



## Une déconstruction postcoloniale dans *Le Christ Selon L'Afrique* de Calixthe Beyala

Keudem, A. Dongmo & Ismail Abdulmalik

Department of French,  
University of Ilorin, Nigeria

**Résumé :** Après une mise au point théorique sur le postcolonialisme, cette communication établit qu'avec *Le Christ selon l'Afrique*, Calixthe Beyala adopte un style postcolonial. Elle s'en sert pour faire la critique de l'eurocentrisme qui passe par la déconstruction des couples binaires de la relation France/Afrique et la revendication de l'héritage culturel camerounais. Mais cette revendication de l'héritage culturel n'implique pas chez Beyala l'approbation des pratiques avilissantes. Par conséquent, elle scrute certains mythes tel celui de la grossesse pour autrui pour en refuser la sagesse en vue de restaurer les opprimés dans leurs droits humains. **Mots-clés :** Le Christ selon l'Afrique, couple binaire, eurocentrisme, grossesse pour autrui postcolonialisme.

**Abstract:** After a theoretical focus on postcolonialism, this paper establishes that with *Christ According to Africa*, Calixthe Beyala adopts a postcolonial style. She uses it to criticize the eurocentrism that involves the deconstruction of binary couples in the relationship between France/Africa and the quest for Cameroon's cultural heritage. But this quest for cultural heritage by Beyala does not imply the approval of degrading practices. Therefore, she scrutinizes some myths such as pregnancy for others to refuse wisdom in order to restore the oppressed in their human rights. **Key Words:** Christ According to Africa, binary pair, eurocentrism, pregnancy for others postcolonialism.

### Introduction

Le désir de Calixthe Beyala de faire de la gent féminine africaine un être libéré de toutes les contraintes socioculturelles pousse la plupart des critiques à ne

donner que l'épithète d'écriture féministe à son univers romanesque. Pour s'en convaincre, il suffit de lire Fatunde, (1993) ; Adèle King, (1993) ; Celerier, (1995) ; Borgomano (1996),

Cazenave, (1996) ; ou bien Kom, (1996). Les trois derniers parlent respectivement d'une écriture déplacée, décentrée et de la vision stéréotypée des hommes africains qui caractérisent les romans de Beyala. Chevrier, (2001), Nnomo, (2007), et Asaah, (2010) allant dans le même sens, y voient une écriture qui fait une déclaration de guerre à la société patriarcale traditionnelle. Ayeleru, (2007), quant à lui, qualifie le style de Beyala d'un style postmoderniste qui sape les fondements moraux et met en scène ce qui était jusque-là relégué aux oubliettes.

Le faisant l'angle postcolonial du style de Calixthe Beyala est négligé par la plupart des critiques bayeliens et pourtant, son récit romanesque surtout dans *Le Christ selon l'Afrique* (2014), donne à voir une écriture transgressive et déconstructive se caractérisant par la remise en cause du discours occidental jugé eurocentrique. La présente étude montre que le style de Beyala est aussi un style transgressif qui déconstruit les oppositions binaires des relations ambiguës entre la métropole (France) et le Cameroun (périphérie) pour instaurer les méprisés dans leurs droits. Notre problématique s'articule autour de la recherche des couples binaires déconstruits, des éléments linguistiques et culturels camerounais qui font du style utilisé dans ce roman, un style postcolonial visant la revendication de l'égalité pour tous et la réclamation de l'héritage culturel camerounais.

### **Encadrement théorique : le postcolonialisme**

Avant d'entrer dans le vif de l'encadrement théorique, il convient de signaler qu'il existe une différence significative entre 'post colonialisme' ou 'post-colonialisme' qui renvoie à la période précédant les indépendances et

qui a pour synonyme post-indépendance et le terme « postcolonialisme » qui est une théorie littéraire utilisée très souvent dans l'analyse des œuvres des pays jadis colonisés dont le but principal est de revaloriser l'héritage culturel des ex-colonisés. Jean-Marc Moura, (1999 :4) relève aussi cette distinction capitale lorsqu'il écrit : « le post-colonial désigne le simple fait d'arriver après l'époque coloniale, tandis que postcolonial se réfère à toutes les stratégies d'écriture déjouant la vision coloniale y compris durant la période de colonisation ».

### **Quelques principes de base du postcolonialisme**

Relativement récente, on date la naissance du postcolonialisme en 1978 avec la parution de l'ouvrage, *Orientalism* d'Edward Saïd. Cette théorie adopte parmi tant d'autre concepts-clés le concept d'ambivalence qui échappe aux binarismes européens. Autrement dit le postcolonialisme remet en question la relation coloniale faite d'opposition binaires selon lesquelles : le blanc qui vit dans la métropole autrement appelé « le centre » est rationnel, ordonné, propre, supérieur et par conséquent est la norme que le monde doit suivre et que l'« Autre », c'est-à-dire le non-Européen qui vit dans la périphérie, en revanche, est irrationnel, désordonné, inférieur et chaotique. Dans une analyse postcoloniale, la priorité est accordée aux subalternes, aux opprimés, aux marginalisés, aux maltraités se trouvant en bas de l'échelle qui sont très souvent victimes de la chosification ou de la marchandisation de leur corps. Le postcolonialisme désacralise les structures hiérarchiques qui tendent à renforcer les inégalités de genre, de race et de classe qui sont en fait centrales

dans le discours occidental. Le postcolonialisme répugne l'acculturation des peuples dominés et le clivage centre/périphérie avec tout ce qu'il comporte. Il s'attaque aux modes de perceptions occidentales et aux représentations dans lesquelles les colonisés sont objectivés. Le problème d'identité se trouve au centre des principes de la théorie postcoloniale, par conséquent l'une des raisons d'être de cette théorie est la désacralisation du mythe de la supposée supériorité du monde occidental.

