pouvoir d'achat considérable que dans les autres quartiers ont pu poursuivre leurs études et s'insérer facilement dans le tissu socioéconomique. Cette situation nuance avec celle des quartiers évolutifs où les enquêtés quand bien même ils accéderaient à l'enseignement supérieur peinent à s'insérer facilement dans le tissu socioéconomique, d'où la forte proportion de pauvres dans les quartiers évolutifs ayant atteint le niveau supérieur (90,91%). Dans les quartiers moyens standing, les enquêtés analphabètes ont un niveau de pauvreté variant entre 34,1% et 39,1% contre un taux compris entre 47,1% et 80% pour ceux qui sont instruits. Ce qui signifie que la poursuite des études à un niveau élevé est handicapée par le faible pouvoir d'achat. Dès lors, ces personnes qui n'ont pas les moyens de poursuivre de longues études commencent très tôt à exercer des activités pour se prendre en charge. Ce qui fait qu'elles ont plus les moyens de se prendre en charge contrairement à celles qui poursuivant de longues études attendent souvent la fin de leurs études pour avoir un premier emploi. Or souvent une fois sorties des établissements supérieurs, elles peinent à trouver un premier emploi. Ce qui fait qu'elles restent dans leur majorité pauvre quand leur niveau d'études est élevé contrairement à celles qui n'ayant pas fait de longues études se sont familiarisés très tôt au milieu professionnel. En ce qui concerne les quartiers précaires, on peut relativiser le niveau de pauvreté économique avec le niveau d'études. Nos enquêtes ont montré que dans ces quartiers, tous les enquêtés sont pauvres. Or les études scolaires surtout universitaires coutent très chères et ne sont pas à portée de leur pouvoir d'achat. Raison pour laquelle ces derniers ne peuvent pousser leurs études jusqu'au niveau supérieur. De plus, quand ces derniers ne peuvent faire des études scolaires et universitaires, ils font beaucoup d'enfants contrairement aux quartiers hauts standing où selon nos enquêtes les ménages de petites tailles sont dans des milieux où le niveau d'études est élevé. Or quand la taille des ménages est élevée dans des milieux où les enquêtés sont pauvres, alors les charges familiales du chef de ménage peuvent facilement s'accroître. Ce qui pourrait aboutir à l'apparition de la pauvreté voire la rendre extrême si elle était déjà présente

*-La situation alimentaire des enquêtés dans la ville de Bouaké*

Les résultats de nos enquêtes montrent que de manière générale dans la ville de Bouaké nos enquêtés pauvres consomment difficilement plus de 3 repas par jour. Ce qui se traduit par 88,89% pour ceux qui prennent un repas par jour, 71,74% pour ceux qui prennent deux repas par jour, 59,70% pour ceux qui prennent trois repas par jour et 10,53% pour ceux qui prennent plus de trois repas par jour. Le tableau 3 ci-dessous permet de mieux observer la spatialisation du nombre de repas quotidien chez les pauvres en fonction des quartiers ayant fait l'objet d'enquête.

**Tableau 3 : Spatialisation de l'ampleur de la pauvreté selon la situation alimentaire**

Taux de pauvreté selon la situation alimentaire (%)	Hauts standing	Moyen standing	Bas standing	Précaires
Un repas	50	90	31	82
Deux repas	49	47	65	77
Trois repas	45	43	43	93
Plus	23	00	22	00

Source : Sanle Cyrille Ulrich, 2016

Le tableau 3 ci-dessus montre que les pauvres dans les quartiers hauts et moyens standing prennent obligatoirement un repas par jour. Au fur et à mesure que le nombre de repas quotidien augmente, on remarque que la proportion de pauvres qui consomment plusieurs repas quotidiens diminue jusqu'à s'annuler dans les quartiers moyens standing. Cette situation est similaire à celle des quartiers évolutifs où le taux de pauvreté diminue au fur et à mesure que le nombre de repas quotidien consommé augmente. Toutefois le taux de pauvres qui consomment un nombre élevé de repas quotidien est plus élevé que dans les quartiers hauts et moyens standing. La situation alimentaire des quartiers hauts et moyen standing s'explique à partir des ressources financières des enquêtés. En plus, la catégorie socioprofessionnelle prouve que les non-travailleurs (48,4%) sont plus pauvres que les travailleurs (35,2%) (Institut national de la statistique 2015, p.31). Or ces non-travailleurs n'exercent aucune activité professionnelle leur permettant d'avoir des ressources financières pour se nourrir suffisamment. C'est ainsi que dans les quartiers hauts et moyens standing, les non travailleurs peinent à avoir un menu quotidien composé de plusieurs repas. Dans les quartiers évolutifs, on pourrait considérer la fratrie des ménages pour expliquer cette situation. Nos enquêtes ont mis en relief le fait que dans ces quartiers évolutifs, le taux de pauvreté diminue quand la taille des ménages augmente. Ce qui veut dire que dans ces quartiers où les ménages sont de petite taille, en dépit de la pauvreté des populations, celles-ci arrivent à consommer plusieurs repas quotidiens, car étant peu nombreuses, ce qui facilite la distribution des repas entre les membres du ménage peu nombreux. Or dans les quartiers moyens

standing, la consommation de plusieurs repas quotidiens est pratiquement impossible compte tenu de la taille importante des ménages.

En ce qui concerne les quartiers précaires, il est à noter qu'aucun des enquêtés ne consomme plus de 3 repas quotidiennement. En plus, la taille des ménages dans ces quartiers est liée à l'incapacité de ces ménages à prendre plus de trois repas quotidiennement. Nos enquêtes révèlent que tous ces ménages sont de tailles moyennes et grandes, c'est-à-dire qu'elles comportent au moins 5 membres par ménage. Dans ces conditions il serait difficile de donner plus de trois repas quotidiennement à ces ménages, car le faible pouvoir d'achat de ces ménages ne suffirait pas à nourrir suffisamment toutes les nombreuses personnes qui composent ces ménages

### 3. Discussion

L'analyse de la situation économique de la pauvreté révèle que selon nos enquêtes, le pauvre est celui qui dépense moins de 600 CFA, l'extrêmement pauvre dépense moins de 350 CFA. Le taux de l'extrême pauvreté est estimé à 18,7% tandis que le taux de la pauvreté générale est estimé à (42%). Pour le Comité national de lutte contre la pauvreté (2007, p.11) du Congo, le taux de la pauvreté générale 50,7% est supérieur à celui de la ville de Bouaké tandis que le seuil de la pauvreté estimé à 544,40 FCFA par adulte par jour est inférieur à celui de la ville de Bouaké. Contrairement à la situation du Congo, la Banque Mondiale et l'Insee (2013, p.13), soutient qu'au Benin le taux de pauvreté est inférieur à celui de la Côte-d'Ivoire dans la mesure où il est estimé à 36,2%.

Quant à l'analyse des indicateurs sociaux, il faut dire que la situation varie d'un indicateur à un autre. Concernant l'effet du genre sur la pauvreté, les résultats de notre enquête montrent que la pauvreté en zone urbaine affecte un peu plus les femmes (62,16%) que les hommes (59,21). Par ailleurs, le Comité national de lutte contre la pauvreté (2007, p.25) du Congo, la pauvreté est plus importante dans les ménages dont le chef est une femme (58,2% chez la femme contre 48,8% chez l'homme). En termes d'intensité de la pauvreté, ce sont encore les ménages dont le chef est une femme qui sont les plus pauvres. ECOM (Enquête Congolaise auprès des Ménages). Contrairement, à CHEN et au DSRP du Congo, le Gouvernement du Cameroun (2003, p.25) estime que selon le DSRP du Cameroun, l'incidence de la pauvreté dans les ménages dirigés par les femmes est légèrement inférieure à celle des ménages dirigés par les hommes (38,7% contre 40,6%).

Pour ce qui est de l'effet du niveau d'instruction sur la pauvreté, il ressort que de manière générale le taux de pauvreté diminue progressivement de l'analphabétisme jusqu'au secondaire même si le taux de pauvreté des enquêtés reste considérable quand ceux-ci ont atteint le niveau supérieur. En fait, il est de 76% pour les analphabètes, 60,87% au primaire, 50% au secondaire et 65,22% au supérieur. Ces résultats sont identiques à la situation de la RDC (République Démocratique du Congo). En effet, selon le gouvernement de la Rdc (2006, p.24),

la relation entre le niveau d'instruction du chef de ménage et les indices de pauvreté atteste l'idée selon laquelle l'éducation améliore le niveau de vie des ménages. Ceci se confirme pour la RDC où la majorité des pauvres (76%) se retrouve dans les ménages dont le chef à un niveau primaire, alors qu'on compte moins de 35% dans les ménages dont le chef est de niveau universitaire. Dans le même ordre d'idées, le Comité national de lutte contre la pauvreté (2007, p.25) soutient les mêmes résultats. Pour ce comité, au Congo, l'incidence de la pauvreté est de 69% pour les ménages dont le chef n'a aucune instruction, 61% pour ceux qui ont un niveau primaire, 50,2% pour ceux qui ont un niveau secondaire, et de 30% seulement dans les ménages dont le chef a atteint le niveau supérieur. Cette tendance se confirme avec l'intensité de la pauvreté à chaque niveau. Pour la situation alimentaire, il est à noter que les résultats de nos enquêtes montrent que de manière générale dans la ville de Bouaké nos enquêtés pauvres consomment difficilement plus de 3 repas par jour. Ce qui se traduit par 88,89% pour ceux qui prennent un repas par jour, 71,74% pour ceux qui prennent deux repas par jour, 59,70% pour ceux qui prennent trois repas par jour et 10,53% pour ceux qui prennent plus de trois repas par jour.

### **Conclusion**

Au terme de notre étude, il est à retenir que l'analyse de la pauvreté s'est faite à partir des indicateurs socioéconomiques. Du point de vue économique, on peut affirmer que les pauvres qui sont ceux qui dépendent moins de 600 CFA quotidiennement et sont estimés à 42% alors que les extrêmement pauvres en proportion de 18,7% dépendent quotidiennement moins de 350 CFA. En ce qui concerne la situation sociale des pauvres, il est à noter que ce sont des personnes sont des femmes qui sont essentiellement analphabètes. Par ailleurs, elles peinent à consommer plus de trois repas par jour.

### **Références bibliographiques**

- Asselin, L.M. et Dauphin, A. (2000). Mesure de la pauvreté : Un cadre conceptuel, unies, New York, 1 - 51
- Chen et al. (2005). Le progrès des femmes à travers le monde : les femmes, le travail et la pauvreté. Aperçu, Fond des Nations Unies pour la Femme (UNIFEM), 12
- Cling, J.P. Razafindrakoto, M, Roubaud, R. (2003). Les nouvelles stratégies Internationales de lutte contre la pauvreté, 49, rue Hericart, 75015 Paris, 1-15

### **Autre**

- Agence nationale d'appui au développement rural (2014). Monographie de la zone ANADER de Bouaké (département de Bouaké et Botro), Bouaké, Côte-d'Ivoire, 18 - 48
- Banque Mondiale et Insaer, (2013). Evaluation de la pauvreté au Bénin (Draft provisoire), Bénin, 1 - 13

- Cedeao et Dsnu, (2008). Profil de pauvreté dans les pays de la CEDEAO, Nations Centre canadien d'étude et de coopération internationale, 160, rue Saint-Joseph Est Québec (Québec) CANADA G1K 3A7, 31
- Comité national de lutte contre la pauvreté, (2007). Document de stratégie de réduction de la pauvreté (D.S.R.P), Congo, 1 - 25
- Gouvernement du rdc, (2006). Document de Stratégie de la Croissance et de la Réduction de la Pauvreté (DSCR), République Démocratique du Congo, 1 - 24
- Gouvernement du Cameroun, (2003). Document de stratégie de réduction de la pauvreté, Cameroun, 60
- Institut national de la statistique, (2015). Enquête sur le niveau de vie et des ménages de Côte d'ivoire (2015), Côte d'Ivoire, 91
- Ministère d'état, ministre du plan et du développement, (2008). Document stratégique de réduction de la pauvreté 2009 - 2013 (version provisoire), Côte d'Ivoire, 1 - 13
- Ministère de la planification du développement, (2002). Document stratégique de réduction de la pauvreté -intérimaire, côte d'Ivoire, 1 - 9
- Ministère du plan et développement, (2011), Plan national de développement 2012 - 2015, Côte d'Ivoire, 1 - 19

## ANALYSE DES INDICATEURS SOCIOÉCONOMIQUES DE LA PAUVRETÉ DANS LA VILLE DE BOUAKÉ

**Cyrille Ulrich SANLE**  
Université Alassane Ouattara  
[cyrillesanle@gmail.com](mailto:cyrillesanle@gmail.com)

**Soumaila KONE**  
Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire  
[soumailakone86@gmail.com](mailto:soumailakone86@gmail.com)

&

**Ballo Jean YAO**  
Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire  
[lasourceyao@gmail.com](mailto:lasourceyao@gmail.com)

**Résumé :** Ce présent article de recherche s'inscrit dans le contexte de l'analyse des indicateurs socioéconomiques de la pauvreté dans la ville de Bouaké. Le problème de la pauvreté est une priorité pour les gouvernements. C'est pourquoi diverses initiatives à l'échelle mondiale, africaine et nationale ont été prises pour tenter de remédier à ce fléau. Malheureusement, le problème de la pauvreté reste toujours posé avec acuité, notamment dans la ville de Bouaké. Face à cette situation, le présent article se propose d'analyser les indicateurs socioéconomiques pour identifier les caractéristiques de la pauvreté dans la ville de Bouaké. Cette étude s'est faite à partir des données de la recherche documentaire et des enquêtes de terrain réalisées auprès des populations de la ville. Les résultats de cette étude révèlent les indicateurs économiques et sociaux de la pauvreté dans la ville de Bouaké.

**Mots-clés:** pauvre, Bouaké, indicateurs socioéconomiques, taux de pauvreté

**Abstract:** This search article is about in the context of analyze of socioeconomic indicators of poverty in Bouaké Town. The poverty problem is a priority for the government. Wherefore many initiatives at world, African and national dimension have been taken for problem resolution. Unfortunately, the poverty problem reminder always stayed with acridity, especially in the town of Bouaké. Face at this situation, the present article himself to analyze the socioeconomic indicator for identify the poverty characteristic in the town of Bouaké. This study is done with documentary research data and research terrain nearby town populations. The results of this study shown the economic and social indicators of poverty in Bouaké town.

**Keywords:** poor, Bouaké town, socioeconomic indicator, poverty rate

### Introduction

La pauvreté est un défi majeur qui se trouve aujourd'hui au cœur de la politique des gouvernements. En effet, les PAS (programmes d'ajustements structurels) ont eu des résultats limités dans les économies des pays dans lesquels ils ont été appliqués selon le (Ministère du plan et du développement 2011, p.17) puis (Cling, Razafindrakoto et Roubaud 2003, p.3). Pour le Ministère de la

planification du développement (2002, p.3), déjà, en 1995 à Copenhague, lors du sommet mondial sur le développement social, puis en septembre 1999, lors des Assemblées Annuelles du FMI et de la Banque Mondiale, la communauté internationale (Nations unies, autres multilatéraux et bilatéraux) a approuvé le principe d'adopter un nouveau cadre de formulation des programmes de développement en mettant l'accent sur la réduction de la pauvreté, dit Cadre Stratégique de Lutte contre la Pauvreté (CSLP). Ce cadre est présenté dans un document dit Document de Stratégie pour la Réduction de la Pauvreté (DSRP). Suite à cette conférence, plusieurs pays africains notamment subsahariens (le Bénin, le Congo) ont défini sous l'égide de la communauté internationale un nouveau cadre stratégique de lutte contre la pauvreté (CSLP) présenté dans un document appelé DSRP (document stratégique de réduction de la pauvreté). Ainsi, le Ministère d'Etat, ministre du plan et du développement (2008, p.11) dans la version provisoire du DSRP évoque le fait que la Côte d'Ivoire à l'instar de nombreux pays africains subsahariens a fait de la lutte contre la pauvreté une préoccupation majeure de son programme de développement. En ce qui concerne l'insertion socioprofessionnelle, l'AGEPE<sup>1</sup> a été créé pour faciliter l'insertion des jeunes dans le milieu professionnel. Les populations dans la perspective de la réduction de la pauvreté exercent diverses activités économiques. Ces activités se classent en trois secteurs qui sont le secteur primaire (agriculture, élevage), secondaire (activités industrielles) et tertiaire (commerce, transport, artisanat). Cependant, les efforts entrepris ont été contrariés par les crises économiques apparues au début des années 90 et 2000. Ces crises ont conduit à la détérioration des conditions de vie des populations. En effet, le taux de pauvreté a connu une forte augmentation entre 1985 et 2008. De 10% en 1985, ce taux est passé à 36,8% 1995, puis à 38,4% en 2002 pour atteindre 48,9% en 2008, puis finalement 46,3% 2015 selon (l'Institut national de la statistique 2015, p.22). C'est le cas de la ville de Bouaké qui à l'image de la Côte d'Ivoire a vu son taux de pauvreté se dégrader progressivement et reste toujours confrontée à l'épineux problème de la pauvreté. En effet, l'enquête du niveau de vie de 2008 évoque un accroissement du taux de la pauvreté de la région de Bouaké de 32% en 2002 à 57% en 2008, 54,9% en 2015 (Institut national de la statistique 2015, p.9).

Dans notre réflexion, il sera question d'analyser les indicateurs socioéconomiques de la pauvreté dans la ville de Bouaké. Dès lors se pose la question à savoir comment est-ce que les indicateurs socioéconomiques caractérisent la pauvreté dans la ville de Bouaké ? À cette question centrale, s'ajoutent les questions spécifiques suivantes : quels sont les indicateurs économiques de la pauvreté dans la ville de Bouaké ? Quels sont les indicateurs sociaux de la pauvreté dans la ville de Bouaké ? De manière générale, cette étude vise à analyser les indicateurs socioéconomiques de la pauvreté dans la ville de

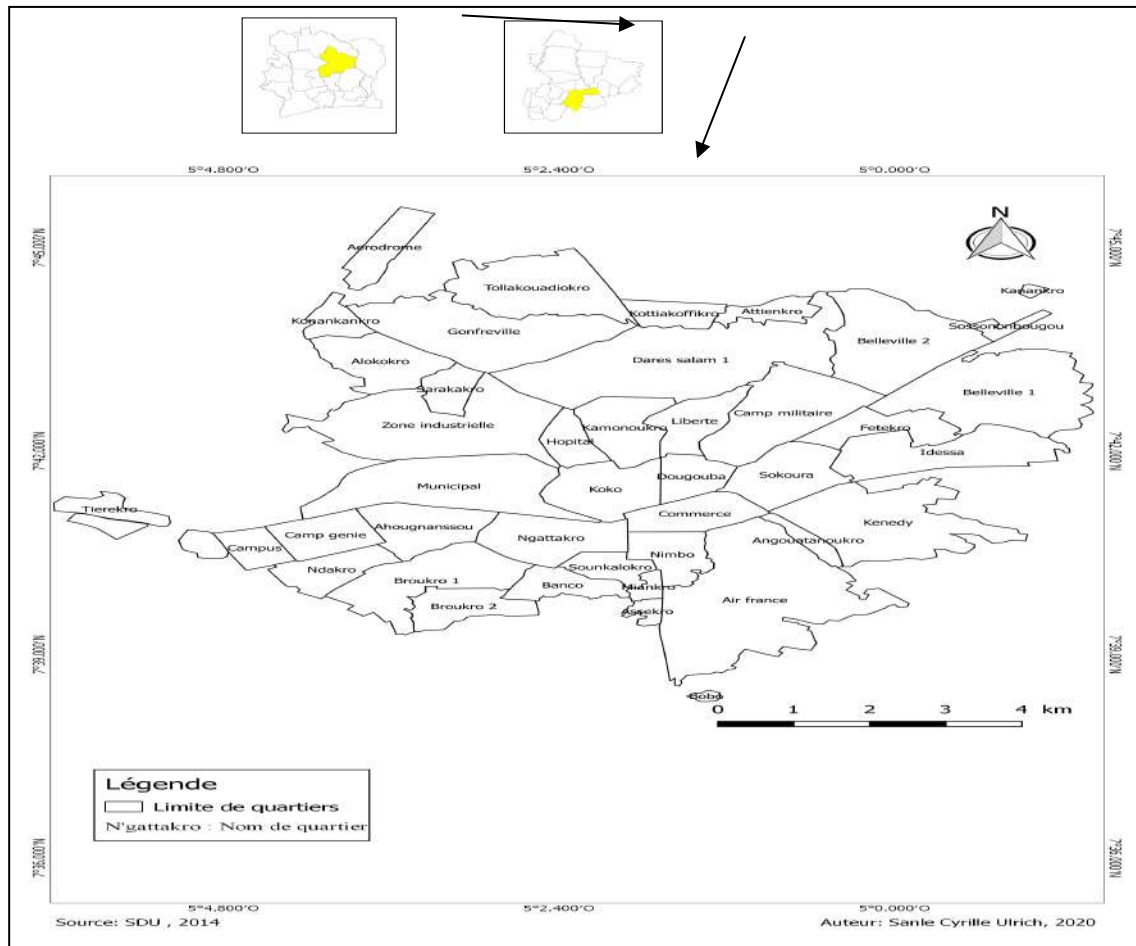
---

<sup>1</sup> Agence d'Etudes et de Promotion de l'emploi

Bouaké. De manière spécifique, nous allons analyser les indicateurs économiques de la pauvreté avant d'en arriver à l'analyse des indicateurs sociaux.

La carte 1 ci-dessous montre la situation géographique de la ville de Bouaké.

Carte1 : Localisation de la ville de Bouaké



## 1.Outils et méthodes

Dans l'espace urbain, nous sommes allés dans plusieurs types de quartiers qui sont les quartiers résidentiels (Kennedy, Municipal), quartiers moyens standing (Ahougnansou 1, Nimbo) et les quartiers évolutifs (Adjeyaokro, Gonfreville) et précaires (Miagabougou, Sossononbougou). En plus, nous avons choisi les quartiers en tenant compte des axes géographiques afin de mieux couvrir l'espace urbain. Par ailleurs, la recherche documentaire a consisté à réunir des ouvrages relatifs à notre thème d'étude. Pour cela nous avons parcouru une bibliothèque où nous avons eu accès aux ouvrages généraux et travaux de recherche. Cette démarche nous a conduit à la bibliothèque du campus 1 de l'Université Alassane Ouattara de Bouaké. Ailleurs, nous avons eu recours à la webographie (internet) pour obtenir d'autres informations. La constitution de notre échantillonnage s'est faite selon la méthode des quotas à



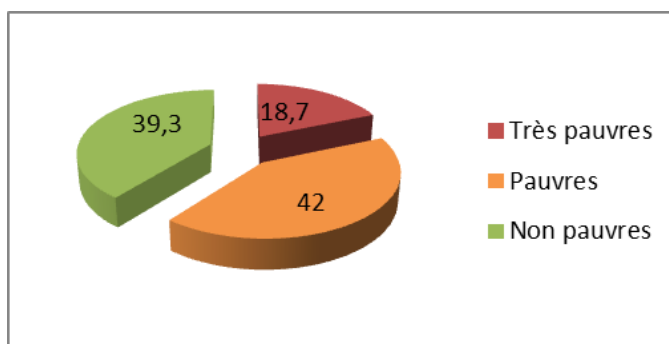
partir de laquelle nous avons choisi l'effectif de la population mère de laquelle nous avons déduit celle de l'effectif de l'échantillonnage sur laquelle nous avons mené nos enquêtes. Pour cela, nous sommes servis des informations issues du RGPH (recensement général de la population et de l'habitat) 2014 pour déterminer le nombre de personnes à enquêter. Les informations recueillies au cours de cette enquête sont organisées, traitées et présentées sous forme d'analyses cartographiques, statistiques et graphiques.

## 2. Résultats

### 1.1 Analyse des indicateurs économiques de la pauvreté dans la ville de Bouaké.

Le graphique 1 ci-dessous montre les différents ratios globaux de la pauvreté dans la ville de Bouaké. Ceux-ci sont basés sur nos enquêtes personnelles et présentent les personnes qui sont pauvres, extrêmement pauvres et les personnes non pauvres.

Graphique 1 : Taux de la pauvreté dans la ville de Bouaké



Source : Sanle Cyrille Ulrich, 2016

Au vu du graphique 1, 18,7% de personnes enquêtées sont affectées par la pauvreté extrême contre 42% de personnes touchées par la pauvreté générale. À l'opposé des pauvres, 39,3% échappent au piège de la pauvreté. Ces résultats de nos enquêtes nous permettent de dire que la ville de Bouaké est principalement touchée par la pauvreté générale (42%). Ce qui signifie que l'essentiel de la population pauvre de la ville de Bouaké consomme quotidiennement entre 350 et 600 CFA. Ceux-ci sont plus nombreux que les 18,7% de personnes qui sont frappées par l'extrême pauvreté et qui dépensent quotidiennement moins de 350 CFA. Du point de vue social, on pourrait parler de l'analphabétisme des populations, la grande taille des ménages, difficulté d'accès à l'emploi, l'oisiveté.

### Seuil de pauvreté selon les quartiers enquêtés

Le tableau 1 ci-dessous montre l'évolution du seuil de pauvreté selon les quartiers enquêtés dans la ville de Bouaké.

Types de quartiers	Quartiers haut standing		Quartiers moyen standing		Quartiers évolutifs		Quartiers spontanés ou précaires	
Noms des quartiers	Kennedy	Municipal	Nimbo	Ahounansou	Gonfreville	Adjeyaokro	Sosounonbougou	Miagabougou
Très pauvres (%)	400	400	400	300	300	300	200	300
Pauvres (%)	1000	800	700	600	400	300	200	200
Seuil moyen de la pauvreté extrême selon le type de quartier (**%)	400		350		300		250	
Seuil moyen de la pauvreté selon le type de quartier (%)	900		600		400		200	

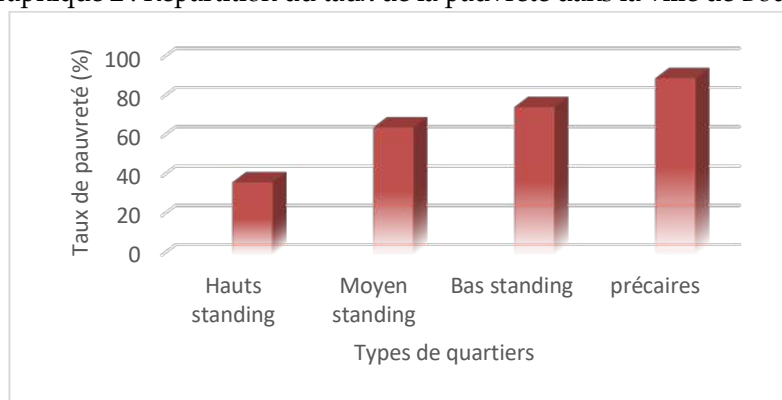
Source : Sanle Cyrille Ulrich, 2016

Il est très élevé dans les quartiers hauts standing (900 CFA), élevé dans les quartiers moyens standing (600 CFA), faible dans les quartiers évolutifs (400 CFA) et très faible dans les quartiers précaires (200 CFA). Ces résultats s'expliquent par le fait de l'inégal niveau de dépense quotidien des ménages dans les différents quartiers enquêtés. Ainsi selon que le niveau de dépense quotidien est élevé ou faible, on note que la valeur du seuil de pauvreté sera aussi élevée ou faible.

#### -Spatialisation de la pauvreté dans la ville de Bouaké

Selon nos enquêtes, il s'avère que la pauvreté se présente différemment dans les quartiers enquêtés. Ainsi Le graphique 2 illustre ce constat :

Graphique 2 : Répartition du taux de la pauvreté dans la ville de Bouaké



Source : Sanle Cyrille Ulrich, 2016

L'observation du Graphique 2 de la spatialisation de la pauvreté révèle trois grands niveaux du taux de la pauvreté. D'abord, il y a les quartiers ayant les plus faibles taux de pauvreté qui sont les quartiers hauts standing qui sont Kennedy et Municipal. En effet, ils affichent des taux compris entre 20 et 54 %. Cela est relatif au fait que la proportion de personnes non pauvres est élevée (plus de 45%). Ce qui signifie qu'au quartier Kennedy et Municipal, il y a plus de 45% de personnes qui dépensent au moins de 600 FCFA par jour.

Ensuite, il y a les quartiers qui ont les ratios de pauvreté moyennement élevés. Il s'agit du quartier bas standing Gonfreville et de deux quartiers moyen standing à savoir les quartiers Ahoudnansou1 et Nimbo. Ces quartiers affichent respectivement les taux de pauvreté entre 60 et 70%. Pour ces quartiers, il est à noter qu'ils affichent tous des taux faibles de personnes vivant dans l'extrême pauvreté (dépenses de moins de 350 CFA par jour) compris entre 17,9% et 20,5%. S'agissant de la proportion des pauvres dépensant entre 350 et 600 CFA quotidiennement, leurs taux sont moyennement élevés (entre 40 et 50%). Ailleurs, les taux de non pauvres qui dépensent plus de 600 CFA par jour sont peu élevés (entre 30 et 40%).

Enfin, les quartiers qui ont les ratios de pauvreté les plus élevés sont le quartier évolutif Adjeyaokro (85,6) puis les quartiers précaires Miagabougou

(80%) et Sossonobougou (100%). Ces taux sont corrélatifs au fait pour la pauvreté générale (entre 350 et 600 CFA par jour) à Adjeyaokro, le taux est nul alors que pour la proportion de personnes vivantes dans l'extrême pauvreté (moins de 350 CFA quotidiennement), le taux est élevé à savoir 85,6%. En plus, la proportion de personnes non pauvres est faible. Il n'y a que 14,3%. Par ailleurs, tous nos enquêtés du quartier Sossonobougou ont un niveau de dépense quotidien inférieur à 600 CFA. Raison pour laquelle ils paraissent tous pauvres. A Miagabougou, le taux de personnes dépensant plus de 600 CFA est de 20% seulement. Ce qui veut dire que plus de 80% enquêtés vivent en dessous de 600 CFA quotidiennement.

## 1.2. Analyse des indicateurs sociaux de la pauvreté

### *-Taux de pauvreté selon le genre des enquêtés en zone urbaine*

Les résultats de notre enquête montrent que la pauvreté en zone urbaine affecte un peu plus les femmes (62,16%) que les hommes (59,21%). L'autre fait à signaler est que l'écart entre les taux de pauvreté selon le genre à l'échelle de la ville de Bouaké est faible. Ces données de la pauvreté à l'échelle de la ville de Bouaké présentent des nuances selon les types de quartiers qui sont illustrées par le tableau 2 ci-dessous :

Tableau 2 : Répartition du taux de pauvreté selon le genre de l'enquêté

Taux de pauvreté selon le genre de l'enquêté (%)	Hauts standing	Moyen standing	Bas standing	Précaires
Homme	35,3	68,42	61,90	100
Femme	40	58,82	80	100

Source : Sanle Cyrille Ulrich, 2016

Le tableau 2 ci-dessus montre que les quartiers hauts standing avec des taux moyens de (35,3%) d'hommes et (40%) de femmes ont plus de femmes pauvres que d'hommes tout comme dans les quartiers évolutifs avec des taux moyens de (61,90%) d'hommes pauvres contre (80%) de femmes pauvres. Ces résultats contrastent avec ceux des quartiers moyens standing dans lesquels en moyenne (68,42%) d'hommes sont pauvres contre (58,82%) de femmes pauvres. La proportion de femmes pauvres est élevée dans les quartiers hauts standing et évolutifs s'explique par le fait que les femmes de ces quartiers à l'image des autres dans le reste de la Côte-d'Ivoire (36,3%) contre (53,3%) d'hommes sont faiblement alphabétisées. Cette situation emmène les femmes à être reléguées au rôle de simple ménagère. Or dans ce rôle de femme ménagère, elles ont tendance à dépendre des hommes pour leur prise en charge, ce qui explique le fait qu'elles dépensent quotidiennement dans leur majorité moins de 600 CFA. La proportion de pauvres dans les rangs des femmes est moins importante dans les quartiers moyens standing est le fait de leur nuptialité qui fait d'elles des femmes

majoritairement non célibataires. En Côte-d'Ivoire, 38,2% des mariés contre 46,9% des non-mariés sont pauvres (Institut national de la statistique 2015, p.31). C'est donc dire que le célibat est une source de pauvreté pour les femmes.

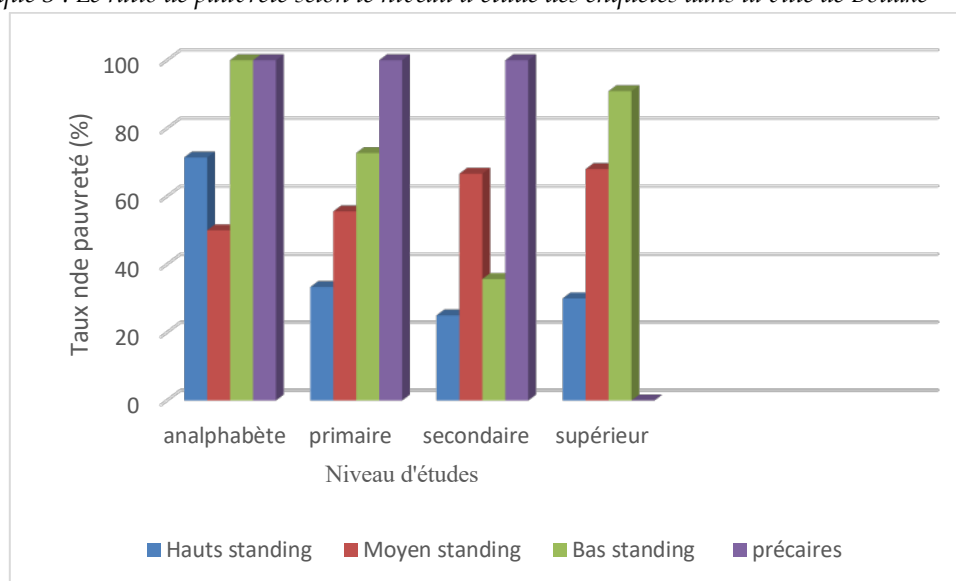
Par ailleurs, dans les quartiers moyens standing, la pauvreté du chef de ménage explique la pauvreté des hommes. Ainsi en Côte-d'Ivoire, 46,9% des chefs de ménage n'ont aucun emploi (Institut national de la statistique 2015, p.28). Ce qui implique que les hommes qui naissent dans ces ménages compte tenu de ce que les chefs de ménages n'ont aucun emploi pour s'occuper d'eux et ont de très fortes chances d'être pauvres. Souvent, ces hommes sont issus de ménages pauvres dans lesquels le chef est analphabète (54,1%) (Institut national de la statistique 2015, p.28). Ce qui permet de dire que ces chefs de ménages vont difficilement orienter leurs enfants de sexe masculin vers l'école qui pourrait leur permettre d'avoir un emploi stable plutôt que vers l'informel. On pourrait évoquer aussi la situation de certains chefs de ménage veuf/veuve qui sont pauvres avec une proportion de 49,3% (Institut national de la statistique 2015, p.28). Ce qui prouve que les hommes qui naissent dans ces ménages échapperont difficilement à la pauvreté. Les hommes pauvres qui vivent dans les quartiers hauts standing et évolutifs présentent des taux de pauvreté moins élevés que ceux résidant dans les quartiers moyens standing selon nos enquêtes. Cette situation s'explique par le fait que les hommes enquêtés dans leur majorité (au moins 67% dans les quartiers évolutifs selon nos enquêtes) sont des non-locataires de maisons, c'est-à-dire des hommes vivants dans une cour familiale. Partant de ce fait ces hommes bénéficient du soutien de leurs familles. Ce qui fait que ces personnes subissent moins les affres de la pauvreté. En outre, au niveau matrimonial, on pourrait expliquer la faible ampleur de la pauvreté masculine dans les quartiers hauts standing et évolutifs par leur mariage. Les mariés à l'échelle urbaine en Côte-d'Ivoire sont pauvres à 38,2% contre 46,9% pour les personnes jamais mariées (Institut national de la statistique 2015, p.31). Ce qui prouve que le célibat dans ces quartiers réduit la gravité de la pauvreté dans la mesure où il se répercute sur la pauvreté des hommes enquêtés. En plus le taux de pauvreté masculin dans les quartiers hauts standing et évolutifs est faible dans les ménages quand le chef de ménage est instruit. Il est de 35,5% contre 54,1% quand celui-ci est analphabète (Institut national de la statistique 2015, p.28). Ce qui implique que ces hommes sont issus de ménages ayant chef instruit. De plus, le niveau d'éducation est l'un des facteurs susceptibles d'expliquer le faible taux de la pauvreté dans les quartiers évolutifs et hauts standings. En effet, nos enquêtes montrent que dans les quartiers évolutifs, le taux de pauvreté est de 100% et d'au moins 50% dans les quartiers hauts standing alors qu'il s'élève à au plus 42,86% s'ils ont atteint le niveau supérieur. Ce qui implique que le niveau élevé d'instruction dans ces quartiers est source de réduction de la pauvreté, car leur permettant d'accéder à plusieurs types d'emploi. Un autre déterminant que l'on pourrait ajouter est l'obtention d'un emploi grâce auquel 50% des enquêtés de ces quartiers évolutifs et hauts standings sont pauvres alors que pour les non-

travailleurs il s'élève à plus de 50%. C'est donc dire que l'emploi est une source de réduction de la pauvreté, car leur permettant de supporter le poids des charges de leurs besoins. Dans les quartiers précaires les taux moyens de pauvreté (100%) pour chaque quartier montrent que la pauvreté affecte tous les enquêtés quel que soit le sexe. On pourrait expliquer ces résultats par le fait que financièrement ces enquêtés ont un pouvoir d'achat limité. Ainsi ceux-ci ne peuvent poursuivre de longues études comme en témoignent nos enquêtes selon lesquelles dans ces quartiers, aucun n'a atteint le niveau supérieur. Dans ces conditions, ils auront des difficultés à obtenir des emplois nécessitant un niveau d'études élevé.

*-Le ratio de pauvreté selon le niveau d'étude des enquêtés dans la ville de Bouaké*

Au vu des résultats de nos enquêtes, il ressort que de manière générale, le taux de la pauvreté diminue progressivement quand le niveau d'études des enquêtés augmente de l'analphabétisme au secondaire. Toutefois celui-ci reste considérable quand ceux-ci ont atteint le niveau supérieur. En fait, il est de 76% pour les analphabètes, 60,87% au primaire, 50% au secondaire et 65,22% au supérieur. Cependant, ce constat masque des situations qui diffèrent selon les quartiers. Le graphique 3 ci-dessous permet de mettre en lumière ces différences.

*Graphique 3 : Le ratio de pauvreté selon le niveau d'étude des enquêtés dans la ville de Bouaké*



Source : Sanle Cyrille Ulrich, 2016

Le graphique 3 ci-dessus montre que le taux de pauvreté dans les quartiers haut standing et évolutifs diminue quand le niveau d'étude de l'enquêté est élevé alors que dans les quartiers moyen standing le taux de pauvreté augmente avec l'élévation du niveau d'étude. Alors que le taux moyen de pauvreté dans les quartiers hauts standing, est de 71,43% pour les analphabètes, 33,33% au

primaire et 25% au secondaire et 30% pour ceux du niveau supérieur. Dans les quartiers moyens standing, il est de 50% pour les analphabètes, 55,56% au primaire, 66,67% au secondaire et 68% pour ceux du supérieur. Au niveau des quartiers évolutifs, il est de 100% pour les analphabètes, 72,73% pour le primaire, 35,71% pour le secondaire et 90,91% au supérieur. Dans les quartiers spontanés, aucun de nos enquêtés n'a atteint le niveau supérieur. Cependant pour ceux qui ont fait des études, le niveau de pauvreté reste à 100% quel que soit le niveau qu'ils ont atteint. Ces résultats dans les quartiers hauts standing s'expliquent du point de vue économique, on pourrait dire que les enquêtés des quartiers hauts standing qui ont un pouvoir d'achat considérable que dans les autres quartiers ont pu poursuivre leurs études et s'insérer facilement dans le tissu socioéconomique. Cette situation nuance avec celle des quartiers évolutifs où les enquêtés quand bien même ils accéderaient à l'enseignement supérieur peinent à s'insérer facilement dans le tissu socioéconomique, d'où la forte proportion de pauvres dans les quartiers évolutifs ayant atteint le niveau supérieur (90,91%). Dans les quartiers moyens standing, les enquêtés analphabètes ont un niveau de pauvreté variant entre 34,1% et 39,1% contre un taux compris entre 47,1% et 80% pour ceux qui sont instruits. Ce qui signifie que la poursuite des études à un niveau élevé est handicapée par le faible pouvoir d'achat. Dès lors, ces personnes qui n'ont pas les moyens de poursuivre de longues études commencent très tôt à exercer des activités pour se prendre en charge. Ce qui fait qu'elles ont plus les moyens de se prendre en charge contrairement à celles qui poursuivant de longues études attendent souvent la fin de leurs études pour avoir un premier emploi. Or souvent une fois sorties des établissements supérieurs, elles peinent à trouver un premier emploi. Ce qui fait qu'elles restent dans leur majorité pauvre quand leur niveau d'études est élevé contrairement à celles qui n'ayant pas fait de longues études se sont familiarisés très tôt au milieu professionnel. En ce qui concerne les quartiers précaires, on peut relativiser le niveau de pauvreté économique avec le niveau d'études. Nos enquêtes ont montré que dans ces quartiers, tous les enquêtés sont pauvres. Or les études scolaires surtout universitaires coutent très chères et ne sont pas à portée de leur pouvoir d'achat. Raison pour laquelle ces derniers ne peuvent pousser leurs études jusqu'au niveau supérieur. De plus, quand ces derniers ne peuvent faire des études scolaires et universitaires, ils font beaucoup d'enfants contrairement aux quartiers hauts standing où selon nos enquêtes les ménages de petites tailles sont dans des milieux où le niveau d'études est élevé. Or quand la taille des ménages est élevée dans des milieux où les enquêtés sont pauvres, alors les charges familiales du chef de ménage peuvent facilement s'accroître. Ce qui pourrait aboutir à l'apparition de la pauvreté voire la rendre extrême si elle était déjà présente

*-La situation alimentaire des enquêtés dans la ville de Bouaké*

Les résultats de nos enquêtes montrent que de manière générale dans la ville de Bouaké nos enquêtés pauvres consomment difficilement plus de 3 repas par jour. Ce qui se traduit par 88,89% pour ceux qui prennent un repas par jour, 71,74% pour ceux qui prennent deux repas par jour, 59,70% pour ceux qui prennent trois repas par jour et 10,53% pour ceux qui prennent plus de trois repas par jour. Le tableau 3 ci-dessous permet de mieux observer la spatialisation du nombre de repas quotidien chez les pauvres en fonction des quartiers ayant fait l'objet d'enquête.

**Tableau 3 : Spatialisation de l'ampleur de la pauvreté selon la situation alimentaire**

Taux de pauvreté selon la situation alimentaire (%)	Hauts standing	Moyen standing	Bas standing	Précaires
Un repas	50	90	31	82
Deux repas	49	47	65	77
Trois repas	45	43	43	93
Plus	23	00	22	00

Source : Sanle Cyrille Ulrich, 2016

Le tableau 3 ci-dessus montre que les pauvres dans les quartiers hauts et moyens standing prennent obligatoirement un repas par jour. Au fur et à mesure que le nombre de repas quotidien augmente, on remarque que la proportion de pauvres qui consomment plusieurs repas quotidiens diminue jusqu'à s'annuler dans les quartiers moyens standing. Cette situation est similaire à celle des quartiers évolutifs où le taux de pauvreté diminue au fur et à mesure que le nombre de repas quotidien consommé augmente. Toutefois le taux de pauvres qui consomment un nombre élevé de repas quotidien est plus élevé que dans les quartiers hauts et moyens standing. La situation alimentaire des quartiers hauts et moyen standing s'explique à partir des ressources financières des enquêtés. En plus, la catégorie socioprofessionnelle prouve que les non-travailleurs (48,4%) sont plus pauvres que les travailleurs (35,2%) (Institut national de la statistique 2015, p.31). Or ces non-travailleurs n'exercent aucune activité professionnelle leur permettant d'avoir des ressources financières pour se nourrir suffisamment. C'est ainsi que dans les quartiers hauts et moyens standing, les non travailleurs peinent à avoir un menu quotidien composé de plusieurs repas. Dans les quartiers évolutifs, on pourrait considérer la fratrie des ménages pour expliquer cette situation. Nos enquêtes ont mis en relief le fait que dans ces quartiers évolutifs, le taux de pauvreté diminue quand la taille des ménages augmente. Ce qui veut dire que dans ces quartiers où les ménages sont de petite taille, en dépit de la pauvreté des populations, celles-ci arrivent à consommer plusieurs repas quotidiens, car étant peu nombreuses, ce qui facilite la distribution des repas entre les membres du ménage peu nombreux. Or dans les quartiers moyens



standing, la consommation de plusieurs repas quotidiens est pratiquement impossible compte tenu de la taille importante des ménages.

En ce qui concerne les quartiers précaires, il est à noter qu'aucun des enquêtés ne consomme plus de 3 repas quotidiennement. En plus, la taille des ménages dans ces quartiers est liée à l'incapacité de ces ménages à prendre plus de trois repas quotidiennement. Nos enquêtes révèlent que tous ces ménages sont de tailles moyennes et grandes, c'est-à-dire qu'elles comportent au moins 5 membres par ménage. Dans ces conditions il serait difficile de donner plus de trois repas quotidiennement à ces ménages, car le faible pouvoir d'achat de ces ménages ne suffirait pas à nourrir suffisamment toutes les nombreuses personnes qui composent ces ménages

### 3. Discussion

L'analyse de la situation économique de la pauvreté révèle que selon nos enquêtes, le pauvre est celui qui dépense moins de 600 CFA, l'extrêmement pauvre dépense moins de 350 CFA. Le taux de l'extrême pauvreté est estimé à 18,7% tandis que le taux de la pauvreté générale est estimé à (42%). Pour le Comité national de lutte contre la pauvreté (2007, p.11) du Congo, le taux de la pauvreté générale 50,7% est supérieur à celui de la ville de Bouaké tandis que le seuil de la pauvreté estimé à 544,40 FCFA par adulte par jour est inférieur à celui de la ville de Bouaké. Contrairement à la situation du Congo, la Banque Mondiale et l'Insee (2013, p.13), soutient qu'au Benin le taux de pauvreté est inférieur à celui de la Côte-d'Ivoire dans la mesure où il est estimé à 36,2%.

Quant à l'analyse des indicateurs sociaux, il faut dire que la situation varie d'un indicateur à un autre. Concernant l'effet du genre sur la pauvreté, les résultats de notre enquête montrent que la pauvreté en zone urbaine affecte un peu plus les femmes (62,16%) que les hommes (59,21). Par ailleurs, le Comité national de lutte contre la pauvreté (2007, p.25) du Congo, la pauvreté est plus importante dans les ménages dont le chef est une femme (58.2% chez la femme contre 48.8% chez l'homme). En termes d'intensité de la pauvreté, ce sont encore les ménages dont le chef est une femme qui sont les plus pauvres. ECOM (Enquête Congolaise auprès des Ménages). Contrairement, à CHEN et au DSRP du Congo, le Gouvernement du Cameroun (2003, p.25) estime que selon le DSRP du Cameroun, l'incidence de la pauvreté dans les ménages dirigés par les femmes est légèrement inférieure à celle des ménages dirigés par les hommes (38,7% contre 40,6%).

Pour ce qui est de l'effet du niveau d'instruction sur la pauvreté, il ressort que de manière générale le taux de pauvreté diminue progressivement de l'analphabétisme jusqu'au secondaire même si le taux de pauvreté des enquêtés reste considérable quand ceux-ci ont atteint le niveau supérieur. En fait, il est de 76% pour les analphabètes, 60,87% au primaire, 50% au secondaire et 65,22% au supérieur. Ces résultats sont identiques à la situation de la RDC (République Démocratique du Congo). En effet, selon le gouvernement de la Rdc (2006, p.24),

la relation entre le niveau d'instruction du chef de ménage et les indices de pauvreté atteste l'idée selon laquelle l'éducation améliore le niveau de vie des ménages. Ceci se confirme pour la RDC où la majorité des pauvres (76%) se retrouve dans les ménages dont le chef à un niveau primaire, alors qu'on compte moins de 35% dans les ménages dont le chef est de niveau universitaire. Dans le même ordre d'idées, le Comité national de lutte contre la pauvreté (2007, p.25) soutient les mêmes résultats. Pour ce comité, au Congo, l'incidence de la pauvreté est de 69% pour les ménages dont le chef n'a aucune instruction, 61% pour ceux qui ont un niveau primaire, 50,2% pour ceux qui ont un niveau secondaire, et de 30% seulement dans les ménages dont le chef a atteint le niveau supérieur. Cette tendance se confirme avec l'intensité de la pauvreté à chaque niveau. Pour la situation alimentaire, il est à noter que les résultats de nos enquêtes montrent que de manière générale dans la ville de Bouaké nos enquêtés pauvres consomment difficilement plus de 3 repas par jour. Ce qui se traduit par 88,89% pour ceux qui prennent un repas par jour, 71,74% pour ceux qui prennent deux repas par jour, 59,70% pour ceux qui prennent trois repas par jour et 10,53% pour ceux qui prennent plus de trois repas par jour.

### **Conclusion**

Au terme de notre étude, il est à retenir que l'analyse de la pauvreté s'est faite à partir des indicateurs socioéconomiques. Du point de vue économique, on peut affirmer que les pauvres qui sont ceux qui dépensent moins de 600 CFA quotidiennement et sont estimés à 42% alors que les extrêmement pauvres en proportion de 18,7% dépensent quotidiennement moins de 350 CFA. En ce qui concerne la situation sociale des pauvres, il est à noter que ce sont des personnes sont des femmes qui sont essentiellement analphabètes. Par ailleurs, elles peinent à consommer plus de trois repas par jour.

### **Références bibliographiques**

- Asselin, L.M. et Dauphin, A. (2000). *Mesure de la pauvreté : Un cadre conceptuel, unies*, New York, 1 - 51
- Chen et al. (2005). *Le progrès des femmes à travers le monde : les femmes, le travail et la pauvreté. Aperçu*, Fond des Nations Unies pour la Femme (UNIFEM), 12
- Cling, J.P. Razafindrakoto, M, Roubaud, R. (2003). *Les nouvelles stratégies Internationales de lutte contre la pauvreté*, 49, rue Hericart, 75015 Paris, 1-15

### **Autre**

- Agence nationale d'appui au développement rural (2014). *Monographie de la zone ANADER de Bouaké (département de Bouaké et Botro)*, Bouaké, Côte-d'Ivoire, 18 - 48
- Banque Mondiale et Insaer, (2013). *Evaluation de la pauvreté au Benin (Draft provisoire)*, Benin, 1 - 13

- Cedeao et Dsnu, (2008). Profil de pauvreté dans les pays de la CEDEAO, Nations Centre canadien d'étude et de coopération internationale, 160, rue Saint-Joseph Est Québec (Québec) CANADA G1K 3A7, 31
- Comité national de lutte contre la pauvreté, (2007). Document de stratégie de réduction de la pauvreté (D.S.R.P), Congo, 1 - 25
- Gouvernement du rdc, (2006). Document de Stratégie de la Croissance et de la Réduction de la Pauvreté (DSCR), République Démocratique du Congo, 1 - 24
- Gouvernement du Cameroun, (2003). Document de stratégie de réduction de la pauvreté, Cameroun, 60
- Institut national de la statistique, (2015). Enquête sur le niveau de vie et des ménages de Côte d'Ivoire (2015), Côte d'Ivoire, 91
- Ministère d'état, ministre du plan et du développement, (2008). Document stratégique de réduction de la pauvreté 2009 - 2013 (version provisoire), Côte d'Ivoire, 1 - 13
- Ministère de la planification du développement, (2002). Document stratégique de réduction de la pauvreté -intérimaire, côte d'Ivoire, 1 - 9
- Ministère du plan et développement, (2011), Plan national de développement 2012 - 2015, Côte d'Ivoire, 1 - 19

## PARENTÉ À PLAISANTÉRIE OU ZIVA ENTRE LES MAKOA ET LES TSIMIHETY À TRAVERS LES ALIMENTS CHEZ LES MALGACHES<sup>1</sup>

Guy RAZAMANY

Université de Mahajanga, Madagascar

[razamanyguy@gmail.com](mailto:razamanyguy@gmail.com)

&

Lalao Soa Adonis TSIARIFY

Université de Toamasina, Madagascar

Membre associé du LaRHRA<sup>2</sup>

[tsiarify.lalao@gmail.com](mailto:tsiarify.lalao@gmail.com)

**Résumé :** La parenté à plaisanterie ou le *ziva* entre les Makoa et les Tsimihety à travers les aliments est considérée comme un refoulement d'un mythe dans le but de rechercher l'harmonie sociale entre les deux groupes. Elle trouve sa forme dans la plaisanterie, de façon réciproque à travers les paroles insultantes, au sujet des aliments nobles et/ou pauvres pour les uns et pour les autres. Elle figure aussi dans la communication intertextuelle dans certains proverbes, en ce sens que le mythe caractérise sa structure permanente. Le *ziva* a pour objectif de maintenir stable et permanente, loin du conflit et de la famine, la structure sociale des groupes. Il s'agit d'un fragment du mythe sur l'origine de la parenté à plaisanterie. Cette pratique relationnelle manifeste l'intertextualité du changement culturel de la non-agression mutuelle vers la culture de la paix et de la lutte contre la famine. Elle se concrétise par la fonction intertextuelle et pragmatique de la parole, à savoir la plaisanterie, considérée ici comme une logothérapie. Dans cette perspective, cette plaisanterie constitue un remède pour éviter la famine dans les groupes respectifs par les dons des aliments et des services socioéconomiques réciproques. Pour les Malgaches en général, vivre en paix signifie vivre avant tout loin de la famine en tant qu'une sorte de maladie. Pour y parvenir, il faut travailler dure afin qu'on puisse avoir assez de nourritures.

**Mots-clés :** parenté, plaisanterie, aliments, famine, paix

### KINSHIP IN JEST OR ZIVA BETWEEN THE MAKOA AND THE TSIMIHETY THROUGH FOOD AMONG THE MALAGASY

**Abstract:** The joking kinship or the *ziva* between the Makoa and the Tsimihety through food is seen as a repression of a myth in an attempt to seek social harmony between the two groups by joking each other about noble foods and poor food intended for each other reciprocally in their insulting words. It is also figured in intertextual communication in some proverbs, insofar as the character of the myth, if we refer to the idea of Claude Levi-Strauss, is its permanent structure. That is, he wants the social structure of their groups to be stable and permanent, far from conflict and

<sup>1</sup> A joking relationship or the *ziva* between the Makoa and the Tsimihety through the food in Malagasy people society

<sup>2</sup> Laboratoire de Recherche Historique Rhône-Alpes.

famine. The result of this myth becomes permanent, it is a fragment of the myth about the origin of joking kinship. It is also the intertextuality of the cultural change concerning the mutual non-aggression between the two towards the culture of peace and the fight against famine; it is the intertextual and pragmatic function of speech: of the joke. We consider this as a logotherapy. Because this joke constitutes a remedy to avoid famine in their respective groups by the gifts of food and reciprocal socioeconomic services. For Malagasy people in general, living in peace means above all living far from starvation as some kind of disease. To be able to live there, you have to work hard so that you can have plenty of foods. Famine is their first enemy.

