

LES LIGNES DE BOUAKÉ-LA-NEUVE

REVUE ÉLECTRONIQUE DES SCIENCES HUMAINES
DE L'UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

NUMÉRO

15

JANVIER

2023



ISSN : 2221-9730

LES LIGNES DE BOUAKÉ-LA-NEUVE
Revue électronique des sciences humaines
de l'Université Alassane Ouattara

LES LIGNES DE BOUAKÉ-LA-NEUVE
Revue électronique des sciences humaines
de l'Université Alassane Ouattara

Azoumana Ouattara : Directeur de Publication

Université Alassane Ouattara, Décanat
BPV 18 Bouaké 01
République de Côte d'Ivoire

Téléphone: (225) 01 03 58 91 04

Courriel: azou_o@yahoo.fr

Site Internet: www.leslignesdebouake-la-neuve.org

ISSN : 2221-9730

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION

Prof. Azoumana OUATTARA

CHEFS DE LA RÉDACTION

- Prof. ABOLOU Camille Roger ;
- Prof. N'GORAN-POAMÉ Lea.

COMITÉ DE RÉDACTION

- Prof. SORO Donissongui ;
- Prof. KOUASSI Yao Edmond ;
- Prof. TRO Dého Roger ;
- Prof. GUIBLEHON Bony;
- Prof. KANGA Konan Arsène ;
- Dr/Mc NIAMKEY Aka ;
- Dr KOUAMÉ Séverin.

COMITÉ DE LECTURE

- Prof. IBO Lydie ;
- Prof. ZONGO Georges ;
- Prof. KOUAKOU Antoine ;
- Prof. DJAKO Arsène ;
- Prof. KOSSONOU Kouabena François;
- Prof. DEDOMON Claude;
- Prof. KOFFI Ehouman René

COMITÉ SCIENTIFIQUE

- Prof. AKINDES Francis, Université Alassane Ouattara /IRD, Chaire UNESCO de Bioéthique;
- Prof. CANIVEZ Patrice, Lille III ;
- Prof. DEVERIN Yveline, Université Toulouse-le-Mirail ;
- Prof. DIBI Kouadio Augustin, Université de Cocody ;
- Prof. KERVEGAN Jean-François, Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne ;
- Prof. KONATE Yacouba, Université de Cocody ;
- Prof. MARIE Miran, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris ;
- Prof. NUBUKPO Komlan Messan, Université de Lomé ;
- Prof. POAME Lazare Marcellin, Université Alassane Ouattara ;
- Prof. SAVADOGO Mahamadé, Université de Ouagadougou ;
- Prof. Gilles MARMASSE, Université de Poitier ;
- Prof. Jacques NANEMA, Université de Ouagadougou.

LIGNE ÉDITORIALE

L'engagement scientifique des enseignants-chercheurs de l'Université Université Alassane Ouattara a contribué à mettre en place une revue ouverte aux recherches scientifiques et aux perspectives de développement. *Les lignes de Bouaké-la-neuve* est un des résultats de cette posture qui comporte le pari d'une éthique du partage des savoirs. Elle est une revue interdisciplinaire dont l'objectif est de comparer, de marquer des distances, de révéler des proximités insoupçonnées, de féconder des liens, de conjuguer des efforts d'intellection et d'ouverture à l'altérité, de mutualiser des savoirs venus d'horizons différents, dans un esprit d'échange, pour mieux mettre en discussion les problèmes actuels ou émergents du monde contemporain afin d'en éclairer les enjeux cruciaux. Ce travail de l'universel fait appel aux critiques littéraires et d'arts, aux bioéthiciens, aux géographes, aux historiens, aux linguistes, aux philosophes, aux psychologues, aux spécialistes de la communication, pour éclairer les problèmes publics qui n'avaient auparavant pas de visibilité mais surtout pour tracer des perspectives nouvelles par des questionnements prospectifs. La revue accueillera les contributions favorisant le travail d'interrogation des sociétés modernes sur les problèmes les plus importants : la résurgence de la question des identités, les enjeux éthiques des choix pratico- technologiques, la gouvernance des risques, les défis environnementaux, l'involution multiforme de la politique, la prise au sérieux des droits humains, l'incomplétude de l'expérience démocratique, les promesses avortées des médias, etc. Toutes les thématiques qui seront retenues couvriront les défis qui appellent la rencontre du travail de la pensée pensante et de la solidarité.

CONSIGNES DE RÉDACTION

Normes éditoriales d'une revue de lettres ou sciences humaines adoptées par le CTS/LSH, le 17 juillet 2016 à Bamako, lors de la 38ème session des CCI : « Aucune revue ne peut publier un article dont la rédaction n'est pas conforme aux normes éditoriales (NORCAMES/LSH). Les normes typographiques, quant à elles, sont fixées par chaque revue.»

1. Les textes à soumettre devront respecter les conditions de formes suivantes :

- ✓ le texte doit être transmis au format document doc ou rtf ;
- ✓ il devra comprendre un maximum de 60.000 signes (espaces compris), interligne 1,5 avec une police de caractères Times New Roman 12 ;
- ✓ insérer la pagination et ne pas insérer d'information autre que le numéro de page dans l'en-tête et éviter les pieds de page ;
- ✓ les figures et les tableaux doivent être intégrés au texte et présentés avec des marges d'au moins six centimètres à droite et à gauche. Les caractères dans ces figures et tableaux doivent aussi être en Times 12. Figures et tableaux doivent avoir un titre.
- ✓ Les citations dans le corps du texte doivent être indiquées par un retrait avec tabulation 1 cm et le texte mis en taille 11.

2. Des normes éditoriales d'une revue de lettres ou sciences humaines

2.1. Aucune revue ne peut publier un article dont la rédaction n'est pas conforme aux normes éditoriales (NORCAMES). Les normes typographiques, quant à elles, sont fixées par chaque revue.

2.2. La structure d'un article, doit être conforme aux règles de rédaction scientifique, selon que l'article est une contribution théorique ou résulte d'une recherche de terrain.

2.3. La structure d'un article scientifique en lettres et sciences humaines se présente comme suit :

- Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.

- Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction, Méthodologie, Résultats et Discussion, Conclusion, Bibliographie.

- Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, doivent être titrées, et numérotées par des chiffres (exemples : 1.; 1.1.; 1.2; 2.; 2.2. ; 2.2.1 ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

2.4. Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la phrase citant et la citation dépassent trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en romain et en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

2.5. Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante : - (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées) ; - Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur (année de publication, pages citées).

Exemples :

- En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est « d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques : alors qu'elle s'est pour l'essentiel occupé du groupe professionnel occidental que l'on appelle les mathématiciens(...)».

- Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de contournements. Celles là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins, dans la créativité dont sait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

- Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socio-culturelle et de civilisation traduisant une impréparation sociohistorique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakité, 1985, p. 105).

2.6. Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

2.7. Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Editeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{de} éd.).

2.8. Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

Par exemple :

Références bibliographiques

AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est ce que le libéralisme ? Ethique, politique, société*, Paris, Gallimard.

BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151.

DIAKITE Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

SOMMAIRE LESLIGNES

GÉOGRAPHIE

- 1- **KOUASSI Konan**, Massification scolaire et risques épidémiogènes dans les établissements d'enseignement primaire de Béoumi (Centre-Côte d'Ivoire).....1

SOCIOLOGIE-ANTHROPOLOGIE

- 2- **N'GUIA Jean-Claude, KONE Moussa, BRIGNON Tape Axel-Wilfried**, Scanographie de la certification foncière et gestion des conflits à Tagoura dans le Centre ouest ivoirien18

- 3- **TCHETCHE Obou Mathieu, AFFERI Adjoa Bénédicte**, Facteurs communautaires du travail des enfants en Côte-d'Ivoire : exemple de la communauté malinké à Abidjan34

PSYCHOLOGIE

- 4- **KPENONHOUN Joël Paterson, Sylvie de CHACUS**, Le divorce à Cotonou : l'union de la société et ses institutions contre les enfants.....53

PHILOSOPHIE

- 5- **OUÉDRAOGO Hamado**, La lutte contre les inégalités et la question du lien social.....66

- 6- **PALÉ Chantal épouse KOUTOUAN**, Le réalisme machiavélien et la praxis marxienne à l'épreuve de la transformation du monde.....80

- 7- **ZAMBLÉ Bi Zaouli Sylvain**, Le parlement local au secours de la démocratie moderne : la citoyenneté locale en question.....94

- 8- **DANGO Adjoua Bernadette**, Le caractère logico-philosophique du langage et la question du pragmatisme.....109

SCIENCES DE L'ÉDUCATION

- 9- **KABORÉ Sibiri Luc, SOULAMA/COULIBALY Zouanso, ZOUNGRANA/OUEDRAOGO Valérie**, Éducation à la santé sexuelle et reproductive à l'école primaire au Burkina Faso : une analyse des perceptions et des connaissances des acteurs123

HISTOIRE

- 10- **SORO Doyakang Fousseny**, Implantation et impacts des banques dans la région du Haut-Sassandra (1962-2020)140

LITTÉRATURES

- 11- N'GUESSAN Konan Lazare**, Josué Guebo : rapport avec le français de Côte d'Ivoire.....**157**
- 12- GORE Orphée**, La condition animale dans *Une partie de chasse* d'Agnès Desarthe : stratégies discursives et modes de représentation.....**168**
- 13- BONY Yao Charles**, Le paradigme de l'insécurité et de l'insalubrité dans *Ville cruelle* d'Éza Boto.....**182**
- 14- KASSI Koffi Jean-Jacques**, La migration par l'écriture: un allégorisme de la transculturalité dans *Loin de mon père* de Véronique Tadjo.....**197**
- 15- KOUADIO Adjoua Philomène**, Réécriture de l'existant culturel musical baoulé et résilience militante : *Manka Talèbo* de Konan Roger Langui.....**209**
- 16- IFFONO Faya Pascal**, *Un Attiéké pour Elgass* (1993) : peinture romanesque de l'expression exilique des "naufragés" de Bidjan.....**224**
- 17- DOUKOURE Madja Odile**, Un entre deux cultures, lecture de *L'Aventure ambiguë* de Cheikh Hamidou Kane.....**244**
- 18- Honorine B. MBALA-NKANGA**, Ntsame : Lire la construction des cultures de convergence dans *Histoire d'Awu* de Justine Mintsa**260**

Un entre deux cultures, une lecture de *l'aventure ambiguë* de cheikh Hamidou Kane

DOUKOURE Madja Odile
Université Alassane Ouattara
Département de Lettres Modernes
dookuss@ymail.com

Résumé

Que peut un homme tiraillé entre deux cultures, deux civilisations, deux manières de penser ? *L'Aventure ambiguë* de Cheikh Hamidou Kane pose la question. Il voit son peuple entre la tradition et la modernité, entre le spirituel et le matériel. Il s'imagine le devenir de la société des Diallobé en particulier et l'Afrique en général post colonie. Quelle réalité et quel avenir envisagés pour un peuple désormais sans repère ? L'identité devient la manne à espérer. Elle est un fait important pour les écrivains depuis les indépendances et les peuples pour qui, dénoncer, revendiquer, devient un pas solide pour exprimer son existence. Comment la repérer si elle est disséminée entre les lignes et à travers les différents champs lexicaux du roman ?

Mots clés : Identité, tradition, culturel, civilisation, spiritualité, modernité

Abstrat

What can a man torn between two cultures, two civilizations, two ways of thinking ? The ambiguous adventure of Cheikh Hamidou Kane raises the question. He sees his people between tradition and modernity, between the spiritual and the material. He imagines the future of the Diallobé society in particular and postcolonial African in general. What reality and what future are envisaged for a people now without landmarks ? Identity becomes the manna to hope for. It is an important fact for writers since independence and peoples for whom, denouncing, claiming, becomes a solid step to express its existence. How to spot it if it is scattered between the lines and through the different lexical fields of the novel ?

Keywords : Identity, tradition, cultural, civilization, spirituality, modernity

Introduction

La langue française a été et représente un critère fondamental de rapprochement des espaces et des littératures. Elle permet la cohabitation des langues et des peuples. Ne représenterait-elle pas un handicap pour la société déjà existante et qui subit une annexion ? Pour les sociétés indépendantes, comment trouver un repère devant un tel envahissement ? Les questions fusent et le souci devient préoccupant. Cheikh Hamidou Kane, écrivain, averti,

allie plume et esprit pour toucher du doigt le problème qui prévaut : la question de l'identité culturelle. Il rassemble tous les éléments qui concourent à la formation d'une identité parce qu'elle s'avère à la fois diverse et unique. Comment trouver un équilibre pour une société qui ne dit que « oui » ? Une préoccupation à laquelle doit répondre Cheikh Hamidou Kane. La société est déstabilisée. Des individus, venus d'ailleurs, troublent sa quiétude. Ils s'imposent, empiètent sur les us et coutumes déjà établis. Des élites formées à l'école française se mettent à la tâche pour sensibiliser à la prise de conscience collective de leur condition de vie influencée par d'autres visions du monde. Comment trouver un juste milieu sur ce sujet qui interpelle tous : « un entre deux cultures, deux visions ? » Peut-on lier les cultures africaines au legs colonial et en sortir indemne ? Ce sont toutes ces interrogations qui submergent les lignes. Nous avons pris le parti d'illustrer notre travail en s'appuyant sur l'étude postcoloniale en ce sens que la littérature est le reflet de la réalité sociale pour évaluer et faire comprendre l'affrontement des contradictions et les problèmes du temps contemporain dans l'œuvre. Il sera question d'aborder notre analyse selon trois axes : *L'Aventure ambiguë*, un conflit socioculturel, un havre d'identité hybride et l'identité culturelle, un processus d'échec.