### **Caractéristiques essentielles d'une fiction postcoloniale**

Le langage du discours dans les fictions postcoloniales se caractérise par : le recours à un certain métissage linguistique. La reprise des codes occidentaux à laquelle furent longtemps assujetties les premières élites des ex-colonies est rejetée par la théorie postcoloniale. Les écrivains postcoloniaux subvertissent les formes impériales et substituent la langue métropolitaine par une langue en mouvement. En effet la langue du centre se métamorphose au contact de la langue locale de l'ex-colonisé pour générer une langue hybride qui contient en elle-même la perception propre à une culture. C'est ce que constate Moura (2003:23) lorsqu'il affirme que la littérature postcoloniale est caractérisée pas la coexistence de deux cultures et de deux langues, ce qui mène très souvent à des œuvres « hybrides ». Comme les études postcoloniales sont étroitement liées au développement de la théorie postmoderniste, le postcolonialisme se caractérise aussi par la transgression et la remise en cause du discours occidental qui passe par la déconstruction de l'histoire et la mise en place d'un projet futur pour une

transformation sociale. La fiction postcoloniale se caractérise dès lors par un mélange de genre symbole de rejet des définitions essentialistes ou restrictives de genres littéraires. Dans une fiction postcoloniale, on trouve une adaptation des œuvres aux formulations traditionnelles des arts et de la culture.

L'usage des proverbes, des mythes, de l'ironie, de la parodie, de l'intertextualité, du syncrétisme caractéristique du détournement des formes occidentales des genres, inonde les discours d'une fiction postcoloniale. Il y a donc greffe dans la mesure où, avec le roman, l'écrivain postcolonial exerce un art parfois hérité de la colonisation auquel il mêle une langue et des modes narratifs : contes, chants, proverbes ... issus de sa propre culture. Le repiquage dit Sultan (2011 :174) procède de l'impératif de l'écrivain postcolonial « d'échapper à l'enlisement de la répétition traumatique et de parvenir à un état de sublimation ». Les œuvres postcoloniales apparaissent aussi comme des tissages extrêmement sophistiqués de modes d'écritures autobiographiques, lyriques, journalistiques, humoristiques ou tragiques.

### **Résumé de *Le christ selon l'Afrique***

Publié en 2014, *Le Christ selon l'Afrique* est la dernière publication actuelle de Calixthe Beyala. Ce roman fait le bilan des dominations coloniales françaises au Cameroun. Les colons avaient, dit la narratrice, « les desseins mystérieux lorsqu'ils arrivèrent chez nous » (17). Ces desseins mystérieux avaient engendré ajoute-t-elle des « histoires de colonisation et d'esclavage, de néocolonialisme et de mondialisation qui n'avaient réussi qu'à mondialiser la misère » (84). Ce roman examine aussi de manière critique les tendances

néocolonialistes françaises en Afrique notamment en Lybie et en Côte d'ivoire où la France passe outre mesure le principe de la souveraineté des Etats pour s'ingérer dans la gestion des affaires de ces pays (84-85).

*Le christ selon l'Afrique* fait également le portrait d'une Afrique qui meurt pour que le reste de l'humanité vive, (126) une Afrique, essuie-pieds (88) où les puissants de ce monde, « les whites » (86), viennent déverser leurs déchets toxiques. Ce roman retrace aussi la vie de Boréale Edeme, une jeune camerounaise de 20 ans (74) vivant à Kassalafam, un bidonville de Douala, avec sa maman avec qui elle entretient des rapports très conflictuels depuis sa naissance. Boréale, dit la narratrice, menait une existence dans laquelle les mots « bonheur » ou « malheur » étaient effacés de son patrimoine linguistique (28). Obligée de quitter les bancs scolaires en classe de première par manque de soutien adéquat, elle voit également son rêve de fonder une famille se briser à cause de l'infidélité de son amant, Homotype (63-64).

Pour occuper son temps, Boréale travaille comme bonniche à tout faire chez Madame Sylvie, une Blanche expatriée. A côté de ces tas de problèmes, la tante de Boréale, M'am Dorota veut lui faire porter son enfant pour une somme de 100, 000FCFA et d'autres promesses faramineuse (74). Boréale ne veut pas se transformer en « un ventre de location » (15), mais elle n'a pas la liberté du fait que la culture bété évoquée lors de la réunion familiale (157) l'oblige sans autre forme de procès à se substituer à sa tante frappée par la ménopause. La jeune Boréale, adultère par devoir se résout à s'assujettir. Sa docilité et son

introversion apparentes cachent son grand caractère de femme lionne.

A la fin du roman, d'un coup de poing de maître, elle dévie le coup monté pour lui arracher le bébé qu'elle avait éventuellement accouché en refusant de reconnaître la paternité d'Oukeng, mari de sa tante à l'égard du bébé lorsqu'elle s'est rendu compte que le bébé qu'elle venait d'accoucher était plutôt un métis. Selon elle, « çane s'achète pas, un enfant » (245). Grâce au soutien de l'avocat improvisé, Homotype, son copain d'antan Edeme, Boréale sort victorieuse du tribunal dans l'affaire de refus de paternité l'opposant à la famille Oukeng. Au-delà de la vie de Boréale, c'est l'histoire de la vie de Sylvie, une française très dépressive qui est aussi narrée. La dépression qu'elle est souffre fut provoquée par un viol orchestrée par son père et l'infidélité conjugale de son ex- mari, un blanc qu'elle a fini par abandonner pour se réfugier en Afrique. Sylvie, la Française, une femme de haute classe ne retrouvera l'amour véritable et une vie heureuse qu'entre les bras de son gardien Souleman, un Noir qu'elle épouse.

### **Analyse postcoloniale du roman *Le christ selon l'Afrique***

Le postcolonialisme sied bien à la présente analyse en ceci que l'action dans *Le christ selon l'Afrique* se déroule entre la France et l'Afrique. Ce roman fait la critique de l'eurocentrisme en déconstruisant les couples binaires de la relation France/Afrique et revendique l'héritage culturel camerounais au plan scriptural avec une sorte de théâtralité très vivante.