**Keywords:** kinship, joke, food, famine, peace

## Introduction

Les Makoa sont un groupe ethnique issu d'anciens esclaves importés de l'Afrique (Cf. Klara BOYER-ROSSOL, 2010, pp.189-199). Ils venaient des pays de l'Est de ce continent, dont la majorité étaient du Mozambique, d'une petite île appelée *Makwa*. Ils parlaient le *swahili*, un dérivé de la langue bantoue (Cf. Noël Jacques GUEUNIER, 1983, pp. 7-76). Les Makoa étaient déportés dans les royaumes du Nord- Ouste et Nord de Madagascar, où ils avaient travaillé dans les plantations. Ils étaient également porteurs à pieds des marchandises. Grâce à leur talent de navigation, les Makoa assuraient le transport des cargaisons de commerçants et des administrateurs royaux par la flotte fluviale et maritime. C'est pourquoi, ils travaillaient aussi dans les divers domaines d'activités économiques dans les Hautes Terres centrales de Madagascar, où ils étaient connus sous le nom de *Masombika*. Affranchis, les Makoa étaient appelés *Zazamanga* (Cf. Gabriel A. RATOANDRO, 2007, pp.137-161). Leur nouveau nom semblait rehausser leur ancien statut social. Esclaves, ils sont devenus hommes libres et ont acquis un respect social, car l'appellation *Zazamanga* signifie littéralement « enfant sublime ». Autrement dit, ils sont devenus de gens respectueux et ne sont plus esclaves. Les Makoa étaient également présent dans l'Est et le Nord- Est de Madagascar comme dans le pays sihanaka, betsimisaraka et tsimihety (Cf. Malanjaona RAKOTOMALALA et Célestin RAZAFIMBELO 1985, pp.93-115). En fin de compte, ils s'installaient dans diverses régions de Madagascar car, au cours de leur déplacement, certains d'entre eux ne pouvaient pas revenir dans leurs lieux de départ. Pour différentes raisons, ils s'établissaient dans les pays où ils arrêtaient leurs voyages ; ils étaient probablement vendus par leur propriétaire. Ces pays devenaient leurs nouvelles demeures. Entre eux, les Makoa employaient le *swahili* et gardaient leur culture. Cependant, ils utilisaient le malgache pour se communiquer aux Malgaches dans les différentes régions où ils s'installaient. Ils fondaient leur propre village, tels qu'Ambodimanga, Antanambao et Andilamihoatra dans le district de Port-Bergé, province de Mahajanga, où nous

avons mené des enquêtes. Mais affranchis, ils vivaient avec d'autres personnes, comme leurs anciens maîtres. Selon les traditions orales tsimihety, les Makoa avaient des conflits avec les Antivôhilava, les ancêtres des Tsimihety ; les motifs étaient flous, mais étaient probablement d'ordre politique et culturel : la présence et la pratique culturelle des Makoa dans le pays tsimihety étaient perçues par les autochtones comme une violation de leur propre espace. Il semblerait que, à cause de ce fait, les traditions orales, comme les proverbes relatifs aux Makoa, sont parfois ironiques. Ces proverbes expriment la relation à plaisanterie entre les deux groupes par des aliments comme le maïs et les tubercules qui sont réservés aux pauvres et aux esclaves ; en revanche le riz, la viande de zébu et le poulet sont pour les rois et les riches. La plaisanterie par ces aliments, avec des paroles insultantes, reflète deux statuts sociaux opposés : l'un se dit roi et riche, il traite l'autre de son esclave, pauvre et misérable. Cela se déroule de façon réciproque (cf. Narivelo RAJAONARIMANANA, 1987, pp.119-123). Pourquoi ces aliments relèvent-ils de manière parodique des deux statuts sociaux opposés ? La plaisanterie est-elle une sorte de résurgence du conflit mythique entre les deux groupes ethniques, qui reste présent dans leur subconscience ? N'affecte-t-elle pas leur relation parentale et sociale ?

De cette problématique découle la méthodologie de ce travail. Ainsi, avons-nous choisi l'anthropologie structurale accompagnée de l'intertexte comme méthode pour mener notre analyse. Ce choix s'explique par le fait que la source de la relation à plaisanterie entre les deux groupes est considérée comme un mythe. Elle relève des événements passés très loin. Sur ce point, Claude LÉVI-STRAUSS soutient cette idée et il affirme de manière suivante : « [...] Un mythe se rapporte toujours à des événements passés : « avant la création du monde » ou « pendant les premiers âges », en tout cas, « il y a longtemps ». Mais la valeur intrinsèque attribuée au mythe provient de ce que les événements, censés se dérouler à un moment du temps, forment aussi une structure permanente (2014, p.239).

L'approche intertextuelle a été initiée par Michaël BAKTHINE sous le concept de dialogisme textuel dans son ouvrage intitulé *Marxisme et philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociolinguistique en linguistique* (1977). Elle fut reprise plus tard par Julia KRISTEVA sous le terme d'intertextualité. L'importance de cette approche réside dans le fait que la parenté à plaisanterie, en tant qu'un texte oral qui se construit, est comparable à une mosaïque des références et des citations orales sur la vie sociale des Malgaches, en particulier entre les Tsimihety et les Makoa.

Cette perception anthropologique sur la relation à plaisanterie entre les Tsimihety et les Makoa doit être insérée dans une forme de système de parenté. Ce qui manque est l'essence de tout le texte littéraire ou littérisé que le lecteur a une grande responsabilité de saisir les différents sens possibles. Ce rôle de lecteur dans l'analyse littéraire d'une manière intertextuelle a été souligné par Jean Michel ADAM en ces termes : « [...] Tout texte se présente comme un jeu

constant entre guidage dirigiste de sa lecture et vides, blancs, ellipses, appelant une participation active de l'interprétant (lecteur ou auditeur) » (1994, p.11).

Tout cela amène aux hypothèses suivantes : la plaisanterie entre les deux groupes ethniques, à savoir les Makoa et les Tsimihety, relève probablement d'un fragment d'un mythe sur leur conflit, amorcé par la quête de la stabilité sociale intense actuelle chez eux. D'ailleurs les informations recueillies auprès de nos informateurs stipulent que la parenté à plaisanterie entre les Makoa et les Tsimihety à travers les aliments est un refoulement d'un mythe dans le but d'instaurer l'harmonie sociale entre ces deux groupes ethniques. Elle est aussi figurée dans la communication intertextuelle, car la question de plaisanterie entre les deux groupes est exprimée par le proverbe, c'est-à-dire par la sagesse ancestrale, comme référence. Si l'on se réfère à l'idée de Claude LÉVI-STRAUSS, sa structure permanente relève du mythique. L'objectif consiste à maintenir stable et permanente, loin du conflit et de la famille, l'organisation sociale.

Le résultat de ce mythe, considéré comme origine de leur relation, devient permanent. Il s'agit d'un fragment du mythe sur l'origine de la parenté à plaisanterie. C'est aussi l'intertextualité du changement culturel concernant la non-agression mutuelle vers la culture de la paix et de la lutte contre la famine. Il s'agit de la fonction intertextuelle et pragmatique de la plaisanterie. Dans ce contexte, nous la considérons comme une logothérapie, puisqu'elle constitue un remède contre la famine dans les deux groupes respectifs à travers les dons des aliments et des services socioéconomiques réciproques.

## **1 Plaisanterie par les aliments entre les Tsimihety et les Makoa**

Chez les Malgaches, les *ziva* (les parents à plaisanterie) sont des gens à qui l'on peut adresser des paroles à plaisanterie (des moqueries, des insultes, etc.). On peut les traiter de boutades en les qualifiant de mendiants, de pauvres, de misérables et d'esclaves pour s'amuser ou pour faire rire. Réciproquement, les Makoa et les Tsimihity peuvent se qualifier ainsi. Ils s'infériorisent les uns et les autres par les paroles à plaisanterie. En d'autres termes, on se chahute à travers les proverbes en adoptant une terminologie alimentaire pour dépeindre le statut social.

### **1.1 Plaisanterie entre les Makoa et les Tsimihety comme acte d'infériorité**

Entre les deux groupes, dont l'un est *ziva* de l'autre et inversement, l'expression de l'infériorisation se manifeste de façon réciproque, c'est-à-dire l'infériorisation de l'autre au niveau économique et du statut social par moi est suivie immédiatement de celle de moi-même par l'autre. Cette pratique sert à la rigolade et à la plaisanterie dont l'objectif est de provoquer le rire. Cela dit, les Tsimihety plaisantent qu'ils sont plus riches que les Makoa et qualifient ceux-ci de pauvres et consommateurs de manioc, un aliment indigne de Tsimihety qui

se considèrent comme un peuple aisé. Dans le proverbe qui suit se cristallise cette formule de plaisanterie :

*Makoa vòky mahôgo : amin'ny polasiny*, « Les Makoa rassasiés de manioc sont à leur place ».

Au niveau ethnologique, le *mahôgo* (manioc) était un aliment lié à la hiérarchie sociale des Makoa, en ce sens qu'il était une denrée alimentaire consommée par la basse classe, destinée aux esclaves<sup>3</sup> et aux misérables Cela dit, en mangeant du manioc, les Makoa agissent selon leur statut social. En effet, ce proverbe est traduit par la communication intertextuelle ; son signifié est *amin'ny polasiny*, c'est-à-dire *à sa place*. En d'autres termes, pour toute action, il convient de se conformer à son statut social. La référence intertextuelle dans la structure sociale dans ce proverbe consiste à désigner les maux qui résultent d'une attitude d'un groupe ou de son statut social. Autrement dit, la référence à ce proverbe sert dans la communication intertextuelle à blâmer. Comme pour tous les esclaves, il était évident à l'époque qu'aux yeux de la société, les Makoa avait souffert de la pauvreté. A ce titre, ils consommaient le manioc ; car l'esclavagisme était un système social accepté par la société<sup>4</sup>. En réponse, les Makoa usaient du jeu de la plaisanterie relative aux aliments nobles, en qualifiant leur groupe de souverain et d'aisé par rapport aux Tsimihety. Ils sont aussi des *Vazaha*. Il convient de souligner qu'ici le terme *Vazaha* désigne les personnes blanches d'origine européenne qui consomment du pain baguette, considérées par les Tsimihety comme étant riche. À travers la métaphore, le mot *Vazaha* désigne les personnes riches ayant un statut social important, y compris les Malgaches et les Makoa. C'est ainsi que la plaisanterie apparaît comme un acte du langage exprimé par la supériorité entre les deux parents à plaisanterie.

### 1.2 Plaisanterie entre les Makoa et les Tsimihety comme acte de supériorité

L'histoire des Tsimihety et des Makoa offre des images qui expriment leur parenté à plaisanterie à travers la thématique alimentaire, dont l'objectif est l'ironie. C'est ce montre le proverbe suivant :

*Mañano Vazaha tapany otry Makoa vòky môfo* (Faire le mi-*Vazaha* comme les Makoa rassasiés de la baguette de pain).

<sup>3</sup> Chez les Tsimihety, il était interdit aux nobles de consommer le manioc et autres aliments à tubercule, c'étaient les aliments destinés aux esclaves, des Makoa. Autrement, il s'agissait de la profanation de leur noblesse. Par opposition, le riz était l'aliment des nobles.

<sup>4</sup> Tout ce qui est lié au riz dans les traditions tsimihety est presque sacré. Cependant, la considération des *fady* ou des tabous sur le manioc semble actuellement se réduire, parce que l'esclave était officiellement aboli dès 1848 ; à cela s'ajoute l'acculturation des Makoa aux traditions tsimihety. Sur le plan économique, la récolte du riz est parfois mauvaise. Les Tsimihety en viennent en conséquence à consommer le manioc.



Les *Makoa vòky môfo* (Makoa rassasiés de la baguette du pain), le premier énoncé, est comparé à ceux qui se comportent comme *Vazaha*, le deuxième renvoie à *Vazaha tapany* (mi-*Vazaha*). Ce proverbe fait référence à une personne qui occupe une place à laquelle elle n'a pas droit. De ce sens, ce proverbe renvoie à un individu qui est présumé d'une usurpation d'un statut social. En bref, il révèle la sentence de l'infraction relative à l'usurpation d'un statut social, contraire à la sagesse ancestrale. La référence intertextuelle dans ce proverbe désigne avec ironie ceux qui occupent des postes socio-professionnels ne correspondant pas à leur statut ou à leur connaissance. À l'époque coloniale, dans le pays tsimihety, beaucoup de postes destinés aux Malgaches étaient occupés par les Makoa ou d'autres Malgaches. Quant aux Tsimihety, ils fuyaient la scolarisation de peur d'être devenus *Vazaha*, ils pensaient que les enfants scolarisés étaient déracinés. En conséquence, la donne sociale avait été renversée. Les esclaves makoa étaient devenus nobles, car ils étaient instruits et souvent convertis secrètement au christianisme par les missionnaires catholiques. Sans être remarqués par leurs maîtres tsimihety, sakalava et merina, à l'époque où la traite d'esclaves était en vigueur dans plusieurs régions de Madagascar, les Makoa trouvaient refuge auprès de ces missionnaires (Cf. Noël Jacques GUEUNIER 2007, pp.163-182). Ils étaient, en effet, socialement *Vazaha*. Ils occupaient en majorité des rangs socioprofessionnels importants à partir de la colonisation française. Beaucoup de Tsimihety étaient leurs subordonnés, car ils avaient peur d'être *Vazaha*. Cette situation antithétique<sup>5</sup> chez les Tsimihety provoque l'ironie mal placée appliquée aux Makoa considérés comme *Vazaha tapany* (mi-*Vazaha*); cette ironie ne touche pas seulement le domaine alimentaire, car les Makoa sont intégrés au niveau socioprofessionnel et ont acquis un statut social important. Par intertexte, ceux qui se comportent comme les Makoa peuvent être ainsi taxés en référence à ce proverbe, car pour les Tsimihety, l'accès à un niveau de vie meilleure ne doit pas effacer la racine et la culture d'une personne. Dans la communication intertextuelle, ce proverbe peut être utilisé pour désigner les Tsimihety eux-mêmes qui ont de telle attitude oubliant l'origine.

La relation à plaisanterie entre les Makoa et les Tsimihety n'affecte pas la relation sociale, car les deux sont parents par alliance sociale. Les uns défendent les intérêts des autres sur le plan socioéconomique. Ils s'entraident en vue de se prévenir contre la famine. Le *ziva*, la parenté à la plaisanterie, symbolise donc la générosité entre les deux groupes. Dans ce cas, cette relation est comme un texte littéraire, puisque la véritable référence dans la littérature est le bien-être de la vie humaine au sein de la société. Sur ce point, nous nous inscrivons dans la

---

<sup>5</sup> Ce changement radical de deux statuts sociaux opposés entre les Tsimihety et les Makoa durant la colonisation est le côté merveilleux évoqué par l'analyse de ce phénomène d'histoire mélangé de la plaisanterie et qu'il ressemble au conte, ce que nous rappelle un conte masikoro recueilli par Noël Jacques GUEUNIER intitulé « La princesse faite esclave et l'Esclave faite Princesse », dont le titre nous semble suffire pour comprendre le changement radical de deux statuts sociaux opposés de Princesse et d'Esclave.

conception sémiologique de Ferdinand de SAUSSURE. Ce penseur révèle « [qu'] on peut donc concevoir une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale ; elle formerait une partie de la psychologie sociale, et par conséquent de la psychologie générale ; nous la nommerons sémiologie » (1982, p.33).

Les Tsimihety et les Makoa montrent au maximum la générosité envers leur *ziva*. Dans le cas contraire, ils seront châtiés par leurs ancêtres respectifs. Ce châtiment peut être mortel et affecte non seulement celui qui n'est pas généreux, mais aussi ses descendants ; il porte malheur à leur vie. Selon la tradition orale, ce mauvais sort ne peut pas être conjuré par le sacrifice de zébu.

## 2. Plaisanterie entre les Makoa et les Tsimihety comme symbole de l'unité sociale

La cohabitation avec les *ziva* doit être une preuve d'affection entre les membres des deux communautés. Lorsqu'un allié traverse la plantation d'un autre, celui-ci se doit de lui offrir des produits agricoles. Aussi, s'il s'agit d'une visite dans le village de l'autre, il se doit également de lui offrir une volaille, lorsqu'il en possède. C'est le même cas lorsqu'on passe à côté du champ du *ziva*. On a le droit d'y prendre des produits dont on veut manger, même si personne ne le voit. Mais, si on n'a pas été aperçu par son *ziva*, propriétaire du champ, on est tenu de lui raconter tout ce qu'y est passé. Lancer des insultes est la seule réaction qu'il peut faire. En revanche, il faut riposter à ces insultes pour maintenir la relation affective entre les deux et pour sauver son camp social. Le but de cette relation est de maintenir la générosité réciproque entre les deux groupes.

### 2.1 La conception de la générosité socioéconomique dans le *ziva*

La générosité est le but ultime de la pratique des relations à plaisanterie, à savoir le *ziva*, en vue de subvenir au besoin familial et sociétal. Les Malgaches pensent qu'il faut lutter contre la famine. La meilleure façon pour la combattre est de travailler pour que chaque groupe soit à l'abri de ce fléau. Cela dit, les Makoa et les Tsimihety essaient de manifester leur générosité réciproque au niveau socioéconomique. Cette générosité se manifeste par exemple à travers les entraides dans le travail des champs et la défense des bétails face aux voleurs. Dans la vie sociale, un groupe qui accepte avec volonté de recevoir des dons, soit par le service, soit par le bien, reconnaît qu'il est économiquement faible et inférieur au donateur. Dans une telle situation, celui-ci ne manque pas à plaisanter le bénéficiaire des dons. Il le traite d'un groupe condamné à vivre dans la misère et dans la mendicité, c'est-à-dire *marampondra* ou *keliantsy* qui se traduit par *parias* en français. À la suite de cette plaisanterie, le *ziva* réagit immédiatement pour défendre son camp en prouvant la supériorité sociale et économique du groupe. Il convient de souligner que cette supériorité trouve son expression dans l'autonomie alimentaire. Un autre exemple de proverbe



qui reflète la relation à plaisanterie entre les Tsimihety et les Makoa est le suivant :

*Makoa nahazo kapiky : sakalady vòky nahazo kapila*

(Les Makoa ayant capturé la tortue, ils sont à la fois rassasiés et ont obtenu une assiette).

Le référent de ce proverbe consiste à traiter un fait doublement ironique. Il s'agit d'ironiser les Makoa qui ne méritaient pas consommer la viande de zébu. La raison était que cet animal appartenait aux Tsimihety qui l'héritaient de leurs ancêtres en tant que bien communautaire de chaque lignage. En revanche les Makoa, ayant des origines étrangères et étant esclaves, ne possédaient pas des zébus. D'ailleurs, ils n'avaient pas le droit d'en avoir. Ils devaient consommer que de la viande d'animaux sauvage, en occurrence celle de la tortue, dont les carapaces servaient d'assiette pour les esclaves.

La référence intertextuelle dans ce proverbe<sup>6</sup> consiste à évoquer un fait qui rapporte la souffrance deux fois successivement. Cette double souffrance se produit sous forme d'allusion ; dire que les Makoa sont à la fois rassasiés et obtiennent une assiette ne désigne pas une situation favorable pour eux. Mais, cela renvoie à la souffrance qui les frappe deux fois successives. D'abord, se nourrir de la viande de tortue ne fournit pas toujours une intense plaisir et l'appétit. Ensuite, il est malheureux de manger cette viande dans la carapace même de cette bête en guise d'assiette, au lieu de consommer la viande de zébu dans une assiette confortable. À la suite de leurs insultes, les Makoa peuvent bénéficier de la générosité de la part de leur *ziva*, les Tsimihety, car il est tabou d'insulter gratuitement les *ziva* sans avoir manifesté un acte de générosité à leur égard, en les aidant socialement et économiquement. Le but est toujours de les mettre à l'abri de la sous-alimentation ou de la famine.

La rivalité parodique entre les Tsimihety les Makoa dans la littérature comme le proverbe n'est donc que l'image pour y tirer de référence. Celle-ci est utilisée entre les uns et les autres de manière intertextuelle dans leur communication ironique. L'ironie enrichit le sens du proverbe relatif à leurs relations à plaisanterie exprimées par la thématique des aliments pour marquer un statut social des esclaves. Ce phénomène intertextuel ne vise jamais à créer des conflits interethniques. Cela s'opposerait à l'objectif de la littérature comme le proverbe. Cette forme du système de parenté est une référence intertextuelle dont l'objectif est de maintenir l'ordre social par la plaisanterie et tisser une relation affective entre les groupes ethniques. D'ailleurs, la notion d'ethnie pour les deux groupes, Makoa et Tsimihety, demeure floue avec l'abolition de

---

<sup>6</sup> Pour avoir plus d'information sur la fonction référentielle du proverbe dans la communication intertextuelle, on doit consulter la Thèse de Doctorat en Littérature Guy Razamany dont son titre est figuré dans la liste de la bibliographie.

l'esclavagisme à Madagascar<sup>7</sup> ; les Makoa avaient déjà fusionné dans le groupe ethnique tsimihety comme faisant partie de son clan. Ils parlent aussi la même langue et possèdent presque la même culture. L'image de la rivalité entre les deux groupes dans le proverbe n'affecte pas leur relation sociale, elle n'y est que comme source d'inspiration poétique et un moyen pour provoquer le rire. Que ce soit les Makoa ou les Tsimihety, voire les autres groupes ethniques de l'île, utilisent cette référence de manière intertextuelle dans la communication. Il s'agit de l'intertextualité dans son application concrète à la littérature comme Michaël RIFFATERRE le recommande dans son ouvrage intitulé *Production de texte*. Il soutient que « la fonction référentielle en poésie s'exerce de signifiant à signifiant : cette référence consiste en ceci que la lecture parfaite que certains signifiants sont des variantes d'une même structure » (Michaël RIFFATERRE, 1979, p. 38).

Ferdinand BEHAJAINA avance l'idée que l'importance de l'infériorité réciproque entre les Tsimihety et leur *ziva* repose sur l'espérance d'obtenir la bénédiction des ancêtres. Selon lui, les Malgaches croient que cette présente générosité leur permet d'avoir la bénédiction dans leurs activités économiques. C'est cette croyance qui les encourage à être généreux envers le *ziva*. Si un individu donne gratuitement deux poulets à son *ziva* qui lui rend visite, c'est parce qu'il espère la prospérité de son élevage (2006, p.77).

Cependant, le proverbe ne prétend pas donner une explication exhaustive du phénomène de la parenté à plaisanterie. Il est plutôt marqué par des formes concises sous l'aspect de référence, ce genre littéraire utilise des images pour soutenir les différentes idées qui conviennent à la relation à plaisanterie entre les Makoa et les Tsimihety. Dans cette perspective, on relève le dédoublement du signifiant et de la référence dans la communication intertextuelle par le proverbe évoquant la plaisanterie sur les aliments ; cette plaisanterie a pour fonction de rehausser le statut social d'un groupe, bien que ce dernier soit ironiquement attaqué par son *ziva*. Ainsi, le proverbe est une sorte de citation ou plutôt de récitation dans la communication chez les Tsimihety pour exprimer le meilleur ou le mauvais statut social à travers les aliments qu'un groupe consomme.

Plaisanté son *ziva* chez les Tsimihety et réciproquement chez les Makoa est l'expression d'un acte de générosité pour se soutenir mutuellement face à la famine, leur ennemi commun. Les deux doivent manifester leur affectivité et leur entraide à travers les activités économiques, afin de lutter contre la famine. La générosité permet d'espérer la bénédiction de leurs ancêtres respectifs. Celle-ci est nécessaire pour la prospérité des activités économiques, en vue de

---

<sup>7</sup> En plus des Tsimihety, quelques groupes ethniques à Madagascar ont une relation à plaisanterie avec les Makoa. Par exemple, les Antesaka et les Bestimisaraka du Nord sont leur *ziva*. Et chaque groupe ethnique a presque son *ziva*, comme les Betsileos sont les des Antesaka ; les Sihanaka le sont du Betsimisaraka. Les Tandroy le sont des Antanosy .... Ce phénomène du *ziva* se trouve même à l'intérieur d'un groupe ethnique, entre les clans selon Henri LAVONDÈS, et selon Emil BIRKELI dans leurs travaux ethnologiques sur Madagascar.

l'amélioration de la condition de vie. La générosité entre les *ziva* peut s'étendre au niveau socioreligieux par l'échange des services rituels, dont ceux relatifs à la thématique alimentaire.

## 2.2 *Le ziva et les cérémonies religieuses*

Lors des cérémonies des rites de passage dans la vie humaine s'affirme aussi l'alliance entre les Tsimihety et les Makoa qui expriment cette alliance par la plaisanterie à l'aide de donation des aliments et des services réciproque. À titre d'illustration, lors d'une naissance, on offre du riz dans un panier et une poule pour la mère tsimihety qui vient de mettre au monde son enfant. On agit de la même manière pour une femme makoa à la naissance de son enfant. De même, au cours d'un mariage traditionnel, il est généralement observé la manifestation de la générosité à travers l'offrande des dons au nouveau couple. Cela se traduit par la profération des injures envers la famille bénéficiaire, la traitant ainsi de pauvre, de mendiant et de misérable. La famille victime de ces insultes réagit immédiatement pour sauver son honneur. La conversation entre les deux camps se tourne toujours autour des insultes et des plaisanteries, afin qu'elle provoque le rire et procure la joie réciproque. Les dons rituels, rythmés par les insultes entre les *ziva*, s'observent aussi lors de la circoncision. Mais on y offre du rhum, du riz voire de zébu ; sa viande sert à la consommation durant les cérémonies, car la circoncision des enfants chez les Tsimihety est collective au sein d'un lignage.

Pour les funérailles, les dons sont constitués de zébu, des sacs du riz, du tissu en soie et du rhum. La viande de zébu et le riz ont destinés à nourrir la communauté villageoise. Celle-ci boit de l'alcool pour animer la cérémonie funéraire qui se déroule souvent de manière festive ; car chez les Tsimihety et les Makoa, la mort n'est pas la fin de la vie, mais plutôt le début d'un processus vers l'immortalité dans le monde des ancêtres. Le tissu en soie sert à envelopper le corps d'un *ziva*. Tout cela s'effectue dans une atmosphère de la plaisanterie et de la joie réciproque. Des cérémonies religieuses ponctuent ce nouveau cycle de la vie. Elles trouvent son expression dans l'invocation de l'esprit des ancêtres pour demander leur bénédiction.

Les *ziva* rendent toujours service à leur alliée dans la joie et avec insulte lors des cérémonies rituelles ; la quête de l'intégration et de l'harmonie sociale dicte ce geste de service. Par-là, chaque groupe attend obtenir la bénédiction de leurs ancêtres. Ainsi, au cours des funérailles, il est permis de traiter le mort et ses ancêtres de mandants errants et pauvres qui n'ont même pas du riz et de la viande de zébu à consommer lors de ses propres obsèques. Tout cela dicte les variances de signification sur l'analyse textuelle de la relation à plaisanterie entre les Makoa et les Tsimihety à une autre signification. En effet, pour Claude CHARBOL « [...] Ce qui fonde le texte, ce n'est pas une structure interne, fermée, comptabilisable mais débouchée du texte sur d'autres textes [...] c'est

l'intertextuel » (Claude CHARBOL, 1973 pp 31- 32). Par ailleurs, ce texte (la plaisanterie entre les deux groupes) ne se limite pas à la thématique de la parenté, mais traite aussi les rites de passage dans la vie humaine en tant qu'acte social et culturel.

Le *lokoambato*, autel des ancêtres chez les Tsimihety ou chez les Makoa qui avaient adopté la culture tsimihety est un lieu sacré et d'altérité entre les vivants et les ancêtres. Il est entouré des bois ayant des valeurs sacrées. Les parents à plaisanterie des Tsimihety, les Makoa, sont les gardiens de ce lieu ; ils l'ouvrent et le ferment pour marquer le début et la clôture des rites religieux. Ils aident leur alliée dans les services rituels, y compris la préparation et le partage du repas rituel lors des cérémonies religieuses, comme des sacrifices de zébus pour demander aux ancêtres la bénédiction et la prospérité. Tout cela se fait de façon réciproque et toujours dans les insultes entre les deux groupes. Cette idée sacrificielle de zébu est corroborée par Jean Berchmans RANDRIANJARA dans le concept du *lokoambato*, autel des ancêtres dans la religion traditionnelle tsimihety. Le sacrifice de zébu est une forme de médiation entre les vivants et les ancêtres dans la quête de la stabilité sociale et le soin de la morbidité sociale. Et il affirme que [...] ce zébu sacrifié est le représentant des vivants et des morts d'un groupe lignager ou clanique à la société ancestrale » (Berchmans RANDRIANJARA, 2015, p.79).

Les Makoa veillent à ce que ce lieu sacré reste à l'abri de l'impureté ; ils le protègent des animaux considérés impures, tels que les chiens et les cochons. Il faut préserver le domaine sacré d'éléments symboliques du profane et de toute impureté, afin que les deux groupes, Tsimihety et Makoa, puissent établir un lien symbolique et mystique avec leurs ancêtres respectifs. L'affirmation de Mary DOUGLAS qui suit corrobore cette idée : « [...] la séparation entre sanctuaire, personnes et objets sacré d'une part, et la réalité profane d'autre part, qui est un aspect normal des cultes religieux, est [fondamentale] » 1992, p.32). La crainte des esprits malveillants, capables de perturber la vie sociale, dicte la protection du lieu sacré de toute profanation.

La porte du *lokoambato* se situe toujours à l'Ouest comme le *toñy*, autel des ancêtres chez leur voisin, les Sakalava. Cet emplacement a pour but d'éviter de tourner le dos aux ancêtres qui se trouvent à l'Est (cf. Robert JAOVELO-DZAO, 2005, p. 85). Au cours des rites de l'accomplissement d'un vœu, l'assemblée en prière reste assise, accroupie devant l'autel sur lequel on offre à dieu et aux ancêtres le sacrifice de zébu. Elle tourne vers l'Est, au lever du soleil qui est le symbole de générateur de l'énergie et de la vie.

Le soleil est la source de la nourriture et de la santé humaine, ce qui relève de la pensée orientale de la perception de la nourriture comme don divin et bien collectif dans la civilisation malgache. En effet, tout le monde doit en bénéficier, même à la mort. C'est pourquoi, les Tsimihety travaillent dure durant leur vie pour qu'à leur décès, ils puissent bénéficier la part de son bien offert par leurs descendants ; ce bien est symbolisé par le sacrifice de zébu dans

le cadre des rites mortuaires. Il traduit la continuité de la vie après la mort. Par ailleurs, il marque les relations entre les descendants vivants et les ancêtres si on se réfère aux travaux scientifiques sur les rites de secondes funéraires chez les Tsimihety ou *Rasahariaña*<sup>8</sup> (Cf. Joseph Justin RANDRIANANDRASANA, 2000 et Adèle FRANKY, 2015), en ce sens que les zébus sont gardés pour les travaux agricoles. Cela dit, les ancêtres ont besoin de nourriture. Leur vie ressemble à celle des vivants. Le riz accompagné de la viande de zébu est régali et prestigieux aussi bien pour les vivants que pour les morts chez les Malgaches. Dans l’imaginaire collectif malgache, un tel repas garantit la stabilité sociale, non seulement dans la relation entre les vivants et les morts, mais aussi entre les vivants eux-mêmes. Les Tsimihety militent dans leur vie pour avoir assez de zébus, pour qu’à la mort, leur âme n’erre pas et repose en paix dans l’au-delà, loin de la famine.

### Conclusion

Dans la société malgache, en particulier celle tsimihety, les aliments sont liés à la classe sociale. Il existe ceux qui sont destinés à la classe supérieure. C’est le cas du riz, de la viande de zébu et du poulet. Il y a aussi ceux qui sont considérés dévalorisants, comme le maïs, le manioc, la patate douce et la viande d’un animal sauvage, réservés pour les parents à plaisanterie, les *ziva*. Les aliments décents sont utilisés par les Tsimihety et les Makoa pour exprimer leur complexe de supériorité. Il en ressort que les aliments reflètent des enjeux identitaires opposées, à savoir deux identités socioculturelles antithétiques liées au type des nourritures consommées par les groupes. Ces nourritures sont objet des insultes entre les *ziva* ; des propos injurieux marquent et embellissent leur conversation par la référence aux proverbes au cours de leur vie, mêmes dans les domaines sacrés. La plaisanterie relative à la nourriture dans les proverbes qui relèvent de la sagesse ancestrale n’affecte pas l’affectivité parentale entre les Tsimihety et les Makoa. Autrement dit, les insultes réciproques entre les deux groupes sont ethnologiquement acceptées par la société, car elles sont figurées dans la structure de la parenté qui tisse la stabilité sociale. Elles sont comme une forme de résurgence d’un mythe sur la rivalité entre les Makoa et les Tsimihety, c’est-à-dire entre les maîtres et les esclaves.

Quand les Makoa étaient affranchis de statut d’esclave, leurs maîtres n’avaient plus le droit de les maltraiter. Mais les traces de leurs anciennes relations restent dans la subconscience ; elles se manifestent par les insultes réciproques qui correspondent à la parodie de confit entre les deux. Il en résulte la générosité et l’affection mutuelle, afin que les membres de chaque groupe bénéficient de la bénédiction de leurs ancêtres et prospèrent dans leur vie. Il est

---

<sup>8</sup> L’enterrement n’est pas encore la fin des funérailles, mais elles poursuivent en passant des différentes étapes jusqu’aux rites d’exhumation, que le mort accède enfin au statut des ancêtres, et parmi lesquelles il y a des rites du *rasahariaña*, du partage des biens avant de rites d’exhumation.

strictement tabou de faire du mal aux *ziva*. Il faut les aider en cas des difficultés et les donner à manger en cas de nécessité. D'ailleurs, partager un repas conformément à la tradition malgache, selon l'étude faite par Bodo RAVOLOLOMANGA, est une forme d'éthique de la sociabilité (2006, pp.134-143). On visite le *ziva* tombé malade et lui apporte des médicaments, telles que des plantes médicinales, pour le soigner. Ce geste est accompagné des mots insultants. Dans la pratique, on préfère des paroles de malédiction ironisant, qui traduisent le désir du prompt rétablissement.

La parenté à plaisanterie, le *ziva*, est comme une forme de la socialisation et de l'intégration sociale des Makoa dans la société tsimihety après qu'ils sont affranchis à leur état d'esclave. Elle peut être conçue comme un symbole de leur nouveau statut social d'hommes libres. Dès lors, ils peuvent consommer la nourriture selon leur pouvoir d'achat, sans contrainte sociale. Être libre n'est pas seulement au niveau social mais aussi alimentaire. Par intertexte sur ce point, être libre c'est avoir l'accès à l'autosuffisance alimentaire pour la prise en charge de la famille voire son peuple s'il s'agit d'un pays. Cette idée convient à la conception intertextuelle de Jean Michel ADAM sur le texte narratif : « [...] Aucun discours ne peut pas être entièrement dépourvu de signification seconde ou autre » (1985, p.199). La plaisanterie entre les deux alliées représente une lutte contre la famine, pour arriver à l'autosuffisance alimentaire qui rend libre.

### Références bibliographiques

- Adam, J. M. (1994). Le texte narratif. Traité d'analyse pragmatique et textuelle, Nathan, Paris.
- Bakhtine, M. (1977). Marxisme et philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociolinguistique en linguistique, Minuit, Paris
- Behajaina, F. (2006). Les relations à la plaisanterie malgache chez les Tsimihety, Mémoire de Certificat d'Aptitude Pédagogique de l'École Normale en Philosophie, Université de Toliara.
- Birkeli, E. (1923). Folklore sakalava recueilli dans la région de Morondava. *Bulletin de l'Académie Malgache, IV<sup>e</sup> série*, Tananarive, 185-423
- Boyer-Rossol, K. (2010). Les Makoa en pays Sakalava : « Une ancestralité entre deux rives », Ouest de Madagascar, XIX<sup>ème</sup>-XX<sup>ème</sup> siècles, in Cottias M. et al., Les traites et les esclavages, Paris.
- Charbol, C. (1973). Sémiotique narrative et textuelle, Larousse, Paris.
- Douglas, M. (1992). De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou, La Découverte, Paris.
- Francky, A. (2015). L'ancestralité malgache et biblique. Le rasahariaña (partage des biens avec les ancêtres) chez les Tsimihety, Thèse de Doctorat en Théologie, Université de Fribourg.
- Gueunier, N. J. (2007). Les Makoa « engagés » à Mayotte et à Nosy Be dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, *Madagascar et l'Afrique. Entre identité*



- insulaire et appartenances historiques*, in (dir.) Nativel, D. et Rajaonah, F. V. Karthala, Paris, 163-182.
- Gueunier N. J. (1981). Un conte de fées malgaches : la princesse faite esclave, *Omaly sy Anio, Revue d'Études Historiques*, 13-14, Antananarivo, 18 - 51.
- Gueunier N. J. (1983). Les poèmes de Maulidi de Maganja, Poèmes swahilis recueillis à Nosy-Be (Madagascar), *Bulletin d'Etudes Africaines*, volume III, 6, Paris, 7-76.
- Jaovelo-Dzao, R. (2005). Mythes, rites et transes à Madagascar, Ambozontany, Fianarantsoa, Karthala, Paris.
- Lavondès, H. (1967). Bekoropoka, quelques aspects la vie familiale et sociale d'un village malgache, *Cahier de l'homme*, Nouvelle série, Paris.
- Lévi-Strauss, C. (2014). *Anthropologie structurale I*, Plon, Paris.
- Rajaoarimanana N. (1987). Les parents à plaisanterie des Makoa, *Études Océan Indien*, n°8, INALCO, Paris, 119-123.
- Randrianandrasana, J. J. (2000). Les expressions de la communion à travers le déroulement du Rasahariaña tsimihety (région de Port-Bergé) et de la liturgie de l'eucharistie. Mémoire de Maitrise en Théologie, I.C.M Ambatoroka/Antananarivo.
- Randrianjara J. B. (2015). Lokoambato chez les Tsimihety : un lieu d'altérité, cas de la commune rurale d'Ambodimabibo district de Port-Bergé, Mémoire de Licence en Anthropologie sociale, Institut des Langues et Civilisations des Îles du Sud-Ouest de l'Océan Indien, Université de Mahajanga.
- Ratoandro, G. A. (2007). Makoa et Masombika à Madagascar au XIX siècle. Introduction à leur histoire, Madagascar et l'Afrique. Entre identité insulaire et appartenances historiques, in (dir.) Nativel D. et Rajaonah, F. V. Karthala, Paris, 137-161.
- Ravololomanga, B. (2006). Le repas à Madagascar : l'on invite et l'on partage, *Madagascar fenêtres. Aperçus sur la culture malgache vol.2*, Cite Ambatonankanga, Antananarivo, 134-143.
- Razamany, G. (2014). Poétisation du proverbe dans la production littéraire tsimihety, Thèse de Doctorat en Littérature malgache, Université de Toliara.
- Riffaterre, M. (1979). Production du texte, Seuil, Paris.
- Saussure, D. F. (1982). Cours de linguistique générale, Payot, Paris.

## L'ENGAGEMENT POLITIQUE À TRAVERS LA MUSIQUE : LE CAS DES RAPPEURS GABONAIS

**Elie Stelle MOUSSODJI**

École Normale Supérieure CRALL Libreville, Gabon

[moussodjielie@gmail.com](mailto:moussodjielie@gmail.com)

**Résumé :** Le Gabon traverse une crise politique qui dure depuis trois décennies et les conséquences qui en découlent sont multiples. Dans ce contexte politique où tout incite à s'indigner, la jeunesse manifeste son mécontentement et se sert de sa plume. Cela s'exprime aussi bien dans la rue qu'à travers la musique Rap qui est défini comme un art urbain (Donegani 2004). Cette musique qui est un genre prisé par la jeunesse est utilisée comme moyen pour dénoncer de façon virulente ou non les maux qui minent la société (Aterianus-Owanga 2011). Nous avons donc remarqué une production frénétique d'une musique rap engagé. Comment se traduit cet engagement dans leur musique, et quel en est l'impact sur la société ? Quelles sont les limites du rap face aux maux qu'il dénonce ? Ce sont là quelques questions qui nous guideront dans notre recherche. Nous posons comme hypothèse que l'engagement du rappeur ne prend vraiment de sens que face à la sensibilité de la société qui constitue le réceptacle dudit engagement. Notre recherche a pour objectif de montrer l'impact de la liberté d'expression sur les productions artistiques gabonaises. Pour répondre à nos préoccupations nous avons choisi deux méthodes qui se croisent et qui sont au carrefour de plusieurs champs disciplinaires : l'analyse de discours et l'analyse de contenu.

**Mots-clés :** Rap, engagement, politique, société, Gabon

### POLITICAL COMMITMENT THROUGH MUSIC: THE CASE OF GABONESE RAPPERS

**Abstract:** Gabon is going through a political crisis that has lasted for three decades and the resulting consequences are manifold. In this political context where everything encourages people to be indignant, the youth shows its discontent and uses its pen. This is expressed both in the street and Rap music which is defined as an urban art (Donegani 2004). This music is a genre prized by youth is used as a means to denounce virulently or not the evils that undermine society (Aterianus-Owanga 2011). So we noticed a frenetic production of rap music engaged. How does this engagement translate into their music, and what is its impact on society? What are the limits of rap facing the evils he denounces? These are some questions that will guide us in our research. We hypothesize that the rapper's engagement really makes sense only in the face of the sensitivity of the society that is the receptacle of that commitment. Our research aims to show the impact of freedom of expression on Gabonese artistic productions. To answer our concerns, we have chosen two methods that intersect and are at the crossroads of several disciplinary fields: discourse analysis and content analysis.

**Keywords:** Rap, commitment, politics, society, Gabon

## Introduction

Au début de la décennie 90, la sphère artistique gabonaise voit naître le rap ce genre musical venu des États Unis et qui appartient à la famille du hip hop.<sup>1</sup> Elle traite des thèmes aussi variés que la jeunesse, la famille, les amours... divertissante dans ses débuts, dans les années 2000 elle prend une autre tournure et devient consciente et engagée. Ne se contentant plus de divertir et d'amuser, beaucoup de jeunes rappeurs décident de se servir de leur musique comme une arme pour dénoncer la politique en vigueur dans notre pays. Ils se font en cela, les portes parole des « sans voix » : pour reprendre l'expression de l'un d'eux. Nous nous sommes alors interrogé sur la participation du jeune rappeur dans la vie sociale et politique du Gabon, comment se traduit l'engagement de ces rappeurs à travers leur musique ? Comment l'esthétique s'associe-t-elle à ce besoin de dénoncer qui anime les rappeurs ? Et comment leur musique est-elle perçue par un auditoire composé d'individus de tranche d'âge variée ? Ce sont là, quelques questions qui vont nous guider dans notre recherche. Pour répondre à ces questions nous partirons des hypothèses suivantes : le rap ne peut être esthétique et engagé, son esthétisme se construira au détriment de son caractère engagé.

### 0.1 Cadre théorique et conceptuel

Le rap prend naissance dans les années 70 à New York dans les ghettos habités par les afro-descendants de classes économiques basses. Elle a pour racine la musique noire et fait partie de la famille du Hip hop, cet ensemble d'art qui regroupe en son sein le tag avec les graffittis, le break-dance et enfin le rap comme dit Martinez, donnant une définition au rap :

Le rap fait partie de ce qu'on appelle la culture hip hop, une culture urbaine originaire des Etats-Unis, qui a donné naissance à une idéologie ; une attitude envers le monde et la société, à des codes vestimentaires, modes, un marché et une industrie caractéristiques<sup>2</sup>

Martinez (2015. p.2)

Le rap est d'abord une revendication identitaire. Les jeunes afro-américains avaient besoin de s'identifier à quelque chose ou qu'on les identifie à quelque chose. Le rap devient alors comme un drapeau qui les définit et leur donne une conduite à tenir face à la société dans laquelle ils vivent mais qui est en total désaccord avec leurs idéaux. Au Gabon la trajectoire du rap est différente. Il ne naît pas dans les quartiers pauvres du pays, mais dans les classes aisées. Cela s'explique par le fait que les enfants « riches » étaient en contact avec cette musique grâce aux voyages qu'ils faisaient et le fait qu'ils avaient plus facilement accès aux moyens de diffusion audiovisuelle. C'est le cas du groupe V2A4 dont les membres étaient les fils des membres de la classe

<sup>1</sup> Le hip est un ensemble de plusieurs formes artistiques : le tag, les graffittis, le break dance et le rap.

<sup>2</sup> El rap forma parte de la denominada cultura hip hop, una cultura urbana de origen estadounidense, que ha dado lugar a una ideología, una actitud hacia el mundo y la sociedad, códigos vestimentarios, modas, un mercado y una industria característicos. (Texte original)

dirigeante. Elle touche les classes défavorisées bien plus tard avec les groupes tels que Hay'oe ou Movaizhaleine. Il faut préciser qu'au Gabon, dans ses débuts, le rap n'est pas engagé, il permet surtout de se distraire. C'est en observant la vie dans les quartiers populaires (la misère, l'insécurité, les échecs scolaires...) que le rap se fait le porte-parole du peuple et devient engagé.

## 0.2 Cadre méthodologique et corpus

### -Méthodologie

Notre travail suivra la méthode de l'analyse de discours, cette méthode au carrefour de plusieurs champs disciplinaires est définie comme une sous discipline de la linguistique qui tente d'expliquer un grand nombre de faits discursifs. Elle s'intéresse aux questions de l'interprétation et de la construction du sens. Elle interroge les éléments qui dans un discours participent à la construction et à l'élaboration du sens. Pour cela, elle considère le discours comme une entité fonctionnant dans un espace social et son analyse ne peut se faire qu'en tenant compte de cet espace social. Maingueneau (1996. p 66) nous dit justement parlant de la relation entre le discours et l'espace social dans lequel il est émis, que « son objet n'est ni l'organisation textuelle, ni la situation, mais ce qui les noue à travers un dispositif d'énonciation spécifique. » L'analyse de discours ne peut se faire sans tenir compte de son organisation et de sa construction en tant que texte et encore moins de son contexte d'émission.

### -Présentation du corpus

Nous avons choisi pour corpus à notre article quatre chansons. Deux du groupe Movaizhaleine composé de Lord Ekomi Ndong et de Maât Seigneur Lion. Ce groupe a été créé en 1992, à ses débuts il comptait plusieurs membres, tous jeunes issus des milieux défavorisés. Les deux chansons de ce groupe que nous avons choisies sont *Territoire occupé* et *On ne te suit pas* Nous avons aussi choisi de travailler sur des compositions de Keurtice Essamkwass intitulées : *On va tourner la page* et *Langue de bois*. Ces chansons abordent des thèmes aussi variés que l'échec scolaire, la misère sociale et intellectuelle, la répression, l'ingérence des puissances de l'occident dans la politique africaine... Ces textes bien que chantés respectent les normes de versification et de métrique françaises. Elles se présentent donc sous forme de strophes de vers de longueurs métriques variées, en respectant des rimes qui, selon les chansons peuvent être régulières ou non.

## 1. Le contexte d'écriture et de production

Les productions artistiques qui nous intéressent se font dans un contexte politique pré-électoral et postélectoral. Périodes au cours desquelles les Gabonais ont eu l'impression que la vérité des urnes n'avait pas été rendue. La jeunesse gabonaise aspire à une alternance politique ce qui serait le signe d'une véritable démocratie au Gabon. En marge de ces périodes électorales, ces productions artistiques dénoncent les conditions de vie qui seraient liées à la mauvaise gestion du pays par les dirigeants en place. Elles abordent les thèmes tels que l'insécurité et l'indifférence des forces de l'ordre face à cet état de chose,

le partage inégal des ressources du sol et du sous-sol gabonais, la baisse du niveau de formation et la précarité du système éducatif. Elles dénoncent le paradoxe social et économique en court au Gabon : « pays riche mais peuple pauvre ». Les rappeurs gabonais s'inscrivent sur la même lignée que ce qu'a dit G. Martinez (2012. p.19). Les rappeurs se font ainsi le miroir d'une société en déclin.

### 2.1. La Crédibilité du rappeur

Le discours engagé du rappeur comme tout discours engagé a besoin d'être légitime et surtout crédible. Dans une construction discursive « normale », la légitimité et la crédibilité se construisent d'abord en dehors du discours avant d'être consolidées sur le plan discursif. Pour ce faire, l'orateur doit offrir des gages de confiance : la construction d'un ethos extra discursif. Le discours du rappeur ne suit pas ce cheminement. La construction de la crédibilité est essentiellement discursive, même si avec le temps ces jeunes par leur intégrité artistique se sont construit un ethos extra discursif certain. Cette crédibilité se construit surtout grâce à leur prise de position, et se fait en trois étapes : l'identification au peuple, leur « neutralité politique », et par le rappel des martyrs et des héros nationaux. Il faut signaler qu'au Gabon il y a deux tendances dans le rap : une qui soutient le système en vigueur et qui s'attaque aux détracteurs du pouvoir et une autre, qui est en total désaccord avec le mode de gestion du pays et qui se définit comme le porte-parole des « sans voix ». Cette dernière s'identifie au peuple. Cette identification commence d'ailleurs par la formulation des titres : *On va tourner la page* (K.Essamkwass 2016), *On ne te suit pas* (Movaizhaleine 2016) Dans ces deux phrases qui sont des titres et qui commencent donc les textes de nos rappeurs, le « on » est inclusif, « on » ici pour le peuple, peuple auquel s'identifient les rappeurs. Le pronom indéfini « on » a dans ces extraits de texte une valeur englobante, ce pronom permet aux rappeurs d'inclure le peuple dans leur propos qui ne sont d'ailleurs pas les leurs comme ils le diront plus loin dans leurs textes. Les rappeurs se présentent eux-mêmes comme les portes parole du peuple : « Je suis l'opinion, le relais des opprimés.»<sup>3</sup> L'emploi du pronom personnel de la première personne du pluriel par les rappeurs vient renforcer cette appartenance au peuple dont ils se font les portes parole : « La pute de l'Etat veut nous la faire en l'envers », « Je m'en fous des réactions des tyrans qui n'hésitent pas à spolier notre argent », « Pour nous divertir ça excelle dans l'événementiel » « Tu nous en mets plein la vue » (K, Essamkwass : 2016) « Vous nous avez déjà fait le coup au moins mille fois. » « Les criquets, les sauterelles nous ont envahis » (Movaizahaleine : 2016). Nous voyons que l'utilisation du « on » est renforcé par l'utilisation du pronom personnel de la première personne du pluriel qui vient en renfort du « on ». Si le pronom « on » est indéfini et peut donner lieu à une équivoque, le « nous » vient lever justement cette équivoque et renforcer l'engagement des rappeurs auprès du peuple. La valeur d'appartenance de ces deux pronoms personnels

<sup>3</sup> Keurtyce Essamkwass, langue de bois, album Fonctionnaire.

est renforcée par l'utilisation d'autres pronoms de même valeur tout au long du texte, des mots tels que : nos, notre...

Plus loin dans le texte, il se défend de n'appartenir à aucun parti politique, ce qui constitue la deuxième étape de la construction de la crédibilité du rappeur : « Je ne suis ni pour Bongo, Mba Abessolo, ni pour AMO, Miboto, Missambo, je ne donne pas ma politique au rigolo. » « Je te l'ai dit, je ne vote pas, je ne donne pas ma voie à des gens qui ne me représentent pas » (K. Essamkwass 2016). Dans cet extrait l'artiste affirme sa neutralité politique, une manière de dire qu'il soutient le peuple et qu'il ne peut soutenir tous ceux qui participent à la « mort » de ce même peuple. Mauvaizhaleine affirme lui aussi sa neutralité politique et son soutien pour le peuple : « Comment suivre le pas d'un aveugle ? Mais dans quelle optique ? », « Mais voici une génération qui ne te suit pas » (Mauvaizhaleine 2016). En affirmant qu'ils ne soutiennent aucun parti politique, les rappeurs montrent clairement que leur lutte se fait pour le peuple, et pour cela il faut s'affranchir des entraves politiques que pourraient constituer le fait d'appartenir à un quelconque parti politique. Ce qui confère une crédibilité certaine à leur discours.

La dernière étape de la construction de leur crédibilité se base sur le rappel des martyrs et des héros nationaux, ils ramènent dans la mémoire du peuple ces personnes qui ont perdu la vie en défendant la cause du peuple ou qui sont le symbole de la misère économique et sociale. Parmi ces martyrs et héros nationaux nous avons : Sam Mve Ondo, ce journaliste mort en 1995 pour ces opinions politiques.<sup>4</sup> Martine Oulabou Mbadinga une institutrice décédée le 23 mars 1992. Elle est victime des balles de la police alors qu'elle revendiquait avec d'autres syndicalistes un meilleur système éducatif. Elle est depuis lors le symbole de la lutte syndicale au Gabon. Bruno Georges Mboulou Beka un étudiant mort le 20 décembre 2014, touché par un projectile alors qu'il assistait à un meeting politique de l'opposition.<sup>5</sup> Ainsi nous retrouvons dans les textes de nos rappeurs des vers qui sont autant des rappels à ces martyrs : « Mourir debout que de vivre à genoux. Partir comme Sam Mvé Ondo, Martine Oulabou. Ma lutte sociale, parler pour les populations abandonnées à leur sort comme à la baie des cochons » : K. Essamkwass (2015) Ou encore « Mais parlons des cas délicats comme Mboulou Beka. A la morgue jusqu'à jusqu'à, enquête fouca fouca<sup>6</sup> » Movaizhaleine (2016). Le rappel des martyrs réaffirme l'engagement des rappeurs pour le peuple. Ce rappel montre qu'ils sont prêts à mourir pour le peuple comme ces martyrs en leur temps. Il vient rappeler si besoin la crédibilité du rappeur et donner une légitimité à leur discours. Ce fait permet non seulement d'asseoir la crédibilité du rappeur mais surtout de se construire un ethos discursif qui suscite un sentiment de confiance chez l'auditoire.

## 2.2. Les destinataires du discours

Nous pouvons identifier trois destinataires au discours des rappeurs gabonais. Le premier destinataire, et nous pensons que c'est le plus important,

<sup>4</sup> Aucune enquête n'ayant été diligentée, les circonstances de sa mort n'ont jamais été élucidées.

<sup>5</sup> Les circonstances de sa mort restent encore floues.