1-Un conflit socioculturel

L'arrivée des colons crée un bouleversement dans la vie des Diallobé. Elle provoque le déclin de la société, par l'acculturation, des Diallobé, regroupés en une société traditionnelle. Une nouvelle ère a sonné pour le peuple de Cheikh Hamidou Kane qui, un matin s'aperçoit envahi par des hommes venus d'ailleurs. Cette annexion a eu pour conséquences le changement de la destinée de tout un peuple. Il choisit Samba Diallo, un jeune homme qui représente à la fois l'œil et l'oreille de sa société. Disciple du chef, l'espoir des Diallobé, repose sur ce héros destiné à relayer la tradition. Un événement les surprend et les met devant le fait accompli. Samba Diallo désabusé, il refuse. Midiohouan dit à ce propos : « incapable d'affronter une réalité qu'il récuse, opère une fuite dans la mystique religieuse » (G. O. Midiohouan, 1986, p. 199).

L'arrivée des Blancs suppose la présence de l'Occident et Samba Diallo figure l'Afrique. *L'Aventure ambiguë* est donc l'engagement politique et idéologique face à la mainmise de l'Occident sur le continent africain. Le héros est face à une bipolarisation qui ne met pas en conflit deux cultures, mais les pratiques à l'intérieur de ces cultures ; les acquis extérieurs mis en parallèle avec la tradition des Diallobé. Le Noir est ancré dans la religion et fait d'elle son moyen le plus sûr de la communication avec ses semblables et ses ancêtres. Il tend toujours vers un être supranaturel qui lui a légué un certain pouvoir. Sa puissance réside

dans ce que cet être plus ancien a vécu et a laissé comme héritage. La confiance qu'il tient de l'ancien est le socle de tout ce qu'il envisage comme projet. Il entre en communication avec l'au-delà allusion faite à tous les devanciers dépositaires de la sagesse. Cette posture lui donne d'entrer en relation avec le spirituel. A ce propos, Senghor souligne ce qui suit : « L'émotion est nègre, comme la raison est hellène ». Il fait de celle-ci, « une attitude active de communication » (L. S. Senghor, 1939, p. 295). Les émotions caractérisent les sociétés africaines : « Ce que le nègre apporte, c'est la faculté de percevoir le surnaturel dans le naturel, le sens du transcendant et l'abandon actif qui l'accompagne, l'abandon d'amour ». (LS Senghor, 1984, p.27). En osmose avec le spirituel, le Noir a la capacité de se surpasser et de braver tous les obstacles qui entravent son passage. Le mysticisme est le fondement de l'idéologie nègre « -Sagesse, je te pressens ! Lumière singulière des profondeurs, tu ne contournes pas, tu pénètres. » (C. H. Kane, 1978, p.188) *L'Aventure ambiguë* s'apparente à la vision de l'âme nègre. Cheikh Hamidou Kane l'affirme en ces termes :

Notre premier mouvement n'est pas de vaincre [...], mais d'aimer. Nous avons aussi notre vigueur qui nous place d'emblée au cœur intime de la chose. La connaissance que nous en avons est si intense que sa plénitude nous enivre. Nous avons alors une sensation de victoire. (C. H. Kane, 1978, p.163)

De ce fait, la représentation du passé avant la colonisation est associée à celle d'une vie résolument tournée vers Dieu. L'intrusion des étrangers marque la fin d'une vie collective placée sous le signe de la communion avec le divin. Une rupture évidente qui relance la vision de la société des Diallobé. Le conflit vient alors au moment où la structure sociale se voit tout à coup obligée de renverser les us, les coutumes et les traditions des membres de la communauté, influencés et soumis par d'autres individus, d'autres visions. Les acquis chancellent et le renouveau s'incruste. Le renouveau rompt avec la continuité pour se caser dans une transition vers des problèmes nouveaux. La foi est alors exposée à l'histoire et appartient à un monde révolu.

Cette pensée de Samba Diallo le justifie : « Le maître médita longuement, réveillé au souvenir des temps évanouis où le pays vivait de Dieu et de la forte liqueur de ses traditions. » (C. H. Kane, 1978, p.35). Il y a une sorte de nostalgie, de regret du passé. Pour le maître des Diallobé, la période avant la colonisation était son monde, celui de la plénitude. Lors de la nuit du coran, l'auteur insiste sur le caractère ancestral du rite qui l'accompagne, de telle sorte que la voix de Samba Diallo se confonde avec « celle des fantômes aphones de ses ancêtres » (C. H. Kane, 1978, p.84) C'est tout un grand mystère autour de ce rituel qui donne son sens à la cérémonie. Il y a là, l'implication des êtres humains et des dieux qui une fois mêlés donnent

à la tradition sa connotation transcendante. Cette attitude ramène à deux faits diamétralement opposés : le spirituel lié à la foi et celui de l'État démocratique moderne présupposant la raison. Elle dénote déjà le fossé entre ce qui était et ce qui est : « Ce qu'ils apprendront chez les Français vaut-il plus que ce qu'ils oublieront. » Tel est le dilemme qui secoue les Diallobé en particulier et les Africains en général. Le chef des Diallobé est intrigué. Seront-ils capables de mettre les deux ensemble pour créer une parfaite harmonie ? La raison interrogera toujours la foi et là où la raison s'impose pour comprendre les pratiques de la foi, il y a violation de dogmes. La foi s'accepte et la raison questionne. Éric Weil affirme :

La raison pour Rousseau est raison du cœur, elle est raison pratique, raison qui réconcilie l'individu avec la société, qui, du moins, peut promettre cette réconciliation, à seule condition que les hommes, les individus, veuillent suivre sa voix, sa loi. (E. Weil, 1971, p.124)

La raison exige des preuves, des arguments et des démonstrations. Elle semble exclure tout ce qui est de l'ordre du préjugé, du présupposé, de l'opinion, de la foi, c'est-à-dire tout ce qui s'apparente à la croyance. La foi implique des relations sociales d'autorité et de soumission. Elle s'appuie sur des vérités qui ne sont pas connues par la raison. La société des Diallobé fait de la foi son leitmotiv. Le peuple Diallobé établi sur une représentation mystique et spirituelle, se trouve soudain ébranlé dans ses certitudes par la nouvelle civilisation qui lui oppose la responsabilité de l'homme à la toute-puissance de Dieu. Que devient cette foi face au choc de la modernité ? Les Diallobé sont contraints de s'adapter à la nouvelle donne ou de périr. Un effacement s'est opéré dans le camp des Diallobé pour leur permettre d'accepter le vent du renouveau. La Grande Royale le dit : « la tornade qui annonce le grand hivernage de notre peuple est arrivée avec les étrangers. » (C. H. Kane, 1978, p.58) La quête commence, car il faut apprendre chez eux pour apprendre « à lier le bois au bois ...pour faire des édifices de bois... » (C. H. Kane, 1978, p.21) « il faut aller apprendre chez eux l'art de vaincre sans avoir raison. » (C. H. Kane, 1978, p.48). En effet, c'est cet art-là qui manque aux Diallobé ; la confrontation des savoirs. Cette décision va être prise par la Grande Royale dans une société très phalocratique.