#### **(a) Les binarismes de l'espace romanesque de *Le christ selon l'Afrique***

La caractéristique principale du monde postcolonial soulignée par Bill Ashcroft et al (1989 :8) semble être la localisation du territoire. « A major feature of post-colonial literature is the concern with place ». Le lieu d'énonciation joue un rôle cardinal dans la détermination d'une œuvre postcoloniale. C'est l'un des signes remarquables des œuvres postcoloniales. « L'insistance sur l'espace d'énonciation est une donnée avérée de l'œuvre postcoloniale. La distinction de l'espace autochtone et de l'espace de la culture dominante est dès lors un trait fréquent », écrit Moura, (1999 : 22).

Contrairement au tout premier roman de Beyala ; *C'est le soleil qui m'a brûlée* où l'espace réelle d'évolution d'Ateba, la narratrice, est méconnue, on note dans *Le christ selon l'Afrique* une volonté d'identification de l'espace réelle d'évolution des personnages. Le cadre spatiale de ce roman est le Cameroun postcoloniale. La ville d'évolution des principaux personnages est Douala, la capitale économique du Cameroun et les différents quartiers en question sont : « *Kassalafam, Bonandjo, Makepe, Carrefour de trois-morts etc.* » qui sont des espaces réelles du Cameroun. Ces espaces sont mis en exergue parce qu'ils sont en opposition avec la ville métropolitaine qui est Paris.

Le style dans un roman postcolonial, au-delà de l'effet du réel qu'il produit, est très souvent un style qui provoque chez le lecteur une attitude déconstructive, soupçonneuse et réflexive, à l'affût des évidences et des réflexes ethnocentristes. Elle questionne l'altérité, la construction sociale, idéologique, culturelle du soi et de l'autre. L'opposition bien/mal en tant que principe antagoniste jalonne le style de Beyala dans *Le Christ selon*

*l'Afrique*. Beyala ne retrace pas l'espace d'évolution des personnages dans le roman pour le simple plaisir de relever l'effet du réel. Une lecture postcoloniale montre que la répartition des aires géographiques laisse transparaître les hiérarchies spatiales impérialistes et sociales. Edward Saïd (1978: 27) démontre d'ailleurs l'effet que produit la littérature. Selon ce dernier contrairement aux idées reçues, la littérature et la culture ne sont pas historiquement et politiquement innocentes.

Dans *Le Christ selon l'Afrique*, la narratrice présente James Owona comme un Camerounais refoulé au Cameroun après le trajet Douala-Paris. On peut voir transparaître dans ce refoulement d'un Noir hors des frontières de Paris une hiérarchie spatiale et seule une caractérisation de celui-ci comme « l'Autre » permet la justification de l'instauration des contrôles de nationalités.

Une certaine opposition binaire Blanc/Noir dans *Le Christ selon l'Afrique* est relevé à travers ce personnage de James Owona « refoulé aux frontières après le trajet Douala-Paris » (10) James Owona, pour le Blanc est « l'Autre ». S'acharnant à son tour contre l'individualisme européen qu'il qualifie de fléau destructeur de la civilisation noire, James Owona déclare : « C'est la dictature de l'Impérialisme ...qui a semé le cancer de l'égoïsme dans [les] cerveaux des Noirs ». (10) En allant dans la même logique cet « ex- clandestin », (15) « cet exilé- rapatrié » selon les expressions de la narratrice (16) exhorte ses concitoyens à conserver leur héritage culturel en déclarant : « faites honneur à vos ancêtres en portant haut le flambeau de nos valeurs de solidarité et de

fraternité, car l'individualisme est étranger à notre culture » (16). Parlant des ancêtres des Noirs, c'est-à-dire ceux-là qui n'étaient nullement influencés par la civilisation française,

Homotype, l'un des personnages ajoute : « nos ancêtres ont civilisée l'humanité ! Ils ont apporté aux hommes l'écriture, la religion, les arts, les mathématiques, l'architecture et... et... ». Les Noirs sont également très fraternels, la preuve Madame Sylvie, l'un des personnages, une exilée française, violée à l'âge de 14 ans par son père(55), qui « peignait la France qui selon elle se misérialisait et qu'elle avait fuie » (45) vit en paix dans l'opulence à Douala, loin de « la misère hexagonale », (47) avec un gardien et deux domestiques. Pour « avoir saisi la chance de s'expatrier...elle loge dans une immense villa à prix abordable loin de Paris où...les risques d'agressions incitaient les femmes seules à se barricader chez elles et à ne contempler les étoiles que derrière leurs volets clos » (48). De ce qui précède on peut constater un renversement des oppositions binaires au profit de la périphérie faite par la Française. Douala est paisible tandis qu'à Paris règne l'insécurité sociale.

Le Cameroun symbolise l'opulence et la France, la misère. Le Blanc qui symbolise l'Europe est un hypocrite, qui impose sur le Noir, l'obligation de colmater la couche d'ozone qui s'ébrèche afin de réduire l'effet de serre provoqué par le développement de l'Occident (80). Le Blanc selon Beyala n'est qu'un prédateur qui avait inventé des histoires de colonisation et d'esclavage, de néocolonialisme et de mondialisation qui n'avaient abouti qu'à mondialiser la misère en Afrique et qui aujourd'hui continue son impérialisme en imposant la démocratie au bout des

canons dans les pays comme la Côte d'Ivoire sans se soucier du principe de la souveraineté des Etats africains (84). Le Blanc est enfin le prototype d'escroc et de criminel, qui donna des verroteries aux ancêtres des Noirs pour les obliger à collaborer à l'exploitation des Africains et décima des centaines de Camerounais qui ne demandaient qu'à boire leur vin de palme sans être obligés de chanter nos ancêtres les Gaulois (87).