<sup>6</sup> Mot de l'argot gabonais pour dire que l'enquête n'a pas été menée convenablement

est la classe dirigeante. Le discours qui lui est destiné est sans détours, même si parfois nos auteurs font appel aux figures de discours pour s'adresser à eux. Le pronom personnel généralement utilisé pour s'adresser à cette classe dirigeante est celui de la deuxième personne du singulier. Ils peuvent faire parfois usage de la deuxième personne du pluriel. Dans *On va tourner la page* K. Essamkwass invective la classe dirigeante : « La rumeur court que tu prépares la guerre » « Clandestinement tu fais rentrer des armes » « Quoi tu peux violer la constitution ? », « Tu penses qu'on va te laisser faire ? », « T'as prêté serment promettant le changement », « Ce pays tes gens et toi vous l'avez méprisé » « Car tu amasses depuis quatre décennies » « Tu t'accapares des richesses du pays » « Tu t'enrichis avec des biens mal acquis ». Nous avons dans ce texte une surabondance du pronom de la deuxième personne du singulier « tu » qui s'oppose ici au « je » et « nous ». K. Essamkwass (2016) Cet extrait nous donne l'impression d'un face à face entre le rappeur et la classe dirigeante. Movaizhaleine 2016 vient enrichir ce discours à l'égard de la classe dirigeante : « Main dans la main vous l'avez poussé au bord du gouffre. » Dans *Territoire occupé*, Movaizhaleine (2016) tient un double discours, un qui s'adresse à la communauté internationale : « Regardez ce qu'ils ont fait d'un si beau pays », « Le village des panthères n'est plus que l'ombre de lui-même », « Regarde comme au fil des siècles cette histoire se répète. », « Si je puis me permettre, ou étiez-vous lorsque le phacochère, le rat palmiste et leurs criquets se sont alliées pour s'attribuer la gestion de nos plantations ? » Et un autre qui s'adresse au peuple auquel les rappeurs s'identifient.

Pour donner de la valeur à leurs discours, les rappeurs gabonais doivent rendre leur message crédible aux yeux de la population qui est finalement le destinataire. Il faut offrir des gages de confiance, gages de confiance qui sont essentiellement discursifs. En réalité à la différence des autres discours politiques dans lesquels la crédibilité se construit d'abord en dehors du discours puis dans le discours, ici elle est essentiellement discursive. Le contexte d'émission du discours du rappeur, le contenu de son discours et la manière dont il est articulé, les destinataires dudit discours sont les éléments qui rendent ce discours crédible. La légitimité des rappeurs, légitimité qui ne lui est accordée que par le peuple se construit grâce au discours et non grâce aux éléments extérieurs au discours. Même si ces deux groupes se sont construits une solide réputation avec les années, la construction de leur crédibilité et donc de la légitimité de leur discours est d'abord discursive. A la différence des autres rappeurs qui au fil des années ont tenu un discours changeant au gré de leur appartenance politique, Essamkwass et Movaizhaleine sont restés fidèles à leur principe.

Le deuxième destinataire du discours du rappeur c'est la classe politique. Classe politique qui du reste demeure sourde aux invectives des rappeurs.

### 3. Le discours politique dans le rap et l'engagement politique

Il traduit l'engagement des rappeurs gabonais vis à vis de leur société. Il se construit à travers leur musique, ils mettent en évidence les maux sociaux et politiques qui sévissent dans la cité. Il n'est plus question de faire du rap

divertissant, il faut désormais s'attaquer aux problèmes de la société gabonaise et les dénoncer. Comme tout discours destiné à un auditoire bien précis, le discours du rappeur poursuit plusieurs buts. En effet s'il a une visée dénonciatrice, il poursuit aussi un but informatif et, nous pensons que c'est le plus important, il poursuit un but performatif. Par leur musique, les rappeurs veulent non seulement interpeller la classe dirigeante, mais aussi éveiller la conscience des populations. A ces éléments il faut ajouter la verve avec laquelle ils construisent leurs discours. Ils dénoncent sans détour les maux qui minent la société. Un des textes de K. Essamkwass est d'ailleurs à juste titre intitulé : *Langue de bois*. Dans ce dernier il se présente comme la conscience des gouvernants tout en étant le porte-parole du peuple : « Je suis une conscience à la tolérance zéro. Héros, cabri mort qui ne craint pas le couteau » « Je montrerai mon doigt qu'on le pend ou qu'on le coupe. » Dans ce texte il s'adresse aussi aux autres rappeurs qui se sont érigés en défenseurs de la classe politique : « L'heure est à l'éveil des consciences. Plus de rap bête. Plus d'estime sous les fesses. Plus le temps de faire la fête. » Le rap doit servir à éveiller les consciences et faire agir dans le sens de l'amélioration. Il n'est plus question de faire du rap divertissant, la musique doit servir un autre but : dénoncer : « J'ouvre ma bouche parce que je mène une lutte. » « Aucun procureur, aucun fusil ne me fera taire. » Dans la première strophe de *Langue de bois*, il dit qu'il est « le martyr pour la cause des vivants ». Il lutte pour la cause des vivants ce qui rejoint d'ailleurs l'objet de sa « lutte sociale » qui est « parler pour les populations. Aucun « bâillon » aucune « muselière » ne le fera taire.

Le groupe Movaizhaleine quant à lui construit sa crédibilité surtout sur la dénonciation de ce qui est en cour dans le pays. Il compare le pays à un grand village qui ploie sous le joug d'une dictature et qui ne connaît pas d'alternance dans son mode de gestion : « Oh combien de temps dirigé par des traîtres ? A la tête du village déjà plus d'un demi-siècle. » , Regarde comme au fil des siècles cette histoire se répète. » Les rappeurs mettent un point d'honneur à rappeler qu'ils n'appartiennent à aucun bord politique. C'est là aussi un élément qui participe de la construction de leur crédibilité qui rappelons est plus discursive qu'extra-discursive. C'est ce que montre clairement Essamkwass qui se fait ainsi « l'opinion et le relais des opprimés » et sa « lutte sociale : parler pour les populations abandonnées à leur sort comme à la baie des cochons ». Il se défend d'appartenir à un bord politique et affirme ainsi sa neutralité politique : « Je ne suis ni pour Bongo, Mba Abessolo. Ni pour AMO , Miboto, Missambo ». « Je ne donne pas ma politique aux rigolos. » « Je ne fais pas de langue de bois. » « Je te l'ai dit, je ne vote pas. Je ne donne pas ma voix à des gens qui ne me représentent pas » (Essamkwass 2015). Le groupe Movaizhaleine quant à lui s'attaque de front aux maux de la société gabonaise qu'il dénonce sans détour : « Pouvoir boulimique et jouisseur. Un peuple qu'on affame ». « Bref ! Parlons des crimes rituels toujours impunis qui terrorisent nos ruelles. Parlons de cette cruelle politique avec laquelle vous tuez le système



scolaire à l'heure actuelle. » « Des mères nues pour avoir crié leur contestation »<sup>7</sup>

La neutralité politique et le soutien au peuple, la dénonciation des maux sociétaux et de la mauvaise gestion du pays par ses dirigeants, l'identification aux martyrs et le rappel des causes qui ont fait d'eux des martyrs sont les éléments autour desquels les rappeurs bâtissent leur crédibilité, leur autorité et leur légitimité.

### 3.1. Les actes de langage et leurs valeurs dans la stratégie discursive des rappeurs

L'acte de langage est ce qui permet à un locuteur d'agir sur son interlocuteur. Il a pour but d'informer, d'inciter à agir, convaincre... J. L. Austin (1955) distinguait deux types d'actes de langage : les constatifs qui décrivent et les performatifs qui ont pour but d'agir sur le destinataire et de le faire réagir. Dans cet article nous voulons montrer comment les rappeurs construisent leurs discours à travers l'usage de certains actes de langage, si on considère qu' « un acte de langage qui cherche à persuader met en œuvre une visée d' « incitation » qui correspond à une intentionnalité psycho socio-discursive d'influence de l'auditoire. »<sup>8</sup> (Charaudeau in le discours de manipulation entre persuasion et influence)

#### -Le rappel des promesses des dirigeants

Searle (1982) dit que « le but ou le propos d'une promesse est que l'obligation de faire quelque chose soit contractée par le locuteur » C'est « un engagement par lequel l'énonciateur se propose d'accomplir l'acte énoncé. » MOUSSODJI. (2015). C'est donc un acte qui engage son énonciateur. Dans leur stratégie discursive qui est dirigé, comme nous l'avons signalé vers plusieurs destinataires, les rappeurs rappellent aux dirigeants leurs promesses et leurs engagements vis-à-vis du peuple. Ces promesses faites lors des campagnes électorales n'ont pas été tenues une fois les élections terminées. Les rappeurs se font alors le devoir de rappeler aux gouvernants ces promesses pour les mettre face à leurs contradictions et leurs mensonges. Ces rappels ont aussi et surtout pour but de justifier leurs propos qui ne sont en fait que des réponses aux promesses non tenues des dirigeants.

La deuxième partie de la chanson *On va tourner la page* de K. Essamkwass est à ce titre un long rappel des promesses non tenues du Président de la République, en effet, sur plusieurs vers et même strophes il énumère lesdites promesses non seulement en guise de rappel, mais surtout comme prétexte à tout ce qui lui a été dit avant et à tout ce qui lui sera dit après. « T'as prêté serment promettant le changement. Nommé un gouvernement travailleur et émergent ». (*On va tourner la page*). Les rappeurs font un bref rappel de ces promesses mais en même temps ils ne veulent pas s'attarder sur ces dernières car le changement et la nomination d'un gouvernement émergent promis par les dirigeants lors des campagnes électorales ne se concrétisent pas une fois les

<sup>7</sup> Movaizhaleine : Ali Bongo On ne te suit pas

<sup>8</sup> Charaudeau Patrick, in Le discours de manipulation entre persuasion et influence. Lu sur son blog

élections terminées et que les dirigeants sont reconduits à leur poste. Ce qui attire notre attention, c'est l'attitude des dirigeants par rapport à leurs promesses, en effet ils ne semblent pas vouloir les accomplir d'où d'ailleurs le rappel continu de ces promesses par les rappers. Les promesses des dirigeants n'ont pas de valeur morale, la seule valeur qu'on peut leur attribuer est discursive et là encore elles restent contextuelles. En d'autres termes, ces promesses n'ont de valeur seulement au moment où elles sont prononcées. Et les rappelant, les rappers veulent souligner la mauvaise foi des dirigeants même si cette dernière semble évidente. La réponse des rappers à ces promesses non tenues ne se fait pas attendre et elle se matérialise sous la forme d'avertissements, de menaces et de promesses.

*-Les avertissements et/ou les promesses des rappers*

Comme nous l'avions mentionné dans le précédent paragraphe, les promesses et les menaces des rappers sont une réponse aux promesses non tenues des dirigeants, et elles sont le prétexte au discours engagé des rappers. Les promesses des rappers sont pour la plupart adressées à la classe dirigeante et sont des avertissements, voire même des menaces : « On va aller au choc. Je sais qu'on va faire fuck » K. Essamkwass (2016) « Après les élections il y aura du sang et des flammes. Certes tu vas apprendre à nous connaître. » dans les vers cités, le rappeur Essamkwass promet une révolution dans l'hypothèse où les élections à venir n'apporte pas le changement escompté. Et d'ailleurs tout le texte '*On va tourner la page*' est une longue liste d'avertissement et de promesses de représailles envers la classe dirigeante. Comme le montre les extraits de texte suivants :

Tes cadets et toi vous devriez faire attention. Le soulèvement des populations le plus souvent c'est la mort ou la démission. On va tourner la page, ce sera sans toi. Tu as beaucoup fait ça suffit comme ça. Si tu restes au palais tant pis pour toi. Démissionne sors par la pointe des pieds, il y a peu de chance que ça se termine à Lahaie.

*On va tourner la page*

Nous constatons que les promesses des rappers à l'égard des dirigeants ont une valeur quelque peu tronquée, en effet ces promesses sont de façon générale des réponses aux promesses non tenues de la classe dirigeante. Bien qu'elles se présentent sous forme de promesses, ce sont en réalité des avertissements et parfois même des menaces.

*-Les comparaisons*

La comparaison est le fait de « rapprocher un objet d'un autre objet étranger ou de lui-même ; pour en éclaircir ou en renforcer, ou en relever l'idée des rapports de convenance ou de disconvenance ; ou si l'on veut de ressemblance ou de différence. » (Fontanier 1997, p.377) Pour abonder dans le même sens, Robrieux (1998, p.19) dit de la comparaison qu'elle est le « rapprochement dans un énoncé des termes ou de notions au moyen des liens explicites » Nous retenons donc que le but de la comparaison est d'opposer deux notions ou deux faits dans le but de mettre en évidence leurs similitudes

et leurs différences. Nous avons noté une utilisation abondante de la comparaison dans les textes qui servent de base à cette étude. Dans *on va tourner la page*, Essamkwass accompagne ses menace et avertissement de comparaison, justement pour justifier lesdites menaces. Nous avons donc relevé deux types de comparaison, la comparaison directe qui utilise un comparatif et la comparaison indirecte ou la métaphore. Soit l'extrait suivant : L'église te fait croire que ton pouvoir vient du ciel. Continue tu vas finir comme Jean Bedel. (*On va tourner la page*) dans cet extrait, le rappeur suggère à la classe politique de se souvenir de Jean Bedel Bokassa ancien Président de la République de Centre Afrique qui s'était autoproclamé Empereur Bokassa Premier et qui a fini jugé et condamné par son peuple. La comparaison dans cet extrait de chanson a valeur d'avertissement et même de menace. Essamkwass dit d'ailleurs plus haut dans sa chanson que : « Le soulèvement des populations le plus souvent c'est la mort ou la démission » Dans ce qui précède, la comparaison est utilisée comme une menace ou un avertissement. Mais nos rappeurs en font un deuxième usage. Soit les extraits suivants :

Partir comme Sam Mve Ondo, Martine Oulabou (Essamkwass).

Quand la démocratie au pays est un conte de fée.

Dr PDG leur a mis le suppositoire.

Parlons de cette cruelle politique avec laquelle nous tuons le système scolaire. Nous avons dit plus haut que le but de la comparaison est de mettre en opposition pour ressortir les similitudes et les différences. Si les premières servent de menace ou d'avertissement, les secondes dénoncent le mode de gestion du pays par les dirigeants. Dans « Langue de bois », Essamkwass dit qu'il souhaiterait partir comme Sam Mve Ondo Martine Oulabou . Ces deux personnes sont des acteurs marquants de l'histoire de la lutte sociale au Gabon, en effet ils ont donné leur vie pour que la situation des travailleurs change. Il conclut son texte par une comparaison qui sonne plus comme un avertissement : Et comme Ben Ali Moubarack, tu vas y goûter. Et cette fois la révolution sera télévisée. Par ces comparaisons il invite les dirigeants à faire attention car ce qui est arrivé à Hosni Moubarack en Egypte ou à Zine-El-Abidine Ben Ali ancien président tunisien qui ont dû faire face au soulèvement des populations. Dans « On ne te suit pas », par exemple la démocratie est comparée à un conte de fée, une façon de dire qu'elle est inexistante. Tout comme les contes de fées, la démocratie reste utopique. Toujours dans *on ne te suit pas* Lord Ekomi Ndong et Mâât Seigneur Lion comparent la politique à un meurtrier cruel qui assassine le système et plus particulièrement le système scolaire. Tout le texte « Territoire occupé » est une allégorie qui conte grâce à des images comment une tranche de la population s'approprie les richesses du pays, alors que la majorité vit dans la misère totale. Dans ce texte les rappeurs Lord Ekomi Ndong et Mâât Seigneur Lion se servent non seulement de l'imagerie animale pour raconter la déchéance d'un village qui représente en réalité le pays. Nous pouvons citer quelques lignes de cette allégorie, soit les phrases suivantes :

Tous les animaux levèrent la tête. C'était l'oiseau qui, du haut de sa branche s'apprêtait à ouvrir son bec.  
 Le village des panthères n'est plus que l'ombre de lui-même  
 Les serpents continuent à chuchoter.  
 Les vautours commencent à s'impatienter.

Mais aussi de l'imagerie de l'armée et de la guerre pour décrire l'état de siège dans lequel se trouve le pays : L'armée en main comment ne pas régner en maître. Comment veux-tu qu'on s'appelle lorsque leurs troupes sillonnent nos ruelles ? *Territoire occupé*. L'utilisation de la comparaison par les rappeurs a pour but de rapprocher les faits énoncés des faits passés soit pour illustrer leur discours, pour s'identifier aux martyrs ou en guise de menace ou pour tout simplement rendre compte de la situation du pays.

#### -Les interrogations

De façon générale, l'interrogation est le signe d'une quête d'information. Kerbrat-Orecchioni (2008, p.86) définit comme interrogation « tout énoncé qui se présente comme ayant pour finalité principale d'obtenir de son destinataire un apport d'information. » Logiquement, qui pose une question doit s'attendre à obtenir un supplément d'information. L'interrogation fait partie de la même catégorie d'acte de langage que l'ordre dans ce sens que ce sont des actes de langage qui mettent leurs destinataires dans une position d'obligation. En effet, ces actes exigent de leur destinataire qu'ils prennent une décision celle de donner suite à ce qui leur a demandé ou tout simplement d'ignorer la demande. Nous avons posé là un fait général. Mais il y a des interrogations qui ne nécessitent aucune réponse soit parce que la réponse va de soi ou parce qu'elle sert juste à mettre en évidence un fait déjà établi, ce sont des questions dites rhétoriques. Nos rappeurs en usent en abondance. Leurs interrogations ont pour but de mettre les dirigeants face à leur mauvaise gestion du pays. Soit les interrogations suivantes tirées du texte *On va tourner la page* de K. Essamkwass :

Quoi ? tu peux violer la constitution ?  
 Hein ? Exterminer les populations ?  
 Lâcher les chiens sur nos enfants et nos mères ?  
 Sur nos pères et tu crois qu'on te laisser faire ?  
 Ta politique c'est quoi ? A part l'exhibition

En faisant ces interrogations, l'auteur n'attend pas de réponse de son destinataire car les réponses paraissent évidentes, il veut juste attirer leur attention sur des faits qui sont déjà établis. Ces interrogations peuvent aussi servir de menace car en effet elles viennent en renfort aux menaces qui sont faites aux dirigeants plus en aval du texte. Considérons les vers suivants :

Ta politique c'est quoi ? Apart l'exhibition ?  
 Tes cadets et toi vous devriez faire attention  
 le soulèvement des populations  
 le plus souvent c'est la mort ou la démission.

Nous voyons dans l'extrait cité que le rappeur introduit son propos par une question dont la réponse est évidente puisqu'il la donne lui-même, et il termine le vers par un avertissement et une menace. Le rôle de l'interrogation dans cet extrait est de rendre plus forte et plus crédible la menace qui conclut la phrase. Les actes de langage dans le discours de nos rappeurs ont un rôle polyvalent. Non seulement ils permettent de construire et d'asseoir la crédibilité de leur discours. Car dans les textes, ils viennent continuellement en renfort les uns des autres permettant ainsi aux rappeurs de se présenter comme personnage d'autorité et de légitimer ainsi son discours. En effet les actes de langage les rapprochent du peuple auquel ils s'identifient et dont ils partagent les maux, tout en les éloignant de la classe politique à laquelle ils refusent de s'identifier.

### 3.2. *Le discours politique du rappeur*

Il est question ici de voir comment le rappeur construit son discours de façon à avoir l'impact recherché. Il faut ici définir la valeur du discours du rappeur à travers sa musique. Nous avons remarqué que nos rappeurs utilisent en fonction de l'objectif visé, deux discours. Un qui est explicite et un autre qui est implicite. Comment ces deux discours se complètent pour finalement former un tout homogène ?

#### *-Le discours explicite*

Il utilise ce discours pour rendre compte de la situation sociale, économique et politique du pays. C'est un discours qui doit être compris de son premier destinataire qui est ici la classe dirigeante du pays. Nos rappeurs souhaiteraient que ce discours ne souffre d'aucune ambiguïté ou qu'il ne donne pas lieu à une mauvaise interprétation. Le rappeur dans son discours explicite redonne à la langue sa fonction première comme le dit Recanati cité par B. Ambroise : « La fonction du langage en tant qu'il est porteur de signification est généralement de rendre compte « dans une sorte de transparence » d'un certain état du monde. Le langage est censé dire le monde, cela semble supposer de s'effacer devant lui, de ne surtout pas s'inscrire en lui. Considérons les extraits suivants :

Président mal élu et impopulaire  
 Tu as détourné trop de budget  
 Les indemnités non versées  
 Les contestations sont réprimées  
 Fonctionnaire sans salaire (On va tourner la page)

Ou ces autres extraits :

Dans précarité pauvreté s'installe  
 Les politiques se régalent  
 La minorité mange, la majorité ne mange pas (Langue de bois)

Ou encore ceux-ci :

Le village des panthères n'est plus que l'ombre de lui-même  
 Les uns ont pillé hier, les autres pillent aujourd'hui (Territoire Occupé)

Ou ces derniers :

Pouvoir boulimique et jouisseur,

Un peuple qu'on affame  
 Parlons des crimes rituels  
 Toujours impunis qui terrorisent nos ruelles (On ne te suit pas)

Bruno (2007, p.1)

Ces faits sont clairement énoncés, ils sont clairs et sans sous-entendus. Le discours ici utilisé est descriptif car il rend compte de la réalité. (Ambroise, 2009, p.1). C'est un discours qui se veut clair, sans détour et facilement compréhensible. Il se contente de rendre compte de la réalité. Mais nos rappers utilisent un autre discours qui est presque toujours imagé et qui est donc implicite.

#### *-Le discours implicite*

Les rappers utilisent le discours implicite. Ce discours est marqué par les nombreux sous-entendus qui nécessitent de faire appel à des connaissances historiques, à la culture générale ou qui nécessitent une connaissance encyclopédique des rappers mais aussi de la classe politique. Considérons les énoncés suivants tirés des textes de nos rappers :

L'église te fait croire que ton pouvoir vient du ciel.  
 Continue tu vas finir comme Jean Bedel.

Dans cet extrait de *On va tourner la page* K. Essamkwass fait référence à l'ancien Président Jean Bedel Bokassa qui s'était autoproclamé Empereur de la République Centre-africaine sous le nom de Bokassa Ier et qui a fini rejeté par le peuple et en exil. Prenons cet autre extrait tiré de *Langue de bois* : Et comme Ben Ali, Moubarack tu vas y goûter. Et cette fois la révolution sera télévisée. Dans cet extrait, tout comme dans le précédent, le rappeur adresse une menace à la classe dirigeante. Et là encore pour comprendre la portée de cette menace, il faut être au fait de l'histoire politique des africains. En effet dans cet extrait le discours est lui aussi sous-entendu. Ce qui est sous-entendu ici c'est la menace proférée. Cet extrait fait référence à Zine-El-Adibine et à Hosni Moubarack respectivement ancien Président tunisien et égyptien qui ont dû faire face à la colère du peuple, colère qui a conduit à une révolution et finalement à leur destitution. Les rappers utilisent deux discours. Cette utilisation est soumise à la portée qu'ils veulent donner à leur propos, ainsi donc lorsqu'ils sont dans une position de dénonciation, ils utilisent un discours explicite. Par contre lorsqu'ils adressent des menaces ou des avertissements, le discours le plus souvent utilisé à cet effet est un discours implicite qui se sert des figures de discours tels que la comparaison, la métaphore ou qui utilise le fait historique en guise de pique de rappel.

#### **Conclusion**

L'engagement commence par la prise de conscience d'une situation qui dérange, ce n'est qu'après cette prise de conscience que l'artiste de façon générale s'engage. Le discours politique des rappers est un discours engagé qui a su asseoir sa crédibilité grâce à son intégrité. Dans leurs textes ils

dénoncent les mots de la société tout en s'identifiant au peuple. C'est d'ailleurs en s'identifiant au peuple dont ils se font les porte-parole que leur discours acquiert peu à peu le statut de discours d'autorité tel que l'entend Bourdieu (1982 : 11). En effet pour Bourdieu le discours d'autorité n'a pas besoin d'être compris, il suffit qu'il soit reconnu comme discours d'autorité grâce à certaines conditions dans lesquelles il s'inscrit et qui doivent légitimer son emploi. L'une de ces conditions est qu'il doit être prononcé par une personne légitimée à le faire. Nous notons que les trois rappeurs dont les textes ont servi de base à cette étude se sont construits une légitimité tout au long de leur carrière musicale. Ils ne se sont jamais écartés de leur ligne de conduite, ils sont restés fermes dans leur conviction, ce qui est un gage de confiance important aux yeux du peuple qui est finalement le premier auditoire de cette musique.

### Références bibliographiques

- Aterianus-Owanga, A. (2011). Rap et démocratie dans le Gabon contemporain. Les stratégies musicales d'intervention du politique. *Emulation*, 9. [En ligne], consulté le 05 janvier 2021, sur URL : [www.revue-emulations.net/archives/n9/aterianus](http://www.revue-emulations.net/archives/n9/aterianus)
- Austin, J. L. (1970). *Quand dire c'est faire*. Paris, Seuil, 202
- Bruno, A. (2009). *Performativité et actes de parole*, Intervention à la journée d'études « Situations Pragmatiques. Organisée par J. Arquembourg à l'IF, Le 05 Novembre 2009. Consulté en ligne le 14/11/ 2020. [En ligne], consultable sur URL : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00430074>
- Bruno, A. (2010). Les effets de la parole, de la promesse au droit. *dissensus, Revue de philosophie politique de L'ULg*, 3, 44
- Clavijo, M. & Andres, F. (2012). "La música como manifestación cultural urbana en la ciudad de Pereira", 74. [En ligne], consultable sur URL : <http://prepositorio.edu.co/dspace/bitstream/11059C17.pdf>
- Dodegani, J-M. (2004). *Musique et politique : Le langage musicale entre expressivité et vérité*. [En ligne], consultable sur URL : <https://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2004-2pages>
- Fontanier, P. (1977). *Les figures du discours*, Paris, Flammarion
- Herrera Ortega Silvia, 2009, "La vanguardia musical chilena y el movimiento de nueva canción chilena (1960-1973): dos razones de exilio" *El árbol Valparaíso*. [En ligne], consultable sur [www.elarbol.cl/005/pdf](http://www.elarbol.cl/005/pdf)
- Maingueneau, D. (1996). *Les termes clés de l'analyse du discours*, Paris, Seuil
- Robrieux, J-J. (1998). *Les figures de styles et de rhétorique*, Paris Dunod
- Saavedra Jose Arturo , 2006, " El lenguaje de los jóvenes: El rap; la cultura urbana y la protesta en Tanzani" *Estudio de África y Asia*, XLI, estudiosdeafrcayasia.colmex.mx/index/php/ea/article...1893/ Consulté le 07/10/2020 à 23h22
- Searle John Rogers, 1972, *Les actes de langage : Essai de philosophie du langage*, Paris, Hermann

### Discographie

- Essamkwass, Keurtice, Langue de bois, <https://www.youtube.com/watch?v=wQ2CRUnido>
- Essamkwass, Keurtice, On va tourner la page, <https://www.youtube.com/watch?v=Xegaw8ax3B4>
- Movaizhaleine, Territoire occupé, <https://www.youtube.com/watch?v=GowX5JmwBvc>
- Movaizhaleine, On ne te suit pas, <https://www.youtube.com/watch?v=QXy15c4oKom>

## VITALITÉ ETHNOLINGUISTIQUE DE LA COMMUNAUTÉ *MSƏR*

**Haoua ADJI OUMAR**

Centre National d'Éducation, Cameroun

[haouaadji@yahoo.fr](mailto:haouaadji@yahoo.fr)

**Résumé :** Les langues africaines sont en majorité à tradition orale. Certaines ont pu être décrites et sont enseignées, d'autres par contre sont jusque-là restées à l'état oral. Quelques autres sont en train d'être décrites ; le *msər* en fait partie avec le linguiste Tourneux (2004) et la Société Internationale de Linguistique (2013). Le *msər*, parlé uniquement à Kousséri, était une langue sans danger de mort avant le début de la guerre du Tchad dans les années 1980. Au cours donc de ces années, plusieurs ethnies du Tchad, fuyant la guerre de l'autre côté, se sont installées sur les terres kotoko. C'est à partir de ce moment qu'une langue de communication, une langue véhiculaire devait s'imposer. L'arabe shuwa, qui était déjà une des langues véhiculaires du Tchad et qui avait également des locuteurs du côté de Kousséri, a commencé à prendre de l'ampleur et à jouer ce rôle. Et lorsque dans une sphère de communication il y a une langue véhiculaire, les autres langues jouent d'autres fonctions et sont de moins en moins utilisées lorsqu'elles ne sont pas des langues officielles. Ainsi, le *msər*, avec le temps, est tombé dans une situation de bilinguisme social défavorable. Il s'agit dans cet article de déterminer le degré de vitalité du *msər* en utilisant les critères de l'UNESCO afin d'aider à sa revitalisation. Au final il en ressort que le *msər* est une langue en régression considérable.

**Mots-clés :** langue africaine, vitalité, *msər*, danger, revitalisation.

### ETHNOLINGUISTIC VITALITY OF THE THE *MSƏR* COMMUNITY

**Abstract :** Most African languages have an oral tradition. Some have been described and are taught, others on the other hand have so far remained in the oral state. A few more are being described; the *msər* is part of it with the linguist Tourneux (2004) and the International Society of Linguistics (2013). The *msər*, spoken only in Kousséri, was a language without danger of death before the start of the war in Chad in the 1980s. During these years, several ethnic groups in Chad, fleeing the war on the other side, came together. are settled on the Kotoko lands. It was from that moment that a language of communication, a lingua franca, had to prevail. Shuwa Arabic, which was already a lingua franca in Chad and which also had speakers on the Kousséri side, began to gain momentum and play this role. And when in a sphere of communication there is a vehicular language, the other languages play other functions and are used less and less when they are not official languages. Thus, the *msər*, over time, fell into a situation of unfavorable social bilingualism. The purpose of this article is to determine the degree of vitality of the *msər* using UNESCO criteria to help revitalize it. In the end, it emerges that *msər* is a language in considerable regression.

**Keywords:** African language, vitality, *msər*, danger, revitalization



## Introduction

Ville de la région de l'extrême-nord dans le département du Logone-et-Chari au Cameroun, située sur la rive gauche du fleuve Logone, Kousséri est une zone cosmopolite. Elle est limitée au nord et à l'est par le fleuve Logone, au sud par l'arrondissement de Logone-birni et à l'est par l'arrondissement de Makary (PCD Kousséri, p.9). La ville couvre une superficie de 160 km<sup>2</sup> et comprend 101 246 habitants (PCD Kousséri, p.28).

Kousséri est une cité très ancienne, remontant au moins à la civilisation sao (xi<sup>e</sup> - xvi<sup>e</sup> siècles). Ville Kotoko, l'une de cinq principauté "kotoko". Son nom d'origine est M'sr. Un peu plus tard appelé (*Qussur* : les châteaux) en arabe.

Au xvi<sup>e</sup> siècle, elle était la capitale d'un royaume de M'sr en langue kotoko.

Wikipédia (2021, p.1)

À l'origine, c'est une ville Kotoko<sup>1</sup> où on ne parlait que cette langue ou encore le *msər*. Avec le temps, diverses autres ethnies s'y sont installées dont les Arabes shuwa, les Bornouans, les Massas, les Saras, les Musgums et les Kanembus<sup>2</sup>. Depuis lors, il y a contact des peuples et des langues. Les *Səmsər* (Kotokos de Kousséri) se sont brassés aux autres ethnies par les mariages exogamiques. Dès lors, leur langue a commencé à régresser. Les locuteurs du *msər* l'utilisent de moins en moins pour la communication dans beaucoup de secteurs de la vie quotidienne. C'est un fait inquiétant d'autant plus que lorsqu'une langue est de moins en moins utilisée, elle risque de disparaître de l'Atlas linguistique. Notre préoccupation est de savoir si le *msər* est une langue en voie de disparition. L'objectif de ce travail est de déterminer le degré de vitalité du *msər*. L'hypothèse que nous posons est que le *msər* est en régression constante.

### 0.1 Cadre théorique

Ce travail sur la vitalité ethnolinguistique rentre dans l'étude des langues en contact donc de la sociolinguistique. Ainsi, l'approche sociolinguistique est retenue pour évaluer la langue *msər*.

L'approche sociolinguistique s'intéresse aux contacts linguistiques mais aussi aux groupes humains et aux locuteurs concernés, à travers des enquêtes de terrain et la prise en compte des dimensions symboliques, culturelles, sociales et politiques des contacts de langues.

Meynadier (2013, p.2)

### 0.2 Cadre méthodologique

La méthodologie adoptée est celle de la descente sur le terrain afin d'observer l'usage de la langue par ses locuteurs pour contrôler quels sont les tranches d'âge qui pratiquent encore la langue *msər*. En outre, la méthodologie développée par le groupe d'experts linguistiques de l'UNESCO basé sur les

<sup>1</sup> Le mot kotoko vient de l'arabe shuwa et qui signifie « *qussur* : les châteaux ».

<sup>2</sup> Les ethnies les plus représentatives.

neufs critères définis qui permet d'évaluer le degré de vitalité d'une langue est utilisée.

### 1. La situation des langues nationales au Cameroun

Barbara Grimes (1996) classe les langues nationales camerounaises, estimées à 283, en quatre groupes. Elle ajoute à celles-ci le français, l'anglais qui sont les langues officielles du pays ; le pidgin-english, langue composite parlée à grande échelle dans la partie méridionale du Cameroun. Le tableau ci-dessous en dresse leur classement.

Tableau 1

Groupe	Nombre de locuteurs natifs	Nombre de langues (N = 283)	Statut de facto
1	0	14	Éteintes
2	Moins de 1000	72	Résiduelles
3	1000 à 100 000	183	Minoritaires
4	100 000 à 700 000	14	Majoritaires

Classement des langues nationales camerounaises selon Grimes (1996)

D'après ce classement, le *msər* se situe dans le groupe 3 qui compte 1000 à 100 000 locuteurs avec pour statut de facto de langue minoritaire.

### 2. La situation sociolinguistique de Kousséri

Kousséri est une ville qui regorge non seulement, plusieurs ethnies mais plusieurs nationalités. C'est un lieu de rencontre entre populations d'origines hétéroclites. Les ressortissants des pays voisins, fuyant les guerres et les persécutions s'y sont installés ainsi que les populations venant d'autres zones du pays, créant un cosmopolitisme certain ; de sorte que les autochtones, les Kotokos de Kousséri (*səmsər*), envahis, se sont mélangés aux autres : « avec la guerre du Tchad de 1979, les agglomérations kotoko du Cameroun sont envahies par les populations étrangères. » (Tourneux 1997). Ici, nous adoptons la définition de peuples autochtones selon le Haut-Commissariat aux droits de l'homme :

Les peuples autochtones ou aborigènes sont ainsi dénommés car ils vivaient sur leurs terres avant que des colons venus d'ailleurs ne s'y installent. Ils sont - selon une définition - les descendants de ceux qui habitaient dans un pays ou une région géographique à l'époque où des groupes de population de cultures ou d'origines ethniques différentes y sont arrivés et sont devenus par la suite prédominants, par la conquête, l'occupation, la colonisation ou d'autres moyens.

Haut-Commissaire aux droits de l'homme  
Centre pour les droits de l'homme (2013, p.1)

Et les contacts des peuples entraînant les contacts des langues, la langue kotoko (le *msər*), au fil du temps, a connu des modifications dus à ces différents rapports avec les autres.

Les Kotoko présentent la particularité d'être propriétaires d'un territoire sur lequel ils ne constituent qu'une minorité par rapport au nombre d'étrangers qui y sont établis [...]. Localisés dans des agglomérations nettement circonscrites, ils ont laissé la savane alentour à la disposition d'immigrants arabes, kanouri, malouï, massa, barma, peul, sara et même haoussa, avec lesquels leurs dirigeants ont contracté des accords particuliers.

Lebeuf (1969, p.22)

### 3. Classification linguistique du kotoko

D'après Tourneux (1997, p.1), les langues « kotoko » appartiennent à la branche centrale du tchadique. Il regroupe ainsi dans sa classification les kotoko, les buduma et les mida'a en soulignant : « je prends l'initiative de baptiser "kotoko" l'ensemble du groupe qu'on appelle souvent "kotoko-buduma", en y ajoutant ce que certains appellent "mida'a" (Zina et Mazera) ».

Tableau 2 :

Kotoko	1. insulaire	Buduma (ou mieux yedəna)
	2. septentrional	a. makari b. goulfey c. afadé d. maltam
	3. central	a. kousséri b. logone-birni
	4. méridional	a. mazéra b. zina

Classification linguistique du kotoko, Tourneux (1997, p.1)

Dans cette classification de Tourneux, le kotoko de Kousséri appartient à la branche centrale avec le kotoko de Logone Birni. La Société Internationale de Linguistique (SIL), quant à elle, présente la même classification dans ce tableau.

#### A language of Cameroon

ISO 639-3

kqx

#### Alternate Names

Kotoko-Kuseri, Kouseri, Kousseri, Kuseri

#### Population

500 in Cameroon (Tourneux 2004). 40,000 all Kotoko languages (Tourneux 2004).

#### Location

Far North region: Logone-and-Chari division, Kousséri subdivision.

#### Language Maps

Northern Cameroon

Southwestern Chad

#### Language Status

8a (Moribund).

#### Classification

Afro-Asiatic, Chadic, Biu-Mandara, B, B.1, Kotoko Proper, South

#### Dialects

Houlouf (Mani), Gawi (Makari), Mser (Kousseri), Kabe, Kalo (Kalakafra). Comprehension of Lagwan [kot] is marginal. Related to Lagwan, Afade [aal], Malgbe [mxf], Maslam [msv], and Mpade [mpi].

#### Language Use

In rapid decline (Tourneux 2004). Also use Chadian Spoken Arabic [shu].

#### Language Resources

[OLAC resources in and about Mser](#)

#### Writing

Latin script [Latn], developed in 1999, experimental usage.

#### Other Comments

'Mandage' is used by the Kotoko to refer to either the northern group of Kotoko languages (Mpade [mpi], Afade [aal], Maslam [msv], Malgbe [mxf]) or the Kotoko group as a whole (including Mser [kqx] and Lagwan [mxf]). Muslim.

## 4. Sphère de communication de la langue

Le kotoko de Kousséri encore appelé *msər* par ses locuteurs est une langue parlée essentiellement dans la ville de Kousséri. Aujourd'hui, il serait abusif d'affirmer que cette langue couvre toute la ville d'autant plus qu'avec les différents contacts tant humains que linguistiques qu'ont connus ses locuteurs et aussi avec l'agrandissement de la ville ; le *msər* n'est plus parlé que dans les anciens quartiers.<sup>3</sup> Bien qu'ici et là des familles kotoko soient installés dans les nouveaux quartiers, le *msər* n'est pas pratiqué au sein de ces foyers ou quand bien même, il serait employé, c'est avec beaucoup de mélange avec l'arabe shuwa. C'est donc d'un *msər* fortement mixé qu'il s'agit.

## 5. La disparition ou la mort de la langue *msər*

Pour les linguistes, le fait de la disparition des langues n'est pas nouveau. C'est un phénomène qui existe depuis les temps anciens mais qui s'est, pour les cas des nations colonisées, accentué depuis les conquêtes des puissances étrangères qui ont imposé la langue du colonisateur comme étant la langue de la promotion et du pouvoir. Ainsi, les langues nationales des pays se sont reléguées au second plan par la force des choses. A la question : « comment expliquez-vous l'accélération de ce mouvement de disparition des langues aujourd'hui ? », Grinevald évoque l'urbanisation et la mondialisation :

L'urbanisation et la mondialisation sur tout le continent africain et américain sont des facteurs importants de cette accélération. Partout en Amérique et en Afrique, des langues minoritaires finissent par se noyer dans cette urbanisation massive. L'arrivée de la télévision, en imposant la langue coloniale, participe du déclin des langues.

Grinevald (2009, p.128)

Si rien n'est fait, l'humanité court une grosse perte des identités. Il faut également relever que, outre les langues colonisatrices, les grandes langues de communication également sont un danger pour les autres langues. En Afrique : le swahili, le peul, le haoussa ou le wolof sont des langues de prestige et constituent donc des menaces pour les autres langues.

<sup>3</sup> Wali, Nzakalo, Koulouk, Koulkada.

[...] certaines langues africaines telles que le swahili (en Afrique orientale), le peul (en Afrique centrale), le haoussa (au Niger et au Cameroun) ou le wolof (au Sénégal) ; ces langues sont tout aussi 'dangereuses' pour les 'petites langues' que l'anglais ou le français, car elles ne sont pas considérées comme des 'langues étrangères' et possèdent le prestige des grandes langues africaines.

Leclerc (2021, p.1)

Dans notre cas, c'est l'arabe shuwa qui joue le rôle de langue de communication à Kousséri.

### 5.1. Les causes de la mort des langues

Les langues sont en danger de mort lorsqu'elles sont de moins en moins utilisées par leurs locuteurs dans divers domaines de communication :

Une langue est en danger quand elle est en voie d'extinction. Elle est mise en danger lorsque ses locuteurs cessent de la pratiquer, réservant son usage à des domaines de plus en plus restreints, et qu'elle ne se transmet plus de génération en génération. Autrement dit, il n'y a plus de nouveaux locuteurs, que ce soit chez les adultes ou les enfants.

UNESCO (2003)

Des facteurs tant externes qu'internes entrent en jeu pour caractériser les langues en danger d'extinction. S'agissant des facteurs externes, ils sont caractérisés par une hégémonie militaire, économique, religieuse, culturelle ou éducative. Quant à la domination interne, elle est le fait des locuteurs de la langue qui ne la pratiquent plus au détriment d'une autre langue, de la faiblesse numérique de ses locuteurs due à la dispersion démographique, aux mariages mixtes et à la dénatalité.

De façon générale, on peut dire qu'une langue est menacée dans sa survie dès qu'elle n'est plus en état d'expansion, dès qu'elle perd de ses fonctions de communication dans la vie sociale ou n'est plus pratiquée quotidiennement pour les besoins usuels de la vie, dès qu'elle n'est plus rentable sur le plan économique, ou dès qu'il n'y a plus suffisamment de locuteurs pour en assurer la diffusion.

Leclerc (2021, p.2)

#### -Le cas spécifique du *msər*

La langue *msər* est menacée dans sa survie par l'arabe *shuwa* qui prend de plus en plus de l'ampleur dans la ville de Kousséri. Cette expansion s'explique par le rôle que joue l'arabe *shuwa* sur le plan économique. En effet, cette langue sert de langue de communication lors des échanges dans les marchés. Cette fonction a entraîné également une autre, celle des échanges quotidiens entre les individus. Et le *msər* est en train de régresser considérablement au point où dans certaines familles monoparentales, la langue qui sert de communication est l'arabe *shuwa* plutôt que le *msər*. Au fur et à mesure que cette langue évolue et assume

plusieurs fonctions, la mort de *ms̄ar* sera inévitable. Leclerc décrit ainsi la mort des langues :

La mort des langues est une conséquence inévitable de la suprématie des langues fortes dans l'arène linguistique. De façon générale, on peut dire qu'une langue est menacée dans sa survie dès qu'elle n'est plus en état d'expansion, dès qu'elle perd de ses fonctions de communication dans la vie sociale ou qu'elle n'est plus pratiquée quotidiennement pour les besoins usuels de la vie, dès qu'elle n'est plus rentable au plan économique, ou dès qu'il n'y a plus suffisamment de locuteurs pour en assurer la diffusion. On estime qu'une langue ne peut survivre qu'à la condition de compter au moins 100 000 locuteurs. Or, sur les quelque 7100 langues actuelles, la moitié compte moins de 10 000 locuteurs...

Leclerc (2021, p.2)

Bitjaa kody dresse une grille des paramètres de viabilité des langues camerounaises. Dans celle-ci, le *ms̄ar* fait partie des langues en grand danger de disparition.

Tableau 3 :

Viabilité	PA	PPA	DL	DN	GD	VE	Morte
Fonctions sociales							
Radiodiffusion	+	+	+	+	-	-	-
Véhiculaire	+	+	±	-	-	-	-
Musique	+	+	+	±	-	-	-
Standardisation, Enseignement expérimental et alphabétisation	+	+	+	±	-	-	-
Religion	+	+	+	±	±	-	-
Nombre de locuteurs	+ de 2M	+ de 1M	- de 1M	- de 100000	- de 10000	- de 1000	- de 100
Bilinguisme social (réducteur)	-	-	-	±	+	+	+

Grille des paramètres de viabilité des langues camerounaises Bitjaa Kody, 2004, p. 504

## 6. De la vitalité et du danger de la disparition du *ms̄ar*

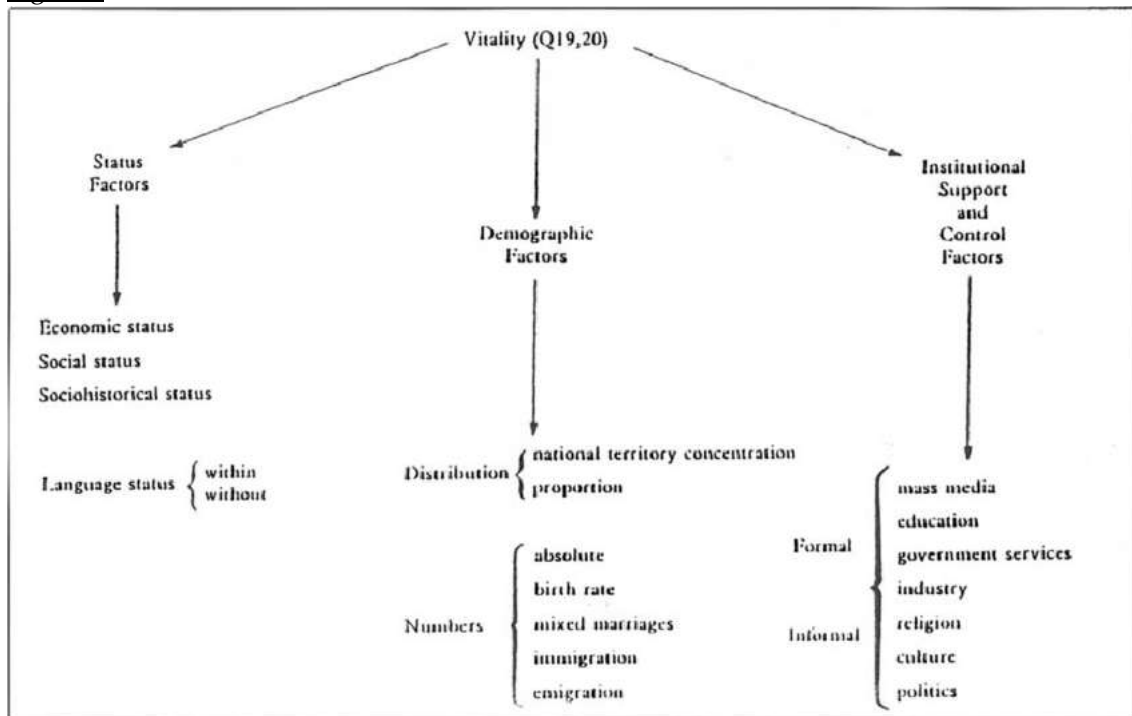
La vitalité linguistique est la force numérique d'une communauté de même langue. Mais des recherches postérieures ont pu prouver que la force numérique seule ne peut faire la vitalité linguistique d'une langue. Bien que les nombres absolus et relatifs jouent un rôle important dans toute mesure de la vitalité (comme en témoignent les centaines des langues maternelles qui, d'après les statistiques, sont parlées par un nombre croissant de personnes à travers le monde), des indices autres que démographiques sont de toute évidence importants (O'keefe, 2001). Bitjaa Kodi (2004, p.442) indique, pour sa part, que :

La vitalité ou dynamique d'une langue est une propriété qui résulte d'un faisceau de facteurs dont le statut et les fonctions assumées, la reconnaissance officielle, le nombre relatif et absolu de locuteurs, la concentration des locuteurs, la standardisation, l'indice de véhicularité.

Bitjaa Kodi (2004, p.442)

Plusieurs autres critères doivent entrer en jeu pour décider de la vitalité ou non d'une langue. Ainsi, selon Giles, Bourhis et Taylor (1977), les facteurs tels : le statut (économique, social, sociohistorique) ; la démographie (natalité, mariages mixtes, immigration, émigration) ; le support institutionnel (mass média, éducation, administration, industrie, religion, culture) ; tous réunis constituent la vitalité ethnolinguistique d'une communauté de langue. Ces facteurs sont représentés dans la figure ci-après :

Figure 1 :



Source : Bourhis, Richard Y., Howard Giles et Doreen Rosenthal, 1981.

Landry et Bourhis (1997) quant à eux, énumèrent quatre critères sociologiques relatifs la vitalité ethnolinguistique à savoir ; démographie, politique, économie et culture. Pour Bitjaa Kody

Une langue est dite en turgescence ou en pleine vitalité lorsqu'au moment de l'évaluation, elle présente un statut officiel favorable, elle assume d'importantes fonctions de jure, elle est parlée par un nombre très important de locuteurs, elle est écrite et utilisée sous cette forme par les membres de la communauté, elle a un indice de véhicularité positif, entre autres facteurs de la vitalité. En creux, une langue est dite en perte de vitalité lorsqu'au fil des années, sa force numérique décroît, ses fonctions

sociales s'amenuisent, son taux de transmission s'affaiblit, la langue tombe en situation de bilinguisme social défavorable par rapport à une autre qui investit son territoire et ravit ses locuteurs potentiels, tous processus qui laissent entrevoir inéluctablement son effacement de la carte linguistique du globe.

Bitjaa Kody (2004, p. 442)

Avant d'aborder le cas spécifique du *msər*, nous présenterons d'abord les différents critères de la vitalité et du danger de disparition des langues d'après des études de l'UNESCO.

### 6.1. Présentation des critères d'évaluation du degré de vitalité des langues

Des linguistes sollicités par l'UNESCO (2003) présentent neuf critères indissociables d'évaluation de la vitalité et du danger de disparition des langues comme présentés dans la figure ci-dessous :

Figure 2



La vitalité et le danger de disparition des langues (UNESCO, 2011, p.5)

L'évaluation du degré de vitalité de la langue *msər* se fera à partir des différents critères de la figure ci-dessus présentée par l'UNESCO.

*-Premier critère : Transmission de la langue d'une génération à l'autre*

C'est le critère le plus fréquemment utilisé puisque pour vérifier la vitalité d'une langue, on doit se rassurer si elle se transmet d'une génération à l'autre Fishman. Giles, Bourhis et Taylor développent dans les années 70, le concept de vitalité ethnolinguistique. Ils la définissent ainsi qu'il suit : « la vitalité d'un groupe ethnolinguistique est ce qui fait que ce groupe est susceptible de se comporter comme une entité collective distincte et active en



situation intergroupe »<sup>4</sup> (1977, p. 308). Or, la langue *msər*, n'est pas transmise de façon catégorique d'une génération à l'autre. Le constat qui est fait est que nombre de parents sont des fonctionnaires installés ailleurs qu'à Kousséri. Ces derniers ne parlent plus à leurs enfants que le français dans la majorité des cas. C'est surtout le cas de ceux qui sont installés au sud du Cameroun. Pour ceux qui sont dans le nord du pays, ils utilisent la langue du milieu dans lequel ils se trouvent, à l'instar du *fulfulde* ou de l'arabe *shuwa* qui y sont les langues véhiculaires. Pour les Kotokos (*Səmsər*) installés à Kousséri (*Msər*), le quartier de résidence est déterminant : si l'on est installé dans les anciens quartiers, les efforts de pratique de *msər* sont ressentis grâce à la présence dans les foyers de quelques grands-parents qui vivent encore. Par contre, ceux qui se sont détachés des anciens quartiers et se sont installés dans les nouveaux quartiers, sont ouverts aux contacts avec les autres. Le *msər* n'étant pas la langue véhiculaire du milieu, ils sont donc obligés d'utiliser l'arabe *shuwa* qui l'est. Les cas des mariages exogamiques sont également à signaler. Ici, cela dépend soit de la langue de la mère ; soit de la langue choisie par les conjoints pour communiquer ou de celle imposée par le milieu. Ce qu'il faut relever, c'est que ce n'est presque jamais le *msər*. Les experts de l'UNESCO distinguent six degrés sur l'échelle permettant de quantifier les risques s'agissant de la transmission de la langue d'une génération à l'autre (UNESCO, 2003, p. 10).

Degré de vitalité	Niveau	Nombre de locuteurs
Sûre	5	La langue est en usage dans toutes les tranches d'âge, y compris chez les enfants.
Précaire	4	La langue est parlée par quelques enfants dans tous les domaines et par tous les enfants dans des domaines restreints.
En danger	3	La langue est surtout utilisée par la génération des parents et leurs ascendants.
Sérieusement en danger	2	La langue est surtout utilisée par la génération des grands-parents et leurs ascendants.
Moribonde	1	La langue est connue d'un très petit nombre de locuteurs de la génération des arrière-grands-parents.
Morte	0	Il ne reste plus aucun locuteur.

#### -Deuxième critère : nombre absolu de locuteurs

Ce deuxième critère est basé sur le nombre de locuteurs de la langue. En effet, plus une population est nombreuse plus ses valeurs culturelles et identitaires se pérennisent parce qu'elle peut être transmise de génération en génération. Par contre, si une langue a peu de locuteurs, il y a beaucoup de chance qu'elle ne soit pas pratiquée dans tous les domaines de la vie. Ses locuteurs vont se fondre dans d'autres communautés et verront par-là leurs valeurs culturelles disparaître.

<sup>4</sup> La citation originale en anglais est : The vitality of a language community is defined as "that which makes a group likely to behave as a distinctive and active collective entity in intergroup settings" Giles, Bourhis et Taylor 1977, p.308

Une petite communauté de locuteurs est toujours à risque. Une minorité est beaucoup plus vulnérable à la décimation (pour cause de maladie, de guerre ou de catastrophe naturelle, par exemple) qu'une population supérieure en nombre. Un petit groupe linguistique peut aussi s'intégrer facilement dans un groupe voisin, en abandonnant sa langue et sa culture.

UNESCO, 2003, p. 10)

En fait la petite communauté est souvent obligée, pour cause de nécessité, d'abandonner sa langue au profit d'une langue plus puissante surtout sur le plan économique.

*-Troisième critère : taux de locuteurs sur l'ensemble de la population*

La vitalité d'une langue se mesure également par le nombre de personnes qui utilisent cette langue par rapport à l'ensemble de la population.

Degré de vitalité	Cote	Taux de locuteurs sur l'ensemble de la population de référence
Sûre	5	Tout le monde parle la langue.
Précaire	4	Presque tout le monde parle la langue.
En danger	3	La langue est parlée par la majorité de la population.
Sérieusement en danger	2	La langue est parlée par une minorité.
Moribonde	1	Un très petit nombre de personnes parlent la langue.
Morte	0	Plus personne ne parle la langue.

*-Quatrième critère : utilisation de la langue dans les différents domaines publics et privés*

Le statut d'une langue permet de lui donner une valeur prestigieuse ou commune. La politique linguistique d'un pays définit le statut et les fonctions des langues. Le Cameroun ne définit pas de politique fixe aux langues nationales dans sa constitution par rapport aux droits. Seule la loi n° 98/004 du 14 avril 1998 d'orientation de l'éducation au Cameroun, en son article 5, prévoit juste : « la promotion des langues nationales ». Or,

Le lieu et la personne avec qui l'on communique dans une langue, ainsi que les sujets abordés dans cette langue ont une incidence directe sur sa transmission à la génération suivante (UNESCO, 2003, p. 11).