La mission de Samba Diallo est la quête d'une autre civilisation. L'auteur l'atteste : « La cité future, grâce à mon fils, ouvrira ses baies sur l'abîme, d'où viendront de grandes bouffées d'ombre sur nos corps desséchés, sur nos fronts altérés » (C. H. Kane, 1978, p.91). Le séjour de Samba Diallo en terre française est une perte pour les Diallobé conservateurs, celle d'une communication profonde et mystique avec le monde. Ce temps qu'il passe en France coupe momentanément ses liens avec le terroir, efface cette communion permanente

censée créer la relation entre la tradition et la modernité à savoir son passé en Afrique et son présent en France.

Jadis, le monde m'était comme la demeure de mon père : toute chose me portait au plus essentiel d'elle-même, comme si rien ne pouvait être que par moi. Le monde n'était pas silencieux et neutre. Il vivait. [...] – Ici, maintenant, le monde est silencieux, et je ne résonne plus. Je suis comme un balafon crevé, comme un instrument de musique mort. (C. H. Kane, 1978, pp. 161-162)

Son départ en France lui a permis de jauger les deux cultures, et c'est son amie Lucienne qui l'amène à réaliser et à prendre conscience de cette position :

Samba Diallo, dit-elle, le lait que tu as sucé aux mamelles du pays des Diallobé est bien doux et bien noble. Fâche-toi chaque fois qu'on te contestera et corrige le crétin qui doutera de toi parce que tu es noir. Mais, sache-le aussi, plus la mère est tendre et plus tôt vient le moment de la repousser... » (C. H. Kane, 1978, pp.154-155)

L'Aventure ambiguë met en parallèle deux paradigmes antithétiques à travers lesquels, le rapport de communication mystique avec le monde réel est inscrit dans un espace et un temps historique : d'un côté, l'Afrique, la spiritualité, l'époque précoloniale ; de l'autre, l'Europe, le matérialisme athée et l'époque coloniale. La mise ensemble de ces deux entités antithétiques, développe la mise en scène d'un conflit culturel. Samba Diallo est obligé d'allier les deux pour obtenir un équilibre. Le titre de l'œuvre renforce l'idée de frottement culturel, de l'ambivalence, de l'équivoque, de tiraillement : « un processus de confrontation et d'essai de synthèse de deux voies possibles de l'humanité, deux cultures différentes, deux civilisations » (C. H. Kane, 1982, p, 93) de sous-tendre : « de l'aventure ambiguë, il y a en quelque sorte ce qu'a été l'aventure coloniale, mais j'ai néanmoins pensé que le problème le plus important qu'il me fallait élucider était le conflit des cultures. » (C. H. Kane, 1978, p.102) La mort de Samba Diallo vers la fin du roman n'est pas seulement une mort physique qui assomme toute la société, mais aussi la mort des us et coutumes.

La mort de Samba Diallo des mains d'un fou montre à quel point l'itinéraire des Africains à la rencontre de l'Occident est risqué. Par le fou, on peut faire allusion à ces extrémistes religieux et culturels capables d'influencer le processus vers la mise en commun des cultures. Samba Diallo incarne le drame de l'homme africain écartelé entre la tradition et la modernité. C'est une rencontre tragique entre l'Occident et l'Afrique. Elle entraîne dans sa chute l'héritage : culturel qui met désormais l'homme à cheval sur deux cultures, deux civilisations qu'on ne maîtrise pas :

Si j'ai fait mettre Samba Diallo à mort, c'était un peu pour souligner l'aspect dramatique et tragique de cette aventure intellectuelle qui est la nôtre à nous tous Africains, partant de notre société et allant vers la modernité et vers des civilisations et des systèmes de valeurs différents des nôtres. (C. H. Kane, 1978, p. 88)

L'école française efface progressivement la spiritualité, notion de base de la tradition chez les Diallobé pour faire place à la civilisation occidentale.

La culture qui entre en contact avec une autre connaît des pertes qui se répercutent sur la vie de la société. Elle ne sera que des enveloppes vides qui cherchent à se faire une identité, une morphologie. *L'Aventure ambiguë* montre une autre facette de conflit de culture. La culture comme l'on a l'habitude de la pratiquer. Le conflit va au-delà des appréhensions. Il est ici question d'une quête spirituelle qui traverse les frontières et les époques avec la culture occidentale dans sa version matérialiste. Ce conflit n'est pas seulement à l'encontre des Occidentaux, il est aussi interne. Il existe une certaine dualité entre les valeurs terrestres et les valeurs spirituelles sur le territoire Diallobé. Le portrait fait de la Grande Royale en est un exemple :

Samba Diallo avait été fasciné par ce visage, qui était comme une page vivante de l'histoire du pays Diallobé. Tout ce que le pays compte de tradition épique s'y lisait. Les traits étaient tout en longueur, dans l'axe d'un nez légèrement busqué. La bouche était grande et forte sans exagération. Un regard extraordinairement lumineux répandait sur cette figure un éclat impérieux. Tout le reste disparaissait sous la gaze qui, davantage qu'une coiffure, prenait ici une signification de symbole. L'islam refrénait la redoutable turbulence de ces traits, de la même façon que la voilette les enserrait. (C. H. Kane, 1978, pp.32-33)

La description de la Grande Royale comme « une page vivante de l'histoire du pays Diallobé », montre l'insolence, la vanité de l'être humain. La Grande Royale est l'incarnation de l'histoire. Elle est en contradiction avec la vision de Dieu, de la foi qui se veut humilité, abaissement pour gagner en foi et en divin. Si elle vient à disparaître, c'est toute l'histoire des Diallobé qui serait engloutie. La Grande Royale est l'expression de la noblesse sociale, de la gloire, d'une fierté, du pouvoir et des exploits guerriers qui ne sont que vanité et appartenant à la vie du monde ici-bas et le maître ne se fait pas prier :