Ainsi, contrairement à la pensée occidentaliste qui ternit l'image du Noir, Beyala montre que le Noir est solidaire, fraternel, généreux etc., tandis que le Blanc est raciste, incestueux, criminel, égoïste, prédateur, colonialiste et néocolonialiste. C'est pourquoi les stéréotypes faits à l'égard des Blancs sont nombreux dans ce roman. Ils sont taxés « de colons aux desseins mystérieux à leur arrivée en Afrique » (17). La description de Madame Sylvie faite par la narratrice le confirme : « Une Blanche » « une rien du tout qui vient en Afrique faire « Sa Madame-est- servie, une suceuse de sueur qui paye un salaire vampire »(46). Les binarismes Blanc/Noir, civilisé/primitif, beau/laid, lumière/ténèbres, humain/bestial, intelligent/émotionnel, haut/bas-fond, centre/périphérie, organisé/chaotique, nous/autres relevés par Ashcroft qui montraient la supériorité du Blanc et l'infériorité du Noirs dans les métarécits eurocentristes sont renversés par Beyala. Elle réhabilite le Noir jadis dominé en faisant une peinture réelle du Blanc qui diffère de celle que l'on trouve très souvent dans les textes ou récits occidentalistes. L'Européen n'est plus vu à travers ce roman de Beyala comme « un héros qui sauve l'orient de l'obscurité, de l'aliénation et de l'étrangeté » (Edward Saïd, 1995 :121).

Autrement dit, les Africains savent que l'intervention des occidentaux dans la gestion des affaires des Africains ne se justifie plus par la volonté de les mettre sous la coupe des occidentaux pour les amener à la modernité, mais une simple domination politique et culturelle. D'où ce rejet catégorique du colon par un jeune étudiant camerounais : « franchement si les colons sont au paradis, franchement je préfère l'enfer » (30). Les Blancs, renchérit Homotype « n'ont jamais voulu nous transférer leur technologie, mais ils nous parlent d'homosexualité qu'on doit accepter » (114). De ce qui précède, on remarque que Beyala dans ce roman met l'accent sur la tension existant entre le pouvoir impérial représenté par la France et son peuple, le Cameroun, en soulignant la différence de son peuple d'avec le centre impérial.

La théorie postcoloniale questionne aussi les modèles nationaux ou régionaux de l'altérité. A l'image de Bill Ashcroft et al (1998) ou de Frantz Fanon dans *Peau noire et masques blancs* ou encore d'Eza Boto dans *Ville cruelle*, qui ont fait des descriptions des quartiers blancs par rapport aux quartiers noirs pour montrer la dichotomie des deux milieux symbolisant de la déshumanisation du colonisé, Beyala fait une peinture des résidences des riches et des pauvres dans la ville de Douala pour ressortir les altérités et démontrer la chosification des pauvres en vue de susciter une prise de conscience. En effet, Bardolph (2002: 47) écrit que « le postcolonial cherche une représentation plus adaptée à la prise de conscience qui permettrait le changement social ».

Parlant des démunis justement, ce roman s'attarde sur les activités des hommes et femmes qui peuplent

l'univers du roman. Parmi les hommes, on a d'une part « les riches qui s'agglutinent dans les marquis-bars climatisés pour y faire les affaires » (9) et d'autre part les moins riches qui se détendent devant leurs bières en exhibant leurs vêtements payés avec « le labeur de leurs femmes » (11). Les femmes, les vieilles surtout par contre vendent « du riz à la tasse, des cacahuètes à la boîte, du sucre en morceaux ». La description des activités des moins privilégiés s'accorde bien avec l'un des principes du postcolonialisme qui montre que les moins privilégiés ne sont pas des objets passifs, mais au contraire des sujets capables d'agir pleinement pour transformer leur histoire si l'opportunité leur était donnée.

L'altérité au sein de la famille s'illustre à travers la vie de l'héroïne Boréale placée au centre de la fiction. Constamment dénigrée par sa mère, elle est en perpétuelle lutte avec sa sœur aînée, Olivia qui a deux ans de plus qu'elle. Selon leur maman, Olivia est la quintessence du bien tandis que Boréale est la quintessence du mal. Leur vie familiale est un monde essentiellement dualiste. Olivia était « grande, mince, avec une peau couleur banane mure comme sa maman » (71). Leur maman disait d'elle qu'elle serait millionnaire, et lui donnait toute son attention (72). Par contre, Boréale était selon sa maman qui préférerait toujours Olivia, « laide et mauvaise » (76), « une démonsse que le démon des démons, a mis dans [son] ventre, une ingrate, une égoïste, une sans conscience de la responsabilité familiale » (83). Mais Boréale qui résiste malgré elle à toutes les pressions familiale devient à la fin du roman « l'assurance vieillesse de sa mère » (75).

Beyala montre à travers cette construction opposant Olivia, le symbole présumé du bien et Boréale, le reflet du négatif que le futur est indéterminé et que tout dépend de la détermination. Lorsqu'on rejette le préjugé et se défait de l'infériorité en visant un but supérieur par une aspiration à la supériorité pour atteindre un but réel. Et c'est l'un des points saillant du postcolonialisme. Donner voix et présence au subalterne, c'est-à-dire ne pas le persécuter en sujet passif mais bien au contraire lui donner les moyens d'agir pour éventuellement l'affranchir de la subordination.

