

# *SOCIOTEKTE*

*Revue de sociologie de l'Afrique littéraire*

ISSN 2518-816X

*NUMERO n°08*

*Mai 2021*

## ORGANISATION

Directeur de publication : Madame **Virginie KONANDRI, Professeur titulaire** de Littérature comparée, Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan, Côte d'Ivoire).

Directeur de la rédaction : Monsieur **David K. N'GORAN, Professeur titulaire** de littérature comparée, diplômé de Science politique, Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan, Côte d'Ivoire).

Secrétariat de la rédaction : Monsieur **Koné KLOHINWELE, Maître de Conférences**, études africaines anglophones à l'Université Félix Houphouët-Boigny, (Abidjan, Côte d'Ivoire).

## Comité scientifique

- Prof. ADOM Marie-Clémence (Université Félix Houphouët-Boigny, Cocody, RCI)
- Prof. AKINDES Francis (Université Alassane Ouattara, Bouaké, RCI)
- Prof. BERNARD Mouralis (Université de Cergy-Pontoise, France)
- Prof. BERNARD de Meyer (Université du Kwazulu natal, Afrique du sud)
- Prof. COULIBALY Adama (Université Félix Houphouët-Boigny, Cocody, RCI)
- Prof. DIANDUE Bi-Kacou (Université Félix Houphouët-Boigny, Cocody, RCI)
- Prof. FONKOUA Romuald (Université de Paris IV, Sorbonne nouvelle, France)
- Prof. HALEN Pierre (Université de Metz, France)
- Dr. AKASSE Clement (Howard University, Washington DC, USA)
- Prof. KONANDRI A. Virginie (Université Félix Houphouët-Boigny, Cocody, RCI)
- Prof. KOUAKOU Jean-Marie (Université, Félix Houphouët-Boigny, Cocody, RCI)
- Prof. MAGUEYE Kasse (Université Cheik Anta Diop, Dakar, Sénégal)
- Prof. MEKE Meite (Université Félix Houphouët-Boigny, Cocody, RCI)
- Prof. Sissao Alain, (Université de Ouagadougou, Burkina Faso)
- Prof. SORO Musa David (Université Alassane Ouattara, Bouake, RCI)
- Prof. ISAAC Bazié, (Université du Québec à Montréal, Canada)

## Membres de la rédaction :

- Prof. COULIBALY Daouda (Université Alassane Ouattara, Bouaké, Anglais)
- Prof. Lezou Aimée Danielle (Université Félix Houphouët-Boigny, Cocody, Lettres Modernes)
- Prof. N'GORAN K. David (Université Félix Houphouët-Boigny, Cocody, Lettres modernes)
- Prof. Soko Constant (Université Félix Houphouët-Boigny, Cocody, Sociologie)
- Prof. SYLLA Abdoulaye (Université Félix Houphouët-Boigny, Cocody, Lettres Modernes)
- Prof. YEO Lacina (Université Félix Houphouët-Boigny, Cocody, Allemand)
- Dr. Angoran Anasthasie (Université Félix Houphouët-Boigny, Cocody, portugais)
- Dr Atta Nicaise Kobenan, (Université Félix Houphouët-Boigny, Lettres modernes)
- Dr Kouakou Séraphin (Université Félix Houphouët-Boigny, Lettres modernes)
- Dr Imorou Abdoulaye (Université du Kwazulu Natal, études françaises)
- Dr Soumahoro Sindou (Université Félix Houphouët-Boigny, Cocody, Anglais)
- M. Dobra Aimé (Université Félix Houphouët-Boigny, Doctorant, Lettres modernes)
- M. Gbazalé Raymond (Université Félix Houphouët-Boigny, Doctorant, Lettres modernes).

## SOMMAIRE

- OYONO Michel TADJUIDJE, ENS/Université de Maroua, Cameroun**  
*Pédagogie différenciée et développement de compétences des apprenants à besoins spécifiques de l'école publique primaire inclusive de Founangue-Maroua* **4-19**
- AKESSEY Flora, Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire**  
*Mariama Bâ et Calixthe Beyala : Deux générations d'écrivaines africaines. Essai sur l'évolution de la littérature africaine féminine* **20-30**
- COULIBALY Onata Chaka, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire**  
*Facteurs familiaux et addiction aux drogues chez des adolescents en Côte D'ivoire* **31-45**
- EHUI Jean- Marius, Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan, Côte d'Ivoire**  
*Stylistique sérielle et expressivité émotionnelle dans Chants D'ombre de Léopold Sédar-Senghor* **46-54**
- AGNESSAN Alain, Université FHB (CI)/Université Western (Canada)**  
*Apocalypse postmoderne I : le retour du politique et les utopismes post-génocide* **55-72**
- AKA Adjé Justin, Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan, Côte d'Ivoire**  
*Abjection et crainte dans Le mal de mer de Marie Darrieussecq* **73-83**
- KOUAKOU Brou Médard, Université Péléforo GON COULIBALY, Korhogo, Côte d'Ivoire**  
*La problématique de l'interculturalité dans Maman a un amant de Calixthe Bayala* **84-94**
- Eldad SANGARE, Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan, Côte d'Ivoire**  
*Perversion des espaces urbains ou une esthétique de l'irrationnel dans Temps de chien.* **95-105**
- AMANI Kouassi Désiré, Université Félix Houphouët-Boigny. Abidjan. Côte d-Ivoire**  
*L'art et la responsabilité : Regards contemporains sur la création performatologique en période de confinement* **106-126**