Au fond de toute noblesse, il est un fond de paradigme. La noblesse est l'exaltation de l'homme, la foi est avant tout, humilité, sinon humiliation. Le maître pensait l'homme n'a aucune raison de s'exalter, sauf précisément dans l'adoration de Dieu. (C. H. Kane, 1978, p.35)

L'exaltation de valeurs temporelles liées à la Grande Royale est aux antipodes de la foi, de la quête mystique. Le conflit est ici d'ordre métaphysique, de l'inatteignable. C'est une opposition entre la vie profane et la vie spirituelle. C'est pourquoi le maître lutte pour élever son disciple dans la connaissance de la parole divine parce que pour lui Dieu est : « La totalité

du monde, ce qu'il a de visible et ce qu'il a d'invisible, son passé et son avenir. Cette parole qu'il enfantait dans la douleur, elle était l'architecture du monde, elle était le monde même » (C. H. Kane, 1978, p.17) Le maître est amené à faire de son élève un instrument au service de Dieu quel que soit ce que cela implique. Une petite erreur de sa part est synonyme de correction : « La parole qui vient de Dieu doit être dite exactement, telle qu'il lui avait plu de la façonner. Qui l'oblitére mérite la mort... » (C. H. Kane, 1978, pp.16-17). L'élévation spirituelle impose d'infliger au corps de dures souffrances qui ne sont pas chez l'homme des sanctions, mais des pratiques qui éloignent le croyant des choses matérielles pour se consacrer uniquement à Dieu : « Tant que de vaines pensées te distrairont de la parole, je te brûlerai » (C. H. Kane, 1978, p.18) Pour ce grand élève, le détour par la France n'a pas eu raison de sa foi et même si on trouve qu'il s'en est éloigné, sa quête a permis de la retrouver dans sa mort à travers ces propos : « J'ai choisi » « je te veux » (C. H. Kane, 1978, p.188) « Salut à toi, sagesse retrouvée, ma victoire ! » et enfin : « je te veux pour l'éternité » (C. H. Kane, 1978, p. 190). Malgré toutes ces années passées en Europe, qui lui ont permis de posséder les deux cultures, Samba Diallo n'a jamais réussi à les concilier :

Seul un tel bouleversement de l'ordre naturel peut expliquer que, sans qu'ils le veuillent l'un et l'autre, l'homme nouveau et l'école nouvelle se rencontrent tout de même. Car ils ne veulent pas l'un de l'autre. L'homme ne veut pas de l'école parce qu'elle lui impose, pour vivre -c'est-à-dire pour être libre, pour se nourrir, pour s'habiller – de passer désormais par les bancs ; l'école ne veut pas davantage de l'homme parce qu'il lui impose pour survivre – c'est-à-dire pour s'étendre et prendre racine où sa nécessité l'a débarquée – de compter avec lui. (C. H. Kane, 1978, p.61)

Au contraire, le fait de les accepter a été à la base de sa déchéance. Tout en marquant une rupture décisive avec le discours critique traditionnel, il s'engage vers une approche idéologique de sa production dans ses relations avec l'histoire et le contexte sociopolitique, une évaluation de l'écriture dans sa fonction et sa signification pour une perspective résolument novatrice. Par ailleurs, ce concept pourrait aussi être envisagé par rapport à la morale. Il a alors pour contenu, un ensemble de normes et de prescriptions destiné à la codification des attitudes et des comportements des individus dans une société donnée. La modernité comme changement, constitue une rupture radicale par rapport à la tradition. (G N Onana, 2012). La mission de Samba Diallo est de retrouver l'identité culturelle du nouveau Diallobé.

2- Havre d'identité

L'identité est un élément important dans la vie de chaque individu. Elle lui procure son essence. Pour se positionner face à l'autre qui nous est étranger, il faut se connaître. Cela implique une recherche intérieure qui aboutit à la sagesse. Cette invitation à l'introspection consiste à se ressouvenir du déjà vécu. L'acquisition de l'identité ne peut être possible que grâce à l'entourage facteur de remise en question.

L'identité est la personnalité civile d'un individu, légalement reconnue ou constatée. Le nom fait partie des données qui permettent de se faire identifier. L'enjeu de celui-ci est important dans la représentation de soi et de la définition de l'identité. En effet, le premier élément qui donne l'identité d'une personne est le patronyme, et, à lui seul, il peut se suffire comme première identité, parce qu'il porte en lui le poids de ce qu'on désire savoir sur l'existence d'un individu. De ce fait, des rites et des cérémonies consacrent son acquisition. Le héros que Cheikh Hamidou Kane a choisi, se nomme Samba Diallo et cet attribut caractérise toute l'image, tout le contenu du peuple des Diallobé. Ce vocable confirme non seulement son individualisation, mais aussi son appartenance à l'espèce humaine. Avec lui, Samba Diallo enfant, possède la personnalité sociale et humaine qui lui confère le pouvoir d'entrer en communication avec ses semblables. Il devient un référent plausible pour la société. Son identité onomastique lui donne une certaine force et fait de lui un être égal à lui-même. Le fait de nommer Samba Diallo est un premier pas vers l'acquisition de son identité que Paul Ricoeur appelle : « Les opérateurs d'individualisation. » (P. Ricoeur, 1990, p. 40)

L'impact de la question identitaire dans la société, aiguillonne la réflexion des penseurs plus spécialement les écrivains, au point de les contraindre à mettre en place des moyens susceptibles d'obvier aux conséquences désastreuses auxquelles débouche la question de l'identité. Voilà ce qui engendre de vives polémiques autour de l'acceptation et de l'utilisation du mot identité.

Comme le dit Senghor : « Nous sommes des métis culturels. Si nous sentons en nègre, nous nous exprimons en français, parce que le français est une langue à vocation universelle » (Léopold Sédar Senghor dans B. Zila 1986, pp. 21-26) Cette langue devient en quelque sorte un passeport pour toute personne qui l'utilise. *L'Aventure ambiguë* est une résultante de cette langue d'expression. Elle est le récit d'un déchirement, de la crise de conscience qui accompagne, pour l'Africain « européenisé » sa propre prise de conscience » (V. Monteil, 1961, p.1) Les chemins de cette ré (construction) passent par la question de l'identité. Dancy

Ribeiro dans sa fable intitulée *L'Utopie sauvage*, pose les questions suivantes : « Qui sommes-nous ? Nous-mêmes ? Eux ? Personnes ? (D. Ribeiro, 1982, p.32).

