

# La tradition africaine dans la fiction francophone : une lecture sociocritique de l'œuvre de Gaston- paul Effa.

Marie KAKEU-MAKOUGANG

Université de Dschang

Makeu.marie@yahoo.fr

Gilbert TCHOUAMO NEOSSI

Université de Yaoundé I

neossigilberto@gmail.com

## Résumé

*Centrée sur l'analyse sociocritique d'Edmond Cros, la présente étude scrute Les enjeux qui articulent l'écriture de la tradition africaine dans la fiction de Gaston-Paul Effa. Elle consiste en la monstration, en trois parties, que dans l'univers fictionnel de cet écrivain camerounais de la diaspora, se déploie une grande thématique liée à la tradition africaine notamment ses pratiques totémiques et animistes. On est ainsi en droit de se demander s'il n'est pas réducteur de voir dans un tel fervent littéraire, une simple évocation des données de la tradition. Ceci explique et justifie la raison intrinsèque pour laquelle, la présente réflexion débouche sur la conclusion que la fiction effaenne s'offre comme un mode de production et d'existence compréhensible en ce qu'il promeut, valorise et sensibilise sur les valeurs de la religion africaine, l'animisme aux fins d'articuler sa vision du monde ; celle de faire de sa fiction, une vitrine des pratiques culturelles africaines dont les enjeux intègrent le bien-être social, et surtout la préservation de la nature, donc la mise en valeur d'une forme de bien vivre-ensemble au sein de la même cité pour le bien de toutes les espèces humaine, animale et végétale.*

*Mots clefs : Tradition africaine, Sociocritique, Fiction francophone, tracé idéologique, Vivre-ensemble.*

---

## Abstract

*Based on the sociocritics reading grid, this study scrutinizes the issues that articulate the writing of the African traditions in Gaston-Paul Effa's fiction. It consists of demonstrating in three parts that, within the fictional univers of this Cameroonian writer from the diaspora unfolds a major theme linked to the African tradition, in particular its totemic or animist practices. We are thus entitled to wonder if it is not simplistic to see in a such fervent literary production, a simple evocation of the data of tradition. This explains and justifies the intrinsic reason for which, this study leads to the conclusion that the fiction of Effa offers itself as a type of production and comprehensible existence in that it promotes, valorizes and sensitizes on the values of*

*African religion, animism of the purpose or articulating its vision ; that of making its fiction, a showcase of African cultural practices whose issues include the well-being of man, and above all, the preservation of nature, therefore the setting in value of the form of living well together within the city for the good of all the species, human, animal or plant.*

*Keys words : African tradition, Sociocritics, Francophone fiction, ideological line, Togetherness*

---

## **Introduction**

Les productions littéraires francophones en l'occurrence celles provenant de l'Afrique subsaharienne, accordent une importance certaine aux données macro et micro structurales qui fondent la société africaine. En réalité partant de ce que le texte africain doit au-delà de tout permettre aux lecteurs de se retrouver, les hommes de lettres commettent des œuvres qui renseignent à suffisance sur les cultures et les pratiquent qui singularisent l'Afrique en tant que entité. En effet, il est question pour l'écrivain et au sens de Nelly Cormeau, de se nourrir de la vie pour produire autre chose qui est l'œuvre. « La vie » correspond aux faits de société, politique, économique, culturelle et culturelle. La présente étude met en évidence, les faits culturels qui correspondent à ce qu'il convient d'appeler la tradition africaine. La tradition désigne ici, un contenu spécifique et culturel qui est transmis au fil du temps. C'est l'ensemble de croyances, de coutumes, de pratiques et des systèmes de valeur d'un peuple. Elle s'enracine dans un passé immémorial, dans une histoire qui, à travers le temps, est transmise aux générations futures dans le but est de la pérenniser et surtout, de forger chez l'individu d'aujourd'hui et de demain, la conscience d'appartenance à un groupe, une communauté précise. Par ailleurs, dans certains cas, le mot tradition est employé pour désigner une habitude, une pratique, un fait, un événement qui se répète dans le temps et dans l'histoire. Jean Pouillon définit la tradition comme « ce qui d'un passé persiste dans le présent où elle est transmise et demeure agissante et acceptée par ceux qui la reçoivent et qui à leur tour, au fil des générations la transmettent »<sup>50</sup>. Dans sa globalité donc, la tradition se fonde sur les

---

<sup>50</sup>Jean Pouillon, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, 2007, p.10.

référentiels qui sont des marqueurs identitaires partagés entre les rites, les cérémonies, les danses patrimoniales, l'anthroponymie, les sacrifices, bref, tout ce qui constitue un patrimoine matériel et immatériel ancré, sauvegardé et partagé par une communauté précise. La tradition se perçoit sous le prisme d'une mentalité conçue et transmise qu'Alex Mucchielli qualifie de « Système de référence implicite d'un groupe social homogène du point de vue de cet état d'esprit commun, ce système de référence lui permet de voir les choses d'une certaine manière et donc d'avoir des réactions et conduites en accord avec cette perception du monde »<sup>51</sup>.

Ainsi, le texte littéraire constitue un lieu de mémoire, un espace où s'expriment et se valorisent, les valeurs ancestrales. C'est dans cette logique qu'il faut situer cette réflexion qui vise à décrypter les données de la tradition africaine telle que mise en mots dans le texte francophone. Ainsi, comment la tradition africaine est-elle mise en mot dans la littérature francophone ? Pour répondre à cette question, l'étude emprunte à la sociocritique de Cros. Edmond Cros dans sa démarche montre que la sociocritique entend reconstituer « l'ensemble des médiations qui déconstruisent, déplacent, réorganisent ou resémantisent les différentes représentations du vécu individuel et collectif »<sup>52</sup>. Elle se fonde sur une logique épistémologique claire : « la découverte appliquée aux procès de sens engagés par les textes »<sup>53</sup> qui s'oppose ainsi, à la logique de la preuve. Il élabore de ce fait les concepts de *génotexte* et de *phénotexte* pour montrer comment la littérature convoque un ensemble de discours textuel, médiatique, mythologique entre autres, les combine pour générer du sens ; ce qui permet de procéder aux « tracées idéologiques »<sup>54</sup> de l'écrivain.

---

<sup>51</sup>Alex Mucchielli, *Les Mentalités*, Paris, PUF, 1985, p.5.

<sup>52</sup> Edmond Cros, *op.cit.*, p. 37.

<sup>53</sup> Pierre Popovic, « la sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir », in *Pratiques* (on ligne) <http://journals.openedition.org/pratiques> consulté le 28 Décembre 2022.