**COLY Augustin, NASSALANG Jean-Dénis, Université Cheick Anta Diop, Sénégal**

*Le couple domino à l'épreuve des chocs raciaux : La femme et l'homme nu de Pierre Mille et André Demaison et Un chant écarlate de Mariama Bâ* **127- 137**

**DIAMA K'Monti Jessé, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire**

*« La sauvegarde de la Patrie » de Charles Nokan : un discours empathique* **138-150**

**KOUA Koffi Rodrigue, Université Félix Houphouët Boigny**

*Recomposition biographique des Ex-combattants dans la Sous-Préfecture de Bolequin (Côte d'Ivoire): Groupe d'Auto-Défense (GAD)* **151-163**

## **« LA PROBLÉMATIQUE DE L'INTERCULTURALITÉ DANS MAMAN A UN AMANT DE CALIXTHE BEYALA »**

**Médard Brou KOUAKOU**

*Université Péléforo GON COULIBALY.*

### **RESUME :**

La littérature africain francophone est le cadre d'exposition des rencontres qu'a généré l'expérience coloniale. On assiste, en effet, de plus en plus, à la redéfinition des rapports entre la métropole et ses anciens empires. Des écrivains africains noirs francophones s'installent en France pour y exposer leurs imaginaires. Ces immigrants, dotés d'un potentiel culturel, sont des agents de transfert culturel de premier choix. L'écriture devient un moyen d'inscription et d'exercice des démarches interculturelles. Processuel, les mécanismes de l'interculturalité obéissent à des principes offrant l'avantage d'une insertion sociale par l'institution d'un dialogue constructif entre les cultures de différents pôles géographiques. Il s'agit dans le présent article de dévoiler, d'abord, le mode de manifestation des cultures migrantes, puis de dégager les modalités de construction de l'interculturalité et enfin d'interroger ses enjeux résultant des échanges culturels.

Mots clés : culture, interculturalité, transculturalité, dialogue, identité.

### **Summary:**

French-speaking African literature is the framework for exhibiting the encounters generated by the colonial experience. We are witnessing, in fact, more and more, the redefinition of the relationship between the metropolis and its former empires. French-speaking black African writers settle in France to exhibit their imaginations. These immigrants, endowed with cultural potential, are prime agents of cultural transfer. Writing becomes a means of registering and exercising intercultural approaches. Process, the mechanisms of interculturality obey principles offering the advantage of social integration through the institution of a constructive dialogue between the cultures of different geographic poles. The purpose of this article is to reveal, first, the mode of manifestation of migrant cultures, then to identify the methods of construction of interculturality and finally to question its issues resulting from cultural exchanges.

Keywords:, culture, interculturality, transculturality, dialogue, identity

## INTRODUCTION

Les rapports entre l'Afrique et l'Occident demeurent un invariant majeur dans la narration des écrivains africains et particulièrement chez ceux de la sphère francophone. Cette littérature des rencontres qui est selon M. Chatti (2005) le « lieu de contact et d'altérité » devient un prétexte pour peindre et apprécier lesdits rapports. Depuis les années 1990, des écrivains africains noirs francophones optent pour l'expérience de la relocalisation. Par ce fait, l'espace territorial africain n'est plus *stricto sensu* le seul champ mouvant des littératures. Plusieurs raisons justifient cette réalité. Des écrivains accèdent à l'espace occidental soit par la naissance ou soit parce qu'ils sont contraints par des expériences sociales et/ou politiques diverses. Leurs productions deviennent, alors, le canal de description des conditions de vie des immigrants. C'est cette nouvelle génération d'écrivains que A. Waberi (1998) nomme « les enfants de la postcolonie ». Ces écrivains transnationaux ou diasporiques thématisent, à souhait, le devenir du migrant et des populations afrodescendantes. Cette littérature implique également l'induction de nombreuses interactions d'autant que l'écrivain reste et demeure un vecteur essentiel de la transmission et de la pérennisation de l'héritage culturel. Au demeurant, l'installation en un territoire autre suscite des interrogations la juxtaposition et la coïncidence de plusieurs champs culturels ; celles des populations migrantes et celles des peuples d'accueil. Ainsi se pose la question de l'interculturalité comme expérience d'interaction ou les groupes culturels, quelques soit leurs tailles, s'influencent les uns les autres.

Nous proposons d'analyser la problématique de l'interculturalité dans *Maman a un amant* de C. Beyala (1993) à partir d'une lecture des cultures en conversation. Au regard des complexités que suggèrent les mouvements migratoires, il s'agira de rechercher et d'analyser le fonctionnement des rencontres culturelles. Notre travail qui s'articule en trois points présentera, d'abord, les identités culturelles et leurs modes d'expression. Il analysera, ensuite, les mécanismes de l'interculturalité et exposera enfin les enjeux qui s'attachent à l'interculturalité dans le contexte de mondialisation.