Malgré toutes les recherches, la question de l'identité est toujours d'actualité. Elle apparaît sur plusieurs formes, mais garde toujours sa racine. Dans *L'Aventure ambiguë*, elle se manifeste sur plusieurs formes selon l'importance du sujet. Le problème apparaît dans l'acte de nommer ; « les Diallobé » et l'hybridation est à l'origine même de leur double nom : Africain et Français. La notion de l'identité fait corps avec celle de l'altérité. Ce sentiment de l'autre, l'idée selon laquelle l'être est impossible hors des relations qui le tiennent à l'autre. Samba Diallo représente l'outil principal de l'auteur pour poser les enjeux de l'identité des Diallobé, mais en même temps celle de toute l'Afrique. C'est l'histoire de Samba Diallo qui donne forme à *L'Aventure ambiguë*. En considérant l'attitude, la violence que le maître exerce sur son élève, il devient un autre vis-à-vis des préceptes du coran. En dehors de l'onomastique qui donne une première essence à un individu, ce sont le comportement, les actes et les attitudes qui fixent les règles d'une identité par rapport au vécu dans *L'Aventure ambiguë*. Si tous ces éléments cités et acquis au sein d'une société, d'un groupe constituent la culture de ces groupes sociaux, ce sont ces mêmes qui deviennent le paramètre utilisé pour établir l'identité de l'individu qui évolue au sein de ceux-ci.

La particularité identitaire propre à l'individu se perd alors dans le caractère culturel assigné d'une manière homogène à l'espace social. C'est pourquoi le monologue intérieur se révèle le plus souvent une partie intégrante de la définition de l'identité d'une personne appartenant à une collectivité culturelle. Les Diallobé représentent une société à caractère patriarcal où le sexe masculin tient les rênes. La religion dominante est l'islam. « Dans ces sociétés traditionnelles musulmanes, » D. Brahimi dans (B. J. Tahar, 2015, p.82), les femmes ont rarement droit à la parole. Elles sont pratiquement au second plan. Ici, on est en présence d'une autre dimension de la femme ; la femme qui prend la parole et qui a surtout le dernier mot dans une importante décision. Il y a là un renversement de pôle. La femme est plus écoutée. Ses propos sont pris en compte dans une décision qui incombe toute une vie. Par cet effet paradoxal, la femme de *L'Aventure ambiguë* est dotée d'une certaine force qui pour une large part est construite socialement : « La Grande Royale était la sœur aînée du chef des Diallobé.

On racontait que, plus que son frère, c'est elle que le pays craignait. » (C. H. Kane, 1978, p.32) L'attitude de la Grande Royale montre qu'il faut peu de choses pour passer d'une autorité à une autre. Pourtant, la place de la femme dans la société musulmane laisse un hic. *L'Aventure ambiguë* montre une autre facette de la conversion identitaire. Les sorties

irrégulières de la Grande Royale sont une ouverture sur l'identité. : « Je viens vous dire ceci : moi, Grande Royale, je n'aime pas l'école étrangère. Je la déteste. Mon avis est qu'il faut y envoyer nos enfants cependant. » (C. H. Kane, 1978, p. 57). Il est question d'un texte antithétique, ambivalent, regorgeant une panoplie de contradictions en ces termes : je veux, je ne veux pas, j'accepte, je refuse. Les protagonistes jouent le jeu de l'acceptation et du recul parce que ne sachant pas exactement la teneur des aboutissements des décisions prises.

Dès les premières pages, le récit s'avère évocateur. Elles donnent des indications sur les thèmes et aspects essentiels du récit. Contrairement à Samba Diallo et son maître, la majorité des Diallobé désirent placer leurs enfants à l'école française :

Les hommes du Diallobé voulaient apprendre à « mieux lier le bois au bois ». Le pays dans sa masse avait le choix inverse de celui du maître. Pendant que le maître niait la rigidité de ses articulations, le poids des reins, niait sa case et ne reconnaissait de réalité qu'à Ce vers Quoi sa pensée à chaque instant s'envolait avec délices, les Diallobé, chaque jour un peu plus, s'inquiétaient de la fragilité de leurs demeures, du rachitisme de leurs corps. (C. H. Kane, 1978, pp.43-44)

Cet Autre incarné dans la majorité brise la monotonie et l'indécision conservatrice du chef intellectuel de la société traditionnelle. Il tient de ce que la mainmise de la tradition rend incompréhensible ce discours représentant pourtant la force du renouveau culturel. Reconnaisant la transformation identitaire spontanée de la société des Diallobé, la Grande Royale, membre influent de l'élite politique, décide de prendre des mesures nécessaires pour habituer les siens aux changements de leurs propres traditions. Cheikh Hamidou Kane a aussi bien voulu rendre hommage à la gent féminine qui dans cette société musulmane, doit se mettre au second plan.

La femme ici prend des responsabilités et s'impose. Les apparitions de la Grande Royale, introduisent les lecteurs dans un tout autre schéma de références qui dénotent carrément la nature des pratiques religieuses dans le domaine de l'islam. Malgré son statut de femme, La Grande Royale, femme, d'un caractère exceptionnel, domine tous les hommes de la maison des Diallobé. Elle n'a pas le droit de participer aux réunions des hommes et pourtant, elle incite d'autres femmes à y assister. Son invitation des femmes aux délibérations politiques du pays brise une ancienne prérogative jusque-là réservée aux hommes. Elle s'implique pleinement dans la vie des Diallobé. La Grande Royale prend partie pour l'envoi des enfants à l'école, même si elle sait pertinemment que cela pourrait engendrer des problèmes. Les choses ont changé et changent. Les coutumes seront affectées parce que des éléments nouveaux se sont introduits sur le territoire et pour pouvoir les supporter, il faut changer de stratégie. Il faut faire des concessions pour arriver au bout des idées. Le refus

d'hier les rattrape. La tradition et la modernité s'affrontent pour créer un semblant d'équilibre. Les décisions de la Grande Royale sont irréversibles : « C'est aujourd'hui, ce dit-il, que la Grande Royale a convoqué les Diallobé. Ce tam-tam les appelle. » (C. H. Kane, 1978, p.56) La femme est au-devant des affaires, quelle audace ? L'identité se manifeste dans les comportements et dans les actes que l'on pose. Désormais, les femmes sont aux commandes et les hommes, les assistants :

Samba Diallo, en y arrivant, eut la surprise de voir que les femmes étaient en aussi grand nombre que les hommes. C'était bien la première fois qu'il voyait pareille chose. L'assistance formait un grand carré de plusieurs rangs d'épaisseur, les femmes occupant deux des côtés et les hommes les deux autres. L'assistance causait tout bas, et cela faisait un grand murmure, semblable à la voix du vent. Soudain, le murmure décrut. Un des côtés du carré s'ouvrit et la Grande Royale pénétra dans l'arène -Gens du Diallobé, dit-elle au milieu d'un grand silence, je vous salue. (C. H. Kane, 1978, p.56)