<sup>54</sup> Edmond Cros, *op.cit.*, p.86

Somme toute, l'étude s'appuie sur un corpus constitué de quatre œuvres<sup>55</sup> de l'écrivain camerounais de la diaspora, Gaston-Paul Effa<sup>56</sup> pour montrer pour, dans une première approche, les éléments thématiques de la tradition africaine, dans une seconde approche, elle va s'atteler à analyse des enjeux d'une écriture effaenne emprunte viscéralement des données de la tradition africaine qui permettra de mettre en lumière le tracé idéologique.

## 1- Présentation cursive des récits sur la tradition africaine

La fiction de Gaston-Paul Effa est constituée d'une quinzaine de publications qui, d'une manière ou d'une autre ont en comme la tradition africaine comme thématique majeur et parfois en opposition constante à celle relative à l'axiologie occidentale. Cette étude se fonde essentiellement sur quatre œuvres dont leur choix est justifié par l'abondance des éléments liés à la chaîne e valeur, aux us et coutumes de l'Afrique. La tâche qui nous incombe dans cette partie est de procéder à une brève présentation de ces textes en rapport avec le parcours littéraire de l'écrivain commençons par le roman *Nous, Enfants de la tradition (NET)*. Dans un récit de 166 pages, l'écrivain retrace les difficultés du jeune africain Oselé immigré en France pour des raisons académiques. Après ses études d'ingénieur, il parvient à fonder une famille. Aîné de sa famille, il est appelé à soutenir tous les membres, logique propre à sa tradition dont il est d'ailleurs attaché de façon viscérale et péremptoire. Seulement, il doit aussi assurer ses devoirs parentaux en participant de façon significative à l'éducation de ses enfants et au bien-être de son épouse. Absorbé par les mentalités propres à sa culture africaine, tout son salaire connaît une seule destination : son village au détriment de sa propre famille. Exacerbée

---

<sup>55</sup> Le corpus est constitué de quatre textes fictionnels de Gaston-Paul Effa. Dans l'ordre de parution il s'agit de : *Nous, enfants de la tradition* (2008), *Je la voulais lointaine*, (2012), *Le dieu perdu dans l'herbe* (2015), *La Verticale du cri* (2019)<sup>55</sup>.

<sup>56</sup> Gaston-Paul Effa est un écrivain Camerounais de la diaspora né au Cameroun en 1965. Fils de féticheur, il grandit dans la culture animiste avant d'être conduit à Douala et confié aux missionnaires pour être pourvu d'un encadrement conséquent. Après avoir passé vingt-un ans en exil, il décide de revenir dans son Cameroun natal et redécouvre le chemin de l'animisme. Sur le plan littéraire, il est auteur d'un recueil de poème, de trois nouvelles et de 13 romans.

et dépaycée, Hélène son épouse décide de rompre avec lui. Elevé au couvent dans une tradition purement catholique, il représente ainsi un personnage hybride. Pris ainsi entre deux cultures, il va se laisser tout comme Omar et Cissé, absorber par la culture française (après avoir été « ruiné » par ses frères et sœurs, sa maman etc.) en oubliant sa famille africaine ce qui va lui valoir des insultes et des malédictions de la part de ses frères jusqu'à son retour en Afrique. Dans un style dominé par l'oralité, Gaston-Paul Effa jette ainsi un regard critique sur le métissage culturel qui bénéficie jusqu'ici d'une apologie sans précédente. Tout comme l'impossibilité d'un véritable de cultures entre Noirs et Blancs développée dans son roman précédant, l'écrivain montre ainsi les inconvénients du métissage dans une société d'accueil pour un individu caractérisé par deux cultures ostentatoirement opposées par les mentalités et les pratiques. Ce texte est un récit qui met à découvert les réalités de la tradition africaine en termes de pratique et de pensée.

En 2012, soit quatre ans plus tard, Effa dans un style à la fois classique et marqué par le recyclage de la littérature orale retrace en 133 pages, le récit du jeune garçon africain au nom d'Obama un nom d'oiseau et fils de féticheur en publiant *Je la voulais lointaine* (JVL). Il est choisi pour remplacer son père et de devenir le détenteur du sac totémique. Marqué par le désir de bâtir sa propre vie au-delà une vie en harmonie avec les plantes, les animaux comme tel est le cas en Afrique, il va s'exiler en France puisqu'il a longtemps été dominé par l'idée selon laquelle, la France serait un *el dorado* au-delà des conseils et des dissuasions de ses parents. Victime de plusieurs disgrâces, nonobstant son statut d'enseignant, il décide de retourner en Afrique sa terre natale. Débute ainsi la phase de la réminiscence, de la pensée. Pendant son séjour en France, il renie sa culture, souhaite donc une Afrique très lointaine. La mise en terre du sac totémique bien avant son voyage, est perçue comme sacrilège ou terreur et va s'inscrire « en transparence sur le destin de ce jeune homme choisi pour tutoyer les dieux ». Sur la terre d'accueil, on observe cette crise de la mise en rapport des singularités et la traditionnelle loi du retour constitue ainsi l'ossature de ce récit d'un être rêveur à cheval entre la culture apprise et la culture acquise. En théorisant le réalisme magique, Gaston – Paul Effa fait l'autopsie d'une Afrique toujours dominée par les esprits de convoitise de l'ailleurs et parfois d'acculturation qui enferment ses

habitants dans une sorte d'aventure ambiguë. Ce texte démontre à suffisance qu'en situation de métissage ou d'hybridité, parvenir à une osmose véritable relève pratiquement d'un leurre car « la durée d'un tronc d'arbre dans l'eau ne le transforme pas en crocodile ».

Par ailleurs, le romancier revient à la charge trois ans plus tard et commet en 2015, *Le Dieu perdu dans l'herbe* (DPH). Plus qu'une œuvre de littéraire, c'est une production constituée de 39 nouvelles développant chacune, une thématique mais qui dans leur ensemble concourent à montrer et faire l'éloge de « l'animisme, une philosophie africaine ». Le titre, ce sous-titre et l'image sur la première de couverture comme on peut le voir en annexe permettent de comprendre la trame de fond de l'œuvre. En produisant une nouvelle sur « l'initiation » (61) de Epha par Tala la femme pygmée, Effa répond à la question « qu'est-ce que l'animisme ? » (67) qui est une philosophie qui montre que « tout parle. Tout écoute » (68) et cela renseigne à suffisance sur « le bonheur et la joie » (71) dans un « langage » (77) de la nature qu'il faut maîtriser car « Dieu est perdu dans l'herbe » (73). En élaborant les concepts liés à la « Liberté » (169), au « Pouvoir » (161) à « La Beauté » (119) à « La Mort » Effa par « les proverbes africains » (175) permet à la communauté des lecteurs que comprendre que « Dieu est en tout et partout » (109), que « la vérité n'est possible que dans l'amour » (99) car « toute division est source de souffrance » (73). C'est donc cet ensemble qui permet de comprendre ce « Que signifie « être civilisé » (151).