Degré de vitalité	Niveau	Domaines et fonctions
Usage universel	5	La langue est utilisée dans tous les domaines et pour toutes les fonctions.
Parité multilingue	4	Deux ou plusieurs langues peuvent être utilisées dans la plupart des domaines sociaux et des fonctions ; la langue ancestrale est rarement employée dans le domaine public.
Domaines en déclin	3	La langue ancestrale est utilisée en famille et investie de nombreuses fonctions, mais la langue dominante commence à pénétrer dans le domaine familial.
Domaines limités	2	La langue se pratique dans des domaines sociaux limités et pour plusieurs fonctions.
Domaines extrêmement limités	1	La langue est réservée à des domaines très restreints et très peu de fonctions.
Morte	0	L'usage de la langue a disparu dans tous les domaines.

S'agissant du niveau 5, « la langue est utilisée dans tous les domaines et pour toutes les fonctions », le *ms̄ar* n'est utilisé dans aucun domaine linguistique. Au niveau de la parité multilingue, il n'y a pas de répartition fonctionnelle entre la langue utilisée dans les domaines officiels, à savoir, le français et le *ms̄ar* ; d'autant plus que cette dernière n'étant pas la langue véhiculaire. Le *ms̄ar* ne perd pas que du terrain, mais il est aussi en concurrence avec les langues dominantes que sont le français et l'arabe shuwa. Les locuteurs du *ms̄ar* sont des bilingues "passifs" ou "actifs" selon les contextes et selon les tranches d'âge. Au niveau 2, la langue se pratique dans des domaines sociaux limités, par exemple les fêtes, les cérémonies regroupant la communauté. Les domaines extrêmement limités, niveau 1 : la langue est réservée à des domaines très restreints et a très peu de fonctions. Ces domaines peuvent être des rites ou autres.

*-Cinquième critère : réaction face aux nouveaux domaines et médias*

Toute langue change à tout instant, dit Martinet. Les langues que nous parlons changent constamment au fil des temps. Elles s'adaptent à l'évolution du niveau de vie. Pour cette loi, toute langue en vitalité doit être dynamique et toute langue qui ne respecte pas cette loi tombe dans l'inactivité, donc en danger. C'est pour dire que toute situation linguistique est évolutive c'est-à-dire dynamique. Le dynamisme d'une langue entraîne inéluctablement des conséquences allant de son évolution à sa mort en passant par sa réduction comme le souligne Ngalasso en 2007, lors de la conférence sur la diversité linguistique et communication en Afrique : « Les conséquences connues et prévisibles de toute dynamique des langues sont de trois ordres : l'expansion, la régression et l'extinction. »

Degré de vitalité	Niveau	Nouveaux domaines et médias acceptés par une langue en danger
Dynamique	5	La langue est utilisée dans tous les nouveaux domaines.
Solide/active	4	La langue est utilisée dans presque tous les nouveaux domaines.
Réceptive	3	La langue est utilisée dans beaucoup de nouveaux domaines.
Adaptable	2	La langue est utilisée dans quelques nouveaux domaines.
Minimale	1	La langue n'est utilisée que dans quelques nouveaux domaines.
Inactive	0	La langue n'est utilisée dans aucun nouveau domaine.

*Sixième critère : Matériels d'apprentissage et d'enseignement des langues*

Pour ce critère, toute langue qui se veut vivante doit concevoir son matériel pédagogique. Ainsi l'on peut apprendre à lire et à écrire dans la langue.

Niveau	Accessibilité des matériels écrits
5	Il existe une solide tradition de l'orthographe, de la lecture et de l'écriture, aussi bien dans le domaine de la fiction, le réel et les médias de tous les jours. La langue est utilisée dans l'administration et l'éducation.
4	Il y a des matériels écrits et, à l'école, les enfants apprennent à lire et écrire dans la langue. La pratique écrite de la langue n'entre pas dans le domaine administratif.
3	Il y a des matériels écrits et les enfants peuvent être exposés aux pratiques écrites à l'école. Il n'y a pas de presse écrite qui pourrait encourager l'alphabétisation.
2	Il y a des matériels écrits, mais ils ne servent qu'à quelques membres de la communauté ; pour les autres, ils ont éventuellement une valeur symbolique. L'apprentissage de l'écriture et la lecture dans la langue ne figure pas au programme scolaire.
1	La communauté connaît les règles d'orthographe et quelques matériels sont en cours de fabrication.
0	La communauté ne possède aucune orthographe.

Pour qu'une langue garde sa vitalité, il faut qu'elle soit enseignée et pour ce faire, le développement des livres et autres matériels dans divers domaines d'apprentissage dans cette langue sont indispensables. Ceci dépend de la politique linguistique adoptée par l'Etat en vue de la promotion ou non, de la survie ou non des langues nationales. Pour le cas d'étude, le *msar*, comme pour beaucoup d'autres langues nationales du Cameroun, il n'y a que la loi N° 98/004 du 14 avril 1998 d'Orientation de l'Éducation au Cameroun, consécutive à la Constitution de 1996, qui prévoit l'insertion des langues nationales dans le système éducatif afin d'assurer (Titre I, Article 5) : la formation des citoyens enracinés dans leur culture, mais ouverts au monde et respectueux de l'intérêt général et du bien commun.

*-Septième critère : attitudes et politiques linguistiques au niveau du gouvernement et des institutions, usage et statut officiels*

La politique linguistique est strictement liée à l'Etat. Elle peut également concerner un groupe ou une communauté plus petite que l'Etat. C'est l'ensemble des orientations prises par une autorité politique c'est-à-dire le choix des objectifs et des principes qui serviront de guide. C'est pour dire que c'est la politique linguistique du pays qui doit définir les usages, les rôles et les statuts des langues.

Degré de soutien	Niveau	Attitude de l'Etat vis-à-vis des langues
Soutien égalitaire	5	Toutes les langues sont protégées.
Soutien différencié	4	Les langues minoritaires sont essentiellement protégées dans le domaine privé. L'usage de la langue dominée est prestigieux.
Assimilation passive	3	Il n'existe aucune politique explicite concernant les langues minoritaires ; l'usage de la langue dominante prévaut dans le domaine public.
Assimilation active	2	Le gouvernement encourage l'assimilation à la langue dominante. Les langues minoritaires ne bénéficient d'aucune protection.
Assimilation forcée	1	Seule la langue dominante a un statut officiel, les autres idiomes n'étant ni reconnus, ni protégés.
Interdiction	0	L'usage des langues minoritaires est interdit.

Du fait de sa grande diversité linguistique, le Cameroun a adopté le français et l'anglais, langues colonisatrices, comme étant les seules langues officielles du pays. Ce sont seulement ces deux langues qui sont autorisées dans tous les domaines officiels : « ce sont les langues de l'administration, de la justice, des médias audiovisuels, de la publicité, de l'enseignement, de la littérature et de la presse écrite. » Par contre, les langues nationales n'ont aucun statut officiel. Elles s'utilisent dans les échanges familiaux uniquement. Parmi ces langues, certaines se sont véhicularisées par zone et sont utilisées à grande échelle à l'instar du fulfulde dans la partie septentrionale du Cameroun avec l'arabe shuwa ; l'ewondo dans la zone beti-fang, le pidgin-english dans la zone anglophone. Elles contribuent, avec le français et l'anglais, à la régression des autres langues nationales.

*-Huitième critère : attitude des membres de la communauté vis-à-vis de leur propre langue*

Rares sont les communautés dont les membres ne se soucient de leurs langues. Les attitudes des membres de la communauté varient d'une sphère à l'autre comme libellées dans le tableau ci-dessous.

Niveau	Attitude des membres de la communauté vis-à-vis de leur propre langue
5	L'ensemble de la communauté est attaché à sa langue et souhaite en voir la promotion.
4	La majorité du groupe est favorable au maintien de la langue.
3	Une grande partie de la communauté est favorable au maintien de la langue, beaucoup d'autres y sont indifférents, voire prêts au transfert linguistique.
2	Quelques-uns sont favorables au maintien de la langue, d'autres sont indifférents ou favorables au transfert.
1	Seul un petit nombre est favorable au maintien de la langue ; la majorité du groupe est indifférente ou favorable au transfert.
0	Personne ne se sent concerné par la disparition de la langue, tous préfèrent employer la langue dominante

*Neuvième critère : type et qualité de la documentation*

Chaque politique linguistique doit être accompagnée d'une planification linguistique. Ainsi, les langues d'un Etat doivent toutes être documentées dans le but d'aider à leur vitalité.

Nature de la documentation	Niveau	Documentation linguistique
<b>Excellente</b>	5	Il y a des grammaires et des dictionnaires complets, des textes intégraux et une diffusion permanente de matériels linguistiques. Il existe de nombreux documents audiovisuels annotés d'excellente qualité.
<b>Bonne</b>	4	Il existe au moins une bonne grammaire, quelques dictionnaires, des textes, une littérature et une presse quotidienne ; les documents audiovisuels annotés sont convenables et de bonne qualité.
<b>Assez bonne</b>	3	On peut trouver une bonne grammaire, quelques dictionnaires et des textes, mais pas de presse quotidienne ; il existe des documents audiovisuels, mais leur qualité ou leur niveau d'annotation est variable.
<b>Fragmentaire</b>	2	Il y a quelques règles grammaticales, un lexique et des textes utiles dans le cadre d'une recherche linguistique limitée, mais leur couverture est insuffisante. Il peut y avoir des enregistrements son/image de qualité variable, avec ou sans aucune annotation.
<b>Insuffisante</b>	1	Il n'existe que quelques règles grammaticales, un vocabulaire restreint et des textes fragmentaires. Les documents audiovisuels sont inexistant, inexploitable ou totalement dépourvus d'annotations.
<b>Inexistante</b>	0	Il n'existe aucun support.

## 7. Évaluation du degré de vitalité du *msər*

Tous les neuf critères seront utilisés en vue d'évaluer le degré de vitalité du *msər*.

**Critère 1** : Transmission de la langue d'une génération à une autre

→ **Niveau 5** : La langue est en usage dans toutes les tranches d'âge, y compris chez les enfants.

**Critère 2** : Nombre absolu de locuteurs

Le nombre de locuteurs est estimé à 6000.

**Critère 3** : Taux de locuteurs sur l'ensemble de la population

→ **Niveau 2** : La langue est parlée par une minorité.

**Critère 4** : Utilisation de la langue dans les différents domaines publics et privés.

→ **Niveau 3** : La langue ancestrale est utilisée en famille et investie de nombreuses fonctions, mais la langue dominante commence à pénétrer dans le domaine familial.

**Critère 5** : Réaction face aux nouveaux domaines et médias.

→ **Niveau 0 (inactive)** : La langue n'est utilisée dans aucun nouveau domaine.

**Critère 6** : Matériels d'apprentissage et d'enseignement des langues

→ **Niveau 0** : La communauté ne possède aucune orthographe.

**Critère 7** : Attitudes et politiques linguistiques au niveau du gouvernement et des institutions.

→ **Niveau 3** : (assimilation passive) ; Il n'existe aucune politique explicite concernant les langues minoritaires ; l'usage de la langue dominante prévaut dans le domaine public.

**Critère 8** : Attitude des membres de la communauté vis-à-vis de leur propre langue.

→ **Niveau 5** : L'ensemble de la communauté est attaché à sa langue et souhaite en voir la promotion.

**Critère 9** : Type et qualité de la documentation.

→ **Niveau 0** : Il n'existe aucun support.

Pour une bonne lisibilité, tous ces critères qui caractérisent le *msər* sont résumés dans le tableau synoptique ci-dessous.

Tableau 4

Critères	Libellés	<i>Msər</i>
1	Transmission de la langue d'une génération à une autre	5
2	Nombre absolu de locuteurs	500
3	Taux de locuteurs sur l'ensemble de la population	2
4	Utilisation de la langue dans les différents domaines publics et privés	3
5	Réaction face aux nouveaux domaines et médias	0
6	Matériels d'apprentissage et d'enseignement des langues	0
7	Attitudes et politiques linguistiques au niveau du gouvernement et des institutions.	3
8	Attitude des membres de la communauté vis-à-vis de leur propre langue.	5
9	Type et qualité de la documentation	0

Tableau synoptique du degré de vitalité du *msər*

## Conclusion

La situation sociolinguistique du *msər* est problématique. La langue n'est plus beaucoup utilisée dans les usages quotidiens. Ce sont beaucoup plus les locuteurs adultes qui l'utilisent. Les locuteurs adolescents sont très rares. Des différents critères, on peut dire que la situation du *msər* n'est pas du tout reluisante : les critères 1 "Transmission de la langue d'une génération à une autre" et 8 "Attitude des membres de la communauté vis-à-vis de leur propre langue" sont positifs ; par contre, tous les autres, à savoir, 2 "Nombre absolu de locuteurs", 3 "Taux de locuteurs sur l'ensemble de la population", 4 "Utilisation de la langue dans les différents domaines publics et privés", 5 "Réaction face aux nouveaux domaines et médias", 6 "Matériels d'apprentissage et d'enseignement des langues", 7 "Attitudes et politiques linguistiques au niveau du gouvernement et des institutions" et 9 "Type et qualité de la documentation" ne sont pas en faveur de la vitalité du *msər*. Certes, "la langue est en usage dans toutes les tranches d'âge, y compris chez les enfants" et "l'ensemble de la communauté est attaché à sa langue et souhaite en voir la promotion" ; mis à part ces deux critères, les autres ne sont pas en faveur de cette langue. Ce qui conclut que le *msər* est une langue en danger de mort qui doit être aidée en mettant en place les critères 6 et 9. La conclusion qui peut être tirée est que cette langue est en régression certaine.

## Références bibliographiques

- Bitjaa Kody Z. D. (2004). Pour une mesure de la viabilité des petites langues, in Penser la francophonie ; concepts, actions et outils linguistiques. Actes des premières journées scientifiques des réseaux de chercheurs concernant la langue, Ouagadougou 31 mai - 1<sup>er</sup> juin, Montréal, Agence Universitaire de la Francophonie, 45 - 58.
- Bitjaa, K. Z. Denis. (2001). Émergence et survie des langues nationales au Cameroun. In: TRANS. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften, 11. [En ligne], consultable sur URL : [www.inst.at/trans/11Nr/kody11.htm](http://www.inst.at/trans/11Nr/kody11.htm).
- Bitjaa, K. Z. D. (2001). Gestion du plurilinguisme urbain par les communautés religieuses à Yaoundé. Cahiers du Rifal 22, 66-72.
- Bourhis, R. Y. & al. (1981). Notes on the Construction of a 'Subjective Vitality Questionnaire' for Ethnolinguistic Groups. Journal of Multilingual and Multicultural Development (2)2, 145-155.
- Fishman, J. (2001). Why is it so hard to save a threatened language ? J.A. Fishman (Ed). Can threatened languages be saved ? Clevedon, Avon, UK: Multilingual Matters. 1-22.
- Giles, H., R.Y. & al. (1977). Toward a Theory of Language in Ethnic Group Relations. *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*, sous la dir. de H. Giles, Londres: Academie Press, 307-348.
- Grimes, B. F., 1996, *Ethnologue*, 13th edition; SIL Inc.; Version Web.
- Henry, T. (2019). Le syntagme nominal dans le parler «kotoko» de Kousseri. In Dymitr Ibrizimow and Henry Tourneux and H. Ekkehard Wolff (eds.), *Topics in Chadic Linguistics X - Papers from the 9th Biennial*



- International Colloquium on the Chadic Languages, Villejuif, September 7-8, 2017. Cologne: Rüdiger Köppe Verlag.
- Leclerc, J. (2021) «La mort des langues» dans *L'aménagement linguistique dans le monde*, Québec, CEFAN, Université Laval [<http://www.axl.cefan.ulaval.ca/europe/danemark.htm>], (03 février)
- Lewis, M. P., Gary F. Simons, and Charles D. Fennig (eds.). (2014). *Ethnologue: Languages of the World, Seventeenth edition*. Dallas, Texas: SIL International. Online version: <http://www.ethnologue.com>.
- Meynadier (2013) « Langues en Contact et Terrains » du Master en Sciences du Langage de l'Université d'Aix-Marseille, <https://thelitex.hypotheses.org/lct>.
- O'Keefe M. (2001), Minorités francophones : assimilation et vitalité des communautés, Ottawa, Patrimoine canadien
- Autres
- UNESCO. (2003) : Vitalité et disparition des langues. Groupe d'experts spécial de l'UNESCO sur les langues en danger. Lien : <http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00120-FR.pdf> Division du patrimoine immatériel. UNESCO. Paris, France.
- Wikipedia. (2021). Kousséri. <https://fr.wikipedia.org/wiki/Kousseri>.
- Grinevald, C., (2009) : « La disparition des langues », « L'Abécédaire Scientifique des Curieux », Selection from « La tête au carré » on France-Inter Radio Network, interview by M. Vidard, France.

## AMÉNAGEMENT DE LA COMMUNE PÉRIURBAINE DE KOUBRI : SUPERPOSITION DES TERRITOIRES ADMINISTRATIF ET COUTUMIER

**Issaka DAHANI**

Université Joseph KI-ZERBO, Burkina Faso  
[dahanissak@yahoo.fr](mailto:dahanissak@yahoo.fr) // [issakdahan0312@gmail.com](mailto:issakdahan0312@gmail.com)

&

**Georges COMPAORÉ**

Université Joseph KI-ZERBO, Burkina Faso

**Résumé :** La commune périurbaine de Koubri fait partie de la province du Kadiogo au Burkina Faso. Elle couvre une superficie d'environ 555 Km<sup>2</sup> et compte 26 villages (PCD 2008, p.9) et abrite une population constituée de 13 067 ménages, 60 802 habitants, 30 235 femmes et 30 567 hommes (RGPH 2020 : p57). Cette population a comme activités principales l'agriculture, l'élevage et la pêche. Ce qui nécessite de l'espace pour leur réalisation. Aussi, le fait que la commune de Koubri est contiguë avec la ville de Ouagadougou la capitale du pays, engendre d'énormes difficultés du foncier qui viennent se coupler à ceux liés à la superposition du territoire administratif sur celui traditionnel de Koubri. La présente investigation s'est essentiellement basée sur une recherche de terrain par la collecte des données primaires. Elle vise à analyser le problème de l'aménagement du territoire de Koubri liée à la superposition du territoire administratif sur celui coutumier. Ainsi, l'examen de l'aménagement et du système foncier focalisé sur le mode d'acquisition ou d'attribution des terres et leurs impacts révèle que le niveau de synergie est faible entre l'Etat, les autorités communales et celles coutumières. Ce qui engendre d'énormes défis pour les populations et pourrait être à l'origine d'une crise sociale.

**Mots clés :** aménagement, périurbain, Koubri, territoire, espace

### DEVELOPMENT OF THE PERI-URBAN COMMUNE OF KOUBRI: SUPERPOSITION OF ADMINISTRATIVE AND COUTUMER

**Abstract:** The peri-urban commune of Koubri is part of the Kadiogo province in Burkina Faso. It covers an area of approximately 555 km<sup>2</sup> and has 26 villages (PCD 2008: 9) and is home to a population of 13,067 households, 60,802 inhabitants, 30,235 women and 30,567 men (provisional report of the RGPH 2020: p57). The main activities of this population are agriculture, animal husbandry and fishing. Which requires space for their realization. Also, the fact that the commune of Koubri is contiguous to the city of Ouagadougou, the capital of the country, generates enormous land tenure difficulties which are coupled with those linked to the superimposition of the administrative territory on the traditional one of Koubri. This survey is essentially based on field research by collecting primary data. It aims to analyze the problem of land use planning in Koubri linked to the superimposition of the administrative territory on it. Thus, the examination of the development and the land system focused on the mode of acquisition or allocation of land and their impacts revealed that the level of synergy is the weakness between the State, communal authorities and customary ones. This creates enormous challenges for the populations and could be the source of a social crisis.

**Keywords:** planning, peri-urban, Koubri, territory, space

## Introduction

L'aménagement du territoire est important pour une bonne planification du développement. On peut dire que : « aménagement du territoire peut se définir comme une façon volontaire de mettre en valeur un espace en tenant compte des rapports internes et externes qu'il entretient » (Baud et al, 2003, p.23). Cependant, la définition de l'aménagement du territoire varie d'un pays à un autre. Au Burkina Faso, l'aménagement du territoire est une politique de planification spatiale qui vise à assurer un développement harmonieux de l'espace national par une meilleure répartition des populations et des activités en tenant compte : des contraintes et des potentialités du milieu naturel ; des capacités humaines et techniques ; des nécessités économiques nationales ; des interactions et des spécificités socio-économiques régionales et de la protection de l'environnement. Ainsi, au Burkina Faso ; le Code Général des Collectivités Territoriales (CGCT) stipule en son Article 7 « Le Burkina Faso est organisé en collectivités territoriales ». Ainsi, en son article 8, les collectivités territoriales sont la commune (rural ou urbaine) et la région. Au plan géographique, la commune rurale périurbaine de Koubri est située dans la région administrative du Centre et au Sud dans la province du Kadiogo. Son chef-lieu Koubri se trouve à environ 25 km au Sud de Ouagadougou sur l'axe Ouagadougou - Pô - frontière du Ghana (route nationale n°5). L'espace de la commune rurale périurbaine de Koubri est contiguë à la commune urbaine de Ouagadougou, la capitale du Burkina Faso. Elle est limitée au Nord-Ouest par les communes de Saaba et de Ouagadougou ; au Nord-Est par la commune Nagréongo ; à l'Est par la commune de Mogtédo ; au Sud par les communes de Gaongo, Kombissiri, Doulougou et Saponé ; à l'Ouest par la commune de Komsilga (Plan Communal de Développement (PCD) 2008, p.7).

Les indicateurs de développement montrent que le secteur agricole constitue le moteur de la croissance économique de la commune. Ce secteur agricole est essentiellement porté par la culture maraîchère, l'élevage et la pêche. Ainsi, l'agriculture et l'élevage constituent les principales sources de revenus pour plus de 88% de la population. Aussi, dans le plan national d'aménagement ou le plan d'aménagement du grand Ouaga la commune de Koubri est dédié à l'activité agricole. En effet, il est à noter que cette orientation, a contribué au renforcement du problème foncier ou de l'accaparement des terres. En plus la croissance spatiale de la ville de Ouagadougou phagocyté l'espace de la commune périurbaine de Koubri. Le besoin de terre pour les activités agricoles, l'habitat et l'éducation ont contribué à la spéculation foncière.

Le présent article vise à appréhender le problème de l'aménagement de la commune périurbaine de Koubri lié à la superposition des territoires administratif et coutumier. Ainsi, pour une meilleure compréhension les questions suivantes ont été posées : Quelle est la logique de l'organisation de l'espace de Koubri ? Quel est le système foncier qui y prévaut ? Quel est le mode de gestion de ces territoires ? Quels sont les impacts de cet aménagement ? Quelle est la dynamique actuelle ? La réponse à ces questions passe par une analyse géographique approfondie des effets de la superposition des territoires administratif et traditionnel et des besoins fonciers de la commune de Koubri et

de celle de Ouagadougou et du système mise en place, afin de mieux appréhender le problème de l'aménagement du territoire de Koubri.

### **0.1 Cadre de l'étude**

La maille administrative actuelle du Burkina Faso est héritée du dispositif colonial de gestion territoriale. En plus, le territoire de Haute Volta, constitué en 1919, divisé en 1932 et reparti entre le Soudan, la Côte d'Ivoire et le Niger, puis reconstitué en 1947. Il est en 1960 organisé sur une dizaine de départements, subdivisés en cercles eux-mêmes comprenant des subdivisions et/ou des arrondissements. Cette structure a demeuré jusqu'en 1983, avec toutefois des changements de dénomination : le cercle devient sous-préfecture. À partir de 1983, la maille actuelle s'implante avec les niveaux suivants : Etat, Provinces, Départements, Villages ou Secteurs ou Arrondissements. Un niveau intermédiaire, la région, est introduit en 1996 entre Etat et provinces. En vingt (20) ans, le nombre de province est passé de vingt-cinq (25) à quarante-cinq (45) ; ce qui signifie une densification progressive de la maille administrative. En 2005, cette maille administrative comporte treize (13) régions, quarante-cinq (45) provinces, trois cent cinquante (350) départements et huit mille (8000) villages. Avec la loi n°055-2004/AN du 21 Décembre 2004 portant code général des collectivités territoriales au Burkina Faso, la commune et la région constituent les collectivités territoriales du Burkina Faso. La collectivité territoriale se définit comme une subdivision du territoire dotée de la personnalité juridique et de l'autonomie financière. Elle constitue une entité d'organisation et de coordination du développement. De cette loi il en découle treize (13) régions et trois cent cinquante une commune (351) dont quarante-neuf (49) urbaines et trois cent deux (302) rurales. La région du Centre est constituée d'une (01) commune urbaine et de six (06) communes rurales dont Koubri en fait partie. L'implantation de ces communes a trouvé un système traditionnel de gestion du territoire. En effet, la maille administrative et celle traditionnelle de l'organisation de l'espace se superposent avec des systèmes de gestion différents, d'où la nécessité de s'intéresser à la manière dont se fait la gestion de ce territoire en présence de ces deux (02) autorités d'obédience différente (coutumière et administrative).

Au plan démographique, en 2006 le Recensement Général de la population et de l'Habitat (RGPH) montrait que cette commune comptait 7 380 ménages ; 43 928 habitants dont 50,98% de femmes et 49,02% d'hommes ; et est jeune (48,26%). La population active représente environ 54,32% de l'ensemble de la population et les vieux constituent près de 6% de la population (PCD 2008, p.9). Quant au RGPH en 2020, il montre que la commune de Koubri compte 13 067 ménages, 60 802 habitants, 30 235 femmes et 30 567 hommes (RGPH 2020, p.57). La population de la commune périurbaine de Koubri est passé de 32 331 en 1985, 43 928 en 2006 et 60 802 en 2020. Cette superposition du territoire administrative sur celui traditionnel associé à la forte croissance de la population engendre un contraste dans l'occupation spatiale de la commune périurbaine de Koubri.

## 0.2 Méthodologie

Le présent article a été rédigé sur la base de données primaire collectées de février 2013 à mars 2021 auprès des autorités coutumières et administratives, des services techniques de l'Etat. Aussi, des entretiens ont été réalisés auprès des personnes ressources tel que : les responsables municipaux, les autorités politiques et les services administratives de l'Etat. En plus, une collecte terrain a été réalisée auprès des populations âgées de plus de 50ans sur un échantillon de 100 personnes vivant dans la commune de Koubri. Le questionnaire comporte plusieurs parties : la logique de l'organisation spatiale, les limites des espaces du territoire administratif et celui coutumier, les activités économiques, le système foncier et la gestion de l'espace communal. Des informations complémentaires ont été collectées à partir de la recherche documentaire. Les résultats de notre travail sont articulés autour de l'aménagement de Koubri, le système foncier et la gestion liée à la superposition du territoire administratif sur celui coutumier. Ils sont complétés par des discussions.

## 1. Résultats

### 1.1 Territoire administratif et traditionnel de Koubri

La commune rurale de Koubri, au départ était un hameau de culture habité par les NINISSI, par la suite, sont arrivés les TANSOABA mossi de WEDBILA, GONSE, GUITI ; la dynastie actuelle est arrivée vers les années 1600 de l'actuel Ouagadougou. En effet, le Naaba Zana II, frère jumeau de Naaba Zana I qui était intronisé à Ouagadougou devrait aussi régner donc fut envoyé à Koubri comme roi, il était chargé de mettre l'ordre du fait des conflits entre les TANSOABA qui s'entretuaient ; c'est ainsi que le peuplement s'est fait par arrivage avec ceux qui sont venus du Ganzourgou, du Zoundweogo, du Yatenga, du Boulkiemdé, et Sanmatenga à la recherche de terres cultivables. De nos jours nous avons les mossis, les peuhls, les bissas, les gourmantchés, les samos, les Gourounsis et bien d'autres population qui cohabitent ensemble. Le territoire de Koubri étant une zone marécageuse, l'ancêtre des Tansoaba avaient choisi de s'installer sur l'élévation qui veut dire en langue mooré « koun-kougri » d'où le nom Koubri.

L'arrivée de l'administration sur le territoire de Koubri, fait qu'il est perçu sous deux angles, administratif et traditionnel. Sur le plan traditionnel Koubri est constitué de 18 gros villages et s'étend entre Wayen (sur la route de fada), Saponé, Barmini, Kombissiri, Doulgou, Rasaamkandé, Zorgho (province du Ganzourgou) et Ouagadougou. Les limites coutumières n'ont pas changé, elles sont restées les mêmes. Cependant Sur le plan administratif la commune rurale de Koubri a une superficie de 555km<sup>2</sup> repartis entre 25 villages. Il est situé sur l'axe Ouagadougou frontière du Ghana qui est la route nationale n°5 (RN5) et est limité au Nord-Ouest par la commune de Saaba et Ouagadougou, au Nord-Est par la commune de Nagringo, à l'Est par la commune de Mogtedo, au Sud par la commune de Gonhogo, Kombissiri, Doulgou et Saponé, à l'Ouest par la commune de Komsilga. En termes de superficie la commune Koubri est plus vaste dans ses limites traditionnelles que dans ses limites administratives. En effet, la partie de Zam à Wayen ne fait pas partie du territoire administratif de

Koubri, aussi administrativement il y'a des villages rattachés à Koubri et qui ne le sont pas traditionnellement. La commune de Koubri au plan administratif a connu une évolution du statut administratif qui est marquée par quatre principales dates :

- 1982, création de l'arrondissement de Koubri par décret n° 82-112/PRES/CMRPN/IS-SG/DOP du 16 avril 1982 ;
- 1984, érection de Koubri en département et son rattachement à la province du Bazèga par ordonnance N° 84-055/CNR/PRES du 15 août 1984 ;
- 1996, rattachement du département de Koubri à la province du Kadiogo à la faveur de la Loi 10/96/ADP du 26 avril 1996 ;
- 2005, le département de Koubri devient commune rurale conformément à la loi N°055/2004 du 21 Décembre 2004 portant Code Général des Collectivités Territoriales. (PCD, 2008, p.7)

Ainsi, la création de la collectivité territoriale de la commune de Koubri s'est concrétisée avec les élections municipales de 2006. En effet, le maire et le conseil municipal qui ont la charge de la gestion du développement local de Koubri.

### ***1.2 Principales activités menées à Koubri***

La commune de Koubri est une zone périurbaine contiguë à la plus grande ville du Burkina Faso, c'est-à-dire Ouagadougou. En plus, elle est une zone marécageuse, donc favorable à certaines activités. En effet, ces deux facteurs conjugués favorisent une prédominance de certaines activités comme :

- L'agriculture, elle concerne les cultures vivrières (sorgho, maïs, riz, niébé, mil), les cultures de rentes (l'arachide, le fourrage pour bétail) et les cultures maraichères (légumes, fruits). Elle occupe la majeure partie de la population. Les outils utilisés pour la production sont toujours rudimentaires (les charrues, la daba, les pulvérisateurs manuels...). La production agricole en général génère de grands revenus pour la population. En effet les producteurs, du fait de la proximité avec la ville de Ouagadougou, l'approvisionnent en légumes, fruits et céréales ; en retour ils font des bénéfices qui leurs permettent de subvenir à leurs besoins : par exemple la scolarisation de leurs enfants, les soins sanitaires, les produits manufacturés...
- L'élevage, il concerne les bovins, les ovins, les caprins, les porcins, la volaille et l'apiculture. Les éleveurs pratiquent cette activité autour des points jugés stratégiques, le long des retenues d'eau et des barrages. Les produits issus sont : les œufs, le lait, le miel et le bétail pour la consommation. Les majeures parties de ces produits sont commercialisés. L'élevage constitue une source d'emploi pour les jeunes.
- La pêche, elle était dans le passé pratiquée par les habitants sous forme de pêche traditionnelle, elle était réglementée et organisée. Au plan traditionnel, chaque année une cérémonie d'ouverture de la pêche est réalisée. Ainsi, il faut faire des sacrifices ; lorsqu' un individu viole les lois de cette pêche, il est puni par la nature, soit par noyade, soit dévoré par un caïman. Il est à noter que la pisciculture y est aussi pratiquée mais à faible échelle. La pêche est une occupation lucrative et permet l'approvisionnement de la ville de Ouagadougou en poisson, crevette, etc.
- Le commerce, de petite taille, il est assez fructueux notamment celui des produits agricoles, maraichers, halieutiques, fruitiers ainsi que les produits animaliers.



- L'industrie, c'est un secteur croissant dans la commune de Koubri. Il y'a environ quatre usines d'eau minérale en sachet et une laiterie. Quant à l'unité de broyage du granite à WAYEN, il fait partie du territoire traditionnel de Koubri.
- Aussi, il est à noter bien que de faible ampleur, le tourisme sur les sites du monastère de Koubri qui bénéficie d'une auberge qui reçoit de nombreux visiteurs étrangers ; une autre est à NAKAMTENGA (Les bougainvilliers).

L'ensemble de ces principales activités économiques nécessitent des superficies conséquentes pour leur réalisation. Ce qui engendre progressivement dans la commune périurbaine de Koubri un phénomène d'accaparement des terres, surtout avec la multiplication des acquisitions de terrains par les agences immobilière et aussi la multiplication des fermes d'agrobusiness.

### 1.3 Aménagement de Koubri

Depuis la période précoloniale, où Koubri était uniquement sous gestion traditionnelle, les peuples se sont approprié les espaces qui symbolisent l'expression de leur puissance, pour y appliquer des formes d'organisation en fonction des données physiques, socioculturelles et économiques. Le territoire assujéti à ces formes d'organisation se recompose au fur et à mesure qu'intervient des éléments exogènes pouvant rompre l'équilibre préexistant. En effet, pour les besoins de contrôle effectif du territoire, les autels (lieux de sacrifices) apparaissent dans le système traditionnel « *moaga* » comme un élément permettant de matérialiser l'espace. L'espace ainsi constitué fait l'objet d'un aménagement en vue de mieux gérer les ressources naturelles. En plus, le territoire de Koubri apparait comme une forme d'organisation spatiale dérivant d'un ensemble plus vaste qu'est le territoire ethnolinguistique « *moaga* » avec ses types d'aménagements et d'organisations sociopolitiques et économiques de type traditionnelle.

Au plan traditionnel, le territoire de Koubri est érigé en canton, ayant sous sa coupe dix-huit (18) villages. Il s'organise autour d'un chef de village qui est le chef suprême et garant de la tradition. Celui-ci est assisté des notables dont fait partie le chef de terre qui a en sa charge la gestion des terres. A la faveur de l'avènement de la république et même bien avant, se sont opérés des changements dans le cadre de la gestion du territoire. Le découpage colonial fait intégrer les cantons dans des ensembles plus vastes. Les exigences de l'aménagement national du territoire conduisent à une subdivision du territoire en des entités. Ainsi, la création d'un système de gestion au niveau local s'imposant, il a été adopté en 2004 la loi portant création des collectivités locales qui s'est toutefois concrétisée avec les élections locales de 2006. Ce cadre juridique a entraîné ainsi la création d'un nouveau territoire d'action : les communes rurales et urbaines.

Considéré comme une entité administrative, Koubri fait partie des trois cent deux (302) communes rurales du Burkina Faso dont la gestion relève du maire élu par les populations locales. Cela sur l'espace géré par un pouvoir traditionnel, délimité par des rites, s'est désormais greffée une nouvelle forme d'organisation dite moderne : la commune rurale dont les limites et les

compétences ont tendance à créer une confusion avec le précédent. Aussi, les responsables communaux n'étant pas totalement au fait des compétences qui leur sont dévolus, ajouté au manque de connaissances du territoire dont ils ont la responsabilité, pourrait entraîner à l'avenir des conflits liés aux intérêts divergents relevant des options d'aménagement de l'Etat moderne et/ou de la gestion de l'espace par les communautés locales. Aussi, le rapport entre les différents pouvoirs amène à faire des concessions en vue d'harmoniser les méthodes dans le cadre de l'aménagement du terroir. Dans un contexte de superposition des territoires, la problématique de l'aménagement de Koubri suscite des interrogations. Au Burkina Faso, administrativement l'aménagement consiste à la traduction spatiale des politiques économiques, sociales, culturelles et environnementales du Burkina Faso. C'est aussi l'ensemble des orientations, des procédures et des principes fixés à l'échelle nationale ou régionale pour corriger l'utilisation de l'espace, assurer la cohérence dans l'implantation des grands projets d'infrastructures, d'équipements publics, et d'agglomérations. Pour la commune périurbaine de Koubri, la démarche utilisée à cet effet est la concertation des acteurs impliqués dans le processus de développement local, suivant des logiques et outils qui lui sont propres. La commune périurbaine de Koubri compte 06 barrages, 40 retenues d'eau (PCD 2008, p.17), ce qui accentue le besoin en terre pour les activités agricoles principalement la culture maraichère. Ainsi, la nécessité absolue des pratiques du processus de l'aménagement du territoire et de sa mise en œuvre concertée avec un ensemble d'action et de mesure, permettant de valoriser les ressources du territoire tout en garantissant leur sécurité et leur durabilité, s'est fait sentir.

#### **1.4 Système foncier**

L'espace de la commune périurbaine de Koubri est constitué de sols hydromorphes localisés dans la quasi-totalité des villages ; de sols minéraux bruts ; de sols à mull se rencontrant à l'extrême Sud de la commune dans les environs du village de Tansablogo ; de vertisols et para-vertisols situés au Nord-Est de la commune vers les villages de Moince et Péelé ; de sols peu évolués et de sols halomorphes localisés dans les extrémités Sud-Est et Est de la commune. (PCD 2008, p.10).

Sur le plan administratif la question du foncier au Burkina Faso est régie par un ensemble de décrets, de lois, de textes qui permettent l'établissement des actes de propriétés, de cessions, les transferts fonciers, de légiférer les conflits fonciers et toutes les autres actions liées au foncier ; d'où l'existence d'un code foncier dans lequel on peut trouver tous les textes en liaison avec le foncier. Dans ce code foncier nous avons la Loi portant "Réorganisation Agraire et Foncière" (RAF), dès 1984 ; le Schéma National d'Aménagement du Territoire (SNAT) est un document défini par cette loi. Dans le schéma d'aménagement du « grand ouaga », Koubri fait partie du « grand ouaga rural » ; cette organisation vise à mieux gérer l'espace afin de répondre aux exigences de l'urbanisation, c'est ainsi que des zones réservées au bâti et aux activités rurales ainsi qu'à tous les infrastructures et équipements ont été définis. Ainsi, à l'heure actuelle Koubri n'a pas de plan d'aménagement propre puisqu'il fait partie du « grand ouaga » ; dont





le schéma d'aménagement a été déjà défini.

Pendant, le système foncier de la commune périurbaine de Koubri repose sur deux (02) systèmes fonciers, chacun avec son mode d'attribution des terres.

Concernant le mode d'attribution traditionnelle, les demandeurs sont des parents ou des personnes étrangères qui viennent d'ailleurs et en fonction de leurs besoins demandent à occuper les terres qui leurs conviennent ; le chef de village amène le demandeur chez le chef de canton et expose la situation, une enquête de moralité se fait par la suite pour connaître ce pour quoi la personne veut s'installer dans le territoire de Koubri ; après l'enquête de moralité si la cause est bonne, le demandeur apporte un poulet pour faire le sacrifice c'est-à-dire : dire à la terre qu'il y a quelqu'un qui va venir habiter sur elle, c'est une bénédiction qui permet à cet occupant de vivre en paix. Aussi longtemps que la cohabitation est bonne on ne retire plus cette terre, mais si la cohabitation dégénère on pourrait lui dire de s'en aller puisque cette terre ne lui était pas vendue.

Quant au mode d'attribution administratif, pour un terrain en zone non lotie et d'une certaine superficie lorsqu'il y a une entente à la base entre le propriétaire terrien et celui qui veut cette terre, ils viennent ensuite au niveau administratif pour établir les différents actes; après l'entente à la base, le service foncier effectue des vérifications sur le terrain, puis un procès verbal à palabre est établi ;si le terrain appartient à un ensemble de personnes tous doivent signer et donner leur accord pour céder le terrain, notons que le roi aussi doit donner son autorisation. Pour les actes : la première étape consiste à établir l'acte de possession foncière qui prouve que cette terre appartient au dit propriétaire terrien ; la deuxième étape consiste à établir un acte de cession pour le transfère qui permet d'établir l'autorisation d'exploitation.

Pour un besoin de terrain destiné à l'utilité publique comme une école ; le service foncier, l'inspection, la mairie et les autorités coutumières s'accordent pour le choix du lieu. Quant aux lotissements, il n'y a eu qu'un seul lotissement depuis 1999. En son temps pour être bénéficiaire, il fallait avoir au moins 18ans et pour les résidents une taxe de moins de 5.000F CFA était demandé, contre 30.000F CFA pour les non-résidents. Dans ce lotissement, pour ce qui est des femmes seule les veuves en ont bénéficié. Lorsque le terrain est valorisé et que le propriétaire introduit une demande, il lui est produit un permis urbain d'habiter.

## **2. Discussion**

### ***2.1 Logique de l'organisation de l'espace***

L'organisation de l'espace de Koubri suit une logique qui est perçue à deux niveaux.

Au niveau traditionnel, la logique de l'organisation de l'espace de Koubri s'est faite à partir du milieu naturel ; du fait que la zone soit marécageuse, il y a eu des zones destinées à l'agriculture et l'élevage ; les bas-fonds utilisés pour la riziculture et le maraichage ; la zone élevée à l'habitation ; les zones à forte

densité végétale comme réserve forestière ; les zones à potentialité faunique pour la chasse ; les retenues d'eaux pour la pêche. Pour les voies de communications, elles étaient tracées en fonction de la topographie et de la situation des différentes localités.

Au niveau administratif, l'espace de Koubri est organisé sur une logique tenant compte principalement des activités menées dans la localité et des différents besoins au niveau de l'Etat central c'est-à-dire du schéma national d'aménagement du territoire (SNAT). Ainsi avec l'aménagement du « grand ouaga », il en fait partie et est destiné comme une zone d'élevage. Cela est dû aux potentialités de la localité en eaux et en fourrages. La logique administrative a également destiné des espaces à l'agriculture et au maraichage, à l'élevage, à l'habitat, aux activités commerciales et industrielles, aux différents besoins publics (école, centre de santé, terrain de sport, etc.), et des réserves de terres pour des besoins futurs du fait que les populations s'accroissent.

De ces deux logiques d'organisation de l'espace de Koubri, il en ressort que l'espace de Koubri est organisé traditionnellement en combinant la logique naturelle, celle de l'homogénéité et de l'uniformité humaine. Alors qu'au plan administratif, il est organisé en combinant la logique naturelle, de l'homogénéité et de l'uniformité humaine, de polarisation et celle territoriale. Ainsi la superposition de ces deux logiques provoque des différents en termes de limites territoriale et d'affectation des différentes zones du territoire. Il en résulte des conflits entre l'autorité traditionnelle et celle administrative qui ont presque le même espace avec des limites territoriales différentes. En générale, les deux types d'autorités priorise le dialogue en vue de toujours trouver un compromis pour aménager l'espace qu'ils ont en commun.

## ***2.2 Gestion du territoire***

La gestion du territoire de Koubri se trouve être une combinaison de deux types de gestion, traditionnelle et administrative.

La gestion traditionnelle est basée sur une appréciation des autorités coutumières et de leurs autels. Les problèmes qui découlent de ce mode sont résolues au plan coutumier. En effet il peut arriver que deux personnes revendiquent une même terre ou que deux voisins ne s'entendent pas sur les limites de leurs champs contigus. Pour cela, c'est le chef de canton qui est habilité à résoudre les problèmes liés à la terre. Quand le conflit oppose deux personnes qui sont devenues propriétaires terriens suite à leurs demandes acceptées par les « Tansoaba » ou lorsqu'il oppose un propriétaire terrien à une autre personne qui ne jouit pas de ces droits fonciers, on fait intervenir les « Tansoaba » qui ont cédé les terres aux personnes impliqués dans le conflit. Ainsi, leurs témoignages permettent de définir clairement les limites des parcelles qu'ils ont attribuées et mettent ainsi fin au conflit qui oppose les deux partis. Cependant, lorsque le problème oppose par contre des « Tansoaba » on procède par des sacrifices pour les départager et apaiser les esprits.

Quant à la gestion administrative : elle est dotée d'un arsenal juridique et réglementaires, sur laquelle l'administration se base pour la gestion de la question foncière. Il est à noter que la gestion des terres par la mairie est rendue



difficile par le fait que tous les demandeurs de parcelles veulent des terrains au bord de la route nationale N°5, Ce qui accroît la pression foncière et les risques de conflits dans cette zone. Aussi, la commune périurbaine de Koubri subit une pression foncière du fait de sa proximité avec le plus grand centre urbain du Burkina Faso qui est Ouagadougou. Cette Pression compromet les projets de lotissement de la mairie, puisque ce sont de grandes superficies dont la commune aura besoin dans l'avenir pour son développement, qui sont attribuées à de gros bonnets du pouvoir politique passé et en place. Ainsi, la mairie a perdue tout droit de regard quant à la gestion qui en est faite (spéculation foncière notamment) ; à l'exemple des 475ha attribué avec l'arrêté et par la suite devenu un problème. Par ailleurs la mairie se retrouve souvent au milieu de situations conflictuelles nées des transactions foncières des propriétaires terriens. En effet, lorsqu'un propriétaire terrien vend une même parcelle à plusieurs personnes, la mairie fait souvent appelle à la cour pour départager les deux parties. Certaines années le maire peut être convoqué plusieurs à la barre. A cela s'ajoute les problèmes qui peuvent découler du chevauchement des parcelles, ils sont les plus faciles à résoudre car la maire dispose à cet effet d'une base de données à partir des coordonnées GPS pour gérer et géo-référencer le foncier. Cependant, ce ne sont pas tous les problèmes qui arrivent à être réglés au niveau de la mairie, par exemple les conflits qui naissent à la suite de parcelles revendues à plusieurs reprises, eux, sont tranchés par la justice en présence des différents partis et des acteurs de la gestion foncière dont la mairie et le service foncier. Globalement pour la gestion du territoire, les autorités administratives et coutumières entretiennent des rapports basés sur la concertation et la complémentarité. Ainsi, avant d'entreprendre quelque chose sur son espace administratif, le maire qui est la première autorité communale demande l'avis des coutumiers dont ils partagent le même espace du fait que les deux territoires se superposent. Les opérations administratives sont menées sur la base de consensus entre les deux autorités. De plus le chef traditionnel est membre du conseil des sages de la commune périurbaine de Koubri qui est un organe consultatif de la mairie, composé d'autorités coutumières et religieuses. Cela permet de dire que les autorités coutumières participent pleinement à la gestion du territoire de Koubri avec l'autorité administrative.

### ***2.3 Impact de l'aménagement sur Koubri***

La commune périurbaine de Koubri subit plusieurs effets positifs comme négatifs lié à l'aménagement de son espace. En premier une grande problématique est à venir car en 2013 les responsables de la commune périurbaine de Koubri ont été informés que « ouaga2000 » qui est une partie de la ville de Ouagadougou à cheval entre les deux communes est une zone d'utilité publique. Elle concerne la zone allant de la Route Nationale N°5 à la route de saponé. Ainsi, de cette décision Koubri est dans la zone d'aménagement de « ouaga2000 » qui va jusqu'à la frontière de la province du Bazèga. Ces décisions datent de la révolution, par conséquent, la commune de Koubri n'est plus autorisée à donner des arrêtés ou autorisation d'exploitation dans cette zone donc à Koubri. En effet, ces décisions font que les investissements actuels des

populations vont entraîner des difficultés par la suite du fait de ce décret disant que c'est une zone d'utilité publique, donc l'Etat a le plein pouvoir de l'exploiter comme il veut.

Par ailleurs, il est à noter aussi que l'aménagement de la périurbaine de Koubri, qui requiert l'implication de toutes les autorités administratives et coutumières, a été d'une grande importance dans le développement des activités socioéconomiques. En effet l'aménagement du territoire a permis une meilleure affectation des ressources foncières, certaines terres sont affectées à l'agriculture, d'autre à l'élevage, au bâti et les réserves. Ainsi, toutes les activités menées contribuent à freiner l'émigration des populations, à attirer des investisseurs étrangers et génèrent des retombés qui contribuent à l'amélioration des conditions de vie des populations tel que : la création d'emploi pour les jeunes, la sécurité alimentaire, la construction des logements avec du matériau durable, la scolarisation des enfants, l'accès aux soins sanitaires. La plupart des grands producteurs installés dans les villages reculés de Koubri ont tous aménagés des pistes d'accès à leurs exploitations et ces pistes facilitent les échanges avec d'autres départements (Saponé, Saaba). Aussi, les populations peuvent maintenant accéder vite aux formations sanitaires, aux écoles et aux marchés.

#### ***2.4 Besoins de Koubri et perspectives***

Au regard de la proximité de la commune périurbaine de Koubri d'avec Ouagadougou la capitale du Burkina Faso, cela suscite de fortes spéculations foncières. Il est important que le conseil communal assure un rôle de veille afin d'éviter que ces spéculations ne se répercutent négativement sur la mise en œuvre du Plan Communal de Développement (PCD 2008, p.50). Il serait convenable que l'Etat Burkinabè se penche avec intérêt sur la question foncière de la commune périurbaine de Koubri, ce qui permettra de prévenir des éventuels conflits d'envergures. La clarification auprès des population sur les décisions portant zone d'utilité publique de « ouaga2000 » qui prend en compte tous l'espace de la commune périurbaine de Koubri est capital pour le bien-être futur des populations. Cela permettra aux autorités communales d'adopter des modes de gestions plus adaptés et adéquats. Pour ce qui est du développement des activités économique les producteurs agricoles ont besoin d'un appui technique et financier pour développer l'irrigation, en vue d'augmenter le rendement de leurs productions. Aussi, le curage des retenues d'eaux qui sont ensablées et les investissements allant dans le sens de l'exploitation des eaux souterraines augmenteraient la disponibilité des ressources en eau surtout en saison sèche. Une transformation des sous-produits de l'agriculture et de l'élevage augmenterait leurs valeurs marchandes et rentabiliserait d'avantage ces activités. La réalisation et la réhabilitation des voies de communications faciliteraient les échanges économiques.

#### **Conclusion**

Au Burkina Faso, la question de l'aménagement du territoire évolue et la législation en la matière évolue. Pour la commune périurbaine de Koubri, le fait qu'elle est contiguë avec la ville de Ouagadougou la capitale du pays, engendre



d'énormes difficultés. Celle-ci viennent se coupler à ceux liés à la superposition du territoire administratif sur celui traditionnel de Koubri. En termes de superficie la commune périurbaine de Koubri est plus vaste dans ses limites traditionnelles que dans celles administratives, sa partie de Zam à Wayen ne fait pas partie du territoire administratif qui aussi a des villages rattachés à Koubri et qui ne le sont pas traditionnellement. Ainsi, le système foncier de la commune périurbaine de Koubri repose sur deux (02) systèmes fonciers : administratif et traditionnel. En générale, les deux types d'autorités priorisent le dialogue en vue de toujours trouver un compromis pour aménager l'espace qu'ils ont en commun.

### **Références bibliographiques**

- Commune rurale de Koubri : Plan Communal de Développement (PCD), 2008 ;  
65 pages
- Recensement Général de la Population et de l'Habitat (RGPH) 2020 : résumé du  
rapport provisoire, 69 pages
- Schéma National d'Aménagement du Territoire (SNAT) 2014 : Schéma National  
d'Aménagement du Territoire, 442 pages
- Baud et al, 2003 : Dictionnaire de géographie. Edition Hatier 2003 ; 384 pages

## INTERACTIONS COMMUNICATIONNELLES FAMILLE-ÉCOLE ET LEURS ENJEUX ÉDUCATIFS AU GABON

**Joseph-Marie NGUEMA ANGO**  
École Normale Supérieure du Gabon  
Laboratoire de recherche en Education  
[josephmarienguemaango@gmail.com](mailto:josephmarienguemaango@gmail.com)

**Résumé :** Les relations Famille-École ou parents-enseignants s'inscrivent dans des logiques socialisatrices parfois très différentes et se jouent sur plusieurs dimensions au plan de la sociologie de l'éducation. Dès lors, quel type de relations les familles gabonaises entretiennent-elles avec l'école au profit des apprenants ? Autrement dit, quelle est la place réservée à l'école dans les familles et, à l'inverse, quelle place occupe réellement les familles au sein de l'École gabonaise du point de vue des représentations de ses membres par les enseignants ? Voici autant de questions qui nous amènent à nous intéresser aux interactions communicationnelles famille-école. Toutefois, au-delà des rapports de communication somme toute nécessaires entre les parents d'élèves et l'institution scolaire, Il s'agit surtout ici de questionner les dynamiques parentale et enseignante face aux enjeux éducatifs et instructifs des enfants, à partir de l'accompagnement scolaire qui leur est consacré de part et d'autre; de s'interroger sur les stratégies familiales mises en œuvre au Gabon pour leur meilleur rendement, surtout dans une école désormais globalisante et donc exigeante à tous les niveaux de l'échelle de transmission et d'acquisition des connaissances et des savoirs.

**Mots-clés :** Education, communication, école, parent, enseignant

### FAMILY-SCHOOL COMMUNICATIVE INTERACTIONS AND THEIR EDUCATIONAL STAKES IN GABON

**Abstract:** Family-School or parent-teacher relationships are part of socializing logics that are sometimes very different and are played out on several dimensions in terms of the sociology of education. Therefore, what type of relationship do Gabonese families have with school for the benefit of learners? In other words, what is the place reserved for school in families and, conversely, what place do families really occupy within the Gabonese School from the point of view of teachers' representations of its members? Here are so many questions that lead us to focus on family-school communicational interactions. However, beyond the communication relationships that are all in all necessary between the parents of the students and the educational institution, it is above all a question here of questioning the parental and teacher dynamics facing the educational and instructive challenges of the children, from the educational support devoted to them on both sides; to question the family strategies implemented in Gabon for their best performance, especially in a school that is now global and therefore demanding at all levels of the scale of transmission and acquisition of knowledge and skills.

**Keywords:** Education, communication, school, parent, teacher

## Introduction

Les relations Famille/École ont longtemps constitué un questionnement important pour les acteurs du monde éducatif. Cela se justifie par le fait que ces institutions comptent parmi les principaux acteurs du développement intégral de l'enfant, en ce sens qu'ils sont deux socles aux frontières marquées par l'éducation et l'instruction. Aussi, restée longtemps partagée entre l'Église et la Famille, l'éducation est finalement sortie de sa tanière originelle pour emprunter une voie royale, car institutionnelle, à travers l'école. Celle-là même qui introduit en nous la rationalité d'une vision globale du monde et de l'Homme dans son ensemble. Dès lors, comment associer la communauté éducative de la famille, des parents, au travail tout aussi éducatif et pédagogique de l'école, par l'entremise des enseignants ? Comment donner du sens au projet de vie de l'enfant dont l'élève qu'il est n'est qu'une facette, si ce n'est en intégrant dans les structures scolaires des plages horaires de communication et d'échanges constructifs entre parents et enseignants ? L'objectif visé ici étant l'avancement de l'œuvre scolaire et, par extension, les performances des apprenants. Tel est l'objet de cette réflexion qui fait l'hypothèse que la communication Famille-Ecole est un atout considérable au développement cognitif et social de l'enfant.

Le champ théorique emprunté pour ce travail est celui de la sociologie de l'éducation qui a pour objectif principal d'étudier les processus de socialisation scolaires (Duning, 1995) comme ceux traités ici. L'approche scientifique retenue est l'approche qualitative. Les outils méthodologiques de recueil des données d'enquête sont, outre l'étude des traces documentaires, l'observation des situations sociales parents/enseignants et les entretiens semi-directifs. L'analyse de contenu, telle que développée par Laurence Bardin (2007), Anne Gotmann et Alain Blanchet (2010), reste, pour sa part, l'outil de traitement des données.