Cheikh Hamidou Kane développe une grande révolution des femmes dans *L'Aventure ambiguë*. La femme prend le pouvoir et assujettit l'homme. Il devient l'exécuteur et la femme, celle qui décide. On assiste à une double vision de Kane, celle de faire prendre le pouvoir aux femmes et faire des hommes de potentiels observateurs. Cette redistribution des rôles est très rare chez les écrivains africains et Kane ose. En procédant ainsi, Kane n'inverse pas seulement les pôles, c'est plutôt toute une structure qu'il bouleverse. Hormis, la sexualité et l'identité, le projet de l'auteur semble bien jouer sur des ambivalences et sur le caractère insaisissable des réserves de la société. L'écriture de Cheikh Hamidou Kane donne à voir une société qui défie tous les rendez-vous des sociétés traditionnelles en valorisant la femme. Dans un tel récit, l'identité revêt une autre ossature, une autre dimension pour permettre à ceux qui sont toujours portés au second plan d'être posés comme des jalons d'une société en marche vers la modernité.

À travers cette femme, l'on voit se cristalliser les altérités internes de la tradition et l'opposition à l'univocité identitaire que le maître s'efforce éperdument de maintenir. Le fait d'enlever de force le disciple du maître dans le foyer ardent, la Grande Royale opère une rupture avec la continuité du passé traditionnel pour frayer du chemin à la nouveauté, une politique d'ouverture culturelle :

L'école étrangère est la forme nouvelle de la guerre que nous font ceux qui sont venus, et il faut envoyer notre élite, en attendant d'y pousser tout le pays. Il est bon qu'une fois encore l'élite précède. S'il y a un risque, elle est la mieux préparée pour le conjurer, parce que la plus fermement attachée à ce qu'elle est. S'il est un bien à tirer, il faut que ce soit elle qui l'acquière la première. (C. H. Kane, 1978, p.48)

Mais cette identité, à bien l’appréhender, est réservée qu’à la royauté. Il a fallu l’accession au pouvoir du fils d’un paysan : « Demba, ce fils de paysan, patient et obstiné, portait en lui une ambition d’adolescent vivace et intraitable. » (Cheikh Hamidou Kane, 1978 :29) pour changer non seulement la donne dans la société des Diallobé, mais aussi instituer un nouvel ordre de gerance qui permet à tout le monde riche ou pauvre d’avoir accès au trône. Il y a non seulement un vent nouveau qui arrive de l’Europe, mais un renouvellement qui bouleverse la société à l’interne. La mort du maître réoriente les choses dans la société Diallobé. Les personnes indésirables se font désormais accepter. C’est le cas de Demba :

Il est bien que ce jeune homme remplace le maître, se félicite la Grande Royale. Il n’a pas, il n’aura jamais ce goût du vieil homme qui préfère les valeurs triomphantes qui nous assaillent. Ce jeune homme est téméraire. Le sens du sacré ne le paralyse pas. C’est un cuistre. Mieux que tout autre, il saura accueillir le monde nouveau. (C. H. Kane, 1978, p.133)

Le nouveau chef coranique en la personne de Demba fait une relecture de l’histoire et son discours inaugural lors de son investiture comme chef religieux, donne la possibilité à tous ceux qui voudraient envoyer leurs enfants à l’école française, le fasse : « À la fin de la prière, Demba déclara qu’à partir du lendemain il modifierait les horaires du foyer. Ainsi, tous les parents qui le voudraient pourraient envoyer leurs fils à l’école étrangère. « Car, conclut-il, le Prophète-la bénédiction soit sur lui-a dit : Vous irez chercher la science, s’il le faut, jusqu’en Chine. » (C. H. Kane, 1978, p.134)

L’islam n’est plus un enclos pour enfermer la culture. Demba représente un lien entre les cultures parce qu’il a commencé comme l’Autre pour les Diallobé avant de finir comme la culture légitime. Chaque chose porte en elle une histoire qui elle-même en est le support. Les Diallobé de Samba Diallo ont oublié ce fait. Le texte fait de cet oubli, l’outil indispensable de la légitimation de l’homogénéité culturelle islamique et de sa pureté identitaire. Ce sont toutes ces figures réunies qui mettent des étiquettes sur les comportements qui augurent l’hybridité de l’identité. L’islam devient le socle du conflit identitaire. Son statut permet de consolider le caractère conservateur des Diallobé qu’incarne Thierno, l’intellectuel de cette société.

D’une part, il y a une certaine méfiance de la part des Diallobé d’accepter l’école française qui ne correspond pas aux valeurs identitaires des sociétés locales élaborées sous fond de l’Islam. D’autre part, cette suspicion s’est doublée d’une grande responsabilité de la femme dans les prises de décision de la société. Du coup, par une mise en parallèle de cette culture Diallobé basée sur l’Islam, la tradition Diallobé perd pied face à l’aliénation de l’école française. L’étude comparée met en évidence le fait que si les valeurs relatives à l’Islam,

marques de la tradition des Diallobé et l'intrusion de l'école française dans cette société, n'est pas un simple conflit culturel, c'est un conflit socioculturel qui entraîne des identités hybrides, mais internes sous toutes leurs pratiques et formes.

Une analyse élémentaire des valeurs que la position de chacun de ces deux modes culturels, implique logiquement, conduit à quelques hypothèses sur la façon dont est conçu le processus de pratique spécifique à l'un et à l'autre, » (J. Derive, 2004, pp.175-200)

Chaque comportement, chaque attitude à l'intérieur de la société Diallobé révèle une identité conséquente. Son altération ne vient pas d'ailleurs, elle fait partie intégrante de la société en quête d'une identité monochrome.

La société des Diallobé est en butte aux réalités qui minent toujours et encore les sociétés africaines depuis la colonisation : l'hégémonie de la culture française. On aurait dit qu'il s'agit d'un conflit culturel, mais l'évolution des choses et la tournure qui les accompagne, montrent une société où les pratiques culturelles s'affrontent avec l'Islam qui à lui seul, formate les us et coutumes. Une société où la spiritualité et le matérialisme s'opposent, pour quel résultat ?

3-L'identité culturelle, un processus d'échec

Face à la puissance d'une culture conquérante, celle déjà établie, est-elle à mesure de résister aux vagues de menaces ? La préoccupation ici, est en rapport avec : comment ce qu'on considère habituellement comme l'autre et le même ne se distinguent qu'en tant que les forces qui se cristallisent en fin de compte quand une culture connue doit se transformer en confrontant une autre culture étrangère.