C'est donc à dessin qu'il publie en 2021, *La verticale du cri* (VC). Comme l'indique le sous-titre : « récit initiatique », il s'agit d'un récit initiatique rédigé à la première personne du singulier mettant en scène des personnages qui tentent de renouer avec leur tradition. En effet, Obama Epha qui porte le nom de l'aigle : « l'aigle est ton nom de baptême : Obama », a longtemps vécu en Occident loin de son Afrique natale dont il ignore presque tout. Ayant pris conscience de renouer avec ses racines puisqu'on ne finira jamais avec ce qui a fait de nous ce que nous sommes, victime de certaines disgrâces en Europe, conscient du fait qu'il n'a que « le sentiment d'être devenu un Blanc » (53) sans l'être dans le fond, le personnage est envoyé en Afrique par son géniteur pour maîtriser les rouages de l'animisme. Le rôle d'initiatrice est joué par Tala, la femme pygmée qui, dans un ton ferme, fait voyager Epha dans la forêt dense afin qu'il

puisse comprendre le langage de la nature. Par une écriture simpliste et saupoudrée de l'oralité et des versets bibliques et philosophiques, Gaston-Paul Effa, produit une autoreprésentation qui ne dissimule nullement ses ambitions : « si j'écris, c'est pour transmettre ce que j'ai reçu » (164). Ce texte permet une fois de plus de montrer que l'animisme est une éthique de la vie sinon le vrai vivre-ensemble. Dans 176 pages, le romancier irrigue les sillons patients et fait l'éloge de la philosophie et la religion africaine qui devient la métaphore du vivre-ensemble tant il rassemble toutes les entités humaine, animale et végétale en rétablissant l'équilibre et en prônant un art de bien vivre. Ainsi présenté le récit de ces textes du corpus, il convient à présent de procéder au décryptage des textes pour voir comment à partir du génotexte, Effa parvient à proposer à la communauté des lecteurs, un phénotexte sur la tradition africaine.

## **2- Du génotexte au phénotexte : De la fictionnalisation des pratiques traditionnelles dans la littérature effaenne**

Les concepts de génotexte et de phénotexte occupent une place de choix dans la théorie sociocritique d'Edmond Cros. L'auteur emploie le terme génotexte pour « décrire l'espace virtuel où les structures originelles programment le processus de productivité sémiotique »<sup>57</sup>. Alors il est évident que le génotexte « opère avec les catégories non grammaticalisées, en ce sens que cette énonciation n'est pas encore mise en formule »<sup>58</sup>. Elle devient une structure effective dans le phénotexte car c'est dans celui-ci qu'existent les réalisations multiples et concrètes. Ainsi comment s'opèrent les phénomènes génotextuels et phénotextuels ? Nous procédons à ce niveau à un décryptage du texte qui « institue ses propres régularités »<sup>59</sup>. Les régularités ici reposent sur la récurrence des termes liés à l'espace africain et bien sûr de sa tradition fondée sur le totémisme et l'animisme.

---

<sup>57</sup> Edmond Cros, *op.cit.*, p. 55.

<sup>58</sup> Edmond Cros, *ibid.*, p.56.

<sup>59</sup> Edmond Cros, *ibid.*, p. 59.

## 2.1- De l'écriture du totémisme

Le totémisme est un concept anthropologique qui fait référence à un mode d'organisation social ancestral fondé sur les covariances entre un être humain et un animal qui représente son totem. La pratique totémique est consubstantiellement inhérente à la tradition africaine dont les détenteurs bénéficient de certains rites et pratiques initiatiques. D'ordre métaphysique, la relation qui unit un être à son totem est parfois ancrée et soudée pouvant dépasser la simple amitié. Il s'agit en fait d'affirmer une certaine Relation qui existe entre ces deux entités de l'univers. C'est pourquoi Octave Mirbeau, pour fustiger la cruauté de l'Homme vis-à-vis de l'animal s'interrogeait-elle en ces termes : « à vivre avec les animaux, à les observer journellement, à noter leur volonté, l'individualisme de leurs calculs, de leurs passions et de leurs fantaisies, comment ne sommes-nous pas épouvantés de notre cruauté envers eux ? »<sup>60</sup>. Selon Jean-François Dortier,

Le totémisme est un stade universel par lequel sont passées toutes les sociétés humaines. En témoigne le fait qu'il est signalé dans de nombreuses régions du monde : en Amérique, en Australie et en Afrique. Par ailleurs, l'institution du totem ressemblait beaucoup à des pratiques connues dans l'Antiquité. L'institution du totem, note McLennan, est associée à un interdit sexuel : celui d'épouser quelqu'un de son clan ou de tuer et manger l'animal totémique. Cette association entre organisation sociale (clanique), religion (culte d'un esprit animal) et interdit sexuel et alimentaire ne pouvait qu'intriguer au plus haut point les premiers ethnologues<sup>61</sup>.

Dans la reconnaissance d'un certain pouvoir de l'animal, déjà que « l'animal est le sujet de ses expériences »<sup>62</sup> du moment où il « possède une histoire propre »<sup>63</sup>, il est donc considéré dans la prose littéraire, comme le totem de l'Homme. Dans *Nous, Enfants de la*

<sup>60</sup>Octave Mirbeau, *Dingo*, Paris, Boucher/Société Octave Mirbeau, 2003, p.64.

<sup>61</sup> Jean-François Dortier, *op.cit.*, p. 348.

<sup>62</sup> Florence Burgat, *Une autre existence. La Condition animale*, Paris, Aubin Michel, 2012, p. 353.

<sup>63</sup>Nicolas Picard, *Le grimoire animal. L'existence des bêtes dans la prose littéraire de langue française 1891-1938*. Littératures, Université Sorbonne Paris Cité, 2019. Français, p. 21.