**(b) Le style de Beyala dans *Le Christ selon l'Afrique* : lieu de rencontre entre oralité et écriture**

L'écriture postcoloniale n'est pas une écriture d'imitation du colon où l'auteur respecte toutes les règles du français métropolitain et néglige sa langue et ses traditions indigènes. C'est une écriture auto-créée qui sape le recours à la tradition littéraire européenne et donne naissance à une langue intermédiaire que Bill Ashcroft et al, (1989 :67) appelle langue hybride, tandis que Moura, (1999 :81) la nomme interlangue. Cette « langue hybride » ou « interlangue » est faite des emprunts lexicaux qui témoignent de l'identité culturelle de son auteur. Ayeleru, (2011 :3) est parfaitement d'accord avec ces critiques, en faisant une étude des innovations linguistiques chez les auteurs de la nouvelle génération en Afrique de l'Ouest, il remarque que les innovations linguistiques résultent d'un certain mélange de « l'interlangue et de l'indigénisation ». Parlant de ces auteurs, il écrit:

In their texts, they deploy, in a specialized manner, linguistic strategies like African orature,

proverbs, translation/transliteration, pidginization, intra/intertextuality, euphemism, metaphor, and metonymy... The new generation of West African Writers are daring in the subversion and appropriation of the European languages with which they produce their texts. They freely deploy different linguistic strategies to indigenize and domesticate the borrowed medium they employ.

De ce qui précède, le critique montre dans le style des auteurs ouest-africains, que les langues métropolitaines sont appropriées puis africanisées à travers les stratégies linguistiques purement africaines qui donnent aux productions littéraires une saveur indigène.

*Le Christ selon l'Afrique* ne fait pas exception à cette règle. On remarque que l'écriture qui s'y trouve, est sans souci de plaire à un lecteur blanc, avec des interjections symbolisant la liberté scripturale de Beyala, imbibée d'une grande ferveur de l'oralité. L'oralité, écrit Chevrier, (1999 :97) s'articule : « autour d'une série de stratégies narratives qui...préfèrent différentes procédures comme l'interférence linguistique, le calque structural, la surcharge burlesque, la théâtralisation, le recours au code de l'énigme et du merveilleux, la charge sémantique des patronymes africains, etc. ». La théâtralisation de la parole est l'un des traits essentiels du roman *Le Christ selon l'Afrique*. Cette théâtralisation de la parole est mise en évidence lors de la réunion familiale de Boréale qui débute par les louanges de la famille. Tel dans un théâtre, cette réunion est entrecoupée par des « Alleluia amen » (157). De même, lorsqu'il y a des résolutions prises dans le cadre des réunions familiales ; les membres y adhèrent par plusieurs codes

exclamatoires bété : « Amen oooo » (121), « - Ouais ! » (113, 115) « -Hein dis ! -Ekié » (204).

Le calque structural n'est pas absent dans l'écriture de Beyala dans ce roman. Le fait qu'elle soit camerounaise d'origine bété se ressent nonobstant le fait qu'elle soit en contact des langues et cultures différentes du monde européen. Ce calque structural se ressent à travers les chants rituels et l'usage des proverbes, d'où le mélange des genres oraux et écrits. En effet, Beyala choisit d'inscrire dans le roman des chants et des proverbes pour africaniser ce dernier. De même certains vocabulaires et proverbes sont des pures traductions littérales des langues locales camerounaises ou du français de la rue tels que : « le temps est l'autre nom de Dieu » (14), « un clou chasse l'autre » (186). Les chants et les proverbes sont dispersés tout au long du roman. On dénombre 18 chansons dont 8 en langue anglaise, 8 en langue française et 2 en langue locale camerounaise soit une berceuse en bété (231) et une louange en langue douala (193).

L'interférence linguistique est appréhendée tout au long de ce roman, les emprunts lexicaux issus du français et de l'anglais et du Pidgin camerounais, inondent ce roman. Beyala emboîte ainsi le pas à Amos Tutuola qui est cité dans la critique postcoloniale anglophone lorsqu'on évoque le phénomène de l'hétérolinguisme. Dans son roman, *L'Ivrogne dans la brousse*, (1952) Sozaboy s'exprime en faisant usage d'un mélange de pidgin nigérian et d'anglais avec des structures et des images empruntées de sa langue maternelle. L'hybridité linguistique que l'on remarque dans l'œuvre de Beyala constitue l'un des grands principes de la théorie postcoloniale. Cette réalité

linguistique, sans doute, encourage l'injection, dans le texte, des éléments lexicaux africains tels : « Sita : grande sœur » (243), « La feymania » : « L'escroquerie » (243) « A gogo » en abondance » (24), « -BeyamSellam : vendeur ou vendeuse de vivre frais » (149).

On remarque aussi l'emploi des mots anglais, pidgin English et le code-mixing. Voici quelque exemple : « Don'ttoocham : ne touche pas » (30), « - C'est wanda : c'est miraculeux » (46), « -Un non-sens : une chose insensée » (67), « -Les whites : Les Blancs » (86), « -Les motos-taxis Benskins : très petites motos utilisées pour faire le transport public » (60), « Les benskineurs : Conducteurs de moto taxi » (99), « -Un Pick up : Camion destiné pour le transport des vivres », (194) « -Mollo-gars : doucement jeune homme » (221), « - Bangala : penis » (186), « - And so what : et alors » (254), « Feymen : escrocs » (247). Les emprunts lexicaux résultent aussi du français de la rue camerounais. On a sous cette rubrique les expressions comme : « Un ton-pied-mon pied » (238), se dit d'une personne qui suit l'autre comme son ombre, une radio-trottoir, c'est-à-dire une personne qui ne peut pas garder un secret. Une qui a le feu aux fesses (186), c'est-à-dire une personne qui ne peut pas rester tranquille. Un boutoukou : un idiot (173) Vitemen, (127), « vite - Souventement : souvent » (174). Ces exemples peuvent être multipliés, mais il convient de dire qu'avec la valorisation de la langue et de la culture locale, comme nous le montre Moura, (1999: 81) :

L'auteur francophone est un passeur de langue. Il maintient par son œuvre, la tension entre deux ou

plusieurs idiomes et parfois même, dans le cas de l'interlangue, rompt la norme linguistique afin de se forger un langage propre. Ce phénomène d'hétérolinguisme est la source d'un dynamisme créatif. Dans la constitution de l'interlangue, entre la langue maternelle, éventuellement d'autres langues étrangères préalablement acquises et la langue-cible.