### I- LES IDENTITÉS CULTURELLES DES MIGRANTS ET LEURS MODES D'EXPRESSION.

*La culture* est un savoir transmis par une institution et valorisée par un groupe spécifique. L'on pourrait l'étendre à l'ensemble des productions spécifiquement humaines. P. Aron, D. Saint-Jacques et A. Viala (2002, p.129) estiment que le concept « culture » qui a un caractère transversal peut être défini suivant une triple dimension : « élitiste, ethnologique et sociologique ».<sup>1</sup> Il est toutefois possible de lui adjoindre une définition comparatiste. Suivant l'approche littéraire, D. N'goran, (2014, p.43) la définit comme « l'ensemble des moyens de constitution et de transmission des savoirs et des représentations par la médiation de l'œuvre littéraire mais également le contexte de production des œuvres qui confère à la littérature sa fonction d'item culturel de premier plan. » Elle constitue, *de facto*, le ciment qui solidifie les rapports interhumains. Avec les mutations sociétales, le sens originel du mot s'enrichit de plusieurs dérivations en s'arrimant naturellement à de nouveaux contenus conceptuels. D'où la nécessité et l'urgence de la traiter en tenant compte de ce que Y. Michaud (2001, p.9) nomme « la portée actuelle des humanités » faite de déplacements, de rencontres et d'échanges.

---

<sup>1</sup> La culture est élitiste d'autant qu'elle désigne un individu pétri de savoir. Elle est sociologique parce qu'elle englobe tous les systèmes symboliques. Elle est ethnologique car elle représente la formation des pratiques culturelles.

Vu que la culture constitue un dispositif de différenciation, à savoir le signe distinctif entre des entités groupales, il est important d'évaluer ses effets en situation de mobilité. Notre corpus présente la rencontre de plusieurs cultures où les identités se chevauchent pour s'interpénétrer par la suite. Il y a deux pôles en présence : la culture métropolitaine ou la culture regardée et les cultures de la périphérie<sup>2</sup>. Dans *Maman a un amant*, plusieurs facteurs culturels, à savoir les éléments qui fondent le fait culturel sont exposés à deux grands niveaux : il s'agit, d'une part du niveau textuel et d'autre part du niveau des charges symboliques.

## 1.1. L'EXPRESSION CULTURELLE A TRAVERS LE NIVEAU MATERIEL DU TEXTE.

L'appareil textuel ou le niveau matériel de *Maman a un amant* est une composition hybride faite de récit et d'épigraphe. « Quintessence de la citation », selon A. Compagnon (1979, p.30), l'épigraphe est placée aux abords d'un livre ou d'une partie du livre pour en élucider le contenu et éclairer les intentions de l'auteur. Ici, l'auteure fait un usage singulier de cette forme citationnelle lorsqu'elle étant l'épigraphe sur plusieurs pages. En effet, le roman, bien que structuré par le récit, laisse entrevoir, à des intervalles réguliers, des formes épigraphiques. Ce qui favorise la cohabitation harmonieuse de deux structures narratives distinctes. Si le récit transcrit la trame de l'histoire racontée par Loukoum, jeune narrateur masculin du roman, l'épigraphe est l'apanage de M'ammariam ou M'am. Celle-ci établit une correspondance avec un destinataire anonyme. Voici ce qu'elle dit à l'incipit du roman. « Oh, l'Amie, je veux te raconter une histoire, une histoire tel un chemin dont on ignore l'itinéraire et qui traîne ses hésitations. » Beyala, p.7.

Ainsi l'épigraphe servira de canal à la narratrice pour relater graduellement les circonstances de l'exil, expliquer les trajectoires de ses histoires amoureuses et ses prises de position. A. Trouvé (2004, p.148) rappelle, ainsi, les quatre fonctions de l'épigraphe identifiées par Genette. Ce sont « le commentaire de titre, le commentaire du texte (plus ou moins claire), la référence culturelle (centrée sur l'identité de l'auteur) et l'effet épigraphe (culturellement et historiquement datée) ». Notre texte présente les fonctions de l'épigraphe dont la plus prégnante est la fonction explicative du texte principal.

Issue du Mali, M'am subit pendant plus d'un demi-siècle les avatars de l'analphabétisme et des travers de la société patriarcale. Ne sachant ni lire ni écrire, elle prête ses mots à son fils Loukoum. Ce circuit qu'elle instaure offre au jeune narrateur une dimension symbolique importante. En réalité, perçu comme un agent rythmique de premier plan, le traducteur-narrateur, comme le griot permet non seulement de perpétuer la parole mais aussi devient un agent de diffusion de cette même parole. Par le mécanisme de la traduction, il arrive à mettre les paroles maternelles à la disposition du grand public. Ainsi, Loukoum instaure, par son action, la juxtaposition des cultures africaines et de la culture occidentale. Toutefois, les charges symboliques permettent de mieux apprécier les dispositions culturelles en œuvre dans le texte.

## 1.2. LA CHARGE SYMBOLIQUE ET LA MEDIATION DANS LES DISPOSITIONS CULTURELLES.

L'œuvre romanesque manifeste plusieurs dispositions culturelles. On peut y citer la charge symbolique et la médiation. Nous ne percevons pas le symbole culturel au sens de G.

---

<sup>2</sup> La culture métropolitaine est celle de la France métropolitaine. Elle a un positionnement central du fait qu'elle constitue le centre d'émission, de décision et de commandement. Les cultures périphériques sont issues de l'ancien empire colonial. Ce sont les cultures regardantes.



Durand<sup>3</sup> (1960), encore moins dans un ordre essentialiste. Ici, nous voulons mettre l'accent sur les représentations de référents culturels réels d'une signification collective ou d'une création individuelle dans le texte littéraire. Le texte dissémine, en effet, plusieurs référents culturels comme la polygamie, le patriarcat, la solidarité, le communautarisme, l'éducation, etc.