*tradition*, l'âne est considéré comme le totem du jeune Osele. Cet animal lui sert de repères, de références. Effa le décrit en ces termes : « Ton nom est désormais Osele. L'oiseau t'a fait don de ce nom d'âne. Ce totem t'honorera, il augmentera ta dignité et te fera entrer dans le livre de l'éternité. Il ne mange pas, ne boit pas et ne souille pas la maison. Il sera éternellement tien et durera plus longtemps que toi » (*NET*, 52). La relation entre l'Homme et son animal totem est d'autant plus ancrée que c'est lui qui détermine, contrôle et gouverne les actions de l'Homme qui le détient. C'est pourquoi Cissé un ami du protagoniste dit :

Tu as des responsabilités. Dans certaines tribus, c'est un totem important. C'est toi qui portes sur tes épaules la vie de la tribu. Un âne ça ne se fatigue pas. Dans les déserts, chez nous le soleil, il peut parcourir des centaines de kilomètres sous le soleil, avec des bagages pour toute la famille, sans boire ni manger ? Et tu veux oublier ce que tu es ? Si le chasseur écoutait ses misères, il n'inviterait personne à partager le gibier. (*NET*, 65)

Cet extrait permet de comprendre qu'Osele en Europe, est commandité et dit continuer à mener une vie guidée par son totem africain qui est l'âne. C'est sans nul doute la raison pour laquelle il lui est rappelé : « et chaque fois qu'il y aura des larmes dans ta famille, c'est toi qui les essuieras ». (*NET*, 65) Reconnaisant non seulement la symbolique de son totem, le personnage témoigne son impact dans sa vie de jeune africain exilé en Europe. Comme l'âne qui travaille sans répit, il devait exécuter les tâches, et s'affirmer comme l'être infatigable. À partir de cette image métaphorique de l'animal, le narrateur crée le parallèle avec la situation du héros qui, en tant qu'ainé de sa tribu, doit se mettre au travail pour combler et satisfaire les attentes de toute la communauté sans manifester la moindre fatigue. À ce sujet il explique :

Ma vie était réglée et contrôlée à distance en tous ses détails, et par là, je m'oubliais, je me dépossédais de mon amour propre pour m'approcher d'une identité nulle et neutre, celle de soutien de famille ». « Ainé » tout court. Je devais longtemps encore atermoyer. Ma préférence allait malgré tout à ce mot, à la sélection qu'il tend à établir entre les autres fils

de la tribu et moi, « aîné de la tribu », expression entachée de rituel... une seconde, je la scrute, je dérive : aîné, tribu, ce maillon de mots, il en faudrait si peu pour que, en moi il échoue à nommer, à me rendre nu comme une pierre. (*NET*, 55-56)

Il faut chaque fois tenter de comprendre les interactions entre ces deux entités. Dans son article consacré à la relation entre l'Homme et l'animal, Boris Cyrulnik estime qu'« en respectant le rythme codé qui convient à une espèce, il est en effet possible pour un homme de communiquer avec elle, insecte compris. Reste maintenant à comprendre le contenu de la conversation »<sup>64</sup> qui n'échappe d'ailleurs pas aux personnages initiés du corpus comme c'est le cas avec le totémisme. Richard Bergeron parle ainsi de la spiritualité qu'il explique en ces termes : « la spiritualité n'est pas l'apanage des chrétiens ou de certains d'entre eux. Elle est le fait de la personne authentique qui est capable de donner un sens au monde et à l'histoire... On accède au spirituel lorsqu'on découvre une dimension « autre »<sup>65</sup>. Cette autre dimension correspondrait ainsi à l'initiation.

Par ailleurs, le vivre-ensemble entre l'Homme et son totem est une donnée traditionnelle africaine qui se fonde sur les rites initiatiques parfois envisagée en tant que réalité mythologique. Bergeron estime donc que « la spiritualité de demain réhabilite les symboles et les mythes »<sup>66</sup> étant donné que ces mythes dans la plupart des cas, expriment « les pouvoirs spirituels de l'être humain »<sup>67</sup>. Il faut chaque fois, tenter de comprendre donc les interactions entre ces deux entités. Il s'agit d'un rite qui met l'Homme face à ses responsabilités en établissant par le même fait, un rapport transcendant avec les ancêtres ; et il se doit de les assumer comme le fait Osele tout au long de l'intrigue. En effet, ce rite est décrit comme suit :

Une main me saisit, puis une autre, une autre encore. On déchira mes vêtements. Et cette impression que le souffle des morts me traversait le corps. Tous les objets de la cour dansaient au tour de moi au ralenti. On me couvrit de cendre,

---

<sup>64</sup>Boris Cyrulnik, « Fabuleuse aventure des hommes et des animaux », Paris, Chêne, 2001, p. 140.

<sup>65</sup> Richard Bergeron, *op.cit.*, pp. 237-238.

<sup>66</sup> Richard Bergeron, *op.cit.*, p.243.

<sup>67</sup> Joseph Campbell, *Puissance du mythe*, Paris, J'ai lu, 1991, p. 84.

je restai debout, relevai la tête dans la direction d'une voix d'enfant qui réclamait sa mère. (*NET*, 46)

Après cette consécration, le doyen lui rappelle : « tu es maintenant le chef de ce village, le successeur d'Anza, de Khara, d'Obama, de Manga Belibi, de tous ceux qui portés par le vent réaccordent le souffle de vivants et des morts » (*NET*, 50). Dès lors on comprend Cazeneuve quand il explique :

En même temps que l'adolescent quitte l'enfance pour devenir un homme, il entre en contact avec les symboles numineux de la condition humaine (...). L'acte d'assumer la condition humaine ne se sépare pas de la sacralisation de celle-ci. Si le néophyte quitte le monde de son enfance, c'est surtout du monde profane, du monde des non-initiés qu'il s'éloigne. Pour qu'une séparation nette existe entre la condition humaine sacralisée et les non-initiés, le rituel présente souvent de « mystère » pour ces derniers qui sont tenus à l'écart<sup>68</sup>.

En somme, il existe un rapport intrinsèque sur le plan traditionnel, entre le personnage humain et animal dans l'œuvre de Gaston-Paul Effa. Si pour ce cas, il s'agit d'un rapport de guide, de protection, d'influence développé dans le cadre du totémisme, cela consacre par le même fait, le statut d'oracle à l'animal.

La littérature de Gaston-Paul Effa prend ainsi en charge cet aspect qui peut être considéré comme la mystique de la vie traditionnelle africaine. Elle fait galoper l'imaginaire des lecteurs dans un monde peuplé de symboles. En clair, tel que le décrit la fiction effaenne, pour une vie accomplie, l'Homme ne saurait faire litière de l'animal avec lequel, il partage l'univers. En effet, Jean Marc Moura affirme que :

L'œuvre définit les statuts d'énonciateur et de Co énonciateur, l'espace et le temps à partir desquels se développe l'énonciation qu'elle suppose. Elle confère à l'œuvre son cadre pragmatique. Elle est un dispositif qui permet d'articuler l'œuvre sur ce dont surgit : vie de l'auteur, société, culture<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup>Cazeneuve, *Sociologie du mythe*, Paris, Gallimard, 1965, p.10.

<sup>69</sup>Moura, *Littératures Francophones et théories postcoloniales*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, pp. 109-110.