Ce travail est structuré en quatre points. Le premier point porte sur les origines du débat des relations conflictuelles parents-enseignants au Gabon. Le deuxième point traite la question des attentes des parents d'élèves locaux face à l'école. Le troisième point propose quelques solutions pour améliorer les relations parentes d'élèves-enseignants. Enfin, le quatrième point définit, d'une part, les objectifs de la communication pour l'éducation en même temps qu'il montre, d'autre part, l'utilité de développer en milieu scolaire gabonais une véritable stratégie de communication entre les différents acteurs du champ éducatif, notamment, pour ce qui concerne ce travail, entre la Famille et l'École, au profit des apprenants.

### *-Mise en contexte*

L'histoire de l'éducation au Gabon nous enseigne qu'au XIX<sup>ème</sup> siècle, en pleine colonisation des peuples africains, l'école, par l'entremise de l'Église, apportait la civilisation dans le pays. L'instituteur, généralement de race blanche, était l'homme par qui le progrès arrivait dans la cité. Il n'était pas seulement porteur d'une connaissance académique mais il enseignait aussi bien d'autres

choses concourant au bien-être individuel ou collectif des populations, telle que l'hygiène corporelle et environnementale. Apprenant à lire et à écrire aux populations, l'instituteur s'est au fil du temps érigé en lumière du monde, un vrai phare de la société à travers lequel on accédait à l'univers du Savoir. Voilà comment, auprès des familles gabonaises, il passait à la fois pour un savant et pour une autorité morale, en fait, un modèle social. Notons toutefois qu'en ce temps-là, malgré le noble apport éducatif des enseignants, leurs rapports sociaux aux parents étaient disharmonieux, car les pères et mères de familles, du fait des liens affectifs et de l'amour parental, ressentaient contre eux une certaine colère, somme toute compréhensible, car nourrie par un sentiment d'« arrachement » de leur progéniture qu'ils allaient façonner à leur guise. A la limite, ces parents pensaient que l'école était faite contre la Famille.

C'est finalement après l'indépendance des Etats africains que l'on assiste progressivement au Gabon à la libération des esprits, avec pour corollaire l'émergence d'une nouvelle *représentation collective*<sup>1</sup> (Durkheim, 1912) des populations vis-à-vis de l'école et des enseignants devenus entre-temps, pour la plupart, « nègres ». C'est aussi à partir de là que les parents font leur entrée à l'école, occasionnant ainsi des réactions de la part des enseignants qui, vivant mal cette « invasion » subite, tentaient, autant que faire se peut, de sauvegarder leur espace professionnel, leur identité corporatiste. Dès lors, les problèmes de communication parents/enseignants, souvent partis des malentendus, débutèrent. C'est dans ce climat de conflit social que l'Etat gabonais s'est évertué à concevoir et à améliorer progressivement la législation scolaire locale, définissant clairement les droits et les devoirs des parents vis-à-vis de l'école et vice-versa.

Ce bref aperçu historique vient à propos pour dire que les malentendus entre parents et enseignants, en tant que principaux acteurs de l'éducation des enfants, ne datent pas d'aujourd'hui. Et si au Gabon, cette *co-responsabilité éducative*<sup>2</sup> amène souvent les principaux partenaires de l'éducation à se jeter mutuellement l'anathème, surtout en cas d'échec scolaire des apprenants, les parents d'élèves, notamment ceux de classes populaires, étant souvent accusés d'être démissionnaires, absents, l'Etat gagnerait à promouvoir auprès de ces deux types d'éducateurs une approche éducative rationnelle et inclusive, favorisant davantage une communication franche entre la Famille et l'Ecole et tournant autour des sujets visant le développement cognitif des enfants.

---

<sup>1</sup> Chez Emile Durkheim, le concept de représentation collective désigne, des façons communes de perception et de connaissance bien distinctes des représentations individuelles, qui recèlent « un savoir qui dépasse celui de l'individu moyen »

<sup>2</sup> Le concept de co-éducation est largement intégré et un partenariat semble effectif dans certaines écoles. Les parents doivent être en quelque sorte des auxiliaires, des relais du travail en classe, sans toutefois concurrencer les enseignants sur leur posture professionnelle. La coopération entre parents et enseignants implique le partage du pouvoir et l'instauration d'une communication véritable.



## 1. Des relations conflictuelles parents-enseignants : origine du débat

Les relations Famille-Ecole ou parents-enseignants s'inscrivent dans des logiques socialisatrices parfois très différentes et se jouent sur plusieurs dimensions au plan de la sociologie de l'éducation. Dès lors, quel type de relations les familles gabonaises entretiennent-elles avec l'école au profit des apprenants ? Autrement dit, quelle est la place réservée à l'école dans les familles et, à l'inverse, quelle place occupe réellement les familles au sein de l'Ecole gabonaise du point de vue des représentations de ses membres par les enseignants ? Voici autant de questions qui nous amènent à nous intéresser aux interactions communicationnelles famille-école. Toutefois, au-delà des rapports de communication somme toute nécessaires entre les parents d'élèves et l'institution scolaire, Il s'agit surtout ici de questionner les dynamiques parentale et enseignante face aux enjeux éducatifs et instructifs des enfants, à partir de l'accompagnement scolaire qui leur est consacré de part et d'autre; de s'interroger sur les stratégies familiales mises en œuvre au Gabon pour leur meilleur rendement, surtout dans une école désormais globalisante et donc exigeante à tous les niveaux de l'échelle de transmission et d'acquisition des connaissances et des savoirs. En effet, au Gabon, on a remarqué, depuis un certain temps, que l'école à progressivement orienté sa mission de *co-éducation en co-scolarisation* ou *co-instruction* avec la famille. Cela suppose, pour paraphraser Philippe Perrenoud (2013), que l'entrée à l'école des petits gabonais impose désormais à leurs parents une redéfinition de leur action auprès des enfants scolarisés en même temps qu'elle recommande une réorganisation familiale. Cette nouvelle approche d'accompagnement scolaire est perceptible dans tous types de familles gabonaises ; déshéritées et nanties. En effet, la volonté de plus en plus affichée des parents d'élèves gabonaise, issus de toutes les couches sociales, à favoriser la réussite scolaire de leurs enfants est telle que, même les citoyens lotis à l'échelle sociale la plus basse, à l'exemple des éboueurs et autres dames de ménage, sont prêts à investir, sans aucune retenue, leurs maigres ressources financières, difficilement acquises, pour une meilleure instruction de leurs progénitures. Cet investissement, à la fois financier et humain, se traduit généralement par un suivi scolaire régulier et bien organisé à la maison, après les heures règlementaires de cours conventionnels. Il est fait soit directement par le parent, soit à travers un tiers : le répétiteur. C'est certainement cette nouvelle forme d'organisation de l'école en dehors de la classe par les parents d'élèves qui fait dire à Quentin de Mongaryas (2012) que la place symbolique réservée à l'école au sein des familles gabonaises tend progressivement à favoriser la réussite scolaire des enfants. On constate en effet, de manière générale, que l'école prend désormais une grande place dans l'espace familial local, une place qui amène souvent les familles à se mobiliser très activement, parfois malgré elles, au profit de leurs enfants scolarisés. Une mobilisation des plus fructueuses caractérisée, d'une part, par le soutien affectif et psychopédagogique apporté à l'enfant et, d'autre part, par l'attention positive prêtée à l'école.

### 1.1 Les familles dans l'école ou relation parents-école

Au Gabon, l'entrée à l'école d'un enfant est un moment particulier qui joint fierté et anxiété, et où bonheur et inquiétude s'entremêlent chez ce dernier, ses parents et, dans une certaine mesure, chez les enseignants. Du côté des parents, l'excitation de voir l'enfant grandir et franchir une étape majeure de son développement se mêle au souci que l'entrée à l'école et, au-delà, l'ensemble de la trajectoire scolaire de l'enfant, se déroulent de manière positive. L'ambivalence de sentiments constatée ici concerne aussi bien les parents que les enseignants qui se réjouissent, les uns, de connaître les enseignants de leurs enfants et, les autres, les parents de leurs élèves ; chaque partie espérant que la collaboration famille/école réponde à ses attentes. Relativisons toutefois à ce niveau en disant que ces relations harmonieuses et réciproques parent/enseignant sont plus dynamiques à l'école de base, c'est-à-dire au Pré-Primaire et au Primaire, qu'au Secondaire et au Supérieur où elles sont moins perceptibles pour des raisons diverses. Le caractère manifeste de ces bonnes relations au Pré-Primaire et au Primaire s'explique peut-être par le fait qu'à ce niveau de l'enseignement, le parent n'a pour interlocuteur qu'un seul enseignant, maître de la classe, qui connaît individuellement ses élèves au double plan psychopédagogique et social. Ce qui n'est pas le cas au Secondaire et au Supérieur où les rapports famille / école sont souvent axés sur d'autres dimensions. Toujours est-il qu'au-delà de cette divergence d'approche perceptive au niveau des relations famille/école, il est important, sinon essentiel, de développer de bonnes relations parent-enseignant dans la mesure où la famille et l'école sont appelées à œuvrer longtemps ensemble pour le bien intellectuel et social de l'enfant. Pour ce faire, une communication bien planifiée centrée sur les apprentissages et le comportement de l'apprenant en classe et à la maison devient indispensable. Le regard déficitaire porté, a priori, par l'école gabonaise sur les parents d'élèves a parfois amené les enseignants locaux à présager de l'existence des difficultés d'apprentissage des enfants à la maison. Ces parents, issus pour la plupart des milieux socialement défavorisés étant souvent considérés, d'emblée, par les enseignants comme déficients, avant même de les apprécier *en situation* sur leurs pratiques. C'est ainsi que ces parents ont longtemps été la cible de prescriptions éducatives des enseignants qu'ils étaient appelés à exécuter, sans mots dire, dans une sorte de « *pédagogisation des pratiques entre parents et professionnels* », pour reprendre Daniel Gayet (1999). Mais depuis là, la donne a évolué, les relations de coopération famille-école se sont améliorées au double plan de l'éducation et de l'instruction des enfants au point où, sur le terrain, on parle plus de *travail coopératif* au sens d'Alain Baudrit, (2013).

Toutefois, dans son ouvrage intitulé *L'école de la périphérie*, Agnès Van Zanten (2001) pense qu'en fonction de l'environnement social établi, il y a forcément un décalage entre parents et enseignants sur l'appréciation qu'ils ont de leurs niveaux respectifs d'implication scolaire au profit des enfants. Cette posture de l'auteur semble d'ailleurs trouver tout son sens dans le rapport

Famille-Ecole au Gabon. En effet, alors que les parents ne sont que partiellement satisfaits de la qualité d'enseignement reçu par leurs enfants, un sentiment mitigé fondé sur la baisse de niveau effrénée des enfants scolarisés. Ce qui se traduit par des résultats scolaires globalement négatifs enregistrés au cours des dernières années aux examens et concours officiels de fin d'année scolaire et universitaire. Les enseignants, pour leur part, estiment, de manière générale, que l'éducation familiale se dégrade, notamment dans les zones défavorisées, malgré l'implication visible des associations de parents d'élèves dans la vie scolaire. Le sentiment exprimé dans ce dernier point par les enseignants sur le rôle attendu des Associations de Parents d'Elèves (APE) dans les rapports famille-école laisse croire que l'impact de cette organisation dans le fonctionnement des établissements scolaires est différent d'une circonscription scolaire à l'autre, ce qui rendrait leurs mécanismes de représentation moins efficaces. Or il semble que les revendications des APE visant le bon fonctionnement de l'institution scolaire sont généralement les mêmes dans les écoles de villes et de la périphérie.

Pour notre part, comme pour les parents d'élèves, l'école reste socialement une institution incontournable en termes de collaboration. Elle participe à la restructuration de la vie familiale en orientant le travail parental d'encadrement scolaire. Parvenir donc à une *co-scolarisation* école-famille suppose qu'à la base les parents font un véritable travail pour l'école et avec l'école en ce qui concerne le suivi des activités scolaires au profit des enfants. C'est effectivement le cas au Gabon, en dépit de quelques insuffisances relevées au niveau de certaines familles, notamment en ce qui concerne le *profil morphologique*<sup>3</sup> des acteurs (Berger, 1979) tendant à remettre en cause le niveau de cette collaboration réciproque.

## 1.2 Typologie et participation des parents

La demande d'accompagnement scolaire faite aux parents d'élèves par l'école gabonaise s'inscrit dans une relation sur fond d'ambivalence individuelle, où les uns et les autres sont soit absents, soit démissionnaires, soit trop présents, sinon envahissants. L'ambiguïté dans laquelle se construit la relation Familles-Ecole, la forte normativité de la considération du rôle parental par les acteurs scolaires ainsi que le regard souvent déficitaire qui en découle vis-à-vis des parents auxquels on prête, a priori, des sentiments d'insuffisance organisationnelle, apparaissent comme de véritables entraves à l'établissement d'une relation familles-école porteuse d'espoir. Il faut dire qu'au Gabon, l'entrée à l'école d'un enfant signifie pour les parents une appropriation maximale de la culture de l'école. Vu ainsi, il faut nécessairement une approche partenariale famille-école empreinte de responsabilité pour une bonne intégration scolaire de l'enfant. Ce travail doit notamment porter sur les formes que l'engagement des

---

<sup>3</sup> Par profil morphologique, Ida Berger entend l'ensemble des caractéristiques déterminant la trajectoire sociale d'un individu

parents peut prendre. Une meilleure compréhension par les parents de leur rôle étant le meilleur moyen de leur permettre d'agir de manière positive, efficiente, au regard des attentes de l'école et des enseignants qui dressent ici une certaine typologie des parents d'élèves qu'ils côtoient tout au long de l'année.

#### *-Les parents consommateurs*

Le parent d'élève est le partenaire le plus immédiat de l'enseignant. Il lui fait confiance et prend en compte tout ce qu'il lui propose pour le développement cognitif de l'enfant. Pour le parent consommateur, l'enseignant est un expert à la compétence avérée et auquel on peut tout demander, notamment de faire réussir son enfant. Ce type de parent ne vise pas l'excellence à partir des normes conventionnelles qui sollicitent son investissement dans l'encadrement scolaire de sa progéniture, mais il attend tranquillement que l'école joue son rôle d'ascenseur social par obligation de résultats.

#### *-Les parents intrusifs*

C'est la catégorie de parents qui fait peur aux enseignants. Ils appartiennent souvent à la haute classe sociale et apparaissent comme des consommateurs cyniques et exigeants. Ils se mêlent beaucoup de la vie scolaire et, par leur forte présence, accentuent la ségrégation par rapport aux enfants des classes populaires. Ils surveillent les enseignants, suivent la bonne marche des programmes et opèrent un véritable contrôle sur l'école. Ils sont individualistes, vivent mal l'autorité des maîtres et considèrent l'école comme prestataire de services. Cette co-responsabilité éducative des parents et de l'école conduit souvent chacun des partenaires à rejeter la faute sur l'autre en cas d'échec scolaire de l'enfant. Dans cette situation, l'enseignant perçoit le parent d'élève comme un intrus qui veut marcher sur ses plates-bandes.

S'agissant du champ scolaire gabonais, on constate en générale que c'est l'école qui prend beaucoup de place dans l'espace familial. Cela ne veut pas dire que les parents d'élèves ne jouent pas leur rôle dans l'accompagnement scolaire des enfants, cela sous-entend plutôt que le degré d'investissement lié à cet accompagnement et surtout la qualité même de l'investissement intellectuel n'est pas uniforme ; elle est plutôt, comme le dit déjà Agnès Van Zanten (Op. Cit), proportionnelle aux catégories socioprofessionnelles des parents. Autrement dit, la qualité du suivi scolaire parental d'un petit gabonais dépend généralement de son milieu social d'origine. Une approche bien semblable à celle défendue par Pierre Bourdieu et Passeron (1970) dans *La reproduction*, à travers la théorie éponyme et celle des *inégalités sociales*.

#### *-Les parents absents*

Les parents absents sont dits aussi démissionnaires. Démissionner sous-entend ici que ces parents savent quelle attitude adopter face aux besoins exprimés par la scolarité de leurs enfants, mais ils n'ont pas les moyens

nécessaires pour cela. Certains parents de cette catégorie sont tels qu'on ne les voit presque jamais à l'école car, prétendent-ils, ils ont une totale confiance aux enseignants qui sont des professionnels et auxquels ils peuvent accorder une confiance béate. En réalité, cette étude montre que la vraie raison de la démission de ce type de parents face aux exigences de l'école gabonaise est le manque de clés leur permettant de pénétrer dans ce monde. Ils ne savent par exemple pas comment rencontrer le professeur, ni pourquoi le voir. En gros, ils ont le sentiment d'incompétence et d'illégitimité en matière de conception des connaissances scolaires, ce qui conduit à leur absence de participation au travail scolaire attendu par leurs enfants à la maison. Ces parents démissionnaires qui portent en eux les germes de l'insuffisance familiale face à la demande de l'école, il y en a partout, même au Gabon.

#### *-Les parents corporatistes*

Au Gabon, ces parents appartiennent à une association de parents d'élèves<sup>4</sup>. On les retrouve dans les conseils d'école essayant de faire progresser le système. Ils sont avides de dialogue et revendiquent des explications. En général, ces parents connaissent parfaitement le système scolaire. Tenus de jouer le rôle d'auxiliaires pédagogiques, ils sont sous la double menace d'une disqualification par défaut d'implication et par inadéquation de leurs pratiques aux normes pédagogiques de l'école. Ce qui conduit parfois bon nombre d'entre eux à osciller entre distance et surinvestissement à l'égard des activités scolaires. Toutefois, la méfiance des enseignants à leur égard est pour partie fondée sur un quiproquo : ne vont-ils pas un jour débarquer dans les classes et demander aux enseignants de tout décrire, de tout justifier ? En définitive, ces parents d'élèves doivent savoir que l'école est plus qu'un simple lieu de transmission des savoirs ou de préparation à un métier. A cet effet, ils doivent s'engager à respecter la part de mystère qui est au cœur de la pédagogie développée par les enseignants.

#### *-Les parents participatifs*

Fêtes d'écoles, sorties à la piscine, au cinéma, au théâtre etc., les parents participatifs sont toujours prêts à répondre aux sollicitations des enseignants. Le Gabon ne fait guère exception à cette donne, vu que ces parents y sont très présents physiquement, à des degrés, certes, variables, aux activités développées par l'institution scolaire locale. Aussi, ce type de parents ont ceci de particulier qu'ils désacralisent l'école aux yeux des autres parents qui, les voyant fonctionner, se sentent plus à l'aise par la suite. Disons qu'ici les parents vivent

---

<sup>4</sup> La loi 1901 est une forme juridique très répandue, et normalement réservée aux activités sans but lucratif régissant les associations reconnues d'utilité publique, qui jouissent de la personnalité morale et une reconnaissance plus large. Une association de parents d'élèves a pour objet la défense des intérêts moraux et matériels communs aux parents d'élèves. Elle a pour rôle d'informer les familles sur la vie de l'établissement.

pleinement ces moments de plaisir partagés avec leurs enfants comme une vraie tribune de jeux à forte valeur ajoutée au plan éducatif.

## 2. Les attentes des parents face à l'école

Quelle que soit la situation scolaire d'un enfant, même quand celle-ci est particulièrement difficile, celui-ci apprend toujours des choses à l'école. Aucun élève n'en ressort sans un minimum d'acquis scolaires. Or, que fait l'enfant de cet « acquis » lorsqu'il retourne dans son univers familial ? Si la réponse à cette question complexe peut laisser perplexe tout chercheur intéressé par cette problématique, au regard des variables environnementales liées aux milieux de vie des enfants, il reste que l'attente des parents vis-à-vis de l'école n'est pas la même pour tous. Deux caractéristiques influent dans ces différences, notamment au Gabon.

### 2.1 La position sociale

D'une manière générale, plusieurs parents voient dans la réussite scolaire des enfants la première étape de leur éclosion sociale. Pour eux, le niveau de compétence est déprécié s'il est atteint par la majorité. Il ne s'agit donc pas d'acquérir tel savoir ou tel savoir-faire avec les autres, mais d'être le meilleur. Autrement dit, pour eux, la compétence de l'enseignant ne se mesure pas au nombre d'enfants qu'il est capable d'amener à un niveau supérieur de connaissance, mais à sa capacité d'amener leur propre enfant le plus haut possible. Comme on le voit, cette forme d'attentes des parents vis-à-vis de l'école trahit mal leur égoïsme caractériel. L'analyse de contenu portant sur les stratégies de réussite développées par les parents au profit de leurs enfants scolarisés amène finalement à comprendre que lesdites stratégies varient en fonction de la culture sociale du milieu parental, voire des catégories socio-professionnelles. Ces stratégies intègrent sans doute la philosophie sous-tendue par de Philippe Meirieu (2012, p.29) quand il parle d'*implication scolaire parentale*.

### 2.2 Le vécu des parents avec l'institution scolaire

De cette étude, il ressort de l'analyse des discours des parents sur leurs représentations de l'école vis-à-vis des apprenants que ceux d'entre eux qui auront été en échec tout au long de leur scolarité acceptent mieux, bien que malgré eux, l'échec de leurs enfants. C'est ce qui expliquerait les discours du genre : « *Il est mauvais en mathématiques ! C'est normal, je l'étais moi aussi* ». En revanche ceux ayant été en réussite durant leur parcours scolaire digèrent difficilement cet échec qu'ils vivent souvent, par effet de transposition, comme leur propre échec, parce qu'assimilant inconsciemment leurs enfants à eux-mêmes. Comment donc expliquer à tous ces parents aux approches compréhensives divergentes au plan instructif que l'échec tout comme la réussite scolaire n'est guère héréditaire ? Autrement dit, ce n'est pas parce qu'un enfant est faible dans une matière donnée que sa réussite scolaire, voire sociale, est

forcément compromise. Il reste qu'ici, l'attitude des parents d'élèves face aux résultats scolaires de leurs enfants est compréhensible, en ce sens que l'école constituant un facteur d'ascension social individuel, chacun d'eux aspire naturellement à l'épanouissement global de sa progéniture.

Face à cette préoccupation on peut toujours retenir que les parents, quelles que soient leurs origines socioculturelles ont un rôle important à jouer dans le développement intégral de l'enfant. Car si sociologiquement ce dernier est le fruit d'une histoire familiale, il n'en demeure pas moins qu'en grandissant, il affirme progressivement sa propre identité et devient, par conséquent, responsable de ses actes présents et futurs. Dès lors, l'école donnera la possibilité à l'enfant de constituer sa propre famille, d'accéder à une certaine liberté par la rencontre avec le monde extérieur, à travers notamment les liens créés avec d'autres individus (Meirieu, *ibid.*). A partir de l'école, l'enfant pourra se dégager de la toute puissante affectivité, la surprotection, des parents pour se frotter au réel imposé par le terrain. Dans ce processus de mutation individuelle, gageons que l'école et la maison ne soient guère en concurrence face à l'enfant. Car renier sa famille, c'est se renier soi-même et l'enfant ne peut accéder à l'autonomie offerte par l'école et en profiter dans un climat d'insécurité sentimentale et psychologique.

### **3. Comment améliorer les relations parents-enseignants ?**

L'éducation et l'instruction des élèves sont désormais l'affaire de tous au Gabon. Parents, enseignants, syndicats, société civile, ONG, ministère de l'éducation, etc. prétendent, chacun à son niveau, avoir un rôle à jouer dans ces domaines spécifiques. Que faire pour que ces attentes respectives des acteurs éducatifs vis-à-vis de l'École se concrétisent ? Face à cette question, une seule réponse : la communication, en tant que creuset d'échanges des idées, s'impose à tous comme leitmotiv. En effet, la mise en place d'une plateforme de communication intégrative, crédible et interactive, ouverte à toutes les sensibilités sociales telles qu'énumérées ci-dessus assurera, sans doute, l'établissement d'une relation de partenariat saine au profit de l'école. Pour son développement, celle-ci gagnerait donc à promouvoir une réelle politique d'échanges portée sur un partage d'expériences avec ses partenaires. Que ces idées soient efficaces ou pas, constructives ou non, le seul fait de communiquer régulièrement sur le fonctionnement de l'école est, pensons-nous, susceptible d'améliorer des relations parents/enseignants. Vu ainsi, la communication interpartenariale participerait de la construction des relations sociales productives pour l'école gabonaise.

Dans cette optique, les différents acteurs de l'éducation pourront planifier et mettre en œuvre des stratégies de communication susceptibles de favoriser une bonne collaboration et le développement des établissements scolaires. La grande réunion collective d'information organisée chaque rentrée des classes dans l'ensemble les lycées et collèges du Gabon par les chefs d'établissements scolaires, appuyées par d'autres initiatives de même sens animées tout au long

de l'année par les Conseillers d'Orientation Psychologues (COP) ou les Assistants Sociaux Scolaires (ASS), par exemple, permettront de mieux sensibiliser l'auditoire et présenter les projets de classe, le fonctionnement de l'établissement, ses objectifs à cours, à moyen et à long terme dont tous les participants pourront s'enquérir, pour ensuite y réfléchir et agir dans le sens de leur réalisation. Ce type de rencontres constituera, sans doute, pour les parents et les enseignants, un véritable creuset d'échanges d'informations, un lieu où ils feront réciproquement connaissance. A l'occasion, ces partenaires de l'éducation réfléchiront sur des problèmes qui se posent à l'école, ils scruteront son devenir à travers les projets qui pourront être réalisés durant l'année. Et, surtout, ils verront ensemble comment utiliser les compétences des uns et des autres afin qu'ils se sentent réellement impliqués dans l'objectif de développement global de l'école gabonaise. Disons en définitive que les relations parents /enseignants sont un enjeu important en ce qui concerne l'atteinte des objectifs académiques et structurels de l'école.

#### **4. La communication pour l'éducation : objectifs et stratégies**

Selon André Vitalis (2014), « la communication est l'ensemble des processus par lesquels s'effectuent les échanges d'informations et de significations entre les personnes, dans une situation sociale donnée ». C'est dans cet esprit qu'il postule, par ailleurs, que la *Communication pour l'éducation*<sup>5</sup> est avant tout la production et l'échange des idées en vue de la réalisation des objectifs communs. Dans cette optique disons que l'objectif majeur de la communication pour l'éducation est d'aider chaque groupe d'intervenants à donner un sens à son rôle et à ses responsabilités en tant que partenaires de l'éducation, tout en cherchant à comprendre et à accepter ceux des autres. A cet effet, l'auteur pense qu'un partenariat interpersonnel ou entre groupes de personnes ne peut réussir que lorsque la plupart des parties prenantes considèrent qu'elles avancent dans la même direction, œuvrent en faveur d'intérêts communs, partagent les mêmes idées sur les problèmes, les réformes, les programmes éducatifs, quand elles ont conscience des intérêts mutuels en instaurant un climat de confiance.

S'agissant particulièrement d'un plan stratégique en vue d'une meilleure éducation au Gabon, l'idéal, de notre point de vue, serait d'instaurer à ce sujet, entre les différentes parties intégrantes, une communication pour l'éducation dite *Participative*. Une solution qui, à en croire Nguema Endamne (2011), a prouvé son efficacité dans la confiance et l'appropriation qu'elle suscite à tous les niveaux de l'échelle sociale. Il s'agit ici d'un mode de communication dans lequel toutes les parties concernées doivent se sentir en mesure de lancer un débat et de répondre librement à une interrogation, au lieu de se contenter d'être des

---

<sup>5</sup> La *communication pour l'éducation* constitue un ensemble de processus qui, par le dialogue, la consultation et la concertation permanents, permettent de concilier les intérêts et les visions en vue d'aboutir à une volonté commune des acteurs de réaliser des objectifs conjointement définis.



récepteurs passifs, mieux des réceptacles des thèses convenues. Précisons, selon l'auteur, que la principale caractéristique de la communication participative est sa capacité à impliquer les acteurs du changement social dans le processus de communication, une communication qui, elle-même, s'inscrit dans un processus d'influence réciproque entre des acteurs sociaux. A l'école gabonaise, la communication participative parents/enseignants peut s'affirmer notamment à travers des réunions, des débats parents-élèves-professeurs, des ateliers, des séminaires, des rassemblements, en fait, des manifestations initiées par l'école en tant qu'institution ou par les associations de parents d'élèves en tant que force de propositions pour une école meilleure.

En résumé, retenons que toute stratégie de communication pour l'éducation mise en place par l'institution scolaire doit s'inscrire dans le cadre de l'atteinte de ses objectifs de développement global. C'est cette vision prospective qui fait souvent défaut au Gabon, dans la mesure où les pratiques de communication adoptées par son ministère de l'éducation et visant l'évolution des politiques publiques en la matière n'intègrent pas souvent les principaux partenaires de l'éducation. Or, aucune amélioration substantielle des faits, des œuvres, de l'institution scolaire locale ne peut réellement se faire sans eux. Pour que la Communication soutienne les politiques éducatives au Gabon, nous pensons qu'elle doit partir d'une approche plus stratégique, de type participatif. Une telle stratégie de communication doit découler d'une réelle volonté politique des pouvoirs publics visant réellement le développement l'école.

## Conclusion

Dans cet article, nous voulions voir comment la communication pour l'éducation fait de plus en plus l'objet d'un questionnement et d'une planification stratégiques en veillant à ce qu'elle soit globale et intégrative, avec un style et un contenu de nature à favoriser le dialogue entre les différents acteurs du monde éducatif, notamment la famille et l'école. Retenons donc que l'implication collective de la famille et l'école, à travers les rôles respectivement actifs des parents et des enseignants dans la scolarité des enfants impacte forcément les performances scolaires de ces derniers. Mais pour atteindre ce noble objectif, une véritable stratégie d'échanges d'informations et de communications entre acteurs de l'éducation s'impose. Les interactions communicationnelles famille/école sont donc nécessaires à la perfection du parcours scolaire des apprenants. Si l'institution scolaire adhère au principe d'échanges des idées avec les parents d'élèves dans l'optique d'une meilleure prise de décisions visant le fonctionnement optimal de l'école de leurs enfants, si la communication est réellement saine et fluide entre les enseignants et les parents d'élèves pour tout ce qui concerne la progression pédagogique de l'enfant et le développement structurel et académique de l'institution, nulle doute que la capacité d'apprendre des enfants et, par extension, leurs résultats seront améliorés.

La communication parente d'élèves / enseignants ne doit pas être perçue comme une épreuve, un obstacle à la libre expression professionnelle des acteurs. Il ne faut donc pas qu'y ait, d'un côté, les parents qui ont peur du jugement des enseignants sur leur capacité à être de bons accompagnateurs scolaires et, de l'autre, les enseignants qui craignent d'avoir à se justifier constamment auprès des parents sur leurs pratiques professionnelles et leurs compétences. Toutes ces peurs mutuelles montrent l'importance d'une communication suivie entre les partenaires de l'éducation, car une mauvaise communication ou une collaboration à minima peut avoir des conséquences néfastes sur la construction intellectuelle de l'enfant. La question des relations de confiance entre les parents et les enseignants, autrement dit entre la famille et l'institution scolaire, est d'autant plus importante aujourd'hui au Gabon qu'elle donne du sens à l'école.

La réussite scolaire ne dépend pas exclusivement de l'élève, elle dépend aussi d'autres facteurs tels que l'enseignant, l'environnement d'apprentissage et le type de communication parents-enseignants. L'enseignant et ses pratiques, combiné à d'autres facteurs endogènes, voire exogènes, ont une forte influence sur le développement cognitif de l'enfant, car pour des élèves au départ équivalents au plan scolaire, la réussite en fin d'année varie très fortement en fonction du degré de combinaison harmonieuse de tous ces facteurs. Cette pensée de Georges Felouzis (2015), montre combien la construction intellectuelle et sociale d'un enfant relève avant tout d'un ensemble de stratégies mises en œuvre par l'école à son profit. C'est dans ce sens que la communication famille / école est plus que nécessaire, elle est essentielle.

### Références bibliographiques

- Abric, J.C. (1999). *Psychologie de la communication : Théories et méthodes*. Paris, Armand Colin.
- Bardin, L. (2007). *L'analyse de contenu*, PUF
- Baudrit, A. (2013). *L'apprentissage coopératif : origines et évolutions d'une méthode pédagogique*, Bruxelles, De Boeck, PUF, 2<sup>ème</sup> éd.
- Berger, I. (1979). *Les instituteurs d'une génération à l'autre*, *Revue Française de Pédagogie*, 51
- Berube, A. P & al. (2007). La relation famille-école selon la perspective des parents et l'adaptation sociale des enfants présentant des difficultés de comportement. *Revue de psychoéducation*, (36)1, 1-23.
- Blanchet, A., & Gotman A. (2010). *L'enquête et ses méthodes : l'entretien*, Paris, Armand Colin.
- Boisvert, D. & Vincent S. (2002). La communication : pour relever le défi du partenariat. *Revue francophone de la déficience intellectuelle - RFDI*, 13, 57-61.
- Bouchard, J.M. (2008). Le partenariat dans une école de type communautaire. In R. Pallascio, et al, (Eds.), *Le partenariat en éducation. Pour mieux vivre ensemble !* Montréal, Editions Nouvelles., 19-35.

- Bourdieu, P. & Passeron J.C (1970). La reproduction, éléments pour une théorie d'enseignement, édition de Minuit (dernière version 2005)
- Bouveau, P. & Cousin O. (2009). L'école face aux parents. Analyse d'une pratique de médiation, Paris, EFS.
- Nguema Endamne, G. (2011). L'école pour échouer. Une école en danger. Crise du système d'enseignement gabonais. Paris : Les éditions Publibook
- Duning, P. (1995). Education familiale, acteurs, processus, enjeux, PUF
- Deslandes, R. (1996) Collaboration entre l'école et les familles : influences du style parental et de la participation parentale sur la réussite scolaire au secondaire. Thèse de doctorat, Québec, Université Laval.
- Deslandes R. & Richard B. (2001). La création d'une véritable communauté éducative autour de l'élève ; une intervention cohérente et des services mieux harmonisés. *Rapport de recherche*, Université de Québec Trois Rivières.
- Durkheim, E. (1912). Les formes élémentaires de la vie religieuse, le système totémique en Australie Collection Etudes
- Felouzis, G. (2015). L'efficacité des enseignants, nouvelle édition, Flammarion
- Gayet, D. (1999). L'école contre les parents, Paris, INRP.
- Gayet, D. (2004). Les pratiques éducatives des familles, PUF
- Glasman, D., (1992). L'école hors l'école. Soutien scolaire et quartiers, Paris, ESF.
- Meirieu, P. (2012). L'école et les parents : la grande explication, Paris, PLON
- Perrenoud, P. (2013). Informer et impliquer les parents. Voyage autour des 7 compétences, *Educateur*, 2, 24-31.
- Quentin de Mongaryas R.F., (2012), L'école Gabonaise en questions, éd. l'Harmattan.
- Spinner F., (2012), Ecole et familles : explorer les liens parfois conflictuels entre deux institutions, in <http://www.cnt-f.org/nautreecole/?-No-30-Ecole-familles>, consulté le 20 juillet 2020.
- Van Zanten, A. (2001). L'école de la périphérie. Scolarité et ségrégation en banlieue, Paris, PUF
- Vitalis A. (2014). Informatique et liberté, une histoire de trente ans, *Hermès* 53, 37-143
- Zehraoui, A. (2008). Familles et écoles dans un monde de diversité : au-delà des malentendus. *Revue des sciences de l'éducation*, (34)2, 419-441.

## ANTHROPONYMS WE LIVE BY: AN ECOLINGUISTIC APPROACH <sup>1</sup> TO NAMES IN CILUBA (L31)

**Nshindi-Germain MULAMBA**

University of Lubumbashi, Democratic Republic of Congo

[mulambagermain56@gmail.com](mailto:mulambagermain56@gmail.com)

**Abstract:** This paper tries to revisit the issue of the meanings of names by studying ecological anthroponyms (zoonyms and dendronyms) in Ciluba (L31) (Guthrie 1948), one of the four national languages in the Democratic Republic of Congo. Contrary to the concerns voiced in Ecolinguistics that “The use of lexicons in a language is determined by the referents of the lexicon, then the loss of a referent will result in the loss of the lexicon as well.” (Almos et al.’s 2018, p.94), it is argued that for ecological anthroponyms, the natural referents may disappear but the lexicons will survive in anthroponyms. However, these will be simple etiquettes for identifying people, without any cultural meaning. The paper analyzes some enunciations to identify the cultural meanings which would go unnoticed if the natural referents happen to become extinct.

**Keywords:** Ecolinguistics, anthroponyms, praise names, appellatives, ethnography of communication.

### DES ANTHROPONYMES QUI NOUS FONT VIVRE : UNE APPROCHE ÉCOLINGUISTIQUE DES NOMS EN CILUBA (L31)

**Résumé:** Cet article essaie de réexaminer le problème du sens des noms propres par une étude des anthroponymes écologiques (zoonymes et dendronymes) en ciluba (L31), l’une de quatre langues nationales de la République Démocratique du Congo. Contrairement aux préoccupations courantes en Ecolinguistique selon lesquelles « L’emploi des lexiques dans une langue est déterminé par les référents du lexique, alors la perte du référent entrainera aussi celle du lexique, » (Almos et al. 2018, p. 94) ; il est soutenu que pour les anthroponymes écologiques, les référents naturels pourraient disparaître, les lexiques survivront dans les anthroponymes. Cependant, ceux-ci seront de simples étiquettes pour identifier les personnes, sans aucun sens culturel. L’article analyse quelques énonciations afin d’identifier les sens culturels qui passeraient inaperçus si les référents naturels disparaissaient complètement.

**Mots-clés:** Ecolinguistique, anthroponymes, noms de louange, appellatifs, ethnographie de communication.

### Introduction

What is in a name? Or, must a name mean something? This is one of the fundamental questions tackled in semantics. Lewis Carroll (1896/1970)

---

<sup>1</sup> Anthroponymes dans la vie quotidienne. Une étude des noms propres dans la langue Ciluba (l31) par une approche écolinguistique

fantasized on it in his novel *Through the Looking Glass* (TLG), a companion to the well-known novel *Alice in Wonderland*, by creating the following dialogue between Alice and Humpty Dumpty:

- **Alice:** "My name is Alice, but ..."
- **Humpty Dumpty:** "It's a stupid name enough!" Humpty Dumpty interrupted impatiently. "What does it mean?"
- **Alice:** "Must a name mean something?" Alice asked doubtfully.
- **Humpty Dumpty:** "Of course it must" Humpty Dumpty said with a short laugh: "my name means the shape I am - and a good handsome shape it is, too. With a name like yours, you might be any shape, almost."

TLG (1970, p.263)

Contrary to Humpty Dumpty's assumption, the shape is not the only meaning that a name can convey, if ever. Admittedly, as Alice asks in surprise, it is not obligatory for a name to mean anything else beyond its primary function of a code or an etiquette for identifying a person, even if that word has another referent in the real world (e.g. Leech, Quirk, Burn). The debate over the *sign*, the *signification* and the *referent* current in linguistics is far from ending. Suffice it to recall that although the novels *Alice in Wonderland* and its sequel *Through the Looking Glass* are primarily known as fairy tales reporting Alice's dreams of a fantastic world, Lewis Carroll's program is first of all linguistic (Yaguello 1981) <sup>(2)</sup>. Critics have shown how he applies the principles of formal logic to language, like in the Hatter's response to Alice: "you might just as well say that 'I see what I eat' is the same thing as 'I eat what I see'" (AWL, 1970, p.95) to challenge 'inversion' <sup>(3)</sup>. In his annotation of these novels, Martin Gardner had this to say about Carrollian inversion:

In real life proper names seldom have a meaning other than the fact that they denote an individual object, whereas other words have general, universal meanings. In Humpty Dumpty's realm, the reverse is true. Ordinary words mean whatever Humpty wants them to mean, whereas proper names like "Alice" and "Humpty Dumpty" are supposed to have general significance."

TLG (1970, p.263) <sup>(4)</sup>

Hence, this paper investigates into ecological anthroponyms in Ciluba (L31), one of the four national languages in the Democratic Republic of Congo. They comprise zoonyms (animal names) and dendronyms (names of trees); the latter are often inclusive of phytonyms (names of plants). Both *zonym* and *dendronym* are neologisms created by scholars of African linguistics (Mutombo 2014a, 2014b). Contrary to the above consideration of names as mere etiquettes for identifying people, Africanist linguists hold that (ecological) names convey additional meanings which are at times made explicit through periphrases, postmodification etc. Such names are known as "noms amplifiés," (Nzuji-Faïk 1974, 1976; Kazadi 1985), that is, 'amplified names'. To paraphrase Nzuji-Faïk, amplification is a linguistic process through which a name is prolonged through postmodification with its bearers' characteristics that should be emphasized. In Ciluba, these names are called *meena a bukola* 'names of strength' or *meena a*

*makumbu* 'praise names'. As forces of the nature, zoonyms and dendronyms serve tremendously to magnify the subject. The name is no longer a simple etiquette of identification, but it is filled with the meanings of the amplifying items.

But why an ecolinguistic approach to tackle this topic? Ecolinguistics is language on ecology which voices worries about ecological destructions and losses (Stibbe 2015). According to the International Ecolinguistics Association, it "explores the role of language in the life sustaining interactions of humans, other species and the physical environment." Among its basic assumptions, one can mention that the link between the sign (lexicon) and its referent (animals, plants and the environment) will become difficult to make since people will no longer have the opportunity to observe the behaviour of the referents in their natural environment. As Chen (2016, p.108) rightly observes, "If there is damage to the environment, the lexicon may be affected, even disappear." The same viewpoint is present in Almos et al.'s (2018, p.94) argument: "The use of lexicons in a language is determined by the referents of the lexicon, then the loss of a referent will result in the loss of the lexicon as well." Contrary to this prediction of the loss of flora and fauna due to pollution, anthroponyms are unlikely to disappear because they are located in humans, a species which causes the loss of the others without disappearing itself (at least not yet).

What would happen to ecological lexicons in case of the disappearance of their natural referents? Which impacts will that bring to anthroponyms in this language? These are the key questions leading this essay. Two arguments can be put forth: with anthroponyms, the lexicons are transferred from the ecology (animals, plants and trees, environment) to humans. Therefore, despite the disappearance of the environment, these names will survive in humans. However, even if the lexicon does not disappear, the language will all the same lose the cultural meaning implied in these anthroponyms; no one will again be able to relate these names to the behaviour of the animals and the plants themselves. There will be some cultural attrition.

As to the outline of this paper, after this introductory note comes the section detailing the methodology and the theoretical background sustaining this enterprise. It is followed by the interpretation of a set of anthroponyms from the fauna, the flora and the environment in search for the underlying cultural meanings. The conclusion will wind up the discussion.

## 2. Theoretical and methodological considerations

An investigation of the meanings of names is not a virgin field. Onomastic studies have been conducted from different perspectives either through morphological analysis in order to reveal the messages conveyed by these names. Anthropological analyses have tried to identify the cultural values associated with them. Ecological anthroponyms were interpreted with respect to the features associated with these natural elements: force, cunning, courage, malice, speed, fear, cruelty etc. (e.g. Kazadi 1985, Mutombo 2014a, 2014b). A related domain is the use of natural elements as totems, with some spiritual consideration that such a use implies. In the domain of sports, mascots representing natural elements are adopted by teams as if they would transfer

their power to them (Wikipedia 2021). Herein, the ecolinguistic approach is used in order to salvage the ecological as well as cultural knowledge embodied in anthroponyms. Among others, the aim of ecolinguistic investigation is to protect both cultural legacy and the linguistic repertoire that conveys it.

The database is primarily from a compilation of proverbs (Nzongola 1967) and a booklet of Luba epics (Bulanda 1999). The first source contains 1918 proverbs and proverbial expressions which provide items in context. Although Ciluba has two main varieties, viz. Luba-Kasayi (L31a) and Luba-Luluwa (L31b) (Guthrie 1948), the document draws on both varieties, and even on their additional dialects. Kazadi's (1985) dissertation and Mutombo's books on dendronymy (2014a) and zoonymy (2014b) provided additional data and their interpretation. However, only ecological items have been selected, as mentioned earlier. With regard to translation, the linguistic process of "composition" is used as the main word-formation strategy. Therefore, for typical Luba names for which there are no English equivalents available, Luba terms will be used but they will be postmodified with English nouns (e.g. *cifumba-tree*). The use of the English terms alone -- or even of Latin scientific ones -- leads to the loss of the lexicon of Ciluba, a permanent danger for this ecology. Concerning data analysis, this study draws on Ecolinguistics (Stibbe 2015). Ecolinguistics emerged in the 1990s as a new paradigm of linguistics research, widening sociolinguistics to take into account not only the social context in which language is embedded, but also the ecological context. It also studies linguistic diversity and how traditional ecological knowledge is ingrained in local languages. Since ecological anthroponyms get their meanings from ethnography of communication through the use of appellatives and praise names, the latter will be interpreted in their enunciations such as proverbs, riddles, proverbial expressions, etc. Dashes (---) are used to indicate pauses so as to separate the components of the interactions. Contextually, the first component can be a name and the second, its amplification; or it can be an enunciation and the second, its response.

It is noteworthy that the communicative competence of Ciluba speakers differs according to the respective cognition of the domain by every speaker. Country people with some experience of rural life may be more familiar with wild life and its lexicon than are urbanites. Likewise, people with interest in or initiation into traditional culture are more likely to interpret the data correctly, or to guess the enunciation in which the item will fit. For instance, a simple evocation of the name *Nshindi* (a squirrel) would trigger in their minds a series of proverbs and sayings which are based on it and would facilitate their contribution to the on-going conversation.

### **2.1 A word on onomastics as a scientific discipline**

Onomastics has tackled names from different perspectives: linguistic, anthropological, lexical etc. The first perspective has been the familiar trend. Linguists interested in African names have proceeded to morphological analysis to find out their meanings. Basically, such analyses consider the names as deriving from verbs; they thus go from the verb root to identify the affixes

involved in word-formation and the ensuing meaning of the overall proper name as in the following example:

**Mubenga:** 'rejected'

° **mu-** AgrP (1) : agreement prefix, class 1.

**-beng-** verb root from the verb *kubenga* 'to reject'

**-a:** derivative suffix for the passive voice.

Such detailed analyses are peripheral to the present enterprise. The lists below show how names are related thanks to their common origins.

Verb	<b>Kubenga</b>	to reject, to refuse
Names	Mubenga	Rejected
	Mubengayi	Reject him or her (2 <sup>nd</sup> pers. Plural)
	Batubenga	(Let them) reject us
	Bakatubenga	They rejected us
	Kubenga	To reject

Verb	<b>Kulowa</b>	to bewitch
Names	Mulowa	Bewitched
	Mulowayi	Bewitch him or her (2 <sup>nd</sup> pers. Plural)
	Bakandowa	They bewitched me
	Baloji	Witches/wizards

Verb	<b>Kukenga</b>	To suffer
Names	Makenga	Sufferings
	Mukenge	Who suffers
	Dikenga	Suffering
	Mukengeshayi	Make him or her suffer
	Bakatukengesha	They made us suffer
	Bakenge	Who suffer

It can be noticed the following principles, some of which are predictable because of their regularity:

- The verb itself can also work as a name like in *Kubenga*;
- The suffix *-ayi*, the imperative marker for the second person plural, is prolific in this process (e.g. *Mulowayi*). It is mainly used for males;
- Free variation of the suffix *-a/-e* for the past participle like in *Bakenga/-e*;
- Sometimes both the singular and the plural forms are used, like in *Mukenga/Bakenga*;
- Some names are actually statements about past experiences and they usually begin with *bakatu-*, meaning 'they have ... us'. For the sake of linguistic economy, such names are often reduced to this chunk, with the main verb itself understood. A variant *baka-* 'they + past ...' is also attested like in *Bakandowa* 'they (have) bewitched me'. The names of this kind are commonly found in the L31b variant of Ciluba.



The second trend in the study of names focusses on lexicology. People have taken as anthroponyms the names of things and qualities; some of which carry negative connotations like in:

Nkita	: graves, cemetery
Nkitabungi	: So many graves!
Kalanda	: poor
Mujangi/Mujanyi	: ghost

Some of these names such as *Nkita* and *Nkitabungi* were given to children born after many deaths or miscarriages in the family. Nowadays, some bearers of such anthroponyms have changed them to adopt positive ones. We find *Munyoka* (hated) transformed into *Munanga* (loved); *Mashimabi* (bad luck) into *Diakalengela* (good luck) and the like. Suffice it to recall that local anthroponyms took a special dimension with the Cultural Revolution known as 'The Policy of Authenticity' initiated by President Mobutu in the 70s. By renouncing their Christian names, people had to take as postnames the names of their ancestors and other kins of the previous generations. Nowadays native postnames collocate with the family and the Christian names; and the amplification of names is activated with appellatives. Native names were strongly anchored in the Luba culture and worked most of the time as praise names. Therefore, the same term used as a name could go unnoticed or meaningless whereas it becomes full of metaphorical meaning when it is a postname and amplified. At times, the postname itself is replaced by its periphrasis to put into light its laudatory feature. For instance, one Minister was named *Tshibanda Ntunga-Mulongo*; and the postname *Ntunga-Mulongo* means "who leads the queue", that is, 'the guide'. It is the apposition of *dijinda*, a big black ant, a species which travels in a queue behind its guide (Kabasele 1986b). Normally, this Minister should be named *Tshibanda Dijinda*, with the praising periphrasis understood. The fact that the Minister has preferred the periphrasis to the name itself is an indication enough of his awareness of its laudatory meaning. In the religious domain, for instance, Kabasélé (1986a, 1986b) has studied the praise names used for Christ in Ciluba. In the first paper he shows how Christ's praise names derive from ecological items and their characteristics (power, solidity, bravery etc.) In the second, he focusses on those terms which reveal the role of Christ as the "guide". Such terms are used metaphorically to link their qualities with the attributes praised in Christ. Yet, there is no totemism because these terms are used according to the Catholic faith. Currently, most onomastic analyses are aimed at interpreting the meanings of words as registers of specific domains: kinship terms, terms for a woman, animal names, plant names etc. Besides, some anthropological studies have investigated into how babies are named. From this perspective, in some societies babies are observed for a week or more before an elderly kin identifies an outstanding event or sign in the baby's life to choose a consequent name. Such is the case, for instance, in the Shi society in the DRC (Barhacikubagira & Matabishi 2008). Another case is that of "special children" across Congolese cultures; their names depend on the contexts of their births. In the Luba society

under study (see Mutombo and Malemba 2013; Mutombo 2014a, 2014b; Tshimanga 2016), following are some terms for special children:

- *Mbuyi* or *Cibwabwa*: the first born of twins.
- *Kabanga* or *Kanku* (different sexes) or *Nsanza* (same sex): the second born of twins.
- *Katuma*: third born.
- *Ngalula* or *Cianda*: a child born after at least three or four children of the same sex.
- *Muswamba*: a child born after twins.
- *Ntumba*: a child conceived without the mother's control of her menstrual cycle.

These names are actually 'titles' which are held together with another name. In appellatives, the tendency is to use synonyms together for emphasis as in *Mbuyi Cibwabwa*, *Ngalula Cianda* or *Kabanga waba Mbuyi* (i.e. *Kabanga*, *Mbuyi's* sibling). It is also worth mentioning that some other names, less considered as titles, are associated with circumstances surrounding their birth. Among them we have:

- *Mujinga*: a child born with the umbilical cord around the neck (the term literally means 'wound').
- *Ciela*: a child presenting first the feet or the buttocks at birth. The full term is *ciela makasa* and literally means 'presenting feet'.
- *Kabungama*: a child born of a mother who used to be sad during pregnancy.

However, parents sometimes name their offspring without all these considerations. That is how some people are paradoxically named *Kanku Mbuyi* (both twins) or *Ngalula* regardless of the rank among children. Such is particularly the case when the child is named after another person. Therefore, these special names are just indicative of the special status but do not necessarily mean that the bearer holds that status. Finally, some names are gender specific in the traditional Luba society. Hence, the masculine-feminine pairs like *Mulamba/Mulanga*, *Nshindi/Nshimba*, *Kabeya/Kabedi*, *Mutombo/Mutoba* etc. Parents who have adopted the European 'family name' system in which every member is named after the father or the husband, violate the convention and blur gender specification. Occasionally, when parents do not engender the child of the preferred sex, they can name him or her even after the person of the opposite sex. It can be concluded that names work as simple etiquettes or codes necessary to identify people. No one worries to find meanings in them. Only researchers, through philological analyses, can have interest in the meanings of names. Yet, sometimes when a name is not common as a proper name in a given milieu, or when it sounds bizarre or unfamiliar, it can attract people's attention to its meaning and so cause embarrassment or laughter. For instance, a gentleman named *Makayabu* (i.e. dried salted fish in Ciluba) had to avoid using it, whenever possible, among Ciluba speakers.

## 2.2 Anthroponyms and totemism

Many anthroponyms originate from animals, plants or other natural phenomena for a variety of reasons, a practice known as totemism, i.e. to be of the same parenthood. In the Luba culture we find both individual totem, i.e.

*muvu*, and clan totem *mujilanga* 'a person with whom you agreed on the interdicts.' The latter is also called *mwena-mayi* 'a person with whom you drank water in the same mug for reconciliation' (Mutombo 2014b). For Palmer et al. (2015: 287), "Clan totemism is typically said to be distinguished by the belief that a category of individuals are a member of, or are related to, a type of animal or plant, or some other aspect of nature (e.g., a rainbow)". Besides, the individuals sharing a given totem are often prohibited from eating their totem. In the Luba culture, villages having the same totem consider themselves as kins and their inhabitants cannot harm one another. Otherwise, a repair implying some rituals is needed. Such is the case for *Bena Lwanga* and *Bena Nshimba* (with the leopard as their common totem) who consider themselves as *bajilanga* (the plural of *mujilanga*). Mutombo (2014b, p.34) provides a rather comprehensive list of the clans and their totemic affiliations. By contrast, an individual or a personal totem is an assistant for people like clever men, healers, fishermen and hunters. In the sports domain, clubs and teams select their image or mascot for the assets -- strength, courage, aggression, and endurance -- that they attempt to display. Overall, humans have always found inspiration and assistance from other species to conduct their own activities. Let us now turn to the interpretation of some ecological anthroponyms.

### 3. Interpretation of anthroponyms

The illustrative sample of the corpus is limited to 7 zoonyms, 4 dendronyms and 4 ecological items. The interpretation will consist in presenting the ecological environment of the species and the cultural value associated with the latter. Each enunciation is translated into English as clearly and simply as possible. Finally, the moral lesson, if any, is provided.

#### 3.1 Zoonyms as anthroponyms

##### 1. NSHINDI: 'A squirrel.'

It is a small animal that lives in palm-trees and feeds on nuts basically. It is found in the following sayings:

**Nshindi walekela ngaji ya kumenu --- wakeba ya mu mayi:** 'The squirrel abandoned the nuts which were in its teeth in order to catch the one which was in the water.'

The saying reports the case of mirage which has misled many animals in tales. In fact, the nut that the squirrel sees in the water is not a real one, but the shadow of the one it catches in its teeth. As an advice, the saying refers to greed and its consequences: the complete loss. It is often uttered as a warning to the person who is about to take a difficult decision.