Dans le contexte familial de *Maman a un amant*, Abdoul Traoré, le chef de famille s'arroge les droits d'une relation polygamique dans un espace ou le cadre institutionnel en interdit la pratique. Sa première femme étant stérile, Traoré contourne les dispositions légales pour procréer par le truchement d'une seconde, Soumana, qu'il fait venir du pays natal. « Je suis un homme et Dieu m'a créé à son image. Et si le Tout-Puissant a procédé au partage des eaux, à la division de son peuple en douze tribus pour garantir sa pérennité, moi son fils, fidèle à sa volonté, il me faut assurer ma descendance en misant sur plusieurs femmes pour être sûr qu'à ma mort, j'aurai un descendant. » Beyala, p.101

En défiant la loi française, Abdoul Traoré se présume comme le garant de la culture africaine. L'éducation est aussi un symbole culturel important, d'autant qu'elle prend en charge les besoins d'éléments regroupés au sein de la cellule familiale. Dans la société africaine subsaharienne, la mère n'est pas seulement celle qui a la capacité de procréer. Est mère la femme à qui reviennent le devoir et l'opportunité d'éduquer. Ce qui permet de repenser et de représenter autrement la notion de parentalité. En effet, suivant les occurrences, une femme peut accéder à la maternité. Si en Occident les lois organisent l'adoption d'enfant pour des couples stériles, les femmes dans la société africaine subsaharienne, par le truchement des relations polygamiques ou par des connexions familiales, exercent la maternité. Celles qui ont du mal à enfanter acceptent volontairement d'apporter l'éducation à des enfants issus de leur fratrie ou de la parenté. On passe alors du statut biologique maternel au statut social anthropologique. Les enfants d'Abdoul Traoré ne sont pas éduqués par leurs mères biologiques. C'est M'am qui structure et organise leurs quotidiens. Cette femme quoique stérile est considérée par les enfants de ses coépouses comme celle à qui revient la fonction maternelle. Loukoum se présente, par ailleurs, comme le fils de trois mères ; La première (Aminata, prostituée en semi retraite) qu'il qualifie de mère gynécologique ; la deuxième, la mère adoptive décédée par chagrin et la troisième M'ammayam, qui est l'épouse stérile.

Si la temporalité est régie en Occident par une structuration rigoureuse, l'Afrique noire traditionnelle construit ses référents temporels à partir des saisons de l'année. On situe souvent la naissance des enfants à partir de circonstances factuelles, d'événements ou des saisons. Voici pourquoi Loukoum le personnage du roman se présente sous cette double occurrence ; Il est détenteur d'un double âge. « Dix ans officiels et douze saisons pour l'Afrique » Beyala, pp.10-11. Une première temporalité (douze saisons) marquée par des dispositions de l'oralité où les naissances sont datées non pas par les services de l'état civil, mais par la succession des saisons. Ensuite une deuxième temporalité (dix ans) évoque l'insertion sociale et institutionnel (l'école).

Toutefois, le symbolisme est aussi marqué, dans le texte, par le bambara qui constitue un véhiculaire important au niveau familial. C'est la langue d'échange du cadre familial. Il est parlé par Abdoul Traoré, M'am son épouse et accessoirement Loukoum son fils, lui-même tributaire d'une double culture. Cet aspect des choses lui confère, dans le processus d'interculturalité, le statut de médiateur culturel de premier plan. Il devient un personnage-

---

<sup>3</sup> La symbolique que Gilbert Durand nomme symbologie se caractérise par l'emploi de la mythocritique afin d'étudier le mythe dans le texte littéraire.

pont ; c'est-à-dire celui qui établit la jonction des deux rives culturelles : il est alors doté d'un potentiel constructif qui est celui du médiateur culturel.

La notion de médiation culturelle « embrasse un vaste ensemble de réflexions et de pratiques émergentes », comme le soutient J.M. Lafortune (2012, p.9). Le médiateur est un acteur doté d'une poétique de la relation. Dans ce sens, c'est un passeur de culture ; c'est un homme-pont. En effet, il facilite l'interaction des différents pôles culturels. Cette qualité est dévolue à Loukoum qui, par ses traductions, permet de transcrire le bambara en français. Sa médiation est exemplaire dans la mesure où par son biais, il traduit l'épigraphe qui explique le fonctionnement des cultures ataviques et les orientations qu'elles suggèrent. En plus, Loukoum permet à sa mère d'entrer en contact avec la communauté d'accueil et de communier avec celle-ci par l'intermédiaire de l'écriture. Pour J-M Lafortune (2012, p.10), « cette action conduit au décroisement des milieux culturels et autorise de les mettre en corrélation avec les milieux sociaux et politiques ». Elle amorce ainsi le processus d'interculturalisation.