Dans le cas d'espèce, Effa met en relief la vie spirituelle - sa propre vie est-on tenté d'affirmer - vue sous le modèle de l'être et son double au sein d'un espace africain bien connu. D'ailleurs, tout en remerciant les avancées épistémologiques, Boris Cyrulnik précise : « formidable révolution, les fantastiques avancées de la science nous ont permis depuis peu d'entrer dans l'univers intime des bêtes, de les décrire et, de fait d'admettre en fin qu'une pensée sans parole les habite »<sup>70</sup>. Effa écrit « Si j'écris, c'est pour transmettre ce que j'ai reçu » (*VC*, 164). Plusieurs passages du roman attestent ce volet de la vie africaine. Le romancier fait dire à son narrateur :

La forêt demande vigilance et persévérance. **L'aigle**<sup>71</sup> qui passe est ton double spirituel. Chaque être humain, chaque insecte a un double. Je pensai alors à l'histoire sainte qui nous apprend que chaque saint a un double, je pensais aux dominicains qui ne sortent du couvent que par deux, à Thérèse de l'Enfant Jésus dont le double est Théophile ». (*VC*, 84)

L'aigle est donc perçu comme le double d'Obama Epha protagoniste du roman. Dans *Je la Voulais Lointaine*, le narrateur revient sur le rôle d'oracle que joue l'animal au sein des sociétés africaines. Il relate que :

Sur le chemin de cécité, vers le cœur des bois, nous avons croisé un animal-une **hyène**<sup>72</sup>, je crois – aux énormes oreilles déformées, comme inachevées, moussues, rongées par endroits. Chez nous, un esprit se cache dans chaque animal. Qu'est-ce-que Zame voulait donc nous dire ? Je savais que chez nous la pluie qui tombe en rideau est une énigme à déchiffrer. Etrange, je n'osais pas creuser cela plus avant et mon grand-père était resté curieusement muet, lui qui donnait sens à tout, comme si la nature (et le comportement des animaux) était un immense livre. (*JVL*, 75-76)

De ce passage, il ressort clairement l'idée selon laquelle, l'espèce animale joue un rôle annonciateur. La présence et les agissements des

<sup>70</sup>Boris Cyrulnik, *op.cit.*, p.8.

<sup>71</sup>Nous soulignons.

<sup>72</sup>Nous soulignons.

animaux d'une certaine espèce à un moment donné de l'existence et dans un contexte précis sont révélateurs : d'où la métaphore « un immense livre » convoquée par le romancier pour le décrire. Le constat n'est différent avec le statut, le rôle et la place du chat dans *JVL*. Alors qu'Obama s'apprêtait à quitter son Afrique natale pour l'hexagone, il se rend chez Lala la sorcière du village et relate ce qui suit :

Quelque chose passa en trombe entre mes jambes, s'arrêta au milieu de la pièce qui se remplit de geignements furieux. – Regarde ce **chat**<sup>73</sup> ! Toute la journée et toute la nuit, il est resté introuvable. Il ne reparait qu'à l'instant. Regarde comme il est sale, farouche, couvert de morsures et de poussière ! elle s'interrompt un moment, bourra sa pipe, l'alluma, me la passa, cracha dans les cendres dormantes, puis reprit : - il m'avait déjà fait ça la veille de la mort d'Elé, ton grand-père. Je ne l'aime pas beaucoup, car il n'annonce rien de bon. C'est un animal obtus, il ressent avec son corps ce qui arrive (*JVL* : 16-17)

Ce passage a le mérite de présenter ouvertement, le rôle annonciateur du chat. Et comme le précise Lala, la caractérisation de ce personnage animal a ceci de particulier qu'il prédit de par ses agissements, quelque chose de moins reluisant. Eu égard des difficultés que va rencontrer le personnage Obama en Europe, il est évident de conclure que cet animal est ainsi l'oracle de la société. On comprend spécifiquement Lala qui conclut sa conversation en ces termes :

Ecoute, Obama, je ne suis ni ton père ni ta mère, je suis celle qui veille sur le sommeil des vivants dans ce village. Tu es comme ébloui par le soleil au sortir d'une caverne (...) - tu sais, me dit-elle, la larme à l'œil, tu sais, il n'est pas possible d'échapper à soi-même, même en partant à l'autre bout du monde » (*JVL*, 17-18).

C'est à dessein que Gilbert Durant affirme : « de toutes les images (...) ce sont les images animales qui sont les plus fréquentes et les

<sup>73</sup>Nous soulignons.

plus communes. On peut dire que rien ne nous est plus familier, dès l'enfance, que les représentations animales »<sup>74</sup>. En dernier ressort, se focalisant sur le cas des œuvres de fiction, Gilbert Durand accorde un point d'honneur au rôle que les animaux dans la fiction en tant que personnages. Il affirme : « les œuvres littéraires orales ou écrites (Mythes étologiques) attestent le service que les bêtes rendent aux artistes »<sup>75</sup>. Ce service est également perceptible sous l'angle des harmonies entre l'Homme et l'animal.

## 2.2- L'animisme et l'initiation

L'animisme est défini par l'ethnologue britannique Edward Tylor comme une religion, une croyance selon laquelle, la nature est régie par des esprits analogues à la volonté humaine. En réalité, il ne s'agit ni plus ni moins de la tendance à attribuer aux animaux, aux arbres ou aux choses tout simplement, une âme qui serait analogue à celle de l'Homme. Dès lors, dans la seconde partie de la thèse, il a été démontré que l'écrivain camerounais de la diaspora met en mots et ce de manière claire, le totémisme. L'œuvre de Gaston-Paul Effa, devient ainsi une vitrine de la tradition africaine, une tradition qui valorise, reconnaît et protège les autres espèces. Dans son texte *Le Dieu perdu dans l'Herbe*, l'écrivain décrit personnellement cette dimension métaphysique de la culture africaine dont les enjeux ne sont plus à démontrer. À la question de savoir « qu'est-ce que l'animisme ? » (*DPH* : 67), l'auteur écrit : « dans l'animisme, il y a âme. L'âme est le principe qui anime une chose. Vous la trouvez dans les végétaux, chez les animaux et chez les humains. Dès qu'un être respire, s'alimente, se reproduit, il est doté d'une âme. Le citronnier, la petite fourmi, l'humain ont tous une âme » (*DPH*, 67) ». Comme on peut le voir, il loge toutes les espèces à la même enseigne et met en mots cette relation dans sa prose. Le passage ci-après l'illustre : « À tour de rôle chaque espèce venait rejoindre la femme en signe de communion : des apparitions étranges, fantomatiques, des oiseaux gendarmes, des moineaux, et certains perroquets du Gabon perdaient de l'altitude pour planer au-dessus d'elle. Ils saisissaient sans doute là un halo de sens qui était pour eux comme un signe de reconnaissance » (*VC*, 11). Sa

---

<sup>74</sup>Gilbert Durand, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Bordas, 1969, p.71.