**Nshindi wa nzala --- wakabula bibidi:** 'A hungry squirrel missed both.'

This saying seems to be an elaboration or a reformulation of the preceding one. By trying to catch the nut which was mirrored in the water with its mouth already full of nuts, the squirrel also released its catch in the water. In the end it

could not recover any. Both sayings warn against greed, particularly against how people leave safe situations to embark on adventures of which success is not guaranteed. As the English saying goes, "Grasp all, lose all."

**Kuiminyi nshindi ngaji --- neumusangane muinshi mua dibue:** *'Don't refuse nuts to a squirrel, you will find him under a palm-tree.'*

The squirrel lives on palm-trees and has an easy access to the nuts; it can get the nuts of the best quality. Therefore, it is unwise not to befriend such a potential provider of nuts. This wisdom is usually addressed to young children who refuse to share (their foods) with adults, forgetting that the latter can provide them with even more and better foods. The speaker will thus choose a saying according to the context of the speech event: a warning against greed, selfishness, avarice or stinginess.

**Nshindi wendenda pa monji:** *'the squirrel walks on the creeper, or the squirrel attends the meetings where there is a skipping rope game.'*

This saying is used in a dialogic word game as the first part of the interaction. The listener has to respond by adding the second part which makes the meaning explicit. There are three possible formulas of responses:

- |   |  |
|---|--|
| 1. <b>Muntu wendenda pa wabu</b>              | : a person goes only where there are kins.                       |
| 2. <b>Kabalu katoka katukenda anu pa mala</b> | : a clean calabash cup is found only where there is (palm-) wine |
| 3. <b>Alameta utuwenda anu pamfuanka</b>      | : matches are found only where there is a cigarette.             |

The saying focusses on collocation of items. Taking suite from the squirrel which lives in places where it can easily play by climbing on the creeps, other collocations are revealed: people frequent their relatives, wherever people have palm-wine (or others) to drink, they need a calabash cup, and smokers need a box of matches to light their cigarettes. This saying is evoked each time that people decry loneliness and praise friendship, collaboration and community. It can also be a criticism against someone who visits some categories of people (well-off people) but not others (poor people).

## 2. **NKASHAMA:** 'A leopard'.

It is an emblematic animal which is associated with many events and meanings in African cultures. It is a symbol of traditional power, authoritarianism, and strength as shown by its use as a mascot of football teams etc.

It is found in the following enunciations:

**Nkashama mujilanga:** *'leopard, the community's totem'.*

As argued above in the discussion of totemism, some people believe in spiritualism and friendship between human beings and some protective animals. In the Luba culture, some villages have that community relationship and consider this animal as a friend. They can't attack it or eat its meat, and vice-versa (expectedly). *Mujilanga* or *mwenamay* is thus a special friend with some mystical

background. Villages sharing the same totem consider themselves as friends and adopt the same rules of friendship as they do with the leopard.

**Nkashama mudibuikila ciseba cia mukoko:** *'a leopard which has covered itself with a sheep's hide'.*

A comment aimed to reveal hypocrisy when a person behaves contrary to their natural inclination. The leopard symbolizes ferocity whereas the sheep evokes peace. This saying can work as a warning or just as an irony to mean that people are not fooled.

**Nkashama mulengele tshiseba --- munda muende muikale mvita:** *'a leopard with a beautiful hide, but full of hostility inside.'*

Like the preceding saying, this one also alludes to hypocrisy. Good external appearance does not always mean good intention.

**Nkashama --- mmusokoka nzadi mu makama:** *'A leopard which has hidden its claws in the paws.'*

Another saying which alludes to hypocrisy. Claws represent the formidable weapons that this animal uses to hunt. By hiding them, it gives a false message that it is not going to attack; which is never sure. It is a warning to beware of danger, even if there is no sign of it.

**Nkashama --- mukonya nzadi wa Cibamba:** *'The leopard which has retracted its claws; the child of Cibamba'.*

This periphrasis is a variant of the sayings above; all of them to allude to hypocrisy. When the claws are retracted, they cannot be seen; yet they are there and can be used whenever necessary. There is even personification to make it a child of a human being called Cibamba. Overall, apart from its positive meaning as a community totem, thus a full trusty friend, the remaining meanings always stress hypocrisy, better understood as hidden hostility.

3. **NYUNYI:** 'A bird'. It is found in the following sayings:

**Nyunyi kafu disu --- nansha mubwela mu meba:** *'a bird which can't damage its eye even if it gets into thorns.'*

Thorns represent a danger for any animal which ventures to get into their area. If a bird can be safe from such a danger, then it has extra qualities that most other animals lack. This saying is a praise name to evoke a long experience in avoiding dangers.

**Nyunyi wa muinu mule --- mudishadisha bana bishi:** *'a bird with a long beak, which has fed generations of chicks with worms.'*

A saying which is used to claim a long experience in a domain so as to deserve some trust. In a debate, one can praise oneself with this saying as an argument of authority, particularly when the opponent is relatively young. Seniority is equated to wisdom. The bird is thus associated with long experience and subsequent knowledge.

#### 4. KATENDE: 'A robin.'

This bird is considered in many folktales as the king of birds because of its intelligence. Its praise names abound, among which the following:

**Katende --- mukulw'a nyunyi:** *'robin, the elder of the birds.'*

A statement often made when talking of elders who are not taller or bigger than their young siblings. It reminds people that the size is not the necessary measure of age.

**Katende kupopoka nsala --- kambwana bua nyunyi:** *'a robin which has lost its feathers is not a chick.'*

This saying is a common irony used to draw people's attention on the fact that there is not a direct link between the size and the age; some young people are tall and big whereas some adults are short and thin. Therefore, people should not trust the physical appearance.

**Katende wa bakalaja --- ukadi wenda nkayenda kayi bakwenda:** *'robin, the brother of the 'kalaja-bird'; he walks alone without friends.'*

Both the robin and the 'kalaja-bird' are small birds but with different behaviours. The robin is a solitary bird, except when in a couple; contrary to the 'kalaja-bird' which lives in a colony. A lonely person is thus ironically compared to a robin. This saying is a common ironic statement made to tease naughty children who are reduced to play alone because they have caused trouble and have been excluded from the group as a punishment.

**Katende kateya --- kakena kuteyilula:** *'a robin which has been trapped cannot be trapped again.'*

It is not easy to catch a robin either with a slingshot, a net, or by any other means because of its smallness. A robin which has escaped a danger becomes more cautious towards any trap. This wisdom recalls the English proverb "Once bitten, twice shy." This saying is often uttered as a warning against marrying again a divorced woman. She is perceived as being prepared against life in a couple.

**Katende wasankila muenu --- mwa benda udiogola nshingu:** *'robin, be happy at your own home, but sad away.'*

This is a comment often made for young children who are usually happy and undertaking in their own homes, but who usually become shy and silent when they are away. Such a behaviour gives a wrong picture of the child. As long as a child does not feel at home in the new environment, he or she will not behave naturally.

**Katende wadia tshiakane ne muminu:** *'robin, eat what can get through your throat.'*

Being very small, the robin should swallow small pieces of food. This advice invites anyone to modesty so as to despise greed. Overall, the robin

symbolizes seniority, intelligence and cunning. It illustrates how the intellect wins over the physical appearance.

5. **KABULUKU**: 'A dwarf antelope', a small animal often associated with cunning in folktales. At times, it is substituted by *kabundi* (a tarsier).

**Kabuluku --- katu katumbisha yaku nsengu**: '*the dwarf antelope always praises its own horns*'.

Being of small size, this animal cannot have the biggest horns in the world. Yet, the saying emphasizes such a self-praise as a way of warning that the ego induces people to act against all possible logic, including unwise boastfulness. It reminds the addressee that self-evaluation is never objective.

**Kabuluku --- kakafuila mesu a mishikankunde**: '*the dwarf antelope died because of the presence of young girls*'.

The ego leads to boastfulness and irrational acts. In the Luba culture, the competition to seduce women has led men to deadly challenges and costly commitments. Hence, this wisdom for people not to overdo anything beyond one's means just to be noticed as a hero. It is a call for modesty and honesty: remain yourself and do not care for the presence of the potential fans and admirers.

**Kabuluku --- nkafwa kambila**: '*the dwarf antelope died after it had been warned*'.

In the Luba society, this saying is currently heard whenever people want to warn others about a potential danger. In the media, particularly on TV and the radio, research notices (for lost or stolen properties) often end with it in order to voice the owner's willingness and determination to recover the property. Conversely, it promises to punish by supernatural means the culprits (Mbayya 2018). It thus means that any misdeed will be punished in retaliation. In short, this animal symbolizes exaggerated self-esteem and boastfulness which are both dangerous for life in a community. Instead of being associated with modesty in tune with its small size, this animal is known for its attempts to achieve great performances.

6. **KABUNDI**: 'A tarsier'.

A small animal often substituted with *nshindi* (the squirrel) and *kabuluku* 'the dwarf antelope' in tales and other literary genres because they all symbolize cunning, malice, smallness etc.

**Kabundi --- kakafuila mesu a mishikankunde**: '*the tarsier died because of the presence of young girls*'.

It is a variant of the saying already treated under *kabuluku* to decry the bad consequences of boastfulness.

**Kabundi pandila masele --- mukenge pandila lubilu**: '*tarsier, be saved by reeds; fox, be saved by speed*'.

The saying contrasts the behaviour of two quite similar animals. It alludes to the fact that the tarsier lives near the reeds where it retires for safety in case of

a danger. By contrast, the fox relies on speed. It is said of someone who has just escaped a danger. As a moral lesson, it warns anyone to know better one's strength when it comes to safety and how to escape from a danger.

**Mukaji nkaseba ka kabundi --- badi bakasomba amu kudi muntu umwa:** *'a wife is the hide of a tarsier --- only one person can sit on it.'*

In the traditional Luba culture, chairs and decent seats were a rare asset. When an animal was butchered, its hide was dried so as to serve as a seat. Given the small size of the tarsier's hide, it was not possible for two persons to sit on it. Metaphorically, this saying emphasizes the wife's faithfulness to her husband; the smallness of the tarsier's hide is used as an excuse for not sharing. The response makes clear that there is not enough space for more than one person to sit down.

7. **DIJINDA:** 'A big black ant'.

**Dijinda --- ntunga mulongo:** *'the dijinda-ant, the leader of the queue of ants'.*

It is a big black ant which lives in large colonies. They travel in a queue following the guide. As said earlier, the Catholic Church attributes this praise name to Christ for its feature of a guide (Kabasele 1986b, Mulamba 2008). Some people prefer to take the periphrasis straightaway instead of the name of the species itself. Such has been the case for a Congolese minister postnamed 'Ntunga Mulongo' (the leader of the queue, i.e. the guide). Only people with some cultural knowledge could find that the real postname should be *Dijinda* and not its amplification.

### 3.2. *Dendronyms as anthroponyms*

Following is a set of anthroponyms which are at the same time dendronyms.

8. **LUENYI:** 'Wild mint'

A plant which is used as spices, a medical plant particularly for children's diseases, and in divination ceremonies.

**Luenyi --- kapumbu mumbuku:** *'the wild mint --- which does not miss in a divination ceremony.'*

This statement negatively alludes to someone who is almost always talked about, whether in a good or a bad way. Ubiquity is not always a good quality.

**Nzujji wa luenyi:** *'the judge of the wild mint.'*

In the Luba culture, people talk of some judges who are not meticulous in their investigation of the breach of law but are inclined to accept any charge. They resort to the utterance "*luenyi kaluena mwa kukununka pawudi kuyi mululenga*" to mean, 'you can't exhale the scent of the wild mint if you had not touched it.' With such a hypothesis, they use shortcuts and pronounce verdicts easily. This saying is an irony for an incompetent and corrupted judge.

9. **NSANGA:** 'An oak.'



It is a tree which takes many years to grow. It symbolizes force, endurance, perseverance, patience etc.

**Nsanga mweyemena:** *'the oak against which to lean'*.

This saying is used to mean that the person is the last resort in case of hardship, difficulty or despair.

**Kashingu kakunyi nsanga --- bua nsanga ashala cimwenu:** *'A nobody has planted an oak so that it remains a landmark.'*

Poverty-stricken people used to place all their hopes in their children. They invested in them through education. Children were thus expected to compensate for their parents' inability to create better conditions of life. That is why people aimed to have many children to maximize the opportunities to get a family's saviour. A single successful child was better than a large number of nobodies. This saying is often heard from a proud father who considers his child's success as his own to quieten the gossips of jealous neighbours and rivals.

**Nsanga --- walukidi mu cikuku:** *'a new oak has sprung in the roots of the dead oak'*. This saying is used to mean that an honour is paid again to a community, that is, it is returned to the original owner. For instance, a village which enjoyed the prestige of having provided the first priest to the territory would use this saying in praise when another priest is ordained after the death of the first.

**Cibanda nsanga --- ukulukila ku lujilu:** *'the climber to the oak fell from an aubergine plant.'*

The oak is taller than an aubergine plant, so it should represent much difficulty of climbing. Someone used to climbing tall trees cannot expect difficulties with short ones. The statement is a hyperbole aimed to warn people that the danger can come from the unexpected source.

10. **KABWA:** 'A young palm-tree' or 'a dog'. Only the first meaning is concerned herein.

A palm-tree takes many years to grow. Therefore, only patient people can grow it.

**Kabwa ka katende:** *'A young palm-tree'*.

A reply is a sequence of the benefits which can be reaped from growing a palm-tree, viz.

- |                                   |  |
|-----------------------------------|--|
| -kadya kukola                     | - one day it will grow                           |
| -kadya kukwama                    | - one day it will bear nuts                      |
| - badya kukenza mpungu ya lukombo | - one day they will use it to make the broom     |
| - badya kukadja dikambi           | - one day they will eat its crushed cooked nuts. |

The palm-tree is a real source of wealth in the Luba society. It provides the materials to build a house, to make brooms and salt; it helps to make palm-oil and palm-wine, and it bears nuts which are eaten in different recipes. Given all these benefits, it is worth taking patience to grow such a useful tree. Metaphorically, the saying invites people to a long patience when the awaited

result is invaluable; like in the preceding saying (9) about the oak and the parents investing in their children's education.

**11. CINKUNKU:** 'A cinkunku-tree.'

**Cinkunku --- nsanga bilembi:** '*cinkunku-tree, gatherer of the hunters*'.

*Cinkunku* is a tree under which hunters happened to gather before starting their work in order to perform the necessary hunting rituals, or for a break in order to assess the day's performance. It is considered as the appropriate place for an important meeting. As a metonymy, it means a unifier of the contending parties. This name pertains to someone with the ability to lead tough negotiation and reconciliation, a neutral person.

**3.3. Names of ecological items as anthroponyms**

The environment is also subject to destruction and the names of its ecological items are candidates to disappearance. The mining industry, for instance, modifies the landscape and causes the loss of the names for these items.

**12. MUKUNA:** 'A mountain.'

It represents difficulties.

**Mukuna mule --- ubandabanda nsenji ne nkala, nyama wa mikono ubanda upungila:** '*the high mountain, which is usually climbed by hares and mongooses; if a hoofed animal tries to climb it, it gets tired.*'

A statement which is made to mean that success is not guaranteed for all. It is thus a warning to anyone to expect difficulties but not to anticipate an easy victory.

**13. CIBANDABANDA:** 'A valley.'

**Cibandabanda mpata mualabala --- wowa bianza nshima ikamuanyi:** '*Valley, the widespread field; you wash your hands without seeing cassava bread!*'

It is an ironical statement commonly used for children who are too confident to start an act without checking first the prerequisites.

**14. LUNTEKA:** 'A marsh.'

The muddy area of a river which cannot be dried up completely because internal springs provide water continuously. It is the ideal environment for eels and other types of fish.

**Dijiba dia lunteka --- dimanyina batuwu mpata:** '*the marshy pool, which defeated the fishers.*'

A praise name which implies resistance and endurance – whenever you think of a victory, the difficulty comes back so that you have to start all over again. This saying refers to a person who never accepts defeat; such as a plaintiff who never accepts the verdict but files the case again and again at the higher levels.

**15. CILUNDU:** 'A termitarium.'

**Cilundu --- musaka mwasa bantu pamoyi:** '*termitarium, the roof which has blocked people's throats.*'

It is a statement which alludes to hate: the simple evocation of the name of the candidate arouses hostility and hate. Therefore, it is said of someone whose presence is a subject of concern for others, someone who is not liked by others. A person who takes such a postname is determined not to worry about gossip because there is nothing to do to please people who are just looking for what is negative and do not recognize achievements.

### Discussion and conclusion

This study tried to show the impacts of ecological damages on language, particularly on the use of anthroponyms in Ciluba. Along the assumption that the loss of ecology leads to the loss of lexicons, it has been argued that in the case of anthroponyms, ecological ones can survive in the language, but they will be deprived of their cultural meanings inherent in amplification of the postnames. They will become mere etiquettes aimed at identifying people and serving as appellatives. This process has already started in this language. Many animals which lived in the Luba territory just some decades ago (at the beginning of the 20<sup>th</sup> century) have been wiped out, but their names are still known to the people who lived in the rural areas before the 30's. These names are fossilized in folktales, riddles, fables, folk songs and anthroponyms. Zoonyms like *mubwabwa* 'wolf', *ngombangole* 'zebra', *ntengu* 'giraffe', *cimungu* 'hyena', *cisumpantambwa* 'tiger' fill stories although they can no longer be seen in the fauna of this area. The dictionaries compiled by the White Fathers (e.g. De Clercq and Willems 1914) and other colonial authorities have become the only sources to have recorded the disappearing world of fauna and flora. Fortunately, with the modern technology such as television which projects in French or English the pictures of the wild life elsewhere, people can translate the names back into Ciluba. They can also see how those animals and plants that their own ancestors had brought to extinction look like and how they behave in nature. Furthermore, it was pointed out that the policy of cultural revival initiated in the 70's by the late Congolese President Mobutu has been a blessing for the survival of Congolese languages. By renouncing their Christian names, most people resorted to those of their namesake ancestors, which happened to be amplified zoonyms and dendronyms. This gave a large audience to the anthroponyms which were only occasionally used in the family inner circles as praise names or appellatives when mothers were flattering their children. Metaphorically, these anthroponyms are often ambivalent and their meanings can be positive, pejorative or both depending on the context of the enunciation. Even if the Luba culture belongs to the disappearing world -- through the damages to ecology as well as via the neglect of folkloric activities -- zoonyms and dendronyms would survive in anthroponyms. Nevertheless, they would be devoid of any cultural meaning inherent in amplification of names and performance of praising dramatic genres; a fate which would not meet Humpty Dumpty's conviction.

## Notes

- (1) Ciluba is a Bantu language spoken in the Democratic Republic of Congo. It is classified as L31 and has two main varieties: L31a (Luba-Kasaayi) and L31b (Luba-Luluwa) according to Guthrie (1948).
- (2) Yaguello (1981) has made these novels the corpus of his book on the study of language.
- (3) *Through the Looking Glass* depicts an inversed world, a world full of nonsenses where Alice has to run very fast in order to stay in the same place, and where the White Queen can remember the future.
- (4) Lewis Carroll relies extensively on formal logic in his creation of humour. Humpty Dumpty's assertions are most of time linguistic games based on homophony, synonymy, polysemy and the like.

## Bibliographic references

- Almos, R. & al. (2018). Ecology of Flora and Fauna in Maninjau Lake. *Jurnal Arbitrer* 5/2: 94-100. DOI: <https://doi.org/10.25077/ar.5.2.94-100.2018>.
- Barhacikubagira, D. & S. Matabishi. (2008). Quelques anthroponymes proverbiaux en Mashi: quelle interprétation socio-culturelle ? *Cahiers du CERUKI, Nouvelle Série*, 37, pp. 68-75.
- Bulanda, N. (1999). *Kasaayi juuka*. Johannesburg: Botsotso Publishing.
- Carroll, L. (1970). [1865] *Alice in Wonderland and Through the Looking Glass, and What Alice Found There*. Edited and Annotated by Martin Gardner. London: Penguin Books.
- Chen, S. (2016). Language and ecology: A content analysis of ecolinguistics as an emerging research field. *Ampersand* 3: 108-116. <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.amper.2016.06.002>.
- De Clercq, A. et E. Willems, (1914). *Dictionnaire tshiluba-français*. Léopoldville.
- Faik-Nzuji, C. M. (1974). *Kàsàlà, chant héroïque lubà*. Lubumbashi : Presses Universitaires du Zaïre.
- Faik-Nzuji, C. M. (1976). Les noms amplifiés, in *Zaïre-Afrique* N° 108, pp. 475-485.
- Guthrie, M. (1948). *The Classification of Bantu Languages*. Oxford: Oxford University Press.
- Kabasélé, F. (1986a). Christ dans l'actualité de nos communautés. Luneau, R., J. Doré et F. Kabasélé (éds.). *Chemins de la christologie africaine*, pp. 263-272. Paris : Desclée.
- Kabasélé, F. (1986b). Le Christ comme chef. Luneau, R., J. Doré et F. Kabasélé (éds.). *Chemins de la christologie africaine*, pp. 109-125. Paris : Desclée.
- Kazadi, L. M. (1985). Essai d'analyse des noms amplifiés des animaux chez les luba-kasaayi (L31a). Travail de fin de cycle. Lubumbashi : Université de Lubumbashi, Département des Langues et Littératures Africaines.
- Lakoff, G. and M. Johnson. (2003). *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lunjwire, L. B. (2008). The Symbolism of Animal Names in English and Mashi. *Cahiers du CERUKI, Nouvelle Série* N° 37, pp. 37-45.

- Mbaya, M. E. (2018). Les métaphores utilisées par les medias audiovisuels dans les avis de recherche dans la ville de Mbuji-Mayi, RD. Congo. *Cahiers du CERUKI*, Nouvelle série 56, pp. 31-42.
- Mulamba, N.G. (2008). Traduire les énoncés religieux indigénisés. Cas de la traduction du cilubà en français et en anglais. *Lexikos* 18: 154-169.
- Mutombo, H.-M. D. (2014a). *Introduction à la dendronymie congolaise (RDC), les dendronymes luba (L31)*. Kinshasa : Editions Universels Printing Light.
- Mutombo, H.-M. D. (2014b). *Introduction à la zonymie congolaise (RDC), les zonymes luba (L31)*. Kinshasa : Editions Universels Printing Light.
- Mutombo, D. H.-M. et Malemba, G. N. (2013). *Histoire et culture des peuples d'origine Nsanga-Lubangu*. Kinshasa : Editions Universels Printing Light.
- Nzongola, P. R. K. (1967). *Tusumuinu tua tshiluba* (Recueil de proverbes, locutions proverbiales et expressions tshiluba). Luebo, J. Leighton Wilson Press.
- Palmer, C. T.; Begley, R. O. and K. Coe. (2015). Totemism and Long-term Evolutionary Success. *Psychology of Religion and Spirituality* 7/4: 286-294. <http://dx.doi.org/10.1037/re10000035>.
- Stibbe, A. (2015). *Ecolinguistics: Language, Ecology and the Stories We Live By*. London: Routledge.
- Tshimanga, F.N.C. (2016). Gender Bias in Bantu Languages: The Case of Ciluba (L31). In Abbou, J. and F. H. Baider (eds.) *Gender, Language and the Periphery: Grammatical and Social Gender from the Margins*, pp. 129-164. The Hague: Benjamins.
- Wikipedia (2021). Religious Symbolism in U.S. Sports Team Names and Mascots. Accessed 12 February 2021.
- Willems, E. C.I.C.M. (2006). *Dictionnaire français-tshiluba*. 4<sup>ème</sup> édition revue, corrigée et actualisée. Kananga : Editions de l'Archidiocèse de Kananga.
- Yaguello, M. (1981). *Alice au pays du langage. Pour comprendre la linguistique*. Paris : Seuil.

## DES ÉLÉMENTS DE STRUCTURATION D'UN CHAMP SÉMANTIQUE

**Oumar DIA**

Centre régional de Formation des Personnels de l'Éducation (CRFPE)  
de Saint-Louis, Sénégal  
[mafssadafd@yahoo.fr](mailto:mafssadafd@yahoo.fr)

**Résumé :** La complexité de la notion de champ sémantique nous prédispose à étudier ses procédés de constitution et de description. La façon dont les sens des termes se combinent pour constituer le sens d'une phrase est, par conséquent, d'une importance primordiale. Au niveau de la constitution, les origines socioculturelles, géographiques de la personne, ses influences subies, ses niveaux d'expériences même les modifications de codes linguistiques, les emprunts de termes entre des champs et les vocabulaires de différentes langues sont à prendre en compte. Quant à la description convenable du champ sémantique, il convient de mettre en évidence l'apparition de traits pertinents nouveaux, l'impertinence de certains sèmes, le recours au contexte, l'opposition des termes par niveau de langue et l'élaboration d'une hiérarchie.

**Mots clés :** sémantique, champ sémantique, constitution, description, sens

### ELEMENTS OF STRUCTURING OF A SEMANTIC FIELD

**Abstract:** The complexity of the notion of semantic field predisposes us to study its processes of constitution and description. How the meanings of terms combine to make up the meaning of a sentence is, therefore, of paramount importance. At the level of the constitution, the socio-cultural and geographical origins of the person, his influences undergone, his levels of experience even the modifications of linguistic codes, the borrowing of terms between fields and the vocabularies of different languages must be taken into account. As for the proper description of the semantic field, it is advisable to highlight the appearance of new relevant features, the impertinence of certain semes, the use of context, the opposition of terms by language level and the development of a hierarchy.

**Key words:** semantics, semantic field, constitution, description, meaning.

### Introduction

Du grec « semantikos » (qui signifie, qui indique), le mot sémantique est inventé au XIX<sup>ème</sup> siècle par le linguiste français Michel Bréal(1897). Il se présente comme l'une des plus importantes disciplines de la linguistique ayant pour objet l'étude scientifique du sens des unités linguistiques et de leurs

combinaisons. Toutefois, la détermination précise de ce qu'il faut entendre par le sens d'un mot demeure une tâche complexe pour plus d'un linguiste, d'où la prédominance de deux grandes tendances<sup>1</sup>. Pour la première, l'objet premier de la sémantique<sup>2</sup> est le mot : elle a alors pour fonction principale l'indication des règles d'organisation de la signification des mots entre eux. C'est le mot qui permet de constituer la phrase. De l'autre côté, la deuxième tendance soutient que la phrase est l'élément clé de la sémantique. Toutefois, une très grande majorité des linguistes qui s'intéressent aux questions d'ordre sémantique le font dans le cadre de la sémantique de la phrase. En d'autres termes, le sens d'un mot varie en fonction de l'énoncé dans lequel il se trouve. L'objectif étant de mettre en exergue la structuration d'un champ sémantique à travers ses étapes de constitution et de description. Face à la complexité de la notion, quels procédés faudra-t-il mettre en œuvre pour constituer et décrire des champs sémantiques ? À la suite des clarifications conceptuelle, théorique et méthodologique, nous présenterons les résultats avant de terminer par leur analyse.

## 1. Cadre théorique et méthodologique

Les théories de base aux questions d'ordre sémantique se font dans le cadre de la sémantique de la phrase. En d'autres termes, le sens d'un mot varie en fonction de l'énoncé dans lequel il se trouve : « C'est ce qui explique que certains chercheurs se soient d'abord penchés sur le problème des interrelations entre les différents signifiés des unités lexicales en tant qu'ils constituent les éléments d'un plus grand tout, la phrase. D'où l'idée qu'une sémantique de la phrase doit avoir préséance sur une sémantique du mot » (Germain & al. 1992, p. 22). Dans cet ordre d'idées, les apports de la syntaxe et de l'environnement des mots sont aussi déterminants dans la détermination précise du sens du terme. On peut ainsi noter à l'instar de Baylon & al que : « Parce que nous connaissons le sens des mots que nous pouvons produire et comprendre des phrases ; mais c'est grâce à la syntaxe et à l'environnement des mots que le sens global d'une phrase est produit ou compris ». (Baylon & al, 1999, p. 139).

Au niveau de la constitution de champs sémantiques, la méthodologie utilisée consiste à adopter en premier lieu deux démarches différentes : l'une dite sémasiologique<sup>3</sup>, et l'autre appelée onomasiologique<sup>4</sup>. Dans la première, on part des unités lexicales pour tenter d'aller vers la détermination de la notion. Ainsi, on recense tous les éléments disponibles du champ en se basant sur des repérages

---

<sup>1</sup> Les sémanticiens de tradition structuraliste (européens surtout) et les sémanticiens d'inspiration générativiste d'obédience américaine

<sup>2</sup> Du grec « *semantikos* » (qui signifie, qui indique), le mot sémantique est inventé au XIX<sup>ème</sup> siècle par le linguiste français Michel BREAL. Il se présente comme l'une des plus importantes disciplines de la linguistique ayant pour objet l'étude scientifique du sens des unités linguistiques et de leurs combinaisons.

<sup>3</sup> Partie de la sémantique qui étudie comment on dénomme, de façon variée souvent un référent ou un concept. C'est l'étude des différents signifiés d'un même signifiant.

<sup>4</sup> Discipline qui s'intéresse aux significations en sens inverse, c'est-à-dire en partant du monde vers l'expression linguistique, des choses et des concepts vers les formes, surtout lexicales.

étymologiques et dérivationnels En revanche, dans la seconde, on part de la notion pour examiner les mots qui lui correspondent. En second lieu, il convient de prendre en considération plusieurs facteurs : les origines socioculturelles et géographiques de la personne, les influences subies. En outre, on devra tenir compte des modifications de codes linguistiques et de la différence des niveaux d'expérience. Enfin, on déterminera le champ notionnel du mot, les emprunts de termes entre deux ou plusieurs champs et l'absence d'isomorphisme du vocabulaire de différentes langues. S'agissant de la description du champ, les traits oppositifs semblables à ceux de la phonologie sont déterminants dans le domaine méthodologique. De même l'apparition de nouveaux traits pertinents alliée à l'impertinence de certains sèmes après l'invention de nouvelles formes entre en droite ligne dans ce cas de figure. En plus, l'opposition des termes par niveaux de langue et même l'établissement d'une hiérarchie (les traits sont subordonnés les uns aux autres) peuvent aider à y voir plus clair. Enfin, le recours au contexte et à la situation a un effet sur l'interprétation à donner au mot. Si le champ sémantique est constitué du champ lexical et du champ notionnel, il s'oppose cependant aux champs dérivationnels, aux familles de mots et aux champs associatifs. Sous ce rapport, il convient d'examiner comment les champs sémantiques sont-ils constitués ?

## 2. Clarification des concepts

Dans l'ensemble du lexique se profilent des sous-ensembles appelés « champs sémantiques ». Le champ sémantique d'un mot se définit comme la pluralité de significations d'un syntagme dans les divers contextes employés. Les champs sémantiques ne comprennent que des formes linguistiques minimales douées de sens et appartenant à la même partie du discours : c'est ainsi que le champ sémantique des sièges, par exemple ne regroupe que des substantifs (chaise, fauteuil, canapé, tabouret, pouf, banc). Par conséquent, il doit être opposé aux champs dérivationnels et aux familles de mots. On appelle « champ dérivationnel » la formation de plusieurs mots par l'adjonction de préfixes ou suffixes à un même morphème lexical verbal par exemple *coiffe*, *coiffer*, *coiffeur*, *coiffeuse*, *décoiffer*, *recoiffer*. Ces termes sont caractéristiques d'une même liaison formelle. Le champ dérivationnel est synchronique, c'est-à-dire il étudie ou présente des phénomènes qui ont eu lieu au même moment dans des lieux ou des domaines différents. On entend par « famille de mots » lorsqu'en diachronie (évolution des faits linguistiques dans le temps), on se retrouve en présence d'un ensemble de mots provenant d'un même étymon, d'une même origine. Ainsi, le mot latin « schola » est à la source de la série : *école*, *écolier*, *scolaire*, *scolastique*, etc. Le champ sémantique peut également se décrire comme l'association d'un champ notionnel<sup>5</sup> et d'un champ lexical. Mais, cette harmonie est souvent difficile

---

<sup>5</sup>Domaine linguistique relatif à une notion particulière (champ notionnel de « siège » par exemple vu plus haut).



à établir avec précision. En conséquence, le champ sémantique désigne l'aire couverte par la ou les significations d'un mot de la langue à un moment donné de son histoire, c'est-à-dire appréhendé en synchronie. Sous ce rapport, il analyse le fonctionnement sémantique propre à une unité lexicale en ses différents endroits.

Les champs sémantiques s'opposent également aux champs associatifs qui regroupent tous les mots gravitant autour d'une notion donnée comme *gloire, vedette, réussir, arriver, briller, percer, célèbre, légendaire, bonheur, victoire, triomphe, succès, star, etc.* Ces syntagmes qui sont groupés autour du thème de la réussite, appartiennent à une partie du discours différents (noms, adjectifs, verbes, substantifs). Dans le même registre, l'étude du champ sémantique qui élargit celle du champ lexical peut être menée, inversement à partir d'un signifiant du texte vers tous les signifiés qui s'y rattachent. Par exemple, dans son roman *Madame Bovary* (Flaubert, 1857), le mot (signifiant) « amour » entraîne un ensemble de signifiés traduits par les expressions « fièvre du bonheur » « extase », « délire », « sommet du sentiment ». On peut trouver un sème<sup>6</sup> commun celui de l'exaltation. Mais, comme on le voit, il peut paraître délicat de séparer champ lexical et champ sémantique. Aussi comme le rapportent Bergez & al:

Du fait que le lexique et la sémantique sont aussi indissolublement liés que le signifié et le signifiant, il peut sembler factice d'opposer champ lexical et champ sémantique. C'est pourquoi certaines lexicographes préfèrent parler de champs lexico sémantiques

Bergez & al. (2001, p. 23)

Les différents chercheurs qui mobilisent le concept de champ sémantique n'en ont pas en effet toujours facilité l'approche définitionnelle. Ainsi, Salmien (1997, p. 129) pense que : « Dans l'ensemble du lexique se dessinent [...] des sous-ensembles organisés, des microsystèmes dont les éléments ont un dénominateur commun. Ces sous-ensembles sont appelés champs sémantiques ». On reconnaîtra dans cette définition celle d'un autre type de champs, le champ lexical : « Ensemble des mots que la langue regroupe ou invente pour désigner les différents aspects d'une technique, d'un objet, d'une notion » (Peytard & al. 1970, p. 206). Le champ lexical des animaux domestiques : *mouton, chèvre, vache, cheval, etc.* peut servir d'illustration.

---

<sup>6</sup> Ensemble des sèmes (traits pertinents sémantiques) constituant le sens d'un mot.

### 3. Présentation des résultats

**Tableau n°1 : résultats issus des différentes sources de documentation**

Éléments de structuration d'un champ sémantique	Les références d'appui à l'étude
<b>Constitution d'un champ sémantique</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-La démarche sémasiologique</li> <li>-La démarche onomasiologique</li> <li>-La dérivation</li> <li>- Les variations dues aux individus ou aux groupes (classes socioculturelles, professions...)</li> <li>-Description des mots polysémiques dans leurs champs d'appartenance</li> <li>-Emprunts des termes d'un autre champ</li> <li>-Différences entre les champs sémantiques d'une langue à une autre ;</li> </ul>
<b>Description d'un champ sémantique</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Découpage en traits pertinents sémantiques (exemple de Bernard Pottier)</li> <li>- La polysémie et le rôle du contexte dans le fonctionnement des sèmes (modèle de Rastier)</li> </ul>

## 4. Analyse

### 4.1. Constitution des champs sémantiques

Quand on constitue un champ sémantique, on peut adopter deux démarches différentes : l'une dite sémasiologique, et l'autre appelée onomasiologique. Dans la première, on part des mots, c'est-à-dire des unités lexicales et on tente d'aller vers la détermination de la notion. On recense tous les éléments disponibles du champ en s'appuyant sur des repérages étymologiques et dérivationnels. A cet effet, l'exemple de Georges Mounin : « *Un champ sémantique : la délimitation des animaux domestique* » (Salmien, 1997, p. 130) peut servir d'illustration. Ainsi, on aura : *âne, ânesse, ânon, ânier*. On propose donc quatre éléments : *mâle/ femelle/ petit/ gardien*. Il convient de penser à *porc, chèvre, mouton, cheval, mulet ou bœuf* pour constater qu'en face de ces quatre composantes avancées on a quelques fois deux ou trois éléments en série, mais pas exactement les mêmes (*mulet/ mule/ muletier/ mais porc/ porcher, ou chien/ chienne*). Le plus souvent, nous nous retrouvons avec des termes sans relation étymologique entre eux (*cheval/ jument/ poulain/ étalonnièr, mouton/ brebis/ agneau/ berger*). Cette démarche à partir des mots et des séries étymologiques se révèle très vite insuffisante. En effet, un champ sémantique ne repose ni sur les étymons, ni sur les familles de mots, il ne se constitue pas à partir de critères formels.

Dans la démarche onomasiologique, on choisit un domaine (l'art, des véhicules, les habitations, les sentiments, etc.) et l'on examine les mots qui lui correspondent en se référant toujours à l'exemple connu de Georges Mounin (1972). Dans cette optique la consultation de plusieurs dictionnaires du français contemporain devrait conduire à l'élaboration d'une définition précise et

complète du concept « animal domestique » avant de reconstruire la totalité théorique du champ en prenant pour point de départ des éléments de signification d'une telle définition. Mais, on s'aperçoit très vite que les définitions diffèrent d'un dictionnaire à un autre. Certains recueils de mots rangés et destinés à apporter une information opposent *domestique* à *sauvage*, d'autres identifient *domestique* et *apprivoisé*. Constatant l'impossibilité sur un pareil exemple à une constitution du champ qui soit valable, Georges Mounin se borne à étudier une partie non discutée du champ : « X est un animal domestique parce que son espèce se reproduit habituellement, depuis longtemps, sous la domination de l'homme » (Salmien, 1997, p. 130). Il tire de cette définition les traits distinctifs essentiels descripteurs de cette partie du champ et s'appuie sur eux pour rassembler tous les termes disponibles, dans toutes les séries existantes (*terme générique/ mâle/ femelle/ jeune/ parturition/ local spécifique/ cri spécifique...*). De ce fait, l'opposition entre ces deux démarches ne peut pas être absolue : dans la pratique, elles s'interpénètrent inévitablement. En effet, les analyses portant initialement sur des champs onomasiologiques sont souvent amenées à prendre en considération également des phénomènes proprement linguistiques, tels que la dérivation, pour structurer les relations entre les termes étudiés. L'inverse se trouve aussi ».

Quand on constitue un champ lexical de façon empirique, plusieurs questions se posent : faut-il réunir l'ensemble des idiolectes<sup>7</sup> ou un système réduit à ce qu'ils ont en commun ? Comment classer les mots polysémiques ? Ou quel niveau de langue faut-il retenir ? Chaque personne a un passé, a subi des influences différentes, ne tenant pas seulement à son origine socioculturelle mais aussi à son milieu géographique et aux régions où elle a vécu. En règle générale, il n'est pas question de prendre en compte les idiolectes, car il est difficile de décrire en même temps les structures du lexique commun et celles de tel ou tel idiolecte. Il est important de souligner aussi que plusieurs systèmes coexistent chez un même individu selon la situation de communication. On peut distinguer plusieurs niveaux et registres de langue. En un même point d'un champ sémantique, plusieurs mots différents peuvent correspondre à un même signifié. Les codes linguistiques changent en effet, par exemple selon le médium utilisé (écrit/ oral) ou selon les relations sociales. Il est admis que l'expression orale, qui est loin d'être un genre uniforme, présente des particularités par rapport à l'écrit. De même l'on ne parle pas de la même façon à ses enfants qu'à son supérieur hiérarchique. Il existe aussi des niveaux de l'expérience du monde différents pour des locuteurs différents (vocabulaire courant/ vocabulaires spécialisés). De la sorte, là où les jeunes citadins ne connaissent que quelques poissons, les pêcheurs différencient et nomment une grande variété de poissons. Là où le Français moyen ne connaît que la neige ; le skieur français distingue et nomme plusieurs sortes de neige (poudreuse, folle, sèche...). Par conséquent, la structure

---

<sup>7</sup> Façon de parler propre à un individu.

d'un même champ sémantique n'est donc jamais déterminée d'un point de vue unique et homogène. Les variations dues aux individus ou aux groupes (classes socioculturelles, professions...) amènent à définir explicitement l'angle à partir duquel on découpera le champ envisagé. « Ainsi, chaque champ sera recouvert par un filet linguistique plus ou moins dense selon la nature et la position du locuteur : les pêcheurs ont un filet linguistique à mailles plus fines que les jeunes citadins en ce qui concerne les termes désignant les poissons, un médecin possède plus de termes indiquant les maladies qu'un architecte ». (Salmien, 1997, p. 131).

Enfin, l'existence de la polysémie<sup>8</sup> peut également rendre les choses plus ambiguës. Un mot qui possède plusieurs significations s'applique à plusieurs champs notionnels et appartient à différents champs lexicaux. Pour comprendre comment le mot est utilisé, il faut d'abord déterminer de quel champ notionnel il s'agit dans l'emploi examiné. A cet effet, le terme *fraise* peut être employé selon le cas dans le *champ notionnel des fruits* (faire de la confiture de fraises), dans celui *des outils* (faire fonctionner la fraise) et même dans celui des *habits* (le roi portait une fraise). Ainsi, décrire un champ sémantique implique, lorsqu'on rencontre ce type de faits, que les mots polysémiques soient décrits dans chacun des champs auxquels ils appartiennent.

Dans un autre registre, des termes pourront être empruntés d'un champ à l'autre. Ainsi, selon l'auteur de *La lexicologie*, le champ lexical des termes de couleur comprend plusieurs termes empruntés à celui des *fruits* (citron, marron), des *fleurs* (rose, violette, lilas) et des *animaux* (chamois, fauve, etc.). Cela signifie qu'à l'intérieur d'un même répertoire et d'un même niveau de langue la couleur jaune par exemple, pourra être désignée de deux façons (au moins), par un terme spécifique, *jaune*, et par un terme d'emprunt, *citron*, et qu'un même terme pourra renvoyer à des champs notionnels différents.

Par ailleurs, on découvre des différences plus ou moins importantes entre les champs sémantiques d'une langue à l'autre. En d'autres termes, pour un certain nombre de domaines, les vocabulaires des différentes langues ne sont pas isomorphes. Chaque langue découpe et nomme à sa façon l'expérience que les hommes ont de l'univers. Il est aussi important de souligner que le nombre de mots utiles dans tel ou tel domaine dépend des mentalités, des activités dominantes, des institutions politiques et sociales, du climat, etc. Nous pouvons citer l'exemple de la langue des gauchos argentins, qui possède un champ sémantique qui compte deux cents mots pour désigner les pelages des chevaux. Le français courant ne dispose que d'une vingtaine de termes pour la même réalité. Le filet linguistique de la langue des gauchos contient donc deux cents mailles. Celui du français n'aurait, pour saisir cette réalité linguistique des gauchos, que des mailles dix fois trop larges : il différencierait sans doute dix fois moins, saisirait et, par conséquent, traduirait des réalités dix fois moins fines.

---

<sup>8</sup> Pluralité de sens apparentés pour un mot unique.

En somme, la constitution d'un champ sémantique est fondamentale dans la structuration. De même, la description se présente aussi comme un complément essentiel.

#### 4.2 Description des champs sémantiques

C'est la phonologie, discipline qui étudie les unités phoniques du langage qui a fourni le modèle de la description des champs sémantiques. Elle consiste, en se fondant sur les sons, à dégager avec clarté, à l'intérieur d'une langue donnée, quelques dizaines de phonèmes. Le phonème est la plus unité non signifiante que l'on puisse délimiter dans la chaîne parlée. Il peut être défini par certaines caractéristiques phoniques que l'on appelle « traits distinctifs » ou « traits pertinents ». Les unités pertinentes peuvent être identifiées grâce à la commutation au sein d'une unité d'ordre supérieur. La commutation est une opération utilisée à tous les niveaux de l'analyse linguistique. Elle sert, après avoir vérifié l'aptitude des éléments de la chaîne parlée, à entrer dans les mêmes contextes, à montrer si la substitution d'un élément d'une de ces classes à une autre occasionne ou non une différence au niveau du sens. On peut ainsi conclure que les sons (t), (d), (k) sont des phonèmes parce que le remplacement de l'un par l'autre dans un même contexte (u) s'accompagne d'un changement de sens : *toux*, *doux*, *coup*. Chaque phonème est composé d'un ensemble de traits qui lui est particulier et diffère de tous les autres au moins par l'un d'entre eux, ce qui lui permet d'assurer dans la langue une fonction distinctive. Les trois phonèmes (t), (d), (k) ont en commun le trait d'être des consonnes exclusives ; les caractéristiques qui les opposent sont d'une part la voix qui apparaît dans (d), mais pas dans (t) ni (k) et le point d'articulation dental pour (t) et (d), vélaire pour (k). Les phonèmes se définissent donc par opposition et différenciation. En phonologie, ce qui compte, ce n'est pas la totalité des traits qui caractérisent un phonème, mais les seuls traits pertinents, ceux qui lui permettent de se distinguer d'un autre phonème.

Cette démarche a permis de structurer avec précision le système des phonèmes d'une langue. C'est pour cela que notre réflexion nous a dicté de l'étendre à d'autres secteurs du langage, en particulier à la sémantique qui n'avait de méthode stricte et rigoureuse jusque-là. Dans la même optique, l'analyse sémique ou componentielle a consisté à appliquer à la substance du contenu des principes de l'analyse phonologique. C'est une technique de structuration des signifiés d'une langue. Ainsi, les analyses componentielles cherchent à structurer le lexique par la médiation des éléments constitutifs du mot, alors que les autres analyses, inspirées principalement de Jost TRIER, cherchent à regrouper les unités lexicales sans les décomposer. Du point de vue de sa signification, chaque mot peut faire l'objet d'un découpage en traits pertinents sémantiques. On peut donc tenter de décrire la situation respective des termes du champ sémantique par rapport aux autres par des traits oppositifs, semblables aux traits distinctifs de la phonologie. Examinons par exemple, le sème vu plus haut : *siège*, *chaise*,

*fauteuil, tabouret, canapé, pouf.* Tous ces substantifs partagent le trait /pour s'asseoir/. Ce qui les différencie c'est qu'un certain nombre d'entre eux ont des bras, d'autres non, que certains possèdent un dossier, d'autres non, que certains sont destinés à plusieurs personnes, d'autres à une seule, etc. Subséquemment, pour qu'un ensemble d'unités lexicales soit pourvu de signification, il faut que leurs contenus diffèrent par au moins un trait sémantique. C'est l'exemple que nous propose Bernard Pottier dans le tableau ci-contre.

**Tableau n°2 :** description des termes d'un champ sémantique (Pottier, 1963, p.74)

Sèmes Mots	Pour s'asseoir	Matériau rigide	Pour une personne	Sur pied	Avec dossier	Avec Bras
Siège	+	0	0	0	0	0
Chaise	+	+	+	+	+	-
Fauteuil	+	+	+	+	+	+
Tabouret	+	+	+	+	-	-
Canapé	+	+	-	+	+	0
Pouf	+	-	+	-	-	-

À travers ce tableau, il convient de souligner que ce type d'analyse n'est pas une définition ; son objectif est tout simplement de préciser la place, la valeur des termes les uns par rapport aux autres. Les traits pertinents sémantiques sont appelés « sèmes » ou « traits sémantiques » ou encore « traits lexicaux ». Ils sont donc issus de la comparaison de la signification des mots du champ étudié et ne retiennent qu'une succession d'oppositions (matériau rigide, pour une personne...). Parmi les sèmes, il y'a aussi bien des sèmes génériques qui caractérisent toute une classe sémantique (/ pour s'asseoir / dans tous les noms de *siège*), que des sèmes spécifiques, qui permettent de distinguer, à l'intérieur d'une classe, les différents mots par exemple (/ avec dossier / dans la classe des noms de *siège*). Dans l'exemple de Bernard Pottier, le sème / pour s'asseoir / est commun à tous les mots et indique leur appartenance à la classe. Selon le linguiste, l'ensemble des sèmes génériques s'appelle « classème » et celui des sèmes spécifiques « sémantème ». Chaque ligne horizontale de cet exemple représente le sémème (= l'ensemble des sèmes) d'un mot donné. Ainsi, «Le sème générique / pour s'asseoir / et les sèmes spécifiques / matériau rigide /, / pour une personne /, / sur pieds / définissent le sémème correspondant au mot tabouret. / Pour s'asseoir / constitue tout le seul sémème de *siège* ». (Salmien, 1997, p.134). Ce terme peut remplacer tous les objets dénommés par les autres mots de la liste et qui est donc, par rapport à eux, l'hyperonyme ou l'archi lexème le plus proche. Les autres mots de ce champ sémantique sont des hyponymes de *siège*. Si le mot est polysémique, il a plusieurs sémèmes. Quant aux mots monosémiques, ils n'ont qu'un sémème.

Par ailleurs, la classe du siège fait elle-même partie de celle des meubles. A son tour, cette dernière appartient à la classe des objets fabriqués, qui, à un niveau encore supérieur, est incluse dans celle des objets physiques. Le mot *siège* peut également être pris au sens figuré (Rome est le siège de la papauté). Il va de soi que dans ce cas, *siège* ne correspond pas aux traits vus plus haut / pour s'asseoir /, / objet fabriqué /. Ainsi, Pottier (1963, p. 75) dit : « A côté des sèmes fondamentaux qui s'impliquent dans le sens propre, il y'a des sèmes virtuels ou virtuèmes<sup>9</sup> qui apparaissent seulement dans certains cas spécifiques ». Il est aussi essentiel de faire remarquer que les champs sémantiques forment, à la différence du lexique dans son ensemble, des classes closes et stables au cours de l'analyse : si l'on modifie le nombre d'unités retenu, on est obligé de proposer une autre analyse. L'introduction de nouvelles unités lexicales dans la série des sièges, par exemple (pliant ou strapontin) amène à tenir compte des traits pertinents nouveaux : / *pieds articulés en X* /, / *à battant* /, etc. Mais, les traits oppositifs peuvent aussi être linguistiques. Dans ce cas, il s'agit de distinguer des termes que seule différencie leur appartenance à des niveaux ou à des registres de langue différents, comme les traits *familier, populaire, technique, littéraire*, etc. Ainsi, les termes des couples *gonzesse et fille, migraine et céphalée* ont le même sens, mais ils se distinguent, les premiers en ce qu'ils font partie des niveaux, c'est-à-dire leur place dans la société et les seconds des registres de langue différents.

Toutefois, la validité des grilles présentée plus haut par Pottier est tout à fait contestable. Une telle organisation de traits distinctifs peut ne pas toujours apparaître comme évidente. En effet, la constitution et l'analyse des champs sémantiques suscitent quelques difficultés, dans la mesure où elles sont étroitement liées à l'état des techniques ou des idées d'une époque donnée. Il est bien évident que l'analyse sémique est particulièrement sensible aux modifications du référent. Certains sèmes qui sont pertinents à une époque (par exemple, / *quatre pieds pour une chaise* /), deviennent non pertinents après l'invention de nouvelles formes (*chaise à un pied circulaire unique, chaises ergonomiques*). Très souvent les sèmes sont combinables entre eux sans que l'on puisse établir une hiérarchie. On parle alors de « classification paradigmatique ». Parfois les traits sont subordonnés les uns aux autres, organisés hiérarchiquement. Ce cas prend la dénomination de « classification taxinomique ». A cet effet, on peut étudier un exemple classique. Il existe en français un certain nombre de verbes qui expriment, avec des variantes, l'idée de « faire mourir » : *liquider refroidir, descendre, abattre...*

Il y a des termes qui n'entrent dans ce champ que par un usage figuré du langage et qui, à l'origine appartiennent à d'autres champs : *refroidir, descendre, abattre*. Ces changements de sens, ces figures, se classent en deux catégories : les métaphores et les métonymies. La métaphore est fondée sur un rapport de ressemblance. Ainsi, l'emploi de *liquider* pour *tuer* est fondé sur un tel rapport :

<sup>9</sup> Sème qui n'apparaît que dans certains emplois du mot (/ confort / pour fauteuil).

on liquide quelqu'un, on s'en débarrasse, comme on liquide un fonds de commerce. Quant aux métonymies, elles sont fondées sur un rapport de contiguïté soit spatiale (contenant/ contenu) soit temporelle (cause/ effet). Dans le corpus, *refroidir* est un exemple de métonymie. Tuer quelqu'un a pour conséquence de le refroidir. On emploie donc l'effet *refroidir* pour la cause *tuer*.

Les limites présentées par Bernard Pottier nous conduisent ainsi à étudier l'analyse de Rastier dans la description des champs sémantiques. La polysémie et le rôle du contexte dans le fonctionnement des sèmes sont envisagés systématiquement par le modèle de Rastier. Comme Pottier, il oppose les sèmes génériques aux sèmes spécifiques, mais il prétend que ces deux types de sèmes peuvent être soit des sèmes inhérents soit des sèmes afférents (qui ont un statut assez proche de celui des virtuèmes). En outre, « Les sèmes afférents peuvent être de deux sortes : sèmes afférents socialement normés et sèmes afférents contextuels ». (Baylon & al. 1995, p. 129). La différence entre les sèmes inhérents<sup>10</sup> et les sèmes afférents<sup>11</sup> se traduit par l'effet qu'a le contexte sur l'interprétation à donner au mot. Le mot *neige*, par exemple, comporte / *blanche* / parmi ses sèmes inhérents, parce que ce trait lui appartient en propre. Si le contexte intervient, si, par exemple quelqu'un dit : *la neige était noire*, le sème inhérent / *blanche* / doit être annulé. Mais en l'absence d'indications formelles dans le contexte, le sème est activé et il faut en tenir compte dans l'interprétation du mot. On dit que pour le sème inhérent, seul est possible un effet négatif. En ce qui concerne les sèmes afférents socialement normés, seul est possible un effet positif d'activation. Le contexte d'emploi intervient uniquement pour activer un sème qui autrement demeure latent. Si, parlant du renard, on évoque les difficultés qu'on a à le chasser et qui faisait de la chasse au renard une activité traditionnelle fort prisée de la bonne société anglaise, le sème / *ruse* / est ainsi mis en relief. Il en va de même si on qualifie un être humain de renard.

Quant aux sèmes afférents contextuels, ce sont ceux qui, sans faire partie en propre de l'unité lexicale, lui viennent du contexte. Les sèmes peuvent en effet se propager d'un mot à un autre voisin, qui se trouve alors pourvu momentanément d'un sème étranger. Si dans un contexte il est question d'un renard apprivoisé, les sèmes d' / *apprivoisé* / s'ajoutent à ceux de / *renard* /, qui pourra alors, sauf indication contraire, les conserver chaque fois qu'il apparaîtra dans la même liste. Ce qui rend le modèle de Rastier intéressant, c'est que l'on admet que les divers sèmes sont, selon le contexte d'emploi, inhibés, activés ou même transmis. Ainsi non seulement les sèmes annexes (virtuèmes / afférents), mais aussi les sèmes fondamentaux eux-mêmes apparaissent ou disparaissent « à la demande ». Ce phénomène joue un rôle considérable surtout dans les emplois figurés des unités lexicales. Exemple : *c'est un jeune loup*. Tous les traits objectifs propres à l'animal (avoir quatre pattes, des poils, un museau pointu, des oreilles

<sup>10</sup> Sème que l'occurrence hérite du type, par défaut, ex. : / *noir* / pour corbeau.