## **2. L'ÉLABORATION DU PROCESSUS D'INTERCULTURALISATION**

L'interculturalisation est l'ensemble des relations qui surviennent à la suite des confrontations de différentes cultures. Plusieurs phénomènes sont à l'origine de la confrontation. Aussi, dans la position de l'entre-deux pôles culturels qu'il occupe, le migrant est souvent confronté à des troubles identitaires. Il ne peut plus totalement exprimer les aspects de sa culture d'origine, alors qu'il subit des difficultés d'intégration dans la société d'accueil. Son mode de vie est entaché par des crises qui minent son fonctionnement. Par manque de repère, il est incapable d'opérer des choix objectifs qui le déterminent réellement. Dans tous les cas, le processus d'interculturalisation commence par l'acculturation désignée comme les phénomènes résultant de contact continu et direct entre groupes d'individus ayant des cultures différentes ainsi que les changements qui s'opèrent au sein des cultures originelles des deux groupes ou de l'un d'entre eux. En effet, les différentes confrontations qui surviennent entre les cultures africaines commandées par des dispositions symboliques importants et la culture occidentale française aboutissent à des formes d'acculturation. Celles-ci se traduisent par la mise en place de nouvelles possibilités de vie. C'est ce qui conduit la pieuse et pratiquante musulmane à adhérer plus aisément aux critères de la culture d'accueil. La femme de Traoré veut expérimenter de nouveaux axes. Elle va s'imprégner de la culture ambiante par l'accommodation et l'assimilation des modèles culturels de la France. Du coup, elle bascule de la culture africaine à la culture française par le mécanisme du décentrement dont le principe est de se décaler de son propre centre en vue de s'approprier les référents culturels dominants. Indubitablement, le sujet traverse une crise identitaire.

### **2.1. LA CRISE IDENTITAIRE COMME SOURCE DE BOULEVERSEMENT RELATIONNEL.**

En situation de crise identitaire, c'est l'identité personnelle qui est mobilisée. Cependant à une certaine échelle, l'identité collective peut en être impactée. Ceci conduit à une crise de l'altérité, c'est-à-dire à la perturbation du rapport à autrui qui engendre des conflits. Souvent happé par l'acculturation, les migrants renient leurs propres cultures pour mimer la culture ambiante. La plupart des personnages éprouvent de grandes difficultés d'intégration. Ils sont



souvent privés de titre officiel. Ils sont qualifiés de sans-papiers. Cette situation génère des tracasseries policières multiples et multiformes (rackettes, extorsions, menaces, etc.) D'ailleurs, ces migrants vivent en effectuant de menus activités aussi informelles qu'illégales. Par exemple, Mamadou Traoré est éboueur (balayeur de France), M'am est vendeuse de bracelets, Cérif, le marabout dont les subterfuges sont un moyen pour escroquer la gente féminine. Dans tous les cas, le corpus présente une grande majorité des personnages féminins immigrés vus comme des prostituées. Pourtant, celles-ci ont occupé, dans une vie passée, des fonctions sociales relativement stables dans leurs pays d'origine.

Cette crise identitaire se matérialise aussi par les divergences de points de vue ; comme c'en est le cas au sein du couple Traoré. La stérilité de la femme est pour M'am une lourde charge psychologique, aussi Traoré la considère comme fautive, pis comme un péché capital. M'am, exaspérée, s'approprie indolemment les malencontreuses récriminations formulées à son encontre. « Coupable de stérilité, je devais me taire » Beyala, p.101. Elle se façonne une auto-image qui accepte lesdites récriminations pour amorcer son projet d'acculturation. Elle cède aux avances d'Etienne Tichit dès leur retour de vacances. L'histoire, en apparence anecdotique, va se transformer en une véritable idylle qui débouchera sur des échanges culturels. M'am devient alors un vecteur culturel qui se prête aux jeux de l'interculturalité.

Sujette à des interprétations multiples, l'interculturel peut s'appréhender suivant plusieurs perspectives que F. Dervin (2017, pp.4-5) regroupe en quatre catégories.

*Le biais différentialiste* (l'interculturel veut toujours dire différence de culture et de langue), le *biais comparativiste* (l'interculturel mène systématiquement à la comparaison des cultures, des valeurs, des habitudes, etc.), le *biais individualiste* (c'est toujours la faute et la responsabilité de l'un des interlocuteurs alors qu'il partage cette responsabilité avec l'Autre.), le *biais problémiste* (l'interculturel fonctionne avant tout autour de problème, de communication, de "clash" des cultures et valeurs.

Dans son élan de détermination de l'interculturalité, R. Fadel (2016) établit aussi les trois fonctions principales que sont : « apprendre à vivre avec l'hétérogénéité culturelle » (apprendre à relativiser), « Apprendre à négocier, à accepter le conflit et à faire des compromis », « apprendre à emprunter, à faire l'expérience et à critiquer » en développant la technique du dialogue. » Ici, la femme apprend à relativiser l'adultère, fait gravissime, dont elle se rend pourtant coupable. « La fidélité, quelle blague ! Longtemps, j'ai banni ce mot de mon langage » Beyala, p.101. En réalité, cette nouvelle approche lui permet de casser les codes sociaux et culturels qui de longues dates ont bâti ses forteresses inébranlables. Voici d'ailleurs la description qu'elle en fait. « Là-bas dans mon pays, j'ai baissé les yeux devant mon père, comme ma mère avant moi. Comme avant elle ma grand-mère. Les hommes ordonnaient : « Prends- donne- fais », Les femmes obéissaient. Ainsi allait la vie, ainsi la vie continuait-elle. Là-bas dans mon pays, les femmes ont les yeux si tristes que toutes les sources du Mali paraissent y venir mourir, hors d'espérance. » Beyala , p.47.