**(c) Le décodage culturel: Critique cosmopolitique des valeurs culturelles béti**

L'ancrage folklorique dans le Christ selon l'Afrique vante les us et coutumes, les habitudes séculaires de l'ethnie béti du Cameroun, l'ethnie d'origine de Calixte Beyala au sujet du traitement de la stérilité. Le folklore désigne selon Pangop (2013 :61) « l'ensemble des usages, des croyances et des activités, culturelles, traditionnelles d'une société, indépendamment de leur mode de transmission » Au rang des us et coutumes béti mis en exergue, on a le phénomène de la grossesse pour autrui. Ce phénomène consiste pour Boréale, l'héroïne, à se transformer en « une mère porteuse »(158) en couchant avec le Vieux Oukeng le mari de sa tante M'am Dorata, pour leur donner un héritier : « les ovules d'une nièce et ceux de sa tante... par l'esprit de leurs ancêtres... étaient en parfaite harmonie, en impeccable adéquation » disaient les membres de la famille de Boréale. (157).

Le phénomène de « la grossesse pour autrui »(49) est avant tout un fait culturel béti qui n'est point nouveau et par conséquent s'impose d'office à ce peuple. Le discours ci-dessous décrit la société béti dans sa complexité, symbolisant le discours postcoloniale qui se caractérise par la présence du sacré en toute chose, qui implique une

certaine relation entre les vivants et les morts. Justement la narratrice par le jeu sur l'ordre des mots montre qu'il s'agit d'une pratique séculaire qui se cristallise autour de la volonté collective béti « depuis que le premier Béti était apparu sur terre, depuis la nuit des temps » (156). Ce qui symbolise la constance, le foisonnement et la pérennité dans le traitement de la stérilité. La présence du sacré s'explique par l'invocation de l'esprit des ancêtres : les ovules de la tante et ceux de la nièce par l'esprit des ancêtres sont en parfaite harmonie d'où le respect religieux des préceptes culturels.

Mais Beyala rejette ces préceptes culturels avec véhémence, elle sort d'elle-même pour regarder les mythes béti d'en face. Elle nous ramène aux sources de la société béti plus précisément au sein de leurs multiples réunions familiales pour revisiter les traditions ancestrales pour en refuser la sagesse. La réunion familiale symbolise l'idée d'une négociation qui anime les personnages de la description. Il convient de dire que la négociation consiste à voiler les inconvenants de la pratique coutumière faisant l'objet d'adoption, pour peindre à la manière d'un rhétoricien les avantages familiaux d'une telle prise de décision.

Pour convaincre Boréale, la raison cartésienne s'éclipse au profit d'un nouveau système de raisonnement fondé sur l'ésotérisme, où l'intérêt naît du fait qu'il y a un mystère caché que seul l'esprit des ancêtres peut déceler. Ainsi, seul le retour aux sources justifie une telle pratique. Ici, le jugement et les commentaires de la narratrice semblent rendre explicite la vision du monde de Beyala qui suscite une certaine prise de conscience collective ; lorsqu'elle amène son peuple à se demander

pourquoi les hommes aisés qui croient pourtant bien « en Dieu, et à la constitution par-dessus le marché gagnent de l'argent sans se soucier de qui ils écrasent sur leur passages » (160) Pourquoi « les lois qui régissent notre société depuis la nuit des temps ont permis grâce au respect que nous vouons à nos ancêtres – d'élever certains d'entre nous dans la hiérarchie de la société. » (156)

Le postcolonialisme manifeste une volonté d'appropriation ou d'assimilation de l'héritage culturel oral et fait le plaidoyer pour la préservation du patrimoine culturel oral par le recours à l'écrit. Mais cette appropriation de l'héritage culturel n'exclut pas le désir et le souci s'ouvrir à l'extérieur. Autrement dit la théorie postcoloniale ne cherche ni à célébrer le retour aux identités culturelles précoloniales, ni à magnifier les cultures non-occidentales dans leur authenticité absolue (Hommi Bhabha, 1994). Les postcolonialistes sont plutôt marqués par une sensibilité commune envers la problématisation des identités culturelles qui deviennent de plus en plus hybrides parce qu'ils sont en transformation constante.

L'écriture de Calixte Beyala donne à voir la description des valeurs culturelles bété. Le thème de l'identité culturelle bété dans le phénomène de la grossesse pour autrui qui permet de rendre compte du comportement de M'am Dorota est réinterrogé. Beyala passe ainsi au crible de la raison l'oppression des pauvres par les riches et l'amour de l'argent qui poussent les hommes à utiliser tous les moyens pour s'en approprier. Cet amour de l'argent dans le roman s'illustre par l'emploi des expressions proverbiales en rapport avec l'argent comme : « L'argent est le

poumon de la vie, le rein de l'humanité, la colonne vertébrale du monde » ; « Les bons comptes font des bons amis. Je ne dois plus rien à personne » (240) utilisées, pour asphyxier Boréale transformée en « mère porteuse » (158). Ou encore : « voilà ce qui arrive quand on veut péter plus haut que son cul » (249) pour montrer que les pauvres n'avaient pas le droit de s'opposer à la volonté des riches.