<sup>11</sup> Extrémité d'une relation antisymétrique entre deux sémèmes appartenant à des taxèmes différents. Exemple : / *faiblesse* / pour femme. Un sème afférent est actualisé par instruction contextuelle.



toujours droites, une queue touffue pendante) sont mis hors circuit, même s'ils demeurent sous-jacents d'une certaine manière. Les recours au contexte et à la situation permettent alors l'effacement des sèmes fondamentaux et la mise en relief des sèmes secondaires ou déviants.

## Conclusion

En substance, cette recherche apporte quelques éléments de réponse par rapport aux caractéristiques du champ sémantique. Si ce dernier est l'ensemble des significations d'un même mot dans le contexte où il est employé, il peut aussi être défini par opposition aux champs dérivationnels, aux familles des mots et aux champs associatifs. S'agissant de sa constitution, les origines socioculturelles, géographiques de la personne, ses influences subies, ses niveaux d'expériences même les modifications de codes linguistiques, les emprunts de termes entre des champs et les vocabulaires de différentes langues sont à prendre en compte pour constituer un champ sémantique. Quant à sa description, il convient de mettre en évidence les traits oppositifs des champs, l'apparition de traits pertinents nouveaux, l'impertinence de certains sèmes après l'invention de nouvelles formes. En outre, le recours au contexte, l'opposition des termes par niveau de langue et l'élaboration d'une hiérarchie sont autant d'éléments qui permettent de décrire convenablement le champ sémantique. Mais vu la complexité dans la structuration, il nécessite également de réfléchir sur les problèmes de délimitation d'un champ sémantique.

## Références bibliographiques

- Baylon, C. & Mignot, X. (1995). *Sémantique du langage*, Paris, Nathan.
- Baylon, C. & Fabre, P. (1999). *Introduction à la linguistique*, Paris, Nathan.
- Bergez, D. & al. (2001). *Vocabulaire de l'analyse littéraire*, Paris, Nathan.
- Flaubert, G. (1857). *Madame Bovary*, Paris, Charpentier.
- Germain, C. & Leblanc, R. (1992). *Introduction à la linguistique générale*, Montréal, P U M.
- Mounin, G. (1972). *Clefs pour la sémantique*, Paris, Seghers.
- Mounin, G. (1974). *Dictionnaire de la linguistique*, Paris, PUF.
- Peytard, J. & Genouvrier, E. (1970). *Linguistique et enseignement du français*, Paris, Larousse.
- Pottier, B. (1963). *Recherches sur l'analyse sémantique en linguistique et en traduction mécanique*, Nancy, Armand Colin.
- Rastier, F. (1987). *La sémantique interprétative*, Paris, P.U.F.
- Salmien, A. N. (1997). *La lexicologie*, Paris, Armand Colin

## LES EFFETS DE FRONTIÈRE ET DE POROSITÉ GÉNÉRIQUE DANS *L'ÉDEN CINEMA* DE MARGUERITE DURAS

Paul DÉZOMBÉ

Université de Yaoundé I, Cameroun

[pauldezombe@yahoo.fr](mailto:pauldezombe@yahoo.fr)

**Résumé :** Le théâtre et le roman ont des liens étroits. Ils sont à la fois distingués, par leur mode d'énonciation et rapprochés dans leur souci de construire l'action de manière efficace. Dans la pratique, les dramaturges ont souvent recours aux vertus du récit, qui permet de dépasser les limites de la scène, tandis que les romanciers exploitent l'efficacité dramatique de la prise de parole directe des personnages. Les frontières entre les deux types d'écriture sont mouvantes. L'intérêt que les critiques accordent aux effets de frontière et de porosité entre ces genres met en évidence le caractère instable de leurs frontières et dénote le fait qu'ils se situent dans un rapport dynamique d'interaction. Par le recours à la théorie de genre, cet article s'intéresse aux effets de frontières et de perméabilité générique qui modulent la construction de la mimésis théâtrale par le biais des transformations et contribue ainsi à l'évolution du genre.

**Mots clés :** théâtre, roman, frontière, intergénérique, porosité.

### THE EFFECTS OF BORDERS AND GENERIC POROSITY IN *L'ÉDEN* *DU CINEMA* OF MARGUERITE DURAS

**Abstract :** The theatre and the novel are closely related. They are both distinguished by their mode of enunciation and brought closer together in their concern to construct the action in an effective way. In practice, playwrights often resort to the virtues of narrative, which allows them to go beyond the limits of the stage, while novelists exploit the dramatic effectiveness of the characters' direct speech. The boundaries between the two types of writing are shifting. The interest that critics have in the border and porosity effects between these genres highlights the unstable nature of their boundaries and indicates that they are in a dynamic relationship of interaction. Using genre theory, this article focuses on the effects of boundaries and generic permeability that modulate the construction of theatrical mimesis through transformations and thus contribute to the evolution of genre.

**Keywords :** theatre, novel, border, intergeneric, porosity.

## Introduction

L'un des traits distinctifs de la période contemporaine est le décloisonnement des frontières dans tous les domaines de la connaissance. Les supports communicationnels se multiplient et se diversifient, les disciplines et partant les arts ne se conçoivent plus en vase clos. Tout s'ouvre au dialogue, à l'interdisciplinarité, à la globalité, à l'intergenre, à l'interdiscours, à l'intertexte... La littérature est essentiellement touchée par cette valorisation du disparate, du fragmentaire et du multipolaire. Les productions artistiques sont jugées et critiquées sous le prisme de leurs capacités à « colliger et à métisser différents matériaux discursifs et médiatiques » Harvey, (2011, p.11). Cette ère des espaces interstitiels où l'hybridation à force de loi, se détermine par l'« hétérogénéité des registres des matériaux utilisés » (Scarpetta, 1985, p.380). À l'opposé d'une esthétique littéraire traditionnelle, classique qui s'était confortée dans la quête d'une singularité radicale des codes génériques préétablis, les créations actuelles s'articulent sur une confrontation, un renouvellement des formes qui participent de la lisibilité de la perméabilité des frontières entre genres et leurs interactions réciproques. La multiplicité des procédés génériques mis en relation et le choc de leurs rencontres constituent le ferment de la structure compositionnelle de l'œuvre. À l'égard de ces formes kaléidoscopiques où prédominent la contamination et le recyclage, le théâtre de Marguerite Duras, participe d'une écriture hybride. Ainsi, les effets de frontière et de porosité génériques annoncent une étude des interactions entre les deux genres. La porosité entendue ici comme l'ensemble des rapports perméables construisant des ponts rhizomatiques entre textes. Par le recours à la théorie de genre de Schaeffer Jean Marie, (1989), cet article s'intéresse aux effets de frontières et de perméabilité générique qui modulent la construction de la mimésis théâtrale par le biais des transformations et contribue ainsi à l'évolution du genre. Ainsi, la question que l'on se pose est celle de savoir : comment le théâtre et le roman affirment-ils leurs différences, au-delà des contenus et des procédés qu'ils ont en commun ? Comment les éléments caractéristiques du roman sont-ils repris et transformés pour être mis au service des enjeux propres au théâtre ? La présente recherche se propose d'examiner les frontières établies par la tradition littéraire entre le théâtre et le roman, d'analyser la modulation générique et la portée novatrice de cette esthétique hybride.

### 1. Les postulats théoriques et méthodologiques

Les genres sont en révolution permanente ce qui autorise une lecture générique qui permet d'éclairer la complexité de leurs interactions. Mikhaïl Bakhtine est l'un des premiers théoriciens à avoir décloisonné la question des genres littéraires en l'ouvrant sur une problématique plus vaste des genres du discours. Il postule que les échanges verbaux se forment sur le modèle d'énonciations antérieures en entrant en dialogue avec elles. Aucune œuvre ne déroge à la règle du dialogisme, parce qu'un auteur écrit en réponse à quelque chose, propose le fruit de réflexions empruntées tant à son œuvre précédente qu'à

la pensée d'autres écrivains qu'il réfute, entérine ou discute. Il suscite en retour des réponses sous forme de critiques, commentaires, et est repris au sein de productions langagières nouvelles. Pour Bakhtine, « [t]out énoncé pris isolément est, bien entendu, individuel, mais chaque sphère d'utilisation de la langue élabore ses *types relativement stables* d'énoncés, et c'est ce que nous appelons les *genres du discours* » Bakhtine, (1984, p.265). La théorie générique est tout simplement censée rendre compte d'un ensemble de ressemblances textuelles, formelles et surtout thématiques. Jean-Michel Adam et Heidmann Ute (2004) propose d'adopter le concept de généricité, dans le but de marquer une distance entre un modèle virtuel et les relations médiatrices de familiarités entretenues par des œuvres individuelles. Ceci sous-entend l'idée d'un Jacques Derrida, pour qui « un texte n'appartient à aucun genre, mais participe plutôt à plusieurs » Derrida, (1986, p.264). Pour Genette, la relation générique hypertextuelle est :

Toute filiation plausible qu'on peut établir entre un texte et un ou plusieurs ensembles textuels antérieurs ou contemporains dont, sur la foi de traits textuels ou index divers, qu'il semble licite de postuler qu'ils ont fonctionnés comme modèles génériques lors de la conception du texte en question soit qu'il les imite, soit qu'il s'en écarte, soit qu'il les mélange, soit qu'il les inverse.

Genette (1982, p.84)

Monte Michèle et Gilles Philippe (2014, p.10) résume le travail de Georges Molinié (1996, pp.71-74) dans « Une problématique de la généricité, » qui propose une théorie des genres focalisée sur une tripartition à la fois simple et utile : littérature générale, littérature générique et littérature singulière. À partir de ces recherches antérieures, Molinié (1996) aborde à présent un discours sur la textualité qui croise la stylistique, la rhétorique et l'analyse du discours. Selon l'auteur, un texte se voit attribué un genre et une singularité littéraire dans la mesure où il est susceptible d'être segmenté et analysé à travers des emboîtements de structures stylématiques. Cette démarche étant graduelle, les formations de stylèmes ne peuvent être isolées et décrites qu'en termes « tendanciels » et selon une catégorisation de type production-réception soumise à des contraintes et à des conditionnements anthropologiques. Schaeffer (1989) identifie deux types de rapports possibles entre les genres, soit la réduplication et la transformation. La réduplication consiste à emprunter certaines spécificités des autres genres établis, tandis que la transformation vise plutôt à placer en avant-plan les écarts génériques par rapport aux conventions à laquelle le genre est censé adhérer. En d'autres termes, Schaeffer (1989) distingue deux régimes de relation générique qui impliquent chacun ses types spécifiques de conventions discursives, à savoir celui d'exemplification (conventions fondatrices) et ceux de modulation (conventions régulatrices et de tradition). Les conventions fondatrices relèvent du cadre communicationnel de l'énoncé sur le triple plan de

son énonciation, de sa destination et de sa fonction. Ces principes fondent littéralement l'acte verbal et relèvent de divers choix liés, entre autres, à l'adoption de modes d'énonciation. À ce degré de généralité, l'écart aux règles n'est pas admis ; soit le genre exemplifie une convention constituante, qui à la fois institue et règle l'acte communicationnel, soit il échoue, comme l'affirme Schaeffer (1989, p.156) : « [o]n peut donc dire qu'une relation générique est exemplifiante dès lors que la définition de la classe générique se réfère à des propriétés partagées par tous ses membres ». Le principe qui sert de base aux conventions fondatrices est par conséquent *identitaire* : soit un texte est un récit, soit il ne l'est pas.

En revanche, le régime générique de modulation est quant à lui basé sur des principes de prescription et de ressemblance. En ce qui concerne le régime de modulation, les éléments génériques de l'œuvre ne sont plus organisés par rapport à l'attitude discursive qui lui donne forme, mais dans ses structures textuelles, compositionnelles, thématiques ou stylistiques. Ce type de régime ne peut en toute logique déterminer l'ensemble des structures textuelles, auquel cas le genre motiverait chaque fois la création d'une copie conforme à une précédente, si tant est qu'elles soient produites dans un même contexte. Il cible plutôt certains segments en les modifiant sensiblement, en les modulant de sorte que la convention soit toujours reconnaissable. Les conventions régulatrices ajoutent en quelque sorte des règles à la forme de communication adoptée. Elles qualifient des prescriptions qui régissent des cas de formes fixes élaborées de longue date, notamment durant le règne classique du genre où il tient ni plus ni moins le rôle de police dans les arts. Schaeffer (1989) parle aussi du régime de la transformation (modulation générique) pour dire que chaque texte est un réinvestissement des normes génériques, réinvestissement qui les module nécessairement. La plupart des genres littéraires ne se situent pas, en effet, au niveau de l'acte communicationnel, mais ils édictent des règles qui ne sont « pas une propriété textuelle, mais la prescription d'une propriété » (Schaeffer, 1989, p.171).

## 2. Les effets de frontières génériques entre le théâtre et le roman

La tradition littéraire a établi une frontière entre le théâtre et le roman. Ces frontières sont marquées au plan de la norme, au plan diégétique et mimétique, dans le système du personnage, dans l'espace et le temps, dans le système actionnel, dans le système d'intervention de l'auteur. Selon Deharbe, (2012) les théoriciens, auteurs et critiques ont toujours considéré le théâtre et le roman comme deux genres littéraires distincts l'un de l'autre. Il est vrai que, si l'on se réfère à ce que l'on entend communément par théâtre et roman, tout semble les opposer. Pour ce qui est intrinsèque au texte, cette opposition se manifeste dans le traitement du sujet (l'un obéit à des contraintes génériques, l'autre en est exempt), la forme du discours (l'un est en vers, du moins dans l'Antiquité, l'autre en prose), leur mode d'expression (l'un est joué, l'autre lu), leur dessein (l'un est

moral, l'autre divertissant, voire frivole) et le destinataire visé (l'un s'adresse à un spectateur, l'autre à un lecteur). Pour ce qui est extrinsèque au texte, il s'agit de leur place au sein du classement générique (l'un a longtemps été jugé supérieur à l'autre), de leur considération chez les lettrés (l'un a été admiré, l'autre méprisé) et de leur fortune (l'un a acquis ses lettres de noblesse plus tôt que l'autre). Selon Mikhaïl Bakhtine, il est « un genre ouvert, moins rigide que le théâtre. Car le roman ne possède pas de canon ! Par sa nature même il est a-canonique. Il est tout en souplesse » Bakhtine, (1978, p.472) Le caractère indéfini du roman l'oppose aux autres genres et explique sa capacité d'emprunt non seulement au théâtre, mais aussi au cinéma, à la poésie, etc. Il intègre alors, à l'intérieur même du récit, une scène de cinéma ou encore il reproduit une partition musicale. C'est la forme littéraire qui, dans ses multiples modifications historiques, aurait été soumise aux règles les moins contraignantes. Le roman n'a pas de forme canonique, alors qu'il existait des règles rigoureuses pour le théâtre. Le roman est marqué par le principe de la diégèse qui consiste à raconter les événements, alors que dans le théâtre c'est le principe de la mimesis qui est la représentation des événements par les acteurs devant le public. (Stepanova, 2014, pp.10-15). Dans le théâtre, des contraintes empêchent le spectateur d'identifier comme réel tout ce qui se passe sur scène (un espace limité et stylisé contenant des éléments nécessaires pour informer les spectateurs du lieu représenté). Par contre, le roman qui n'a pas de restrictions temporelles ou spatiales est encore moins associé à la réalité. À la lecture de l'œuvre de Duras, on est à même de constater que la théâtralité a évolué et que les paramètres autrefois fondateurs du genre tels que le dialogue, la *mimesis*, l'action dramatique et l'oralité se sont transformés pour mieux permettre au théâtre de se renouveler.

La facture classique du texte, c'est-à-dire sa forme dialogique propre à la situation d'oralité que commande la mise en scène théâtrale s'adressant d'office à un public, et de surcroît à une certaine classe, confirme la donne. L'écriture durassienne fascine et intrigue, elle engage le corps entier, le bouleverse. Elle fait éclater la notion du genre transgresse les conventions de la représentation, met en scène les tabous. De nature subversive, elle n'a pas de limite ni de frontière.

Beaulieu, (2007, p.24)

Ainsi, bien que l'auteure s'appuie sur certains éléments traditionnels plus formellement reconnaissables du théâtre, elle s'en détourne, d'une certaine manière, pour remettre en valeur les procédés romanesques. Elle exploite la contamination des registres narratifs et cherche surtout à les transposer pour relever les défis de la scène contemporaine. *L'Éden cinéma* donne à voir une progression dans son écriture dans le sens où il semble être un prolongement du roman *Un Barrage contre le Pacifique*. Ici, l'écriture romanesque devient un aboutissement d'une écriture théâtrale. Ainsi, on assiste à une interaction

d'éléments narratifs disparates qui contribuent, d'une façon ou de l'autre, à la configuration de l'espace discursif de l'œuvre théâtrale. La pratique discursive chez Duras se situe donc à la rencontre de différents modes de représentation générique. La signification de son écriture, s'il faut la repérer, se situerait dans la traversée des espaces, des genres et des formes d'expression, débouchant sur une esthétique des frontières.

### 3. La modulation générique dans *L'Éden cinéma*<sup>1</sup>

Interroger la conjugaison du dramatique et du romanesque revient à analyser comment dans une œuvre, l'infusion de qualités génériques propres au roman aboutit à un éclatement de la forme dramatique. En effet, le théâtre a notamment travaillé à se déployer hors de la forme dramatique tout au long du XXe siècle. Dans *L'Éden cinéma* de Duras, roman et théâtre se nourrissent réciproquement. Marguerite Duras repousse les limites de l'écriture théâtrale en s'éloignant le plus possible du modèle canonique classique. On observe dans le corps du texte de nombreux procédés romanesques à travers la voix narrative, la focalisation et les didascalies narratives. Gérard Genette précise, dans *Figure III*, que la notion de voix renvoie en littérature au narrateur. Selon lui, la voix est une instance du texte qui est censée dominer l'œuvre, lui donner un sens dont elle garantirait et conserverait la présence. Cet impact de la voix d'auteur est tellement important, que celle-ci subsiste même là où tout semble pourtant indiquer son extinction comme c'est le cas dans *L'Éden cinéma*. Par ailleurs, l'écrivain rend compte de la démultiplication de la voix narrative à travers un jeu complexe et dynamique de focalisation. Ces jeux de voix ont surtout le mérite, comme nous le verrons, de créer une dynamique dans les dialogues et de varier le rythme pour exprimer le tragique. Ainsi, les mêmes actions et les mêmes situations sont perçues selon des points de vue différents et surtout rapportées par une multitude de personnages, variant à l'infini les effets créés. L'enchevêtrement de la narration et du discours, dans ces passages, la multiplication des points de vue et la fragmentation que ceux-ci entraînent, aboutissent à la brisure de la voix narrative, voire même à son extinction. Cette extinction va souvent de pair avec la prolifération des dialogues. Les voix se substituent au narrateur puisqu'elles livrent des informations fournies en principe par la narration. Marguerite Duras rompt ainsi avec l'omniprésence, l'homogénéité et le phonocentrisme du système narratif traditionnel en remplaçant la voix du narrateur par une multitude de voix abstraites, complexes et foisonnantes. C'est l'avènement de ces voix qui engendre le passage de l'écriture romanesque à l'écriture théâtrale. Ainsi, la narration se focalise sur l'histoire de la mère, sa vie en Indochine, sa situation familiale et financière, ainsi que sur ses problèmes avec les fonctionnaires du cadastre. Le récit n'est pas construit, d'une façon traditionnelle, par des dialogues, mais par « de longs

---

<sup>1</sup> Nous précisons que les citations du corpus sont référencées directement par une indication paginale.

monologues qui récapitulent des événements du passé » Ahlstedt (2003, p.18), où le besoin de l'autre révèle la difficulté de communication. La fable théâtrale est construite sur le modèle d'une intrigue romanesque avec un schéma narratif plus ou moins évident. Au début, on a une famille stable, une mère institutrice avec ses enfants, affectée en Indochine pour poursuivre sa fonction : « Un jour elle fait une demande pour entrer dans le cadre de l'enseignement colonial. Sa demande est acceptée. Elle est nommée en Indochine française. » (p.13). En Indochine, la mère à la fois enseignante et pianiste : « Alors elle s'est engagée à *L'Éden Cinéma*, comme pianiste ». Dans la logique d'une construction linéaire de l'intrigue, le premier élément de transformation est la mort du mari, ensuite, la mère achète un terrain improductif avec ses économies pour se lancer dans les activités agricoles : « Elle a décidé de mettre ses économies de dix ans dans l'achat d'une plantation » (p.18). Les parcelles achetées sont salées et situées au bord de l'océan pacifique : « [...] sa concession était incultivable : elle avait achetée deux cent hectares de marécages salés » (p.20). Le second élément de transformation est la destruction de la première récolte ravagée par l'océan : « La marée de juillet monta et noya la récolte » (p.19). Le même phénomène se répéta à la seconde récolte. Le troisième élément de transformation : la mère est ruinée et vieille : « Il n'était plus rien rester à la mère, que ses pensions de veuve et de retraitée de l'enseignement colonial » (p. 23). « Elle était déjà très malade » (p.31) le quatrième élément de transformation : destruction de barrages contre le pacifique par l'eau : « La marée de juillet monta à l'assaut de la plaine et noya la récolte » (p.19). Le récit s'achève avec la mort du personnage principal et ses enfants abandonnent le village. « Quand Agosti est revenu le cœur de la mère était mort » (p.151). Cette intrigue qui se veut romanesque est renforcée par l'usage de la focalisation et la voix narrative.

La focalisation est le terme employé pour déterminer le lieu où le narrateur relate le récit ou les descriptions des faits. Dans une œuvre romanesque, la focalisation révèle des différents foyers qui permettent de décrire les éléments, les paysages ou les personnages. Il s'agit donc dans la focalisation, de désigner celui qui voit, ou celui qui perçoit. Cependant, la notion de focalisation ne se borne pas au seul problème de la vision. Les bruits, les sensations sont aussi rapportés à un foyer qui les enregistre, au cours d'une focalisation interne, focalisation externe et la focalisation zéro. Dans ce récit, on note la focalisation interne, aussi appelée « foyer variable ». Comme le narrateur intérieur dans le livre, nous avons : « Joseph, Suzanne, la mère. ». En effet, c'est Suzanne et Joseph qui racontent l'histoire de leur mère : « La mère était née dans le Nord de la France, dans les Flandres françaises, entre le pays de mines et de la mer. Il y'a maintenant presque cent ans, disait Joseph. » (p.12), « Elle avait fait une école normale d'institutrice, disait Suzanne » (p.17) « On vous demande d'être attentif à ce que nous allons vous apprendre sur elle, disaient Suzanne et Joseph » (p.18).

À côté de la focalisation nous avons les voix narratives. Les instances narratives ou voix narratives sont en effet des notions complémentaires de la



focalisation. Le narrateur homodiégétique est celui qui est présent dans le récit. Le narrateur raconte s'assure donc une place de choix où il pourra avoir une vue sur tout ce qui fait la matière de son récit. Ici, le sujet est l'objet de sa narration. Il est une étroite, subjective, centrée sur le narrateur qui devient à la fois sujet et objet. Dans notre cas, il s'agit d'un narrateur homodiégétique. Les narrateurs Suzanne, Joseph et la mère sont à l'intérieur du récit, ils racontent leur propre histoire. Un narrateur homodiégétique est celui qui est présent dans le récit.

Le narrateur hétéro diégétique est extérieur à l'action. Ce type de narrateur s'apparente au narrateur d'un récit historique. Si l'étude de la structure externe se limite à quelque point théorique, en revanche, l'analyse de la structure interne est un travail détaillé qui propose aussi bien une étude des thèmes par les motifs, qu'une étude des personnages et de mode de la narration. Dans notre texte nous notons également la présence d'un narrateur hétérodiégétique, c'est-à-dire le narrateur qui est à l'extérieur du récit ou externe à l'action comme nous l'avons noté plus haut, il s'agit de celui qui s'identifie à travers les didascalies : « Ils restent. Restent debout. La mère se lève de même-comme obéissante : reste debout auprès de ses enfants-musique » (p.112). Le narrateur décrit juste, le temps, les gestes, les vêtements des personnages. Dans *L'Éden Cinéma*, on constate une plurivocité c'est-à-dire la présence de plusieurs voix narratives. Tout du moins, la focalisation ne se limite pas seulement à la description des personnages, à la description spatiale ou scénique, la description des faits, mais aussi et surtout cherche à cerner les voix qui parlent. Elle cherche à répondre aux questions posées : qui parle dans le texte ? Est-il présent ou absent dans le texte ? En réalité, la focalisation est la marque des personnages ou narrateurs présents ou absents sur la scène cela s'observe par le type du discours notamment le discours direct et le discours indirect. Lorsque le narrateur est présent et agit lui-même, on dit que c'est le discours direct parce que le discours est centré sur lui. Ce pendant si le narrateur est absent dans l'action ou du moins l'événement et l'observe, il est le témoin, on parle du discours indirect. On parle de discours rapporté lorsqu'une personne rapporte les paroles d'une autre personne ou ses propres paroles prononcées avant. Les paroles peuvent être rapportées directement (généralement avec l'introduction des guillemets, des deux points...) ou indirectement (les paroles sont rapportées dans une proposition subordonnée, sans signe de ponctuation).

Dans *L'Éden Cinéma*, on peut relever : « Non...disait-elle. Non les enfants morts de faim, les récoltes brûlées par le sel, non ça pouvait aussi ne pas durer toujours » (P 25). « Des milliers d'hectares allaient être soustrait au pacifique. Tous seraient riches. L'année prochaine » (p. 26). Ici, Suzanne et Joseph rapportent les paroles de leur mère. « On construirait une longue route qui longeait les barrages et qui desservirait les terres libérées du sel » (p.26). « Elle crie le cheval va mourir. Qu'il a passé sa vie à trainer des billes de loupe de la forêt jusqu'à la plaine » (p. 32). Les paroles de la mère sont rapportées par Joseph. Également, on a l'extrait où Suzanne rapporte les paroles de l'officier : « Il m'a

dit que j'étais jolie, il m'a embrassée » (p.40). Et lorsque Suzanne rapportait les paroles de Joseph et de la Mère à Mr Jo : « La mère avait dit : ça ou rien. L'épouser ou rien. Disait Suzanne. », « Joseph avait dit ça ou rien » (p.58). Aussi faut-il noter que la présence auctoriale est marquée par les didascalies décrivent la mobilité spatio-temporelle. Ce sont des didascalies qui décrivent l'espace, le déplacement des personnages, la mobilité des personnages dans l'espace. Nous relevons dans le texte quelques passages : « Ils se lèvent tous. La mère et les enfants avec le caporal et, lentement, sur la musique, ils vont vers la scène et se séparent. Les enfants prennent une direction. Le caporal en prend une autre... Elle va et vient puis elle va s'adosser à un pilier du bungalow » (p.30). « ... la mère reste là. Puis répare. Traverse l'espace va s'asseoir sur une chaise rotin... » (p.32) « Suzanne et Joseph vont à l'intérieur du bungalow. Disparaissent. Suzanne vient de la Terrasse » (p.35). Ces didascalies montrent qu'il y a mobilité spatiale dans le récit. Le récit ne se situe pas dans un seul espace. Ce sont les didascalies qui décrivent le temps, l'évolution du récit dans le temps. Nous illustrons : « Bruit du vent très fort. Des vagues. Et puis tout s'assombrit. Arrivée de Joseph avec la nuit » (p.152). « Tout s'éclaire partout. La mère est encore là assise dans le bungalow... » (p. 151). « La danse devient comme une donnée de la parenté, ils dansent à deux comme un seul corps. La nuit tombe » (p.167). « Cette scène se prolonge tout au long de l'autre scène ; Suzanne, Mr Jo. Ici, Où nous sommes, avec Joseph et Suzanne, Mr Jo ...Celle entre la mère et le caporal » (p.72). « Le bungalow s'éclaire. Autour, maintenant, c'est la nuit partout. Décalage de l'horaire... » (p. 95). Nous avons là, des didascalies qui montrent que la représentation ne se fait en un seul moment donné. Il y a évolution du récit dans le temps, il y a succession des jours et des nuits.

#### **4. La portée novatrice : de la coprésence générique au statut hybride**

Le texte de Marguerite Duras est traversé par de multiples formes génériques notamment romanesques. L'auteure incorpore les procédés romanesques soit en les conservant dans leurs altérités, soit en remodelant de manière à leur adapter à de nouveaux contextes textuels. Ces procédés qui sont de séquences de récits subissent de traitement de type transformationnel puisque ses fonctions et ses formes se trouvent travesties. Duras façonne la forme théâtrale dans une perspective romanisante. La poéticité du texte semble désormais se manifester non pas sur le plan de ses propriétés intrinsèques, à chaque fois unique, mais sur celui de ses qualités textuelles. Toutefois l'idée d'une poéticité fondée sur le genre conçu comme norme, s'est substitué une littérarité basée sur la dynamique des genres. L'affranchissement de l'écriture théâtrale de Marguerite Duras procède des styles novateurs. Cette nouvelle forme d'écriture s'appuie sur l'enrichissement du genre dramatique par une volonté d'intégration d'outils narratifs qui transforment considérablement le texte. Ainsi des choix déterminants s'offrent-ils pour une écriture plus ouverte à des transformations structurelles. Par techniques scripturales modernes l'auteure

transcrit, transpose, colle, mélange les genres, en construisent de nouveaux par association ou par travestissement. Cette transgression des normes atteste des aspects protéiformes et hybrides. Ainsi, l'émergence d'une écriture nouvelle doit postuler à la fixation de ses principes novateurs dans la pratique. Novatrice et déstructurée, *L'Éden Cinéma* propose une nouvelle formule dramatique où la fable, désormais fortement ébranlée, remet en question certaines notions et certains codes dramaturgiques de manière à proposer une transposition sur scène de textes jusque-là perçus comme non théâtraux. Par bien des aspects, la pièce de Duras s'inscrit dans le mouvement de l'anti-théâtre. La force de la pièce se situe dans la déconstruction de la fable : nous sommes dans un théâtre du langage, où les scènes "jouées", dialoguées, sont minoritaires. L'essentiel du texte repose sur le récit pris en charge par les enfants, de l'histoire de la mère, et notamment ce qui a conduit à sa mort. La transgression des codes dramaturgiques s'inscrit ici dans l'esthétique de l'irreprésentable : on ne voit pas ce qui est dit, et la parole remplace l'action.

L'hybridité scripturale est fondée sur la pratique de la coprésence générique. À l'évidence, le théâtre de Duras ne s'est soustrait aux exercices de réemploi et de combinaison textuels qui déterminent l'époque contemporaine, mais dans le mélange des genres dont les abondantes pratiques interdiscursives réclament un examen approfondi. Au regard de son écriture hybride le texte durassien ne relève pas d'un genre déterminé. Il peine à trouver une définition générique précise, unique et stable comme le déclare Marguerite Duras elle-même dans *Les Yeux verts* : selon elle, le vrai livre ne peut s'écrire que « dans la méconnaissance des lois du genre » (Duras, cité par Hamida, 2008 : 64) En cela l'écrivain est bien de son temps puisque la littérature après Mallarmé s'élabore par « rupture avec la notion du genre » et qu'elle exerce une sorte de réflexivité sur sa propre forme. L'œuvre durassienne illustre cette « rupture » en ce sens que l'écrivaine transgresse constamment les délimitations formelles classiques et circule à travers les catégories génériques pour investir tantôt le roman, tantôt le théâtre, tantôt le scénario ou le film. Cette transgression des limites génériques facilitera l'émergence d'une nouvelle forme dramatique. Un tournant décisif s'esquisse dans cette œuvre, qui traduit l'originalité et la créativité de l'artiste, aspirant toujours à une écriture des limites qui ébranle les carcans traditionnels entre roman, théâtre, et cinéma tout en exploitant les richesses et les possibilités esthétiques de ces genres et arts. En effet, *L'Éden cinéma* nous fait découvrir des structures nouvelles, juxtaposant, avec beaucoup d'audace, des éléments de différentes origines. Le texte se fonde d'ailleurs sur cette texture hybride et s'apparente par-là même au genre cinématographique, conférant au récit une évolution similaire au montage de plans-séquences, marquée par la référence régulière à l'alternance du jour et de la nuit, de l'ombre et de la lumière propre au cinéma. Produit d'un constant travail de transgression de la « loi des genres » et d'une constante progression vers un nouveau tragique qui sait allier les contraires, l'œuvre de Marguerite Duras interroge, de façon insistante, la

représentation. C'est justement cette interrogation qui en fait une œuvre particulièrement hybride.

### Conclusion

Par sa structure à la fois novatrice et transgressive des codes dramaturgiques classiques, *L'Éden Cinéma* participe au renouvellement du genre théâtral. Loin de se confiner dans les carcans des règles et les limites étroites du théâtre classique, l'auteure fait preuve d'une capacité de créativité manifeste à travers une technique dramaturgique originale. Duras inaugure une écriture qui accorde de la place à la transesthétique en se libérant de toutes les conventions héritées des doctrines fondatrices du genre. La pièce est marquée par le refus de la perception traditionnelle de l'action dramatique, caractérisée par un commencement, un milieu et une fin se manifeste comme l'une des tentatives visant à la négation de la forme classique du drame chez l'auteure. Ainsi l'absence d'une intrigue conventionnelle et la constitution d'une action dramatique qui s'appuie essentiellement sur un incessant aller et retour de la réflexion indique bel et bien que la parole se substitue à l'action. Au lieu d'une intrigue progressive comme on en observe dans les formes classiques, la fable se forme de péripéties successives qui renforcent l'acte discursif priorisant la volonté de dire de l'homme moderne. La déconstruction de l'action et l'organisation spatio-temporelle de la pièce favorise une dramaturgie dans laquelle le récit garantit un envahissement du passé dans le présent et vice-versa.

### Références bibliographiques

- Adam, J. M. & Heidmann Ute. (2004). Des genres à la généricité. L'exemple des contes (Perrault et les Grimm). Bouquet, S. (dir.), *Les genres de la parole*, Paris, Armand Colin, *Langages*, 153, 62-72.
- Bakhtine, M. (1978). *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard.
- Derrida, J. (1986). La loi du genre. Paris, Galilée, *Parages*, 249-287.
- Duras, M. (1989). *L'Éden Cinéma*. – Paris, Mercure de France.
- Fuzellier, E. (1964). *Cinéma et littérature*, Paris, Éditions du Cerf.
- Genette, G. (1969). *Figures II*, Paris, Seuil.
- Genette, G. (1972). *Figures III*, Paris, Seuil.
- Hamida, D. (2008). *L'œuvre de Marguerite Duras ou L'expression d'un tragique moderne*. Littératures. Université Paris-Est. Français. NNT: 2008PEST0206. tel-00432049v2. [En ligne], consultable sur URL: <https://tel.archives-ouvertes.fr>
- Harvey, F. (2011). *Alain Robbe-Grillet: le nouveau roman composite: intergénéricité et intermédialité*, Paris, L'Harmattan (coll. Critiques littéraires).
- Maillot, P. (1996). *L'écriture cinématographique*, Paris, Armand Colin.
- Monte, M. & Philippe, G. (éds). (2014). *Genres & Textes. Déterminations, évolutions, confrontations. Études offertes à Jean-Michel Adam*, Presses

- Universitaires de Lyon, Carnets de lecture. [En ligne], consultable sur URL :[http://farum.it/lectures/ezine\\_printarticle.php?id=342](http://farum.it/lectures/ezine_printarticle.php?id=342)
- Pouillon, J. (1996). Temps et roman. Paris, Gallimard, repris chez Gardies A., 1993, 112.
- Scarpetta, G. (1985). *L'Impureté*, Paris, Grasset, coll. « Figures ».
- Schaeffer, J-M. (1989). *Qu'est-ce qu'un genre littéraire ?* Collection Poétique, Paris, Seuil.
- Stepanova, O. (2014). *Le roman, la pièce de théâtre et le film : traits communs et particularités*, FMSH-WP-2014-67.

## ANALYSE DES GRAFFITI DANS LES ÉTABLISSEMENTS D'ENSEIGNEMENT POST-PRIMAIRE ET SECONDAIRE DE LA VILLE DE OUAGADOUGOU

Sayouba OUEDRAOGO

Université Joseph KI-ZERBO, Burkina Faso

[sayoubaouedraogo82@yahoo.com](mailto:sayoubaouedraogo82@yahoo.com)

**Résumé :** Le présent travail de recherche s'est proposé de décrire les caractéristiques du discours graffiti dans ses aspects morphosyntaxique, lexico-sémantique, phonétique et orthographique. L'étude met également en lumière les procédés de création lexicale mis en œuvre par les auteurs des graffiti dans les établissements d'enseignement post-primaire et secondaire de la ville de Ouagadougou. L'analyse du contenu du discours graffiti a révélé l'existence d'une variété de français jugée non-standard en milieu scolaire au Burkina Faso.

**Mots clés :** appropriation linguistique, argot, discours, graffiti.

### ANALYSIS OF GRAFFITI IN POST-PRIMARY AND SECONDARY SCHOOLS IN THE CITY OF OUAGADOUGOU

**Abstract:** The present research work has set out to describe the characteristics of graffiti discourse in its morphosyntactic, lexico-semantic, phonetic and orthographic aspects. The study also sheds light on the lexical creation processes implemented by the authors of graffiti in post-primary and secondary education establishments in the city of Ouagadougou. The analysis of the content of the graffiti discourse revealed the existence of a variety of french considered non-standard in schools in Burkina Faso.

**Keywords :** linguistic appropriation, slang, discourse, graffiti.

### Introduction

Dans les établissements d'enseignement post-primaire et secondaire de la ville de Ouagadougou, l'on note la présence de graffiti gravés sur les murs et autres surfaces non autorisées. Ces écrits illicites, de l'avis de Ouédraogo (2020a, p.198) « sont fonctionnels. De ce fait, ces écritures murales assument essentiellement des fonctions identitaire, communicationnelle et ludique. ». La langue française, langue officielle et d'enseignement au Burkina Faso est prépondérante dans l'environnement graphique scolaire avec des particularités dues à divers facteurs. Nous voudrions à travers cette étude réinterroger ce type de langage jugé non-standard afin de découvrir ses caractéristiques et les procédés de création lexicale en s'appuyant sur un corpus de graffiti relevé dans les établissements scolaires de la ville de Ouagadougou.

### **0.1 Problématique**

L'urbanisation est un phénomène qui touche de nombreux pays Africains. La ville de Ouagadougou, capitale du Burkina Faso connaît aussi le phénomène d'urbanisation accélérée. La conséquence d'une telle situation est le multilinguisme et la naissance de nouveaux parlers urbains. Selon Ouédraogo (2020, p.27), « la naissance de ce parler résulte alors de la dynamique des langues. » Au niveau des établissements post-primaire et secondaire de la ville de Ouagadougou, l'environnement graphique est caractérisé par l'émergence des graffiti. Ces écrits attirent l'attention des observateurs et sociolinguistes qui s'interrogent sur la nature et les caractéristiques de ce langage particulier. Et comme le souligne Calvet (1999a) : « Les murs de nos villes parlent ». Mais dans quel type de langage ? Cette préoccupation liée l'appropriation linguistique à travers le discours graffiti soulève les interrogations suivantes : Quelles sont les caractéristiques du discours graffiti en langue française dans les établissements post-primaire et secondaire de la ville de Ouagadougou ? Quels sont les procédés de création lexicale du langage graffiti ?

### **0.2 Hypothèses**

Les questions dégagées ci-dessus nous ont permis de formuler deux (02) hypothèses qui sont : le langage graffiti présente des particularités sur les plans morphosyntaxique, lexico-sémantique, phonétique et orthographique ; divers procédés de création lexicale sont utilisés par les auteurs des graffiti dans les établissements post-primaire et secondaire de la ville de Ouagadougou.

### **0.3 Approche théorique et démarche méthodologique**

Notre étude est centrée sur les pratiques langagières à travers les inscriptions graphitiques dans un contexte urbain. De ce fait, elle s'inscrit dans le cadre de la sociolinguistique urbaine qui selon Calvet (1994a) est : « une sociolinguistique des discours (qu'il s'agisse d'ailleurs d'attitudes linguistes et/ou langagières voire de pratiques linguistiques attestées ou non) dans la mesure où elle problématise les corrélations. ». Il s'agit pour nous de décrire une variété du français qui se manifeste sur les graffiti en milieu scolaire urbain. Pour vérifier nos hypothèses, nous avons mené nos investigations dans deux (02) établissements d'enseignement post-primaire et secondaire de la ville de Ouagadougou.

Quant au choix de ces établissements, nous avons tenu compte des critères suivants : la taille et l'ancienneté. Ce sont des anciens établissements abritant de larges effectifs d'élèves et de personnel enseignant. Ils sont situés au centre de la capitale burkinabè. La stratégie de recueil des données a consisté à une observation directe des pratiques sur le terrain au cours de laquelle nous avons recueilli un corpus de cent quarante (140) expressions, soit soixante-dix (70) graffiti par établissement. Pour les besoins de la présente étude, nous avons

attribué des codes à chaque graffiti afin de garder l'anonymat et permettre une meilleure exploitation. Ainsi, nous obtenons par exemple la combinaison G1 (LPZ) utilisée pour désigner le graffiti n°1 relevé au Lycée Philippe Zinda KABORÉ et le code G2 (LMN) utilisée pour identifier le graffiti n°2 relevé au lycée Marien N'GOUABI. Rappelons que les graffiti sont numérotés de 1 à 140.

## 1. Caractéristiques linguistiques des inscriptions graphitiques

Nous envisageons de mener une description linguistique des graffiti sur les plans morphosyntaxique, lexico-sémantique, phonétique et orthographique.

### 1.1. Sur le plan morphosyntaxique

A propos de la morphosyntaxe, elle concerne la morphologie qui est l'étude de la forme des mots et la syntaxe consacrée à la combinaison des morphèmes dans un énoncé. Dans notre corpus, nous avons identifié des mots et expressions issus du français non-standard.

#### -Argot

Selon Napon (1999, p.100), l'argot est « un dialecte social réduit au lexique, de caractère parasite employé dans une couche déterminée de la société qui se veut en opposition avec les autres. ». Il n'est donc pas une langue mais un lexique utilisé par un groupe social pour la communication. C'est dans cette perspective qu'il poursuit en précisant que « l'argot double le langage, c'est-à-dire que l'individu qui utilise le terme bagnole est conscient de l'existence du terme voiture. ». En guise d'illustration, nous avons relevé quelques mots et expressions argotiques contenus dans notre corpus :

G3 (LPZ) : « BOSS » ;

G5 (LMN) : « FRAYA ».

Dans le graffiti G3 (LPZ), le mot « BOSS » peut avoir plusieurs interprétations. Il peut désigner d'une part, "patron" et d'autre part, "étudier ou apprendre les leçons". S'agissant du graffiti G5 (LMN) : « FRAYA », ce mot signifie "fuir" ou "partir". De ce qui précède, il se dégage un usage récurrent de mots argotiques sur les graffiti. Dès lors, l'argot apparaît comme une création langagière permettant à un individu ou à un groupe social de s'exprimer en se servant de la métaphore et de la métonymie.

#### -Néologisme

La néologie est un processus de formation de nouvelles unités lexicales tandis que le néologisme est le produit. Le langage des graffiti renferme des mots et expressions créés de toute pièce souvent d'origine inconnue. Nous distinguons des néologismes morphologiques qui concernent la création lexicale à partir d'une racine et d'un dérivatif et des néologismes sémantiques qui concernent les



faits tels les calques sémantiques, les extensions et les restrictions de sens. Pour illustrer nos propos, nous avons relevé quelques lexies suivantes :

- G127 (LPZ) : « GUIRO » ;
- G103 (LMN) : « BOILO » ;
- G85 (LPZ) : « Mougoussons »

Dans le graffiti G127 (LPZ), la lexie « GUIRO » est un sobriquet attribué à un ancien directeur général de la douane au Burkina Faso accusé de corruption et d'enrichissement illicite. Ce graffiti relevé dans un établissement post-primaire et secondaire de la ville Ouagadougou est un néologisme qui sous-entend un "GUIRO" = un milliard de francs CFA en référence à la somme d'argent mise en cause. En ce qui concerne le graffiti G103 (LMN), la lexie « BOILO » (Boileau) est fréquemment utilisée dans le paysage graphique scolaire de notre zone d'étude. Elle fait référence au verbe "boire" et signifie "étudier", "mémoriser", "bosser" ou "apprendre les cours par cœur". Dans le graffiti G85 (LPZ), le néologisme « Mougoussons », [mugusõ] dérive du morphème [mugu] et signifie « avoir des rapports sexuels ». Le suffixe "-ssons" est employé dans un sens général (nous).

#### *-Analyse des règles de la langue française*

Les formes verbales obtenues dans les énoncés se présentent le plus souvent de manière erronée. À titre d'exemples, nous avons les constructions suivantes :

- G10 (LMN) : « Je suis apprend mon lessons » ;
- G7 (LPZ) : « Nul ne peux changé la 5è 1 en bavardage »

Dans le graffiti G10 (LMN), nous avons noté une confusion des auxiliaires. En effet, le verbe "apprendre" au passé composé se conjugue avec l'auxiliaire "avoir". (J'ai appris). Quant au 2è énoncé G7 (LPZ), nous avons relevé un emploi défectueux du verbe "pouvoir" à la 3è personne du singulier, au temps présent du mode indicatif. Ainsi, « peux » (peut) est utilisé par l'auteur du graffiti suivi de l'infinitif « changé » (changer). En outre, nous avons constaté le non-respect des règles de la langue française. Il s'agit notamment des règles grammaticales et syntaxiques. Soient les productions suivantes :

- G24 (LMN) : « Nous les gas Nous sommes des incapable » ;
- G18 (LPZ) : « Les guepe piquent tjr les plus bel fleur ».

Dans l'inscription G24 (LMN), l'adjectif qualificatif "incapable" (au pluriel : incapables) s'écrit en ignorant l'accord du pluriel. En revanche, dans l'énoncé du graffiti G18 (LPZ), le nom « guêpe » (mis au pluriel ; guêpes) est resté invariable et l'adjectif épithète « bel » (belles) est resté au masculin singulier. De

ce qui précède, nous avons relevé des insuffisances d'accord du pluriel, de confusion de l'infinitif avec le participe passé.

*-Absence de "ne" dans le morphème discontinu de la négation "ne.....pas"*

La forme négative n'est pas toujours écrite conformément aux règles de la norme écrite du français. À titre d'exemples, nous avons relevé les formes récurrentes suivantes :

G39 (LPZ) : « T'a pas vu » ;

G77 (LMN) : « Honte a celui qui fait pas mieu que son père ».

L'inscription G39 (LPZ) : « T'a pas vu » relève d'un registre de langue familier. Soulignons que le morphème de négation "ne" est souvent absent dans les énoncés mais la particule "pas" demeure. Dans le graffiti G77 (LMN), l'on note l'absence du morphème de négation "ne" après le pronom relatif (qui). La disparition du morphème de négation "ne" obéit aux caractéristiques du français de type familier. On assiste donc à "l'oralisation" du français à travers les inscriptions graphitiques.

*-Utilisation du pronom "on"*

Le pronom indéfini "On" désigne un ensemble de personnes, mais il correspond à la 3<sup>e</sup> personne du singulier. De ce fait, nous avons relevé les exemples suivants :

G51 (LPZ) : « On Baise Tous Riche forever » ;

G64 (LMN) : « On tiRe Les couRs EP8 KW ? ».

Dans les énoncés ci-dessus, le pronom « On » est sujet des verbes conjugués. Il s'accorde comme les pronoms personnels "il" ou "elle". Il est employé pour traduire implicitement le pronom "nous" surtout employé à l'oral pour désigner les membres d'un groupe indéterminé. L'auteur du graffiti agit donc au nom d'un clan dont il est le porteur du message.

*-Alternance de langues*

Le mélange ou l'alternance de langues est selon Ngalasso cité par Kabore (2005, p.120), un phénomène consistant à : « utiliser alternativement, dans un même discours, des énoncés (phrases), des mots ou des segments d'énoncés appartenant à deux ou plusieurs langues. ». C'est donc un procédé qui consiste à construire des énoncés à partir de plusieurs langues. Cette alternance de langues est visible sur les graffiti relevés dans les établissements d'enseignement post-primaire et secondaire de notre zone d'étude. Il arrive qu'une phrase ou une expression commence par des termes français et s'achève par des expressions d'une autre langue. A ce titre, obtenons-nous les cas d'alternance ci-après :

- *Alternance de langues (français + anglais)*

Le graffiti G92 (LMN) : « Va chier Man » présente deux langues à savoir le français et l'anglais. Les premiers mots « Va, chier » sont d'origine française et le dernier terme « Man » est un mot anglais qui signifie "l'Homme" ou "ami". Dans le graffiti G33 (LPZ) : « FUCK a Celui qui va lire », le terme en début d'énoncé « FUCK », d'origine anglaise à une connotation d'insulte. De même, c'est un terme péjoratif qui signifie "avoir des rapports sexuels" en langue française. Le graffiteur s'adresse alors aux prétendus publics qui viendraient à lire ces écrits.

- *Alternance de langues (français + langues nationales)*

Dans le graffiti G19 (LPZ) : « La nuit faut fouqua fouqua dans ton biè », l'on note une alternance de la langue française et de la langue nationale dioula avec une insertion du néologisme « fouqua fouqua » qui signifie "avoir des rapports sexuels". Le terme péjoratif dioula « biè » se retrouve à la fin de l'énoncé. Dans l'inscription graphitique G44 (LMN) : « LA DJANDJOU de la 5è1 c'est MISA », le scripteur utilise un terme en langue dioula « DJANDJOU » [ jāju ] : « prostituée » venant de [ jā ] « être couché sur le dos » pour s'adresser à une fille du nom de « MISA » de la classe de 5è1.

- *Alternance de langues (français + langues africaines)*

Le graffiti G81 (LMN) : « ATIEKE EST Bon » est marqué par un mélange linguistique (français / langue africaine). En effet, le mot à l'initial de l'énoncé « ATIEKE » est d'origine ivoirienne et dériverait de « adjèkè », un terme de la langue ébriée parlée dans la partie sud de la Côte d'Ivoire notamment dans la région d'Abidjan. L'attiéké est fait à base de farine de manioc cuite à la vapeur.

- *Disparition du pronom personnel "il" dans les constructions "il y a" et "il faut" ou "il ne faut pas"*

Dans le discours graphitique, l'on note l'absence du pronom "il" sujet dans les constructions impersonnelles. Ainsi, le pronom personnel "il", troisième personne du singulier est parfois supprimé dans les constructions "il y a", "il faut" et "il ne faut pas". Cette absence peut être interprétée comme une volonté de simplification de la langue française. Les phrases obtenues sont essentiellement de type familier. À titre illustratif, nous avons retenu les énoncés suivants :

G28 (LPZ) : « y a pas l'homme » ;

G5 (LMN) : « La nuit faut fouqua fouqua dans ton biè ».

Le graffiti G28 (LPZ) : « y a pas l'homme » pour " il n'y a pas l'homme" se dit " je n'ai pas d'adversaire ou de concurrent". Quant au graffiti G5 (LMN) : « La

nuit faut fouqua fouqua dans ton biè », il signifie “la nuit, il faut avoir des rapports sexuels”.

## 1.2 Sur le plan orthographique

Étymologiquement, le terme « Orthographe » vient du grec « Orthos » qui signifie « droit » et de « graphein » qui veut dire « écrire ». L’orthographe s’attache à une norme reconnue que l’on doit respecter. L’orthographe désigne donc la graphie correcte des mots de la langue française. L’observation des inscriptions graphitiques montre l’existence d’une graphie qui s’écarte des principes de la notation phonétique de la langue française. Les mots sont donc écrits comme ils se prononcent.

### *-Simplification de l’orthographe de certains termes de la langue française*

Elle consiste à combiner des chiffres et des lettres de l’alphabet français pour former des mots et des expressions. Les chiffres dont on fait recours sont proches du son remplacé phonétiquement. En guise d’illustration, examinons les productions suivantes :

G12 (LPZ) : « CR7 » ;

G55 (LMN) : « J s8 1POLIM7-CEL8-ou CEL-KI-LI-SA è +1POLI(e)-K-mw ».

Dans le graffiti G12 (LPZ), nous avons noté une simplification de l’orthographe française à travers l’ajout du chiffre “7” que l’on associe avec les lettres de l’alphabet français pour former le sigle « CR7 » (Cristiano Ronaldo, Dossard n°7). Dans le graffiti G55 (LMN), le préfixe “im-” est remplacé par le chiffre “1” et le suffixe -ais se substitue au chiffre “7”. Aussi, note-on une sorte de simplification marquée par le remplacement du suffixe “-oi” par “w” et de la substitution du groupe de lettres “qu” en « K ».

### *-Emploi des lettres capitales dans l’énoncé*

De façon générale, l’on note une utilisation abondante des majuscules et le plus souvent de manière erronée à travers le discours graphitique produit en milieu scolaire dans la ville de Ouagadougou. Les graffiti sont donc produits pour être “vu” et “lu” à distance. Nous avons par exemples les inscriptions suivantes :

G9 (LPZ) : « Justice pour les MARTIRS » ;

G21 (LMN) : « Nul N’entre ici s’Il N’EST Scientifique » ;

G62 (LMN) : « ChERiF ».

Dans le graffiti G9 (LPZ), le nom (Justice) en début d’énoncé est écrit en lettres capitales, le complément « MARTIRS » à la fin de l’énoncé est entièrement écrit en lettres capitales. Cette mise en évidence du dernier terme pourrait être

interprétée comme une volonté de magnifier les personnes qui se sont sacrifiées pour la patrie. En revanche, dans l'inscription G21 (LMN), la première lexie en début d'énoncé, la marque de la négation « n' », le pronom « Il » et l'auxiliaire "être" conjugué au présent du mode indicatif (EST) sont transcrits en lettres capitales. Dans le graffiti G62 (LMN) : « ChERiF », la consonne à l'initial du mot est écrit en lettre capitale et des lettres minuscules à l'intérieur du mot "ChERiF".

#### *-Disparition des accents*

Cette disparition se caractérise par l'absence d'un signe typographique comme l'accent. L'accentuation fait partie intégrante de l'orthographe. Les accents jouent un rôle important dans la compréhension et la prononciation des mots. En langue française, l'on distingue l'accent grave, l'accent aigu et l'accent circonflexe. Les exemples ci-après attestent nos propos :

G39 (LPZ) : « Homme sans pitie »

G40 (LMN) : « LA SOUFFRANCE d'Aujiurd'hui Prepare la reucite de demain »

Dans le graffiti G39 (LPZ), le dernier mot « pitie » est dénaturé à cause de l'absence de l'accent aigu sur la voyelle antérieure « e ». Quant au graffiti G40 (LMN), l'on relève une absence d'accents aigus sur les voyelles antérieures "e" de la première syllabe des mots « Prepare » (Préparer) et « reucite » (réussite).

### **1.3 Sur le plan lexico-sémantique**

La sémantique étudie les sens et les significations des mots, des ensembles de mots. Les graffiteurs procèdent par glissement de sens pour former de nouveaux mots. Le glissement de sens vise à attribuer un nouveau sens à un mot sans dénaturer l'orthographe du mot. À titre illustratif, l'on pourra retenir les graffiti suivants :

G70 (LMN) : « Caller » ;

G79 (LPZ) : « GROS DOS ».