En écrivant à *une Amie*, personne anonyme, M'am prend le pari de s'ouvrir à toutes les femmes occidentales. Ce qui lui donne de projeter une passerelle entre ses cultures originelles et celles des autres peuples. Ainsi, considéré comme un objecteur de conscience dans la société d'accueil, des mécanismes d'interfluence s'installent entre les individus. Elle analyse et prend en compte les différences entre les cultures en recherchant et en privilégiant *de facto* les stratégies et les formes de communication fluides et dépourvues de toutes contraintes. La

constitution de couple interracial présage de bonnes perspectives interculturelles. Car le processus interculturel commence apprendre à vivre avec l'hétérogénéité culturelle. Les immigrés qui peuplent l'univers romanesque de Calixte Beyala sont essentiellement issus des pays de l'ancien empire colonial français (Afrique subsaharienne, Maghreb, Liban, etc.). Toutes ces populations venues de la périphérie sont dotées d'un potentiel culturel qu'A. Kouamé (2013) appelle « l'héritage culturel » qu'ils vont diffuser d'une manière ou d'une autre sur le territoire d'accueil. « Moi aussi j'ai voulu te ressembler. Je n'avais pas le courage de Soumana, je n'avais pas sa jeunesse. Pourtant aujourd'hui, l'Amie, le destin m'a donné un travail, un champ où gisent quelques étoiles. Je m'accroche. J'ai ôté mes pagens et revêtu mon corps de soie. J'ai ôté les poils des jambes et rasé l'angle de mon pubis ». Beyala, p.183.

A travers cette auto-image, M'am décrit son projet de transformation qui se manifeste aussi bien sur le plan physique que sur le plan des comportements. Elle se fait coquette pour séduire son homme. Cependant cette initiative est, pourtant, rejetée par Traoré qui la traite d'ingrate, de labyrinthe de problème et d'ennuis, de folle. Elle réoriente sa trajectoire émotionnelle sur Etienne Tichit qui lui ouvre les bras et lui redonne l'envie de vivre. « Dieu merci, cette rencontre chasse l'angoisse du passé. [...] j'apprends auprès de lui l'érotisme qui ne s'exprime qu'au pur moment des sentiments. Une école de l'amour ». Beyala, p.223.

Cette transformation atteint son summum quand M'am manifeste le désir de s'instruire. Cette initiative va l'aider à mieux cerner le fonctionnement de la culture occidentale et à parfaire son intégration sociale. Avantage social et psychologique que beaucoup d'immigrés ignore. Dès lors, survient une confrontation des opinions laissant libre cours à ce que D. N'goran (2014, p.55) appelle « une analyse interdiscursive ».

## **2.2. DE L'ANALYSE INTERDISCURSIVE A LA NEGOCIATION DANS LE PROCESSUS DE TRANSFORMATION.**

J.M. Adam (1999, p.85) souligne le caractère contraignant de l'interdiscursivité. D'autant qu'à ce niveau, l'on assiste à la résurgence des systèmes de défense contre toute tentative de modification de l'identité. C'est ce que D. N'goran (2014, p.45) nomme, par ailleurs, « la confrontation des noyaux durs. » Ici, deux axes culturels sont en confrontation. Il y a d'une part la culture africaine dont l'orthodoxie relègue la femme à un rang inférieur et d'autre part la culture française permissive, certes, mais qui protège et encadre en droit la femme. Le personnage-narrateur décrit piteusement les changements corporels et vestimentaires de M'am au cours de ce processus : « Les semaines suivantes, M'am n'a pas arrêté de sortir, habillée comme une fille-de-rien-du-tout. ». Beyala, p.225.

Le nouveau code vestimentaire de M'am crée une onde de choc violente chez le narrateur et dans la communauté. Ce néologisme de forme « fille-de-rien-du-tout » permet de désigner la mère qui s'habille comme une prostituée en dévoilant des intimités. M'am décrit, elle-même, sa tenue en ces termes : « Etincelle tenue-mince flammèche-éclair qui court le risque de disparaître. » Beyala, p.224. Cette forme de vêtement ne cadre pas avec l'image qu'on a de la femme africaine, la femme dont le mari est de surcroît le gardien des traditions. Taxée de pudique et obéissante, elle doit, la tête baissée souscrire aux règles prescrites. En outre, la femme établit son autorité sur le fonctionnement de la maisonnée quand elle ose tancer sur son homme. Subjugué par ce soudain élan, l'homme obéit sans rechigner. « A part ça, elle dit à mon papa des choses comme : - Ton caleçon sent mauvais, Abdou ! Change-moi ça ! - Tu pues des

pieds, tu ferais mieux de les laver, ou encore « tes ongles sont noirs ». Beyala, p.223. Le père devient boulimique et adopte une attitude plus conciliante avec toute la maisonnée. Ceci provoque la surprise et l'interrogation de la communauté d'immigrés. Voici la narration qui est faite par Loukoum, à l'occasion de la visite de la communauté chez Abdoul Traoré. « On sonne à la porte et je vais ouvrir. Toute la tribu est là. [...] Ils sont habillés en deuil et les mines d'enterrement qu'ils se payent ! Le teint lessivé, l'œil éteint. » Beyala, p.226.