Tandis que des proverbes comme : « La chance ne se présente jamais deux fois. Oh que non ! Il faut la saisir pour assurer sa retraite ». (163) « Tout finit par arriver à qui sait attendre » (215). « Il pleut sur toutes les toitures » (204). Ne pas vouloir que sa sauce gombo file entre ses doigts ou qu'un fils de chien puisse s'enfuir avec son bout de maquereau. (192). « Voilà que c'est toi Boréale qui est mon assurance vieillesse » montre le caractère avide des mères béyaliennes que Chevrier nomme « mères dévorantes ». Elles évoluent dans l'univers de ce roman comme des sangsues « des serpents venimeux » (156) des parasites qui passent leur temps à « fainéantiser » (155) en lançant des propos tels que : « on ne friponne pas à l'intérieur d'une famille »(243) « La promesse est une dette »(238) « La linge sale se lave en famille »(257) « Il faut savoir mettre un peu d'eau dans vin. » (244) « Qui sème le désordre récolte la malédiction »(253) Qui constituent des mises en garde pour Boréale pour la persuader de bien vouloir accepter la proposition de devenir mère porteuse à vie; en ce sens que la proposition constitue pour la famille « un orifice par lequel s'introduire et brouter la laine sur le dos de Boréale ». (244) Toutefois Boréale ne se laisse pas faire, elle refuse de céder l'enfant à sa tante et remporte le

procès intenté contre elle, devant la justice grâce à l'assistance de son copain Homotype.

Ce roman montre deux structures sociales, la structure dominante qui opprime les pauvres en prenant appui sur les codes culturels, et la structure dominée constituée des gens que Fanon appelle « les damnés de la terre » (1961 :). Cette structure dominante est composée de la famille élargie de Boréale, de M'am Dorota, d'Oukeng, le mari de M'am Dorota « appartenant à ce Cameroun d'en haut, » (243) de l'élite camerounaise formée des militaires qui assurent l'arrestation de Boréale et du juge du tribunal. (252) La narratrice les qualifie : « des gens de la haute, ceux qui savaient lire plus d'un livre, qui cumulaient les connaissances de ce monde » (245). Dans la structure dominée, se trouvent Boréale, sa mère, son copain Homotype et les autres démunis de la société. La classe dominante est appelée la détentrice de biens matériels et par conséquent le désir de gens de cette classe constitue des obligations pour ceux qui se trouvent dans la classe opposée qui est dominée. « Il faut être un con pour s'en prendre à quelqu'un d'aussi important qu'Oukeng. » dit la narratrice pour montrer qu'Oukeng est un Dieu parmi les hommes ou encore de ceux « qui font la pluie et le beau temps » Sembene, (1966 :129) La narratrice montre davantage l'oppression des pauvres en ces termes : « le juge maîtrisait parfaitement les codes, mais face aux Kassalafamiens, il condamnait d'office pour assurer l'ordre social. » Boréale « une débrouillarde » « une ordure » (255) par la remise en cause du statut quo s'oppose à la règle et grâce à Homotype, porte-parole des sans voix présenté comme un fou, déstabilise la

cour de justice qui « déclare son incompetence à rendre une décision dans l'affaire Oukeng contre Edeme Boréale »(257).

La fin de ce roman accorde la priorité aux opprimés qui se trouvent en bas de l'échelle et plus précisément à Boréale, victime de la chosification ou de la marchandisation de son corps. La structure sociale en l'occurrence la culture bété qui renforce la domination en faisant du démuné « l'Autre » est désacralisée. Le riche Oukeng, symbole de l'hégémonie est renversé par la laide pauvre Boréale. Emmanuel, le riche Blanc est traîné dans les toilettes par la boyesse Boréale pour un acte sexuel. (141-142) M'am Dorota quitte les hautes sphères de Bonandjo pour aller dans le bidonville de Kassalafam supplier la sauvage Boréale qui ridiculise sa grandeur. Beyala déconstruit ainsi la dissonance Blanc/Noir, civilisé/ primitif, colonisateur/colonisé, sujet/ objet, puissant/ impuissant pour montrer qu'entre les termes il existe des zones d'indistinctions et le pôle supérieur dominant qui devient très souvent le pôle inférieur dominé. Ce dénouement qui favorise les opprimés est conforme au principe de la critique postcoloniale qui est une critique profondément humaniste qui entend comprendre et agir dans un monde en mouvance dans un projet d'ordre émancipatif.

### Conclusion

Dans *Le christ selon l'Afrique*, Beyala, à travers un style propre à l'écriture postcoloniale désacralise la prétendue supériorité du blanc en le ridiculisant. Elle fait usage du métissage linguistique et du réalisme linguistique tout au long de ce roman pour redonner du blason aux langues locales jadis considérées comme de langues inférieures. En

revenant aux origines de la société bété du Cameroun par la relecture des mythes, elle bouscule les structures de la société traditionnelle qu'elle refond en passant par la destruction de l'hégémonie des riches qui voient en des pauvres l'échelle sur lequel ils doivent grimper pour satisfaire à leurs instincts. *Le Christ selon l'Afrique* n'est pas le récit d'une vie emplie de rêve du pays

natal mais celui du désarroi d'un écrivain exacerbé par les contraintes familiales et des coutumes oppressantes. Sa préoccupation dans ce roman est de dénoncer avec véhémence le caractère égocentrique des colons et des riches. Beyala dans ce roman fait des préoccupations postcoloniales ses objectifs scripturaux.