G91 (LPZ) : « J'aime les hommes parce que Ils ont des longues BATONS »

Rappelons que le contenu sémantique des mots et des phrases ci-dessus est fonction des contextes linguistique et situationnel. Le terme « Caller » du graffiti G70 (LMN) est polysémique. Il signifie d'une part, le fait "d'être sur place" ou "être stable", et d'autre part, sous-entend "tromper". Le syntagme de l'inscription G79 (LPZ) : « GROS DOS » peut être interprété dans le sens de "faire le malin" ou "s'exhiber". Dans l'énoncé « J'aime les hommes parce que Ils ont des longues BATONS », le graffiti G91 (LPZ) contient l'expression imagée "longues BATONS" qui signifie "gros pénis" ou "sexe de grande taille". Au vu de ce qui précède, nous retenons que le discours graphitique intègre la «

sémantaxe » Africaine. Le concept sémantaxe est utilisé par Manessy (1989) pour décrire le processus de formation des « français populaires ». Il décrit les différentes particularités sémantico-syntaxiques du français d'Afrique c'est-à-dire la diversité de sens que prennent en Afrique des verbes ou des substantifs français en principe moins polysémiques. À travers cette conception, l'auteur privilégie le second mode d'usage du français en Afrique. Celui-ci obéit à la norme endogène et permet aux interlocuteurs africains de communiquer dans des situations où le respect de la norme scolaire n'est pas obligatoire.

#### 1.4 Sur le plan phonétique

Le mot "phonétique" est défini selon Dubois et al. (2001, p. 361) comme : « la branche de la linguistique qui étudie la composante phonique du langage, par opposition aux autres domaines : morphologie, syntaxe, lexicque et sémantique. ». Autrement dit, la phonétique se penche sur la prononciation des mots d'une langue donnée. L'étude sur le plan phonétique prend en compte les phénomènes linguistiques liés à la production des sons afin de voir comment les mots sont prononcés en comparaison à la production admise par le français standard. C'est le cas des mots et expressions suivants :

G130 (LMN) : « On baize tout Gang » ;

G138 (LPZ) : « Non à l'impinité » ;

G110 (LMN) : « SENATAIRE ».

Dans le graffiti G130 (LMN), nous notons une assimilation du phonème (z) à (Z). [baize] se réalise [bèz]. Le graffiti G138 (LPZ) admet un phonème (y) qui devient (i) en médiane dans le mot "impinité" [èpinite] se prononce [èpynite]. De même, dans l'inscription G110 (GLMN) : « SENATAIRE », le phonème (-oer) devient-il (-èr). D'où SENATEUR [senatèr] qui se réalise [senatoer]. D'une manière générale, nous retenons que les mots et expressions du discours graffiti ne respectent pas les normes de la langue française. Il existe une influence du substrat maternel dans la réalisation des différents segments. L'analyse et l'interprétation des mots et expressions graphitiques ont révélé une appropriation du français en milieu scolaire au Burkina Faso. Cette appropriation s'observe au niveau morphosyntaxique, orthographique, lexico-sémantique et phonétique.

## 2. Procédés de création lexicale

Il existe plusieurs procédés de création lexicale mis en œuvre par les auteurs des graffiti.

### 2.1 Troncation

Les procédés de création obtenus par troncation relevés dans le corpus sont : la syncope, l'apocope, l'analogie sonore et le logogramme.

### *-Syncope*

Nous avons recueilli ce procédé lexical dans notre corpus. Selon Dubois et al. (2001, p.464), le terme syncope désigne « un phénomène très fréquent de disparition d'un ou plusieurs phonèmes à l'intérieur d'un mot. ». Ce sont notamment les abréviations suivantes :

G99 (LPZ) : « BNJ » pour "bonjour" ;

G56 (LMN) : « vtR » pour "votre".

### *-Apocope*

L'apocope est un procédé de création lexicale qui « consiste en la chute d'un ou plusieurs phonèmes ou syllabes à la fin d'un mot ». Dubois et al. (2001, p. 43). À titre d'illustration, nous retenons :

G62 (LPZ) : « Gal » pour "galère" ;

G88 (LMN) : « MATHS » pour "mathématiques" ;

G102 (LPZ) : « PROVI » pour "proviseur".

### *-Analogie sonore*

Elle vise à créer de nouveaux mots par imitation aux sons des mots qui existent déjà dans la langue. L'analogie sonore se réalise le plus souvent avec des consonnes ou des voyelles et s'appuie sur la phonétique de la langue. L'on distingue deux (02) types d'analogie sonores : l'analogie sonore totale et l'analogie sonore partielle. L'analogie sonore totale se construit généralement avec une modification totale de l'orthographe du mot. Par exemple, dans le graffiti G100 (LMN) : « Resto », la voyelle "O" en position finale est écrite à la place de "au". Dans l'analogie sonore partielle, l'on note une modification partielle du mot tout en conservant le phonème du mot initial. C'est le cas des mots suivants :

G91 (LPZ) : « Ki » pour "qui" ;

G47 (LMN) : « KW » pour "quoi".

### *-Logogramme*

Il consiste à remplacer une ou plusieurs syllabes par un signe différent ou symbole d'une voyelle ou d'une consonne ayant une prononciation semblable au mot initial. Nous considérons comme symboles « tous les éléments de l'alphabet nécessaires à la notation des abstractions [...] ou encore tout signe figuratif représentant un concept. ». Dubois et al. (2001, p. 460). Dans notre corpus, nous avons relevé entres autres :

- G10 (LPZ) : « A2M1 » pour "A demain" ;  
 G16 (LMN) : « R29 » pour "Rien de neuf" ;  
 G54 (LPZ) : « + » pour "Plus".

## 2.2 Siglaison

Selon Keita (2005, p. 47), « le sigle désigne la lettre initiale ou le groupe de lettres initiales constituant l'abréviation des noms des organisations, des Etats, des partis politiques, des associations, des clubs sportifs, des hommes célèbres, etc. » L'auteur distingue deux (02) types de siglaison attestés en français parlé au Burkina Faso à savoir la siglaison classique et la siglaison humoristique. Dans le paysage graphitique scolaire urbain, nous avons relevé de nombreux sigles de type classique. Certains sigles fournissent des informations précises sur le sens alors que d'autres ne sont pas explicites. Dans notre cas, nous avons rencontré des sigles créés à partir de la lettre initiale ou le groupe de lettres initiales. De ce fait, nous avons noté les exemples suivants :

- G66 (LMN) : F.B.I : « Fédéral Bureau of Investigation » ;  
 G73 (LPZ) : P.C.R.V : « Parti Communiste Révolutionnaire Voltaïque » ;  
 G14 (LMN) : PDG : « Président Directeur Général ».

Quelques rares fois, nous avons affaire à des siglaisons humoristiques créées par les auteurs des graffiti dans l'optique de divertir. Ce sont :

- G19 (LPZ) : RB : « Roi des Ballons » ;  
 G31 (LMN) : 6è B= « 6è Bon » ;  
 G49 (LMN) : PPCM : « Petit Professeur Connait Math ».

Le contenu de ces sigles humoristiques est donné par les responsables des graffiti. Ainsi, le syntagme « Roi des Ballons » dans le graffiti G19 (LPZ) est utilisé pour désigner la star du football et le qualificatif « Bon » dans l'inscription G31 (LMN) est employé comme signe d'estime et de valorisation de sa classe. L'inscription G49 (LMN), le sigle "PPCM" est employé en mathématiques et signifie " Plus Petit Commun Multiple". Ce sigle est détourné de son contenu réel et devient "Petit Professeur Connait Math".

## 2.3 Verlanisation

Calvet (1994 b, p. 60) explicitant la notion "verlan" affirme : « Le procédé est une transformation (que j'appellerai verlanisation) qui, appliquée à un terme de départ (que j'appellerai l'amont), fournit un terme de forme différente (que j'appellerai l'aval).» La verlanisation est donc un procédé de formation des mots appelés verlan et consiste à l'inversion de l'ordre des syllabes. La notion de "verlan" provient même de cette inversion c'est-à-dire mettre "à l'envers". Les mots obtenus par verlanisation sont :



- G94 (LPZ) : « Zarbi » pour dire "bizarre" ;
- G22 (LPZ) : « DIBAN » pour dire "bandit" ;
- G36 (LMN) : « SERGANG » pour dire "Gangster".

## 2.4 Dérivation suffixale

La dérivation est un processus de formation de mots obtenus par l'adjonction à un lexème ou à une base d'un morphème appelé dérivatif. Il existe deux (02) types de dérivation : la dérivation affixale formée à partir d'un préfixe, d'un infixe ou d'un suffixe ; la dérivation non affixale. Dans notre corpus, nous avons enregistré des mots dérivés obtenus par suffixation. De ce fait, le graffiti G44 (LMN) : « Bavardeur De leur génération », le substantif « Bavardeur » est obtenu à partir du radical "Bavard" et du suffixe " -eur". Nous avons aussi relevé la dérivation à partir des suffixes "-ation", "-logie" et "-ture" dans le graffiti G51 (LPZ) : « DROGATION » (formé de drogue + -ation).

## 2.5 Emprunt

Pour Dubois et al. (2001, p. 177), « il y a emprunt lorsqu'un parler A utilise et finit par intégrer une unité ou un trait linguistique existant précédemment dans un parler B (dite langue source) et que A ne possède pas ; l'unité ou le trait emprunté sont eux-mêmes appelés emprunts. » Le phénomène d'emprunt est un processus qui a recours aux mots d'une langue pour enrichir son stock lexical. Il résulte donc d'un phénomène de contact et de dynamique des langues. Les emprunts relevés dans notre corpus sont issus de l'anglais ou d'autres langues Africaines. Ce sont :

- G60 (LPZ) : « KORO »
- G131 (LMN) : « BYE »
- G122 (LMN) : « ENJAYEMENT »

Le graffiti G60 (LPZ) contient le terme « KORO » qui se dit "grand-frère" en langue nationale dioula c'est-à-dire une personne à qui l'on doit du respect. D'autres mots tirent leur origine de l'anglais comme dans le graffiti G131 (LMN) : « BYE » qui veut dire "au revoir" en français et le graffiti G122 (LMN) : « ENJAYEMENT » venant de "To enjoy" qui signifie "aimer".

## 2.6 Hybridation

Selon Keita (2013, p. 90), le terme hybride est définie comme : « une lexie formée d'éléments relevant de langues différentes.» L'hybridation est donc un procédé de création lexicale qui consiste à former un mot en se servant des constituants d'autres langues. Elle est attestée en français parlé et écrit au Burkina. Il distingue deux (02) grands types d'hybridation : l'hybridation morphologique et l'hybridation syntaxique. Pour notre étude, le phénomène d'hybridation est aussi appréhendé dans notre corpus. De ce fait, dans le graffiti

G123 (LPZ), le terme « Djihadiste » est un mot d'origine arabe constitué du morphème « Djihad-» (guerre sainte) et du suffixe « -iste » en français pour désigner « celui qui s'engage dans une guerre dite sainte ». Cette lexie est en relation avec le contexte sécuritaire burkinabè marqué par les attaques terroristes dans plusieurs localités du pays. De même, le graffiti G79 (LMN) : « MACHINA » est emprunté du français « MACHINE ». Il est formé du lexème « MACHIN- » et du suffixe « -a » en langue nationale mooré et s'interprète comme une « grande force ». De ce qui précède, nous pouvons dire que le français en milieu scolaire de notre zone d'étude présente de nombreuses particularités.

### Conclusion

Au terme de notre étude, nous retenons que le discours graffiti dans le contexte scolaire urbain burkinabè présente des particularités sur les plans morphosyntaxique, lexico-sémantique, phonétique et orthographique. L'analyse des inscriptions graphitiques a également révélé le recours de plusieurs procédés de création lexicale par les auteurs des graffiti. Il s'agit notamment de la troncation, du logogramme, de la siglaison, de la verlanisation, de la dérivation suffixale, de l'emprunt et de l'hybridation. Il y a donc une sorte d'appropriation de la langue française à travers l'utilisation d'une variété non-standard de la langue française qui semble correspondre aux pratiques langagières orales des auteurs des inscriptions murales.

### Références bibliographiques

- Calvet, L-J. (1999a). Pour une écologie des langues du monde. Paris, Plon.
- Calvet, L-J. (1999b). Des mots sur les murs. Le marquage linguistique du territoire. *Migrants-Formation*, 83
- Calvet, L-J. (1994a). Les voix de la ville : introduction à la sociolinguistique urbaine. Paris, Payot et Rivages.
- Calvet, L-J. (1994b). L'argot. Paris, Presses Universitaires de France, collection *Que sais-je ?*
- Dubois, J. et al (2001). Dictionnaire de linguistique, Paris, Larousse.
- Fraenkel, B. (2000). Villes plurilingues, villes polygraphes. *Le plurilinguisme urbain*, Paris, Didier érudition, 231-241
- Keita, A. (2005). Siglaison et création lexicale. Cas en français parlé au Burkina Faso (FPB). *Cahiers du CERLESHS*, Presse universitaire de Ouagadougou, 22, 45-69
- Keita, A. (2013). Hybridation et productivité lexicale en français parlé au Burkina. *SudLangues, Revue électronique internationale des Sciences du langage*, 19, 88-101. [En ligne], consulté le 23 / 08 / 2020, sur URL : <http://www.Sudlangues.Sn>.
- Kaboré, B. (2005). La coexistence du français et des langues nationales en contexte urbain burkinabè : le cas des villes de Ouagadougou et de Bobo-Dioulasso,

thèse de doctorat unique, département de Linguistique, Université de Ouagadougou, 362.

Napon, A. (1999). Quelques faits d'appropriation du français à l'école secondaire à Ouagadougou , in *Le Français en Afrique*, Paris, Didier Erudition, 13, 93-103

Ouédraogo, S. (2020a). Dynamique des langues et fonctions des graffiti en contexte scolaire urbain au Burkina Faso : cas des villes de Ouagadougou et de Bobo-Dioulasso, in *Ziglôbitha*, spécial n° 01, Université de Korhogo, 189-198

Ouédraogo, S. (2020b). Analyse du discours graffiti et perceptions du vocabulaire argotique par les enseignants de français des lycées et collèges au Burkina Faso, in *ACAREF et Collection FLE/FLA*, Kenya, 2<sup>e</sup> numéro, Volume n°1, 23-29

### **Autre**

Dictionnaire. (2019). Le Petit Larousse Illustré, Paris, Edition Larousse.

**ENJEUX LINGUISTIQUES DES PHENOMENES D'APOCOPE, DE SYNCOPE ET  
D'INTERFERENCES LINGUISTIQUES DANS LE ROMAN FRANCOPHONE :  
ANALYSE DE *LE GONE DU CHAABA* D'AZOUZ BEGAG, DE *53CM* DE BESSORA  
ET DE *TEMPS DE CHIEN* DE PATRICE NGANANG**

**Réal MONDJO LOUNDOU**

Institut de Recherche en Sciences Humaines (IRSH-CENAREST), Gabon  
[realloundoumondjo@gmail.com](mailto:realloundoumondjo@gmail.com)

**Résumé :** Cet article se propose de montrer comment l'écrivain francophone s'approprie-t-il la langue française au point d'en ressortir certaines particularités du français, tel qu'il est parlé au sein de plusieurs grandes villes et métropoles d'Afrique francophone, à l'instar de Yaoundé au Cameroun. Tout cela, à travers l'usage chez Patrice Nganang d'un *pidgin* (*camfranglais*) qui semble certifier de la présence des interférences linguistiques. Il analyse également les spécificités du français tel qu'il est employé par certains africains issus de l'immigration et demeurant en Occident, à l'exemple de la France. Un usage très marqué chez Azouz Begag et Bessora par le biais de l'apocope et de la syncope. Ces phénomènes linguistiques pris dans leur ensemble apparaissent comme la preuve substantielle, d'une réelle dynamique de langues dans le roman dit francophone et dont il s'agit, d'appréhender sous l'angle sociolinguistique. Ce qui conduit inexorablement à un renouvellement de la langue qui participe de l'élaboration du style des auteurs susmentionnés, et dont l'écriture apparaît, telle une forme de création.

**Mots-clés :** français, langue, interférence, apocope, syncope.

**LINGUISTIC ISSUES OF APOCOPE, SYNCOPATION AND LINGUISTIC  
INTERFERENCE IN THE FRANCOPHONE NOVEL: ANALYSIS OF *LE GONE DU  
CHAABA* BY AZOUZ BEGAG, *53CM* BY BESSORA AND *TEMPS  
DE CHIEN* BY PATRICE NGANANG**

**Abstract:** This article aims to show how the French-speaking writer appropriates the French language to the point of bringing out hundreds of particularities of French, as it is spoken in several large cities and metropolitan areas. Francophone Africa, like Yaoundé in Cameroon. All this, through Patrice Nganang's use of a pidgin (Camfranglais) which seems to certify the presence of linguistic interference. It also analyzes the specificities of French as it is used by certain Africans with an immigrant background and living in the West, such as France. Very marked use in Azouz Begag and Bessora through apocope and syncope. These linguistic phenomena taken as a whole appear to be substantial proof of a real dynamic of languages in the so-called French-speaking novel, of which it is a question, to be understood from a sociolinguistic angle. This leads inexorably to a renewal of the language which participates in the development of the style of the aforementioned authors, and whose writing appears as a form of creation.

**Keywords:** French, language, interference, apocope, syncope.



## Introduction

La question de la pratique du français dans le roman francophone, place la problématique de la dynamique de langues au cœur de cette étude. C'est pour cette raison, qu'il nous est donné de porter notre attention sur le rapport du locuteur africain francophone au français, en situation de rencontre et de contact avec d'autres langues ou dans un contexte tout à fait particulier et propre à chaque écrivain. Un intérêt appuyé par le truchement de nombreuses « altérations phonétiques, syntaxiques et lexicales et les interférences entre le français et telle ou telle langue africaine parlée habituellement par ailleurs » (Mouralis, 1981, p.119). Comme il convient de l'observer, et tel qu'on pourrait le noter, cette étude pose le problème du français et de son usage par le sujet africain selon qu'il soit en Afrique francophone ou issu de l'immigration particulièrement en France. Dès lors, peut-on certifier qu'en recourant aux phénomènes d'apocope, de syncope et d'interférences linguistiques, l'écrivain francophone participe-t-il à la vie et au renouvellement du français, tel qu'il est parlé en Afrique ou par les sujets issus de l'immigration ? Que de ce fait, cela semble d'un impact assez évident en ce qui concerne l'évolution de celle-ci sur l'écriture francophone d'un point de vue esthétique et langagier ? Partant de l'hypothèse que les phénomènes linguistiques ci-dessus cités, rendent évidents les possibilités de la langue de se réinventer, notre démarche consistera d'abord, à relever les marques ou les indices de troncation, de syncope et d'interférences linguistiques pour ensuite procéder à l'analyse de ces phénomènes à proprement dit. Pour ce travail, nous aurons recours à une approche sociolinguistique dans une perspective d'analyse et de description de la langue. Encore que :

La sociolinguistique est une partie de la linguistique dont le domaine se recoupe avec ceux de l'ethnolinguistique, de la sociologie du langage, de la géographie linguistique et de la dialectologie. La sociolinguistique se fixe comme tâche de faire apparaître dans la mesure du possible la covariance des phénomènes linguistiques et sociaux et éventuellement, d'établir une relation de cause à effet.

Dubois (2002, p.435)

La seule distinction à faire avec l'approche sociolinguistique classique en ce qui concerne l'analyse de données, réside dans la constitution du corpus. Pour les recherches de terrain ordinaires, le corpus est exclusivement oral, saisi sur le vif, en consignnant par écrit les informations recueillies dans le but de les conserver ou en les transcrivant et en fixant celles-ci sur un support matériel. Tout cela ayant lieu la plupart du temps de manière spontanée alors que pour cette étude, il s'agit d'un corpus écrit, qui résulte d'« un travail de création », des œuvres de l'esprit.

### 1. Du relevé des indices d'apocope et/ou de syncope

Nous allons dans une optique de description de la langue, et dans les lignes qui suivent, nous atteler à relever d'abord, les indices d'apocope et/ou

de syncope chez l'écrivain algérien Azouz Begag. Ensuite, nous nous intéresserons avec le même objectif, à la romancière d'origine gabonaise Bessora. Ce qui nous conduira, sous la base des éléments recueillis sous forme de données fondant notre corpus, de procéder à l'analyse de ces indices.

### 1.1. Du relevé des indices d'apocope et/ou de syncope chez Azouz Begag

Pour le relevé de ces indices, intéressons-nous tout d'abord, à Azouz Begag (1986) dans son roman intitulé, *Le Gone du Chaâba*. Sans prétendre à l'exhaustivité, nous allons dans les lignes qui suivent noter quelques passages de cet ouvrage afin d'illustrer notre propos.

E1 : « Zouma fait une lessive ce matin. Elle s'est levée tôt pour occuper le seul point d'eau du bidonville : une pompe manuelle qui tire de l'eau potable du Rhône, *l'bomba* (la pompe) » (Azouz Begag, 1986, p.7).

E2 : « Courbée à quatre-vingt-dix degrés, elle savonne avec son *saboune d'Marseille*, puis actionne une fois, deux fois la pompe pour tirer l'eau » (Azouz Begag, 1986, p.7).

E3 : « Je ne sais pour quoi, j'aime bien m'asseoir sur les marches d'escalier de la maison et jouir des scènes qui se jouent devant *l'bomba* et le *baissaine* (le bassin). C'est étrange de voir les femmes se battre » (Azouz Begag, 1986, p.8-9).

E4 : « Ma mère finit de me frictionner avec *l'eau d'colonne*, celle qu'elle dissimule jalousement dans l'armoire, pour n'en user qu'à l'occasion des grands événements » (Azouz Begag, 1986 p.16).

E5 : « Vous voulez pas le savoir ? Eh ben, *vous l'saurez pas !* » (Azouz Begag, 1986, p.18).

E6 : « J'vais vous le dire quand même. Eh ben, on ouvre la bouche et on met la langue dans la bouche de la femme ! Voilà ! » (Azouz Begag, 1986, p.18).

E7 : « Y a *d'l'embauche, m'sieur*, s'il vous plaît ? » [...] « Y a *d'l'embauche, m'sieur*, s'il vous plaît ? » (Azouz Begag, 1986, p.25).

E8 : « Y a *d'l'embauche, m'sieur*, s'il vous plaît ? » - « Non, merci *mon p'tit*. On est déjà deux, c'est suffisant, me répond sans se retourner » (Azouz Begag, 1986, p.26).

E9 : « A midi ? D'accord... Merci beaucoup, *m'sieur*. Merci beaucoup. Je serais là à midi » (Azouz Begag, 1986, p.27).

E10 : « Salut, Azouz ! *T'es déjà réveillé ?* interroge Hacène, l'un des frères de Rabah » (Azouz Begag, 1986, p.31).

E11 : « Non, *j'te dis*. Laisse-moi, avec ton bois fumant ! » (Azouz Begag, 1986, p.32).

E12 : « *T'as vu* un peu les cigarettes qu'elles fument me dit Hacène » (Azouz Begag, 1986, p.48).

E13 : « Viens, on s'tire, conseille-t-il. Y en a une qui nous a vus » (Azouz Begag, 1986, p.48).

## 1.2. Du relevé des indices d'apocope et/ou de syncope chez Bessora

Dans cette même veine portons notre attention ensuite sur *53 Cm* de Bessora afin de procéder au relevé des indices d'apocope et/ou de syncope. Dans cet esprit, sommes-nous conduit à noter quelques extraits de ce texte comme il a été question dans cas de *Le Gone du Chaâba*:

E1 : « Le geste leste, je dépose mon acte de naissance belge, mon passeport gabonais et ma *ca't d'identité* suisse sur la table française, sous les yeux de mon examinateur. » (Bessora, 1999, p.138).

E2 : « Moi, j'ai les millimètres qu'il faut. Grâce à la *ca't* du *Gymnasium* et à la *ca't de séjou'*, je pourrai enfin accomplir le grand œuvre : sauver les body-builders et indigéniser les citadogènes. » (Bessora, 1999, p.50).

E3 : « Mais le signe absolument absolu d'intégration intégralement totale à la tribu est la *ca't d'identité gauloise*. Mathématiquement, c'est une somme : *ca't d'identité* = *ca't de séjou'* + *ca't de séjou'* + *ca't du Gymnasium*. La *ca't d'identité gauloise* est originaire d'un village fasciste appelé *vichy*. » (Bessora, 1999, p.50).

E4 : « Vous avez la *ca't du club* ? » (Bessora, 1999, p.100).

E5 : « Quoi ! Toi tu ne m'as pas écoutée ! Pauvre Bwana... Pauvre Bwana vraiment... Mais je m'en fous... Je n'ai plus besoin de toi, ni de tes allocations, ni de ta *ca't de séjou'*, car sache que je prépare, dans mon laboratoire cyto-génétique, l'avènement de la *ca't d'identité ch'omosomique*. » (Bessora, 1999, p.54).

E6 : « Un chevalier triple, de l'ordre de Léopold, de l'ordre de la couronne et de Léopold avec palmes, dresse, après énumération de ses titres et désignation de son Nous, *Julien*, mon *act' de naissance*. » (Bessora, 1999, p.58).

E7 : « Je fais le tour du balcon pour rejoindre ce futur *ma'ide'ace française* : à lui, je vendrai mon âme ; par lui j'expirai tous mes péchés. » (Bessora, 1999, p.104-105).

E8 : « N'a-t-il pas, à travers sa complicité d'assassinat légal, fait montre d'intégration et d'intégrité ? Ne mérite-t-il pas une *ca't de flageolité* ? » (Bessora, 1999, p.24).

E9 : « M'en fous. Examen réussi : j'ai ma *licence-ca't de séjou'*. Bon, ce diplôme ne dure qu'un an. Bah. Après je passerai la *maîtrise-ca't de séjou'*, et puis ensuite le *DEA-ca't de séjou'*. » (Bessora, 1999, p.139).

E10 : « Après ? Je m'inscrirai en *thèse-cat' de résident* ; avec cette *thèse-ca't*, on en prend pour dix ans. Je finirai par une *thèse d'Etat-ca't d'identité*. Avec celle-là, on en prend pour toute la vie. » (Bessora, 1999, p.139).

### 1.3. Pour une analyse des phénomènes d'apocope et de syncope<sup>1</sup> (Dubois, 2002, p.464)

D'un enjeu esthétique important, il convient après avoir identifié les indices d'apocope <sup>2</sup> (Dubois, 2002, p.43) Bessora « *séjou ; act'* », etc. et de syncope Bessora « *c'at ; act', ma'is, ' ace française,* », etc. Azouz Begag « *m'sieur ; mon-p'tit* », etc. de poser entre autre la problématique de la « *métamorphose de la langue* » française châtiée, que l'on observe dans ce travail. L'on admettra à la suite de Jean-Louis Joubert qu' :

En oubliant l'universalité du français, en acceptant une dérive langagière loin du français châtié de l'Académie, les écrivains venus d'ailleurs ont révélé les multiples possibilités de métamorphose de la langue. D'une langue parfois momifiée dans son universalité, ils ont une langue vivante et plurielle.

Joubert (2006, p.25)

Cette métamorphose de la langue française se joue inéluctablement chez ces écrivains à partir de constructions *agrammaticales*<sup>3</sup>. Et, cela, à travers un recours aux formes non conformes à l'idéal que représentent les règles d'usage du français normatif. Ces deux romanciers ont recours tel que nous l'observons à une écriture où le style procède comme nous l'avons émis plus haut, à l'apocope ou à la syncope. Il est à tout le moins possible, et au regard de ce qui précède, d'établir une grammaire des textes de Bessora et d'Azouz Begag, à partir des indices ci-dessus mentionnés. Lesquels ne sauraient prétendre à l'exhaustivité. Ces écrivains s'activent volontiers à façonner une langue par le biais d'un registre bien propre à chacun, en choisissant délibérément d'insérer dans leurs textes respectifs des scories qui pourraient gêner les tenants d'une langue puriste<sup>4</sup> et universelle<sup>5</sup> (Joubert, 2006, p.21). Il y a à ce niveau manifestation d'un phénomène de renouvellement. Phénomène qui du reste est manifeste par le truchement de ces élisions ou omissions volontaires, qui en filigrane participent de la langue et du style de ces auteurs. Il convient cependant de noter comment chez Bessora l'écriture procède d'un style où la lettre dans une tonalité éminemment satirique, semble s'insurger contre une politique d'immigration française dont il est difficile d'en saisir les contours et d'en avoir la lisibilité. L'écriture dès lors, devient comme un instrument de révolte contre une politique d'immigration tout à fait discutable et controversée.

<sup>1</sup>La syncope est dans l'évolution des langues un phonème très fréquent de la disparition d'un ou de plusieurs phonèmes à l'intérieur d'un mot. Les voyelles atones y sont particulièrement sujettes. Par exemple le passage des formes latines *calidus, verecundiam*, aux mots correspondants dans les langues romanes est dû à un phénomène de syncope : *chaud* (ital. *Caldo*), *vergogne, ermite*.

<sup>2</sup>L'apocope est un changement phonétique qui consiste en la chute d'un ou de plusieurs phonèmes ou syllabe en fin de mot.

<sup>3</sup> Microsoft Encarta 2008- Etude DVD. En linguistique : non conforme aux règles morphologiques et syntaxiques qui régissent la langue.

<sup>4</sup> Personne qui respecte strictement et de façon trop rigoureuse les règles d'un art ou d'une discipline, estimées idéales et intangible.

<sup>5</sup> Le moins que l'on puisse dire à la suite de Jean-Louis Joubert c'est qu' « une langue universelle doit être respectée et voltaire a été l'un des premiers artisans de la sacralisation de la langue française, considérée comme la perfection des perfections ».





Azouz Begag en revanche, semble lui poser la problématique de l'influence de l'arabe et le berbère sur le parler des personnages issus de l'immigration. Encore faudrait-il voir qu'avec le romancier d'origine algérienne se manifeste également un phénomène d'assimilation ou agglutination.

Dans les ouvrages de ces deux écrivains, il se dégage un procédé formel de structuration lexicale notamment la troncation avec des phénomènes d'apocope et de syncope. Ces phénomènes sont liés au signifiant, à l'image acoustique du signe. Le degré d'apparition de ce procédé est très différent des écrits étudiés. Notre intérêt est celui de justifier l'existence de ce phénomène au sein des textes et non pas inventorier toutes les tournures constatées. En tant que système abrégatif, la troncation est entendue ici comme le procédé par lequel on crée un nouveau mot en supprimant plusieurs syllabes d'un mot plus long. Il peut s'effectuer à travers l'aphérèse qui consiste en la suppression d'une syllabe ou phonème initial d'un lexème ou à travers l'apocope où cette suppression tient lieu à la fin du lexème et à travers le phénomène de syncope qui consiste à la suppression d'un phonème, d'une lettre ou d'une syllabe à l'intérieur d'un mot. Comme on peut le constater, les cas d'aphérèses sont peu nombreux par rapport aux cas d'apocopes. Certains d'entre eux font partie de la langue familière tout comme les apocopes « *séjou, act'* » et de syncopes « *c'at, act', 'ace française* » chez Bessora et « *m'sieur, y a d'l'embauche, mon p'tit, j'te dis* » chez Azouz Bégag. De toute façon, ces procédés montrent tout l'intérêt de l'écrivain de donner un caractère oral au discours écrit. Il faut reconnaître qu'il y a une morphologie beaucoup plus étendue car ce type de textes privilégie une écriture phonétique en raison de l'instantanéité. Il y a aussi un phénomène de syncope ou disparition d'un ou plusieurs phonèmes à l'intérieur d'un mot « *m'sieur* ». En effet, les consonnes paraissent offrir plus d'informations que les voyelles « *l'bomba* », « *act' de décès* », « *p'tit* », « *y a d'l'embauche* » ou les lettres sont reconnues pour leur valeur épellative. On remarque que nombre de ces mots utilisés par les deux écrivains ici, mettent en exergue l'influence du parler familial et constituent dans les récits, notamment ceux de Bessora et Azouz, non seulement l'oralité et la composition des dialogues réalistes, mais également leur intérêt de dérégler le texte dans un but esthétique. Parvenu au terme de notre analyse des phénomènes d'apocope, de syncope, il ne reste plus qu'à procéder au relevé des marques interférentielles.

## 2. Du relevé des marques interférentielles

Le mot interférence du point de vue sociolinguistique<sup>6</sup> (Dubois, 2002, p.435) :

[...] désigne un remaniement de structures qui résulte de l'introduction d'éléments étrangers dans les domaines les plus fortement structurés de la

---

<sup>6</sup> La sociolinguistique selon lui « est une partie de la linguistique dont le domaine se recoupe avec ceux de l'ethnolinguistique, de la sociologie du langage, de la géographie linguistique et de la dialectologie. La sociolinguistique se fixe comme tâche de faire apparaître dans la mesure du possible la covariance des phénomènes linguistiques et sociaux et, éventuellement, d'établir une relation de cause à effet [...] ».

langue, comme l'ensemble du système phonologique, une partie de la morphologie et de la syntaxe et certains domaines du vocabulaire

Weinreich (1953, p1)

Le phénomène d'interférence linguistique dans *Temps de chien* de Patrice Nganang, se joue par le recours à un *pidgin*<sup>7</sup> (Dubois, 2002, p.366-367). Mélange d'anglais populaire des rues de Yaoundé de Français et de langue locale dans une moindre mesure. Dans les exemples qui suivront, nous essayerons de traduire dans un langage accessible, tout en 'efforçant de rester fidèle au contexte. Nous nous sommes fait aider par un locuteur camerounais<sup>8</sup> pour la traduction.

E1 : « *Bo- o, no dot hat, supplia-t-il, marchant au ralenti vers la future victime. A beg no do that, bo-o!* » (Nganang, 2003, p.72).

Cette expression pourrait se traduire par : « *Bo-o, ne fait pas ça, supplia-t-il, marchant au ralenti vers la future victime. Pardon ne fait pas ça* ». On a donc : « *no do that* » pour- « *ne fait pas ça* ». Et « *A beg no do* » pour- « *pardon ne fait pas ça* ». Propos que "Massa Yo" le tenancier du bar "Le-Client-est-Roi" tient à l'égard de cet homme qui veut se suicider, de manière à l'en dissuader.

E2 : « *Dan tendaison for dan woman na big big, hein.* » (Nganang, 2003, p.84).

On traduira cette phrase par : « la personnalité de cette dame est vraiment grande hein ». « *Dan tendaison* » pour - « la personnalité » et « *for dan woman na bigbig, hein* » pour - « cette dame est vraiment grande ». Ces propos sont ceux tenus par le patron du bar Le-Client-est-Roi au sujet de Mini Minor, après que cette dernière gara son véhicule à la devanture de ce débit de boisson. Il va sans dire que celle-ci semble exercer un ascendant psychologique sur tous les clients du bar, complètement médusés. Lesquels n'hésitent pas à la suivre du regard. Les propos de "Massa Yo" se justifient donc en cette grande stupéfaction.

E3 : « *Ma woman no fit chaser ma long, dit donc ! Après tout, ma long na ma long* » (Nganang, 2003, p.97).

En revanche la traduction ici donne la phrase suivante : « Ma femme ne peut pas me chasser de ma maison, dis donc ! Après tout ma maison de ma maison ! » « *Ma femme ne peut me chasser de ma maison* » pour- « *Ma woman no fit chaser me for long* et *ma maison de ma maison* pour- *malong na ma long* ». Cette assertion est reprise par "Massa Yo" au sujet de "Docta" qui semble avoir

<sup>7</sup> On appelle *pidgin* « une langue seconde née du contact de langues européennes avec diverses langues d'Asie ou d'Afrique afin de permettre l'intercompréhension de communautés de langues différentes. Le système du *Pidgin* est beaucoup plus complet que celui du *sabir*, son vocabulaire couvrant beaucoup d'activités. Particulièrement, le *pidgin-english*, ou *pidgin*, est une langue composite à base grammaticale chinoise et à vocabulaire anglais (par opposition à *pidgin mélanésien* ou *bichlamar*) ».

<sup>8</sup>Tonga (S), ex étudiant de nationalité camerounaise, inscrit en 2011 à l'Institut des Science de l'Organisation de Libreville au Gabon, originaire de Douala, mieux de la région du littoral. Il appartient au groupe ethnolinguistique "Bamoun". Résidait à l'époque au PK8 à Libreville au Gabon.



été expulsé du domicile conjugal par son épouse Rosalie. Il sera complètement brocardé par tous les habitués du bar et notamment "Massa Yo".

E4: « *Put oya soté, for jazz must do sous-marrin* » (Nganang, 2003, p.102).

Cette phrase se traduira en français de la façon suivante : « Mets de l'huile chaude dans le haricot, pour que cela devienne la sauce sous-marine ». Est représentée ici la voix exigeante et autoritaire d'un jeune lycéen au lever du jour. « Mets de l'huile chaude dans le haricot » pour- « *put oya soté* » et « pour que cela devienne la sauce sous-marine » pour- « *for jazz do sous-marine* ».

E5 : « *One botrè, on botrè.* » (Nganang, 2003, p.221).

Expression désignant précisément : « Une bouteille, une bouteille ». Un vers de la chanson que l'homme qui s'occupait du ramassage des bouteilles entonnait tout au long du chemin, accompagné de "Mboudjak" le chien. Un vers chanté dans l'espoir certainement d'alléger la difficulté liée aux efforts qu'il devait consentir à ce moment-là. « *On botrè, ô a one botré* » Nganang (2003, p.221) : « une bouteille c'est une bouteille ».

E6: « *she don kill dam* » (Nganang, 2003, p.310).

C'est un groupe de mot qui pourrait se traduire de la façon suivante : « Elle ne tue ». Propos que "Massa Yo", tenancier du bar, tint en vue de donner des explications sur ce qui lui était arrivé, après que cette femme au comportement libertin et dissolu lui subtilisa son argent.

E7 : « *Ifhe no fit moni, n'est-ce pas la mbok-là va l'aider* » (Nganang, 2003, p.312).

Une phrase qui dit : « s'il ne peut pas manger (dépenser) son argent, n'est-il pas vrai que cette pute là l'aidera à le faire ». Ce sont donc des propos de l'un des clients du bar, quelque peu indigné par le comportement de "Massa Yo", qui par naïveté semble avoir été escroqué par cette péripatéticienne opportuniste.

E8 : « "*Mbeke di*" ? Cria-t-il, "*mbe*" ils ont arrêté l'écrivain a ? sè ? "*Nùmke ? Ntog a ya*" ? Comment ? Vous dtes vrai ? "*A tat'te*" » (Nganang, 2003, p.179).

L'expression « "*Mbeke di*" » signifie « on arrête qui ». En revanche, le groupe de mots « *Ntog a ya* » désigne l'adverbe de manière *comment*. Ici, il permet d'interroger en vue de l'attestation de l'arrestation de l'écrivain. D'où la formule finale, en réalité un cri de détresse. *A tat'te* pour dire : Mon Dieu ou mon père. C'est tout comme si la panthère Nzui Mento s'indigne de l'indifférence des habitués du client est roi, face à leur silence symptomatique, lors de l'arrestation du vendeur de cigarette et celle du Corbeau qui avait volé à son secours ».

## 2.1. Pour une analyse des phénomènes de calques et d'emprunts : introduction à l'étude des interférences linguistiques

La description du fonctionnement du système linguistique de l'œuvre littéraire consiste à dégager un corpus d'énoncés ou de *monèmes* (Dubois, 2002, p.308-309)<sup>9</sup>, d'en effectuer les transcriptions et traduire pour ensuite en analyser les éléments constitutifs. La seule différence avec la démarche traditionnelle sociolinguistique lors de l'analyse des emprunts (Calvet, 2011, p.17) et de contacts de langues, se situe au niveau de la constitution du corpus. Dans les enquêtes, comme nous l'avons dit plus haut et tel que le précise Canut Céline, « il est exclusivement oral, pris sur le vif et enregistré, donc très souvent spontané » (Canut, 2006, p.266). Par contre, en ce qui concerne cette étude, il est question d'un corpus écrit, fruit d'une œuvre de création. Cet aspect a été parfaitement démontré par Jean Dérive : les effets sont voulus par l'auteur, ils ne sont pas des traductions spontanées effectuées d'une langue sur l'autre (Dérive, 1980). Le but recherché par le linguiste si l'on se réfère à Canut Céline, en partant de ce "corpus écrit", serait d'explicitier et de rendre compréhensible "cette langue pluri-codée de l'auteur", et plus spécifiquement du fort ancrage "du substrat de la langue source" :

Langue première de l'auteur que l'on appelle langue (B), c'est-à-dire de déceler les différents niveaux de présence : la langue (B) est-elle introduite au niveau du signifiant ou du signifié ? Est-elle seulement présente dans le lexique ou bien passe-t-elle aussi dans la syntaxe et la sémantique ? Le linguiste doit donc rendre compte de l'interaction des deux langues en présence, ce que l'on appelle le *code-mixing*.

Canut (2006, p.266)<sup>10</sup>

Pour notre analyse, nous avons choisis de conserver les énoncés de l'auteur sans « les normaliser dans l'une des deux langues » dans l'objectif de mettre encore plus en exergue le contexte sociolinguistique duquel « la langue de l'auteur témoigne » : l'interaction du français et de l'anglais chez l'auteur d'origine Camerounaise Patrice Nganang, qui semble conduire à la naissance d'une langue mixte. Or, « pour que naisse une langue mixte, il faut que coexistent dans un même territoire deux et seulement deux langues véhiculaires concurrentes et de poids statutaire voisin » (Queffélec 2010, p.46). À partir de l'ouvrage de ce dernier, en nous référant au relevé des marques interférentielles ci-dessus mentionnées, une sélection a été effectuée pour la construction d'un corpus d'éléments linguistiques inhabituels en *Bulu*, en français et en anglais, afin d'en établir la typologie selon la forme et le niveau d'incidence. Les types de présence de la langue (B) sont au nombre de trois : *L'emprunt* ; *la langue source non traduite* : la présence de la langue (B) non traduite se présente sous différentes formes : les anthroponymes, les toponymes, les réalités

<sup>9</sup> Il convient de préciser que : « dans la terminologie d'Alain Martinet, le *monème* est l'unité significative élémentaire. Ce peut être un mot simple, un radical, un affixe, une désinence. Par l'emploi du terme de *monème*, l'auteur cherche à désambiguïser le terme de *morphème* désignant des unités significatives de base aussi bien lexicales que proprement morphologiques ».

<sup>10</sup> Par *code-mixing*, l'on fait référence au terme anglais qui correspond à mélange.

traditionnelles comme la dénomination des êtres ou des choses par exemple ; *Le calque* ; *la langue source traduite* : il s'agit de traductions littérales ou plus libres de la langue (B). L'auteur effectue des transferts de séries inadéquates entre les deux langues ; *La réécriture* ; *à partir des formes littéraires de la langue source* : il s'agit d'une présence sémantique de la langue (B) à travers des images, des éléments lexicaux et non de traduction de monème en monème. Il est clair, au-delà des différents aspects de cette interaction, que le travail de réintroduction de la langue (B) se fait aux deux niveaux d'articulation de la langue, tant au niveau structural qu'au niveau sémantique. (Canut, 2006, p.267). Cet article, à la suite des travaux de Canut Céline de laquelle nous nous inspirons ci-dessous, s'inscrit dans une perspective de description de ces niveaux d'inscription dont nous tenterons d'exemplifier dans les lignes qui suivront. La liste ne se veut pas exhaustive, mais nous essayerons d'exposer chaque « aspect de cette typologie » à partir de quelques éléments triés sur le volet.

#### -Les emprunts

Il s'agit dans l'œuvre de Patrice Nganang, de monèmes isolés, verbes, interjections, modalité personnelle, noms ; [hẽ] « interjection » ; [ma] « Modalité personnelle (MP) » ; [sote] « Modélisation adjectivale (MA) » ; [sumarẽ] « nom, Thème nominal (TN) »-qui traduisent l'intégration à une langue d'un élément d'une langue étrangère. Ces éléments ne remettent jamais en cause le sens du texte en question. Les expressions en langue vernaculaires sont, elles, plus rares - « *A beg no do that!* » [àbənódùdàt] « pardon ne fait pas ça », « *Mbeke di* » [mbəkədi] « on arrête qui ? », « *Ntog a ya ?* » [ntɔgaja] « modalité adverbiale (MA) » « *malong na ma long* [malɔnamalɔ] « maison de ma maison » - mais qu'il s'agisse de monèmes ou de groupes de monèmes, c'est pour leur connotation sémantique que le romancier les utilise, ainsi que pour les références qu'elles impliquent. Les termes [dze] « modalité relative (MR) », [ya] « modalité adverbiale (MA) », [di] par exemple font référence successivement aux interrogatifs en *Bulu*. Le jeu très subtil de l'auteur sur le rapport signifiant/signifié relève différents degrés d'expression : ce sont autant de repères insolites, véritables relais d'un code culturel, qui sont ainsi greffés. Ces expressions fonctionnent comme de véritables déictiques, dévoilant ainsi au lecteur à travers la langue B, le monde dans lequel s'inscrit le roman.

#### -Les calques

Les unités syntaxiques traduites de la langue (B) dans la langue (A), c'est-à-dire du français à l'anglais, sont beaucoup plus difficilement repérables que les emprunts. Après avoir effectué un repérage approximatif dans le texte, ce sont nos énoncés qui ont réintégré les signifiants français, attestent de fait l'origine de l'expression en français traduite par l'auteur. L'exemple le plus caractéristique est l'emploi du possessif (Ma) en français comme déterminant grammatical indiquant une relation dite de possession, dans l'expression « *Ma women no fit chaser me for ma long* » (Ma femme ne peut me chasser de ma maison), que l'on retrouve aussi dans l'énoncé « ma long na ma long » (ma

maison est ma maison) ; le signifiant /**ma**/ « **ma** » renvoi en fait à une réalité linguistique, le *pidjin*. Ainsi, que l'on se situe au niveau du lexique, de la syntaxe ou de la sémantique, les *pidjins* (*camfrananglais*)<sup>11</sup> (Jablonka, 2015, p.205) s'intègrent toujours parfaitement à l'énoncé.

### 3. Pour une typologie des interférences chez Nganang

#### 3.1. Les interférences lexicales

(01)

Énoncé *Bulu* traduite

- 1. [tarazãbawam]
- 2. Père-dieu-moi

(02)

Énoncé *Bulu* traduite

- 1. [taraatizãbawam]
- 2. Père-père-dieu-moi

Ces deux exemples de traductions littérales *Bulu* répondent à des réalités spécifiquement *bantu* [tarazãbawam], c'est-à-dire « père de moi » correspondant à un rapport de rivalité qui oppose le père biologique au père créateur et entre lesquels règnent une relation d'homonymie.

#### 3.2 Les interférences syntaxiques

L'interférence syntaxique la plus caractéristique, présente dans *Temps de chien*, est l'introduction du possessif (Ma) dans l'énoncé [mawumanofitʃazəmifɔ̃malɔ̃] dans laquelle l'adjectif possessif est répété pour appuyer la forme déclarative de l'énoncé. Cet énoncé correspond en fait à une structure syntaxique très particulière aux langues indoeuropéennes, "Ma" dans [mawoman...malong] dans laquelle (Ma) est défini comme un adjectif. Raison pour laquelle il ne se place que dans ce contexte, c'est-à-dire avant le nom. Cette expression relève bien de ce que nous désignons par une langue pluri-codée, car elle fait partie de la stratégie de l'auteur jouant sur l'hétérogénéité du pluriculturel et du plurilinguisme<sup>12</sup> (Calvet, 2011, p.17). Le contexte nous révèle également le paradoxe de cette langue plurielle qui pour un non bilingue n'est pas évident à décoder. D'autres phénomènes ont été observés comme l'absence d'article et des emplois originaux des verbes "faire" [abɔ] ; "construire" : « a bodze » ; « A beg no do that, bo-o ! » ; « bi fang da-a »

<sup>11</sup> L'on relèvera à la suite de Jablonka, que « dans de nombreuses métropoles africaines en situation postcoloniale, non seulement francophones, on peut observer l'émergence de nouveaux interlectes et techniques issues du contact complexe de la langue et de cultures coloniales avec celles qui appartiennent génétiquement au patrimoine africain. Parmi ces variétés et phénomènes discursifs "hybride", on trouve le sheng à Nairobi, le camfrançais au Cameroun, ou [...] le FPI ou *français populaire ivoirien* ; on trouve aussi la dénomination FPA pour *français populaire d'Abidjan*, précisément parce qu'il s'agit d'un phénomène de dynamique linguistique urbaine, etc. »

<sup>12</sup> Il reste que : « ce plurilinguisme fait que les langues sont constamment en contact. Le lieu de ces contacts peut être l'individu (bilingue, ou en situation d'acquisition) ou la communauté. Et le résultat de ces contacts est l'un des premiers objets d'étude de la sociolinguistique ».

### 3.3. Les interférences sémantiques

De la même façon des expressions faisant référence à l'univers *Bulu* et à la tradition *bantu* au sujet de la réduplication de thèmes nominaux par exemple "**bigbig...**" dans « Dan tendaison for dan woman na bigbig, hien », sont des calques parfaits d'une langue sur l'autre.

- 1. [dantãdezõfordanwumanabighẽ]
- 2. Cette-dame-être-vraiment-grande-grande

Il faut retenir que l'interférence se manifeste dans les deux articulations du langage. Au niveau de la première articulation, dans le domaine du lexique, elle détermine l'emprunt et le calque. Dans le domaine de la syntaxe, l'interférence détermine en particulier des changements dans les règles syntaxiques.

Au niveau de la deuxième articulation, des identifications de phonèmes se produiront ou aboutiront à des systèmes simplifiés. Un bilinguisme peut occasionner des phénomènes d'assimilation consonantique ou vocalique d'un système linguistique à un autre. On parlera aussi des modifications subies par une langue A en contact avec une langue B, donnant en particulier un changement d'accent qui tendra à transférer les traits de la langue A vers la langue B.

Dans une situation de bilinguisme, la configuration et le nombre d'interférences varient selon le moment et les circonstances. L'interférence variera en fonction de la forme, du style, du registre et du contexte dans lequel le bilinguisme se trouvera employé. La forme employée peut être la langue parlée ou écrite. L'interférence varie aussi en fonction du style du discours : description, narration, conversation. Le type et le nombre d'interférences que l'on notera dans la narration d'une anecdote peuvent différer considérablement de ce qu'on relèvera dans l'échange d'une conversation courante. L'interférence peut aussi, quelles que soient les autres variables, changer du rôle social du locuteur ; c'est-à-dire selon le registre utilisé. A l'intérieur de chaque registre, il y a un certain nombre de contextes, et chaque contexte peut modifier le type et la quantité d'interférence.

À l'examen du texte de Patrice Nganang, il paraît nécessaire de distinguer deux niveaux d'analyse : le premier est l'étude stricte des calques d'une langue sur l'autre, alors que le second est propre à une vaste zone culturelle africaine. Dans l'un, les concepts sont codifiés de façon différente selon les langues, dans l'autre, ils sont l'image d'une structuration socio-sémantique comme exprimée au Cameroun. Dans la transcription, la traduction et l'écriture de ces deux formes linguistiques, l'auteur tente à la fois de rétablir la réalité plurilingue de son pays et de rompre avec le style académique occidental. Ainsi la langue devient l'instrument essentiel de la revendication de l'identité collective culturelle car elle symbolise tout d'abord l'héritage culturel premier, mais aussi la nouvelle redistribution des cartes linguistiques entre le français, la langue locale et l'anglais dans une moindre mesure. Le romancier

africain francophone d'origine camerounaise utilise donc la langue dominante tout en la transgressant volontairement pour y faire entrer sa langue : il s'agit à travers ce transfert, cette alternance de codes, d'une stratégie efficace dans le processus de mobilisation ethnique. De plus, il renvoie à un référent beaucoup plus vaste. L'auteur déploie la langue française jusqu'à ses plus lointaines limites, il transgresse celle-ci avec des intentions précises, identitaires et créatrices. A défaut d'écrire sa langue maternelle, l'écrivain africain francophone inscrit ces propres langues comme actant de la communication dans le texte et, ce faisant, des fragments de son discours. Aussi se déterritorialise-t-il par l'interférence linguistique. Il fait intervenir une langue (B) (langue d'origine) et une langue (B') (français d'Afrique) dans un système réservé à la langue (A), le code littéraire.

### Conclusion

Au sortir de cette étude, nous parvenons à l'idée que les phénomènes d'apocope, de syncope et d'interférence linguistique doivent être envisagés comme des modalités qui attestent du renouveau de la langue française, telle qu'elle est parlée en Afrique francophone, dans certaines de ces grandes villes. Tout cela entrevu dans un contexte qui se veut de rencontre et de contact avec d'autres langues. C'est ce qui est apparu chez Nganang et que l'on retrouve dans les rues de Yaoundé et certainement de Douala au Cameroun. Un renouvellement également perceptible chez Azouz Begag qui, en l'occurrence, met en exergue des personnes issues de l'immigration maghrébine. Phénomène rendu à travers l'usage d'un français qui semble être influencé par l'arabe et le berbère, perçus comme langues de première acquisition par ces derniers. Un renouveau qui apparaît tout aussi, comme un instrument de révolte et d'indignation face à la politique d'immigration française qui paraît peu lisible et très controversée si l'on se réfère à la romancière africaine d'origine gabonaise Bessora.

### Références bibliographiques

- Azouz, B. (1986). *Le Gone du chaâba*, Paris, Seuil.
- Bessora, (1999). (53 cm), Paris, Le Serpent à Plumes.
- Calvet, L. J. (2011). *La Sociolinguistique*, PUF.
- Canut, C. (2006). Interférence linguistique et substrat dans l'œuvre littéraire africaine : l'exemple de Massa Makan Diakaté, 265-277. [En ligne], consulté 27 mars 2020 sur URL : <http://unice.fr/bcl/ofcaf/09/Canut.pdf>
- Dubois, J. & al. (2002). *Dictionnaire de linguistique*, Paris, Larousse.
- Jablonka, F. (2015). *Magic Système et codes urbains : Contact de langues et variation dans le zougloou (Côte d'Ivoire)*. Hans-Jürgen Lüsebrink/SylvèreMbondobari, *Villes coloniales/Metropoles postcoloniales. Représentations littéraires, images médiatiques et regards croisés*, NrrFranckeAttemptoVerlagGmbH + Co. KG Dischingerweg 5. D-72070 Tübingen, 207-226.





- Joubert, J. L. (2006), *Les Voleurs de langue, Traversée de la francophonie littéraire*, Paris, Philippe Rey.
- Mouralis, B. (1981). *Littérature et développement*, Paris, éd Silexe.
- Queffélec, A. (2010). Alternance codique et parlers hybrides en francophonie : convergences et divergences aux plans linguistique, génétique et sociologique. Blanche, Philippe/Martinez, Pierre (éds), *Pratique innovante du plurilinguisme. Emergence et prise en compte en situations francophones*, Paris, AUF, 41-50.
- Nganang, P. (2003) (2001). *Temps de chien*, Le Serpent à plumes, coll. « Motif ».
- Weinreich. (1954). *Langages in contact*, Neew York, La Laye.