<sup>75</sup>Gilbert Durand, *ibidem*.

prose, au-delà de la simple production esthétique, sonne comme un hymne de sensibilisation et d'interpellation :

Apprends donc que nous n'avons pas le monopole de l'âme, mais ton âme n'a qu'une vertu, celle de te rapprocher des autres âmes pour te confondre avec elles et les reconnaître. Le haut est dans le bas et le bas est dans le haut. Les animaux, les plantes, les insectes, tous les éléments portent l'influence des astres ; certains comme le lion sont solaires, d'autres lumineuses comme le buffle, d'autres stellaires comme le cerf ou certains poissons ou plantes. Le dehors et le dedans se croisent et se rejoignent sous le règne de l'âme. Si tu écoutes ton âme, tu comprends qu'il n'y a pas d'horizon clos car le monde est nu comme un cri. (*DPH*, 67)

En outre, la tradition africaine est mise en avant à partir de l'initiation.

L'acte d'initiation joue l'une des grandes partitions dans l'osmose entre l'humain africain et les autres espèces qui l'entourent et avec lesquelles, il fait corps. Pour Gaston-Paul Effa, les Africains « n'existent que par rapport à la flore et à la faune » (*NET*, 29). L'initiation marque un rite qui détermine dans son ensemble, le changement de statut social. Ce rituel se singularise donc par une cérémonie saupoudrée de pratiques. L'initiation correspond aux pratiques culturelles ou ancestrales qui permettent aux humains de changer de statut. C'est dire que ceux-ci passent de simple sujet ou de l'Homme ordinaire, pour intégrer une dimension métaphysique qui leur permet d'occuper certains postes et d'assumer certaines responsabilités dans la société ancestrale. En d'autres termes, c'est une pratique magico-culturelle de la société africaine et dans la fiction d'Effa, la société *Fang* est prise comme référence. Dans *la Vertical du cri* en l'occurrence, Epha est envoyé en Afrique par son géniteur pour être initié au sein de la forêt afin de maîtriser les rouages de la culture africaine et par ricochet, comprendre sans ambages, le langage de la nature au sens large. Il affirme : « si mon père m'avait envoyé chez les pygmées de la forêt camerounaise, c'était pour rattraper le passé. Il ne m'avait jamais rien transmis de la tradition et considérait que je vivais aveugle comme l'effraie » (*VC*, 14). Il convient de noter qu'Effa ne dissimule pas le caractère initiatique de son œuvre car sur la couverture

on peut lire : « La verticale du cri. Récit initiatique. Dans l'acte d'initiation, il y a deux sphères. La première c'est celle de l'Homme ordinaire marqué par l'ignorance et la seconde, c'est celle de l'Homme initié. C'est la raison pour laquelle, Talla rappelle à Epha :

À force de passer ton temps dans les livres tu as oublié comment t'engager dans la forêt. À présent, tu es incapable de gagner le ruisseau qui coule sous tes yeux. Tellement tu es vide. Il te faudra réapprendre à naître toi-même. Naître c'est-à-dire apprendre. Apprends donc à te perdre dans la forêt. (*VC*, 56)

Ce qu'il faut davantage remarquer c'est que l'initiation se déroule premièrement en pleine forêt en étroite collaboration avec les autres éléments de la nature. C'est le constat qui se dégage du passage suivant : « demain, dès l'aube au chant de la perdrix, irons à la rivière pour te fermer les oreilles » (*DPH*, 89). Qu'est-ce que l'initiation donc ? Talla répond en ces termes :

Tu crois voir et tu crois entendre. Tout cela s'apprend. Je vais t'ouvrir les yeux. Chez nous, les pygmées, il ne suffit pas d'être au monde, il faut apprendre à naître au monde. Nous appelons cela initiation. Si tu veux, commençons le chemin de ton initiation. Assieds-toi dans l'herbe. Je vais te mettre sur la voie. (*DPH* : 61-62)

Au-delà de ce récit initiatique, plusieurs autres personnages d'Effa bénéficient de l'initiation qui leur permet de tenir et de collaborer avec d'autres espèces. C'est le cas d'Osele. Ce passage l'illustre :

On souffla sur mon visage les particules poudreuses de la noix de kola mâchée. Quelques-unes se fixèrent sur mes joues. La nuit grondait. Il fallait se dépêcher. Le jour avalait les étoiles. L'angoisse sautait au visage. – tu es maintenant le chef de ce village ! Le successeur d'Anza, de Khara, d'Obama, de Manga Bilibi, de tous ceux qui, portés par le vent, réaccordent le souffle des vivants et des morts. (*NET*, 50)

En définitive, le décryptage de la prose littéraire effaenne permet de lire une forte présence des données de la tradition africaine prise au sens large. Il résulte important de notre point de vue, de marquer un



temps d'arrêt pour sortir s'extirper de la société textuelle afin de questionner les enjeux véritables d'une telle production dans la société de référence.

### 3- Le tracé idéologique ou les enjeux de l'écriture effaenne des traditions africaines

L'analyse littéraire tente d'accorder une importance à la vision du monde portée par les Hommes de lettres. Il est donc question de passer « de passer des régularités au génotexte »<sup>76</sup> en question. C'est admettre qu'au sein des œuvres de fiction, se dissimule un implicite qui est non pas nécessairement l'idéologie, mais une manière pour le romancier de percevoir les sociétés dans lesquelles il évolue. C'est la tâche de la sociocritique qui part de la société textuelle pour interpréter la société de référence selon diverses approches. La vision du monde désigne, en philosophie ou en psychologie sociale, l'ensemble des représentations métaphysiques, physiques et sociales qui orientent l'action des êtres humains. La combinaison de ces éléments traduit la perception de la réalité du monde qu'un individu ou le groupe peut avoir. Pour Lucien Goldmann, il s'agit de l'ensemble des « aspirations, des sentiments et des idées qui réunit les membres d'un groupe »<sup>77</sup>. Cros permet de comprendre que « la théorie elle-même implique à la fois une philosophie »<sup>78</sup>. Parler donc de philosophie ou d'idéologie relativement au texte revient à lui reconnaître son statut de signe (contenant/contenu) et « le développement de la sémiologie appliquée à la littérature »<sup>79</sup> permet de le mettre en exergue. Dans sa théorie, Edmond Cros, montre que « la sociocritique suppose en ce qui la concerne qu'il existe, pour chaque texte, une combinaison d'éléments génétiques qui est responsable de l'ensemble de la production de sens »<sup>80</sup>.

La présence des éléments culturels africains en termes de rituels, de pratiques religieuses ne sont pas fortuites. Loin s'en faut, leurs récurrences et le nombre tout aussi conséquent des textes fictionnels

---

<sup>76</sup> Edmond Cros, *op.cit.*, p. 63.