De cette visite, un plan d'action visant à libérer M'am des griffes ennemies est envisagé. L'échec de l'action déprime le père Traoré qui avoue toute son impuissance en pleurant. « Aujourd'hui, elle me trompe, elle me rejette. Je ne savais pas qu'elle aurait oublié nos vieilles traditions. » Beyala, p.245. Cet aveu qui traduit la déchéance psychologique de Traoré va conduire la tribu à rechercher un compromis avec M'am à travers le processus des négociations.

La négociation est le pivot essentiel des relations interculturelles. C'est le compromis ou l'acceptation partielle du système de l'autre. Cette étape met fin au processus de confrontation des cultures. Pour O. Meier (2019, p.143), « la négociation interculturelle constitue une des pratiques dans lesquelles la question des différences culturelles agit pleinement, en raison de l'existence de valeurs et de styles de comportements spécifiques à chacune des parties. »

En pratique, la négociation nécessite l'adoption des responsabilités interculturelles qui impliquent des notions connexes comme le dialogue interculturel, l'ethnicité, la religion et les différentes conceptions de la citoyenneté. Dans ce dialogue interculturel, la famille ainsi que des valeurs sociales interagissent pour infléchir les positions : celles tenues, d'une part, par M'am militante de la culture occidentale et d'autre part, par la tribu conduite par Mamadou Traoré qui organise vaille que vaille la sauvegarde de la société traditionnelle africaine. Par contre, M'am qui vit un amour passionnel avec son amant éprouve le désir secret de poursuivre cette aventure. Cependant la puissance des valeurs familiales fonde chez elle un tabou qui l'empêche de poursuivre cette aventure qui n'est guère profitable à la communauté. « Mais le passé est têtue. Il frappe à ma porte. Mes enfants comme un printemps, difficile à abandonner. Je veux bâtir d'autres architectures, mes enfants comme une cicatrice qui rappelle l'histoire. Je suis assise au bord de cet océan de joies et je lis d'autres peines. Ce sont des angoisses, des doutes, un mal qui est fou, et qui m'interdit de mieux m'accomplir... » Beyala, p.279. L'amour maternel bouleverse ainsi le plan initial de dislocation de la famille pour consolider le projet d'unification et de conciliation. En définitive, M'am a atteint ses objectifs qui consistent à s'assimiler à la culture d'accueil. « J'y ai appris à lire le Blanc. J'ai enivré mes jours si frêles d'amour, de plaisir et de subtiles parfums » Beyala, p.292.

La communauté intervient à un second niveau, à travers l'organisation formel d'une assemblée qui regroupe les différentes parties. Cette entreprise parvient à réconcilier les protagonistes et permet de reposer les conditions de retour à un amour réaliste qui concilie les pratiques culturelles d'origine avec la société française. Dans tous les cas, les retombées d'une telle action révèlent les enjeux pratiques de l'interculturalité.

### **3. LES ENJEUX DE L'INTERCULTURALITÉ.**

La conjonction des initiatives aboutissant à la réconciliation recouvre plusieurs enjeux dont le principal semble être la coexistence des identités, fussent-elles mineures, dans un

contexte mondialisé. A l'Europe individualiste, s'oppose une frange d'immigrés africains, mus par le collectivisme. Cette juxtaposition des différents paradigmes insufflée par Beyala est de concilier les orientations et trouver une voie médiane instruisant un dialogue qui offre l'avantage d'amorcer comme le dit J.F. Bédia (2012, p.77) « la régénérescence des nations ». Dans tous les cas, l'interculturalité en suivant l'approche de M'am devient un outil de l'assimilation.

### **3.1. L'INTERCULTURALITE EST-ELLE UN OUTIL DE L'ASSIMILATION CULTURELLE ?**

L'interculturalité est un principe de bon aloi, eu égard à l'avantage de dialogue culturel qu'elle propose. En réalité, elle peut s'avérer comme une démarche de connaissance sur l'autre pour mieux le contrôler et le modeler à notre ressemblance. Ce risque aboutit évidemment au phénomène d'assimilation culturelle définie comme la pratique qui consiste à exiger de l'étranger qu'il adopte les mêmes comportements, les mêmes us et coutumes et traditions que les populations d'accueil. Dans ce cas précis, l'assimilation peut être décrite comme une forme suggérée d'acculturation où le sujet se départit de son identité culturelle initiale. C'est ce qu'entreprend M'am qui dans le processus de confrontation apprend à mieux connaître le Blanc et sa civilisation. Les identités spécifiques se diluent alors dans l'ensemble national où les soutiens aux spécificités communautaires sont exclus. Dans le texte de Calixte Beyala, aucun pas n'est fait par le français pour s'imprégner de la culture des immigrés. C'est bien tout le contraire que nous remarquons. Car la suprématie nationale annihile les dispositions culturelles venues d'ailleurs. Aussi E. Jovelin (2002, p.36.) prévient que « dans ce cadre inégalitaire, l'interculturel risque sans cesse de se transformer en simple curiosité pour le mieux et en caution morale d'une uniformisation occidentale du monde, pour le pire. »

En effet, les orientations qu'imposent les circonstances interculturelles semblent assez réductrices. Aussi est-il possible de l'envisager suivant une perspective universaliste transculturelle.