### Références bibliographiques

- Asaah, Augustine (2010). « Et Beyala (re)créa Dieu », *Présence francophone*, no75, 83.
- Amselle, Jean-Loup. (2008). *L'Occident décroché. Enquêtes sur les postcolonialismes*, Paris : Stocks Coll. un ordre d'idées.
- Ashcroft, Bill. Griffiths, Gareth et Tiffin, Helen. (ed) (1989). *The Empire Writes Back*. London: Routledge.
- Ashcroft, Bill. Griffiths, Gareth et Tiffin, Helen (1998). *The Postcolonial Studies Reader*, New York: Routledge.
- Ashcroft, Bill. Griffiths, Gareth et Tiffin, Helen. (éd) (2012). *L'empire vous répond. Théorie et Pratique des Littératures Postcoloniales*, Pessac : Presses Universitaires de Bordeaux.
- Ayleru, Babatunde (2007). « A postmodernist deconstruction of Belaya's *C'est le soleil qui m'abrûlée* and Shoneyin's *The secret life of Baba Segi's wives* », *Ibadan Journal of European Studies*, no 7, 1-15.
- Ayleru, Babatunde (2011). « Linguistic Innovation in the New African Europhone Novels: Between Interlangue and Indigenization » *California Linguistic Notes*, volumes XXXVI, no. 1. 1-32.
- Bardolph, Jacqueline (2002). *Etudes Postcoloniales et Littérature*, Paris : Honore Champion.
- Benessaïeh, Afef. « La perspective postcoloniale. Voir le monde différemment ». in Dan O' Meara et Alex McLeod, dirs. (2010). *Théories des relations internationales : contestations et résistances*. Montréal : Athéna/Centre d'études des politiques étrangères et sécurité (CEPES). 365-378.
- Beyala, Calixte. (2014). *Le Christ selon l'Afrique*, Paris : Albin Michel.
- Bhabha, Hommi (1994). *The Location of Culture*, London: Routledge.
- Borgomano, Madeleine (1996). « Calixte Beyala, une écriture déplacée » *Notre Librairie*, no 125, 72-74.
- Cazenave, Odile (2003). « Erotisme et sexualité dans le roman africain et antillais au féminin », *Notre Librairie*, no 151, 58-65.
- Césaire, Aimé (1955). *Discours Sur le Colonialisme*, Paris: Présence Africaine.
- Celier, Patricia-Pia. (1995). « The disorder of order: construction of masculinity in the works of Mongo Beti and Calixte Beyala », *Romances Notes*, vol. 36, no 1, p. 83-92.

- Chevrier, Jacques (1999). *Littérature d'Afrique noire de langue françaises*, Paris : Nathan.
- Chevrier, Jacques (2001). « Calixte Beyala: quand la littérature africaine devient féministe », Notre Librairie no 146, 22-25.
- Eza, Boto (1954). *Ville Cruelle*, Paris : Présence africaine.
- Fanon, Frantz (1961). *Les Damnés de la terre*, Paris : Maspero.
- Fatunde, Tunde (2004). « Calixthe Beyala Rebels against Female Oppression », *African Literature Today*, no 2, 69-76.
- Contretemps (2016). [http://www.Contretemps.eu/Lectures/recension Sultan Patrick](http://www.Contretemps.eu/Lectures/recension/Sultan_Patrick). Consulté le 20 mars.
- King, Adèle (1993). « Calixte Beyala et le roman féministe africain », *Etudes littéraires française*, no 55 (Mélanges offerts à Jacqueline Leiner), 103.
- Komi, Ambroise (1996). « L'univers zombifiée de Calixte Beyala », *Notre Librairie*, no 125, 64-74.
- Memmi, Albert (1985). *Portrait du colonisé, Portrait du Colonisateur [1957]*, Paris : Gallimard « Folio actuel ».
- Moura, Jean-Marc (1999). *Littératures Francophones et Théorie Postcoloniale*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Moura, Jean-Marc (2002). « Critique postcoloniale et littérature francophone africaine. Développement d'une philologie contemporaine », in *Fictions africaines et postcolonialisme*, Papa Samba Diop. (dir.), L'Harmattan, 67-82.
- Moura, Jean-Marc(2003). *Exotisme et lettres francophones*, Paris : Presses Universitaires de France, coll. Ecriture.
- Nnomo, Marcelline (2007). « Les modalités de la rébellion du féminin dans la réécriture de l'histoire chez Calixte Beyala », Pierre Fandio et Mongi Madini (dir.) *Figures de l'histoire et imaginaire du Cameroun*. Paris : L'Harmattan.
- Pangop, Alain Cyr (2013). « Identité spéciale et valorisation du périurbain camerounais dans *MOI TAXIMAN* de Gabriel Kuitché Fonkou.» in *La création Littéraire de Gabriel Kuitché Fonkou*, Yaoundé : Editions Clé.
- Saïd, Edward (1980). *L'Orientalisme : L'Oriental créé Par l'Occident*. Paris : Seuil.--- (2000). *Culture et impérialisme*. Paris : Le Monde diplomatique.
- Spivak, Gayatri (1987). *In Other Worlds*. New York: Methuen.

**Dr. (Mrs.) Dongmo, Adelaïde Keudem** is a lecturer and a researcher in the Department of French, University of Ilorin, Ilorin, Kwara State Nigeria, since 2013. She obtained a BA from University of Douala in 2000, MA in 2013 and PhD Literature-in-French in 2018 from the University of Ilorin, Kwara State, Nigeria. She specializes in African literature of 20<sup>th</sup> century. She defended her PhD thesis titled: "Rehabilitation and Redynamisation of Women in the Selected Novels of Calixthe Beyala and Adelaïde Fassinou" in 2017. Dr. (Mrs.) Dongmo has published journal articles on feminism and other contemporary issues in francophone African literature. Her main research focus is on current trends in feminism and postmodernism in francophone African literature of the 21st century and applied linguistics.  
Email: adelaïdedongmo@gmail.com

**Mr. Abdulmalik Ismail** is a lecturer and researcher in the Department of French, University of Ilorin, Ilorin, Kwara State Nigeria, since 2014. He obtained a BA in 2007 and MA Literature-in- French in 2012 from the Ahmadu Bello University, Zaria, Kaduna State. He is doctorate student at the University of Benin, Benin City, Nigeria. His main research focus is on the French literature of 20<sup>th</sup> century, the style of New Novel especially that of Michel Butor. He is also interested in Francophone African literature and the use of ICT (Information Communication Technology) in teaching and learning of French literature. He has published some journal articles on New Novel in reputable journals.

Abdulmalik, Ismail

abdulmalikismail274@yahoo.com