<sup>77</sup> Goldman cité par Tcheugneubi Monthé, *op.cit.*, p. 174.

<sup>78</sup> Edmond Cros, *op.cit.*, p. 45.

<sup>79</sup> Edmond Cros, *op.cit.*, p. 46.

<sup>80</sup> Edmond Cros, *La Sociocritique*, Paris, L'Harmattan, 2003, p.30.

produits par Effa dans lesquels on les retrouve de manière systématique témoignent à suffisance de ce qu'il des enjeux éclairés qui oscille entre sensibilisation-interpellation et promotion-valorisation et de la culture africaine. En effet, il faut comprendre promotion ici termes de promouvoir, c'est-à-dire faire la publicité, de mettre en avant la culture africaine. En réalité, la tradition africaine est portée par ses différents us et coutumes parmi lesquelles la religion. Sous le label de religions traditionnelles africaines, il s'agit des religions autochtones historiquement pratiquées en Afrique et notamment en Afrique subsaharienne, autres que les religions abrahamiques importées. Ces religions ont en commun, la croyance en un ensemble de divinités spécifiques aux différents aspects de la vie et de la nature, avec souvent un couple créateur ou un Dieu créateur initial, le culte des ancêtres et des esprits, la croyance en la réincarnation, et presque toujours un parcours initiatique. Toutes ces données rentrent dans la philosophie de l'animisme. Ainsi, la fiction de Gaston-Paul Effa permet à l'auteur de mettre en avant ce qui fait la spécificité et la fierté des africains sur le plan religieux. Pour les Africains, et martèle Effa,

Tout parle. L'eau, le feu, la poussière, le vent, le bois, l'oiseau. Même le plus petit insecte, invisible quand tu marches, parle. Alors avant de t'empresse de parler, apprends à écouter. Chaque être parle une langue différente, mais tous les êtres disent quelque chose. Respecte chaque parole comme une corde sur laquelle tu avances et dont tu ne peux te dire si elle est tendue très haut ou très bas au ras du sol. (DPH, 68)

L'œuvre de Gaston-Paul Effa, devient ainsi une vitrine de la tradition africaine, une tradition qui valorise, reconnaît et protège les autres espèces. Dans son texte *Le Dieu perdu dans l'Herbe*, l'écrivain décrit personnellement cette dimension métaphysique de la culture africaine dont les enjeux ne sont plus à démontrer. À la question de savoir « qu'est-ce que l'animisme ? » (DPH : 67), l'auteur écrit :

Dans l'animisme, il y a âme. L'âme est le principe qui anime une chose. Vous la trouvez dans les végétaux, chez les animaux et chez les humains. Dès qu'un être respire, s'alimente, se reproduit, il est doté d'une âme. Le citronnier, la petite fourmi, l'humain ont tous une âme. (DPH, 67)

Comme on peut le voir, il loge toutes les espèces à la même enseigne et met en mots cette relation dans sa prose. Le passage ci-après l'illustre :

À tour de rôle chaque espèce venait rejoindre la femme en signe de communion : des apparitions étranges, fantomatiques, des oiseaux gendarmes, des moineaux, et certains perroquets du Gabon perdaient de l'altitude pour planer au-dessus d'elle. Ils saisissaient sans doute là un halo de sens qui était pour eux comme un signe de reconnaissance. (VC, 11)

Sa prose, au-delà de la simple production esthétique, sonne comme un hymne de sensibilisation et d'interpellation :

Apprends donc que nous n'avons pas le monopole de l'âme, mais ton âme n'a qu'une vertu, celle de te rapprocher des autres âmes pour te confondre avec elles et les reconnaître. Le haut est dans le bas et le bas est dans le haut. Les animaux, les plantes, les insectes, tous les éléments portent l'influence des astres ; certains comme le lion sont solaires, d'autres lumineuses comme le buffle, d'autres stellaires comme le cerf ou certains poissons ou plantes. Le dehors et le dedans se croisent et se rejoignent sous le règne de l'âme. Si tu écoutes ton âme, tu comprends qu'il n'y a pas d'horizon clos car le monde est nu comme un cri. (DPH, 67)

Sa fiction interpelle ainsi l'humain à de meilleurs en le sensibilisant sur le fait l'animisme en tant que pratique religieuse extirpe ainsi l'Homme de son orgueil car écrit Effa, « l'orgueil, c'est le fait de fuir les choses simples et de croire que l'on est fait pour les plus grandes » (DPH, 69). La vie de l'Africain n'a de sens que si elle intègre la dimension métaphysique qui place Dieu dans toutes les sphères :

Dieu est perdu dans l'herbe. Il est dans la terre en orbite autour du soleil, dans les vallées, les usines et leurs routes, dans les champs de maïs et les déserts, dans les visages que tu croises, il est dans les feuilles qui tombent en octobre, dans les soleils qui montent et les lunes qui se couchent, dans les gens qui passent et ceux qui s'arrêtent dans les beaux temps et les intempéries, dans

les cortèges d'insectes immobiles, dans les chants d'oiseaux inaudibles, dans la mer qui gonfle, dans l'enfant qui joue. (*DPH*, 75).

Dans le but de présenter les mérites de l'animisme sur tous les plans, il conclut en ces termes : « l'animisme, c'est la lumière de la nature jetée sur l'esprit humain » (*DPH*, 72). Dès lors, sa fiction sert ainsi de contrepoids à la tendance d'infériorisation des cultures africaines au profit des cultures occidentales. On reconnaît ainsi avec Cros qu'on ne peut étudier un texte littéraire quoiqu'imaginaire, en faisant litière des éléments génétiques (référentiels) qui lui servent de muse. À ce sujet, il affirme :

Le texte de fiction fait émerger de nouveaux rapports au monde et produit du sens, doublant ainsi son premier champ de transcription du social du second sans doute plus profond, plus large, plus complexe, où s'inscrit l'ensemble d'une formation sociale, par le biais des formations et des pratiques discursives correspondantes<sup>81</sup>.

Il appelle cela la « content analysis »<sup>82</sup>. Par ailleurs, en décrivant les mécanismes qui mettent en commun l'Homme, l'Animal et le Végétal, il y a véritablement, une reconsidération de toutes les espèces humaines d'où l'enjeu écologique. Cette démarche vise donc essentiellement le désanthropocentrisme<sup>83</sup>. L'Homme cesse d'être vu comme maître suprême qui impose son hégémonie, mais simplement comme l'être qui vit en harmonie avec d'autres sans les assujettir pour son propre bonheur. Il y a donc à ce niveau, la reconnaissance de « la valeur intrinsèque de la nature »<sup>84</sup> puisque dans cette nouvelle forme de vivre-ensemble qui est proposé dans cette recherche, on emprunte à Anne Naes pour dire qu'il se trouve en dernier ressort, la promotion du « mouvement d'écologie profonde »<sup>85</sup>. Ce mouvement voudrait en principe que les Hommes saisissent « la diversité de leur environnement et en prendre soin »<sup>86</sup>. Ceci constitue pour ainsi dire,

---

<sup>81</sup> Edmond Cros, *op.cit.*, p. 27.