### **3.2. DE L'INTERCULTURALITE ET L'UNIVERSALISME TRANSCULTUREL.**

L'universalisme, dans ses principes initiaux, peut être défini selon E. Jovelin (2002, p.39.) comme « une extension de soi à l'ensemble de l'humanité ». Cette expansion est non seulement porteuse de sens mais elle est aussi signe de partage et d'ouverture vers des civilisations autres. En effet, les migrants y charrient des cultures qui apportent une plus-value indéniable à la société. Ces échanges formalisent une sorte d'universalisme qui emprunte les procédés des politiques transculturelles que A. Diané (2013, p.22.) désigne comme « celles qui s'appliquent à des identités culturelles plurielles, qui remettent en question les représentations de l'autonomie des systèmes culturels tels que pensés dans les termes interculturels ou multiculturel. »

Ainsi que le suggère le préfixe « trans », l'approche transculturelle appelle à se projeter au-delà des cultures et accéder à une méta-culture plus avantageux autorisant une plus-value interculturelle. Dans ce contexte, on n'assistera plus à des rapports de nature hégémonique et à la « supériorité » culturelle qui prévaut depuis les temps de la colonisation. Cette dynamique est souhaitable dans la mesure où la congruence des cultures active les mécanismes d'un monde culturel ouvrant plusieurs possibilités. C'est en cela que la notion de transculturalité entre en

action avec les notions de mondialisation culturelle. Cette notion milite en faveur de l'émergence d'une culture qui en théorie unifie les diversités spécifiques pour produire une méta-culture telle qu'actionnée de nos jours par les technologies de l'information.

## CONCLUSION

Le roman de Calixte Beyala est un creuset des pratiques interrelationnelles. L'interculturalité manifeste plusieurs occurrences que sont le niveau textuel et le niveau des charges symboliques dont la réalisation est soutenue par la présence nécessaire d'un médiateur culturel. Par ailleurs, le processus d'interculturalité obéit à une démarche singulière partant d'une situation de crise identitaire pour s'opérationnaliser par le biais de la négociation. Dans tous les cas, l'interculturalité telle qu'elle se présente reste tributaire d'un certain nombre de faiblesse. En effet, les rapports entre les immigrés et les populations françaises sont plombés par une intention d'assimilation culturelle. En réalité, dans une société mondialisée, les rencontres culturelles se doivent de transcender l'autonomisation des spécificités groupales pour générer une méta-culture beaucoup plus bénéfique à l'ensemble des humanités.

## RÉFÉRENCE BIBLIOGRAPHIQUE

ADAM Jean Michel, 1999, *Linguistique textuelle, des genres de discours aux textes*, Paris, Armand Colin.

ARON Paul, Alain Viala, Denis Saint-Jacques, 2002, *Le Dictionnaire du littéraire*, Paris, PUF.

ASSI Diané Véronique, 2013, *Intertextualité et transculturalité dans les récits d'Amadou Hampâté Bâ*, Paris, L'Harmattan.

BÉDIA Jean-Fernand, 2012, *Les écritures africaines face à la logique actuelle du comparatisme*, Paris, L'Harmattan.

BEYALA Calixthe, 1993, *Maman a un amant*, Paris, Albin Michel.

COMPAGNON Antoine, 1979, *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris Seuil.

DERVIN Fred, 2017, *Compétences interculturelles*, Paris, Editions Archives Contemporaines

DURAND Gilbert, 1960, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod (1<sup>re</sup> édition) Paris, P.U.F.

JOLIVIN Emmanuel, 2002, *Le travail social face à l'interculturalité : comprendre la différence dans les pratiques d'accompagnement social*, Paris, L'Harmattan.

KOUAME Adou, novembre 2013, Vol. 1, n°1 « Littérature postcoloniale et transfert de l'héritage culturel : le dilemme linguistique des écrivains africains », in the Postcolonial.

LAFORTUNE Jean-Marie, 2012, *La médiation culturelle, le sens des mots et l'essence des pratiques*, Montréal, Presse Universitaire Québec.

MEIER Olivier, 2019, « La négociation interculturelle », in *Management interculturel*. Paris, Dunod, 7<sup>ème</sup> édition.

MICHAUD Yves, 2001, vol.6, *Qu'est-ce que la culture ?* in Université de tous les savoirs, Paris, Editions Odile Jacob.

N'GORAN David, 2014, *De la culture littéraire : pour comprendre la littérature générale et Comparée : Méthode, thèmes et problèmes théoriques*, Abidjan, INADAF, Collection Guide,  
TROUVÉ Alain, 2004, *Le roman de la lecture : critique de la raison littéraire*, Hayen, Mardaga,

WABÉRI Ali Abdourahman, septembre-décembre 1998, n° 135, « Les enfants de la postcolonie : esquisse d'une nouvelle génération d'écrivains francophone d'Afrique noire » in Notre Librairie, pp.8-15

## WEBOGRAPHIE

CHATTI Moumina, Printemps 2005, « Migrantude, jeu d'identité et d'altérité », Université de la Nouvelle Calédonie. [http://www.revue-silene.com/images/30/extrait\\_115.pdf](http://www.revue-silene.com/images/30/extrait_115.pdf)

FADEL Reine Al Sahyouni Bou, « L'interopérabilité culturelle et l'interculturalité », *Communication* [En ligne], vol. 34/1 | 2016, mis en ligne le 02 septembre 2016, consulté le 23 janvier 2021. URL: <http://journals.openedition.org/communication/6636>; DOI:

<https://doi.org/10.4000/communication.6636>

[https://fr.wikipedia.org/wiki/Assimilation\\_culturelle](https://fr.wikipedia.org/wiki/Assimilation_culturelle)