<sup>82</sup> « L'analyse du contenu (sens) » notre traduction, Edmond Cros, *op.cit.*, p. 83.

<sup>83</sup> Néologisme qui vise à sortir l'Homme du centre de l'univers.

<sup>84</sup> Arne Naes, *op.cit.*, p. 35.

<sup>85</sup> Arne Naes, *op.cit.*, p. 51.

<sup>86</sup> Arne Naes, *ibidem*.

le gage d'une vie harmonieuse et paisible garantissant la stabilité de toutes les espèces et par ricochet de toute l'humanité. Pour conclusion sur cet aspect, on dira que la fiction de Gaston-Paul Effa est une écriture sur la conscience environnementale fait de sa production non pas une simple littérature c'est-à-dire une mise en scène du beau, ou de l'émulation du génie créateur de son auteur mais aussi et surtout, une production qui enseigne les valeurs précise Anne Naes, de ces

Types de sociétés et de communautés où chacun puisse trouver l'occasion de s'épanouir en participant aux processus générateurs de valeurs qui sont ceux de l'équilibre, au rebours de ces sociétés et de ces communautés qui glorifient la croissance, pourtant en elle-même dénuée de valeur- des sociétés d'où le fait même d'être en compagnie des autres vivants compte plus que de les exploiter ou de les tuer<sup>87</sup>.

Ceci dit Koné Diakaridia & Aboudou N'golo Soro ont donc raison quand ils écrivent que :

La littérature africaine, notamment le roman, est le lieu de l'affirmation d'un certain nombre de valeurs culturelles qui placent l'Homme au cœur de toutes ses préoccupations. Ayant parfois le souci de promouvoir les valeurs communautaires, les romanciers africains s'approprient cette forme d'humanisme en vue de mieux se revendiquer d'elle par opposition à leurs pairs occidentaux<sup>88</sup>.

## Conclusion

En somme l'étude portait sur le décryptage des enjeux de l'écriture effaenne accentuée sur la tradition africaine. Convoquant la sociocritique de Cros, les analyses permettent de voir que cet auteur fait de son œuvre, une vitrine de la valorisation et de la promotion de la philosophie et de la religion africaine. Par ailleurs, intégrant la

---

<sup>87</sup>Arne Naes, *op.cit.*, p. 52.

<sup>88</sup> Koné Diakaridia & Aboudou N'golo Soro, *De l'altérité à la poétique du vivre ensemble dans la littérature africaine*, Paris, L'Harmattan, 2017, p.103.

dimension religieuse en l'occurrence l'animisme, elle a permis d chuter sur la conclusion selon laquelle, la pratique animiste est en réalité une forme de vivre-ensemble qui est la corrélation entre humains, animaux et végétaux l'animisme dont les enjeux ne sont plus à démontrer. Dans ses ramifications, notamment à travers le totémisme qui reconnaît que dans chaque être, il y a une âme, on assiste à la préservation de l'environnement, partant de l'équilibre de l'écosystème car, on cesse de tuer et de couper les espèces à tort et à travers. Loin d'être une simple production littéraire, la prose de Gaston-Paul Effa devient ainsi une écriture préemptive qui participe à coup sûr, à la revalorisation de la tradition africaine dans laquelle, il y a la reconnaissance et le respect de toutes les espèces car « Tout parle. Ecoute ». Il semble donc écrire : « la destinée de tout un continent qui, depuis toujours demandait à être exorcisé et délivré » puisque embarqué dans un dogmatisme religieux et une imposition culturelle. En rappelant par la voix de son héros que : « quoiqu'il en soit, on ne finira jamais avec ce qui a fait de nous ce que nous sommes » (*VBP*, 231), le romancier camerounais de la diaspora insiste sur la détermination qui devrait animer chaque Africain quand il embrasse le cosmopolitisme ; d'où cette pensée de Saïd : « on ne peut comprendre ou étudier à fond des idées, des cultures, des histoires sans étudier en même temps leur force, ou plus précisément, leur configuration dynamique »<sup>89</sup>. Il résulte impérieux d'étudier prioritairement les forces de la culture africaine notamment sa religion afin de mieux se positionner ou se repositionner dans le concert des nations dans la dynamique de la mondialisation.

### Références bibliographiques

Bergeron Richard (1999), « Pour une spiritualité du troisième millénaire », in *Religiologiques*.

Bessière Jean (2010), *Le roman contemporain ou la problématique du monde*, Paris, PUF.

Bisanswa Justin (2009), *Roman africain contemporain*, Paris, Honoré Champion.

---

<sup>89</sup> Edward Saïd, *op.cit.*, p.18.

Braudel Fernand (1993), *La grammaire des civilisations*, Paris, Flammarion.

Bruchner Ludwig (1881), *La Vie psychique des bêtes*, Paris, Reinwald.

Cros Edmond (2003), *La Sociocritique*, Paris, L'Harmattan.

Diakaridia Koné et N'golo Soro (2017), *De l'Altérité à la poésie du vivre ensemble dans la littérature africaine*, Paris, L'Harmattan.

Dortier Jean-François (2013), *Le Dictionnaire des sciences sociales*, Paris, Eds. Sciences Humaines.

Effa Gaston-Paul (2015), *Le Dieu perdu dans l'herbe*, Paris, Presses du Chatelet.

Effa Gaston-Paul (2008), *Nous, enfants de la tradition*, Paris, Anne Carrière.

Effa Gaston-Paul (2012), *Je la voulais lointaine*, Paris, Actes Sud.

Effa Gaston-Paul (2019), *La Verticale du cri*, Paris, Gallimard.

Etiennne Jean & alli. (2004), *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Hatier.

Feze Yves-Abel (2011), « La réception endogène des écrivains camerounais de la diaspora ou les limites du champ littéraire national » in *Ethiopiennes*.

Feze, Yves-Abel (2011) « Exil et posture identitaire chez Alain Mabanckou : Black Bazar, un roman black ? » in *Exil et migrations postcoloniales*, Yaoundé, Ifrikiya.

Mucchilli Alex (1985), *Les mentalités*, Paris, PUF.

Pouillon Jean (2007), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF.

Sartre Jean Paul, (1948), *Qu'est-ce que la littérature ?*, Paris, Seuil.

Todorov Tzvetan (1965) *Théorie de la littérature : texte des formalistes russes* : Paris, Seuil.