En positionnant Samba Diallo par rapport aux autres Diallobé, l'auteur rejoint Todorov en montrant comment les contestations identitaires au sein de la société diallobé rendent impossible la dichotomie étanche des cultures. À travers cette attitude, l'on démontre la fausseté de la pureté culturelle que cherche éperdument Samba Diallo et Thierno, le maître de l'école coranique.

Dans *L'Aventure ambiguë*, les cultures s'affrontent, les différentes identités s'y inscrivent et deviennent les éléments de ces affrontements oppositionnels entre l'Occident et l'islam des Diallobé. Chez l'auteur, l'islam n'est pas une religion étrangère conquérant une culture africaine païenne. Il est la religion autochtone à laquelle s'oppose la culture occidentale. L'étude veut une stratégie d'ouverture qui va à l'encontre de la vision du héros

de Kane. L'unidimensionnalité religieuse de Samba Diallo montre une incapacité à accepter le dialogue des cultures.

Comme le déclare Marita Knicker : « Cheikh Hamidou Kane esquisse le portrait d'un être humain dont la religion est l'islam. » (M. Knicker ,1987 :185) Si la religion islamique s'oppose à la culture occidentale du point de vue de Samba Diallo, cette opposition binaire n'est pas acceptée par toute la société Diallobé. Le désarroi de Samba Diallo découle de son incapacité à reconnaître le dialogue culturel nécessaire à l'avènement de la nouvelle école française. Samba Diallo et son maître se focalisent sur l'unicité de la religion. Ce monotype religieux que prône le maître convient-il à l'ensemble de la société dont les fondements sont en train d'être bouleversés ?

Samba Diallo s'y applique avec rigueur et se révèle par là comme l'incarnation même de l'exaltation spirituelle de l'islam tel qu'il est conçu par Thierno :

Le garçon lui donne entière satisfaction sauf sur un point. Le regard perçant du vieil homme avait décelé chez l'adolescent ce qui, à son sens, à moins d'être combattu de bonne heure, faisant le malheur de la noblesse du pays des Diallobé et à travers elle du pays tout entier. Le maître croyait profondément que l'adoration de Dieu n'était compatible avec aucune exaltation de l'homme. Or, au fond de toute noblesse, il est un fond de paganisme. La noblesse est l'exaltation de l'homme, la foi est avant tout, humilité, sinon humiliation. (C. H. Kane, 1978, pp.34-35)

Pour le maître, la société d'aujourd'hui ne fait plus exactement ce que l'Islam exige et Thierno veut extirper cette punaise de l'esprit de Samba Diallo. Il veut faire de lui un adepte complet « Cette opposition nourrie silencieusement par Thierno envers l'aristocratie, une classe à laquelle il appartient lui-même, révèle que la noblesse elle-même contient ses propres altérités » (O. Yaw, 1987, p.71) Si la noblesse inquiète le maître, elle représente alors une plaie pour l'Islam. Les pratiques de la société étouffent l'Islam. Ce conflit idéologique entre l'Islam représentée par Thierno et la société est le résultat de l'hétérogénéité identitaire. Samba Diallo en se rangeant du côté de son maître, s'écarte de la culture islamique qui s'inscrit dans le concret et l'humain.

Le conflit des idéologies entre Thierno et la noblesse du pays dérive de l'absence d'une harmonie identitaire dissimulée dans le quotidien de la pratique de la culture islamique. Samba Diallo l'exprime à travers ses gestes à l'arrivée de sa cousine : « Une de ses filles parut, qui fit un sourire à Samba Diallo. Le visage du garçon demeura fermé » et s'il désire « une noblesse plus discrète, plus authentique, non pas acquise, mais conquise durement...plus spirituelle que temporelle (C. H. Kane, 1978, pp. 28-29)

En imposant la rigueur religieuse à son élève, le maître se constitue en un idéal religieux en train de s'effriter :

Il avait formé de nombreuses générations d'adolescents et se savait maintenant près de la mort. Mais en même temps que lui, il savait que le pays des Diallobé se mourait sous l'assaut des étrangers venus de l'au-delà des mers. Avant de partir, le maître essaierait de laisser aux Diallobé un homme comme le grand passé en avait produit. (C. H. Kane, 1978, p.35)

Donner à Samba Diallo une éducation dépassée dans une société en voie de modernité, l'éloigne de la réalité contemporaine. Samba Diallo devient étranger et se situe dans un espace temporel caduc : « évanoui où le pays vivait de Dieu et de la liqueur de ses traditions.» (C. H. Kane, 1978, p.35)

Samba Diallo et son maître cultivent alors une altérité incontournable qui relève de leur refus d'accepter la nécessité à laquelle leur spiritualité excessive ne peut rien. Pour Mongo Béti :

La conséquence c'est que la tradition, au lieu d'être étudiée en liaison avec la vie des peuples et en vue, de l'améliorer, s'est pétrifiée en une entité autonome, sorte de religion ne nourrissant elle-même, un univers-alibi, fonctionnant comme un écran au lieu de passerelle entre les cultures. Elle est devenue un dogmatisme. (B. Mongo, 1978, p.13)

Ce dogmatisme dont parle Mongo Béti sous-tend l'idéologie culturelle du maître Thierno et Samba qui refusent toute entente avec l'autre, en l'occurrence la société diallobé et la culture occidentale. Ils sont devenus étrangers au sein de l'espace culturel diallobé. En tant qu'incarnation anachronique du vieil ordre culturel, le jeune disciple devient aussi le symbole pétrifié de l'identité des Diallobé. Il constitue donc un échec dans le présent culturel car l'éthique morale qui l'attire appartient à un passé culturel usité. Dans ce nouveau monde, toute entreprise du maître est vouée à l'échec.

Conclusion

En définitive, Cheikh Hamidou Kane fait le procès de la société des Diallobé sous fond de l'Islam. En fait, il utilise les pratiques désobligeantes de l'Islam pour interroger la culture de la société traditionnelle des Diallobé. N'est-ce pas une autre manière de faire un plaidoyer pour une relecture postcoloniale des pratiques mieux encore, mettre en évidence la dualité qui fait de l'être humain, un individu complet ? Et qui, si elle domine fortement l'homme, l'empêche de faire une analyse profonde, un discernement dans l'appréhension des choses. Cette attitude très conservatrice, interpelle par rapport à l'évolution des sociétés et ce que la colonisation a apporté dans les cultures. Il est question de faire la relecture des pratiques à refuser catégoriquement le renouveau voire ce qui vient d'ailleurs vis-à-vis des changements qui se présentent et s'offrent à tous. C'est une intertextualité entre le coran et la vision de l'œuvre de Cheikh Hamidou Kane. Ce roman tente d'apporter des réponses aux

conflits de tout genre entre tradition et modernité mis en scène dans le roman, mais surtout la lutte permanente à l'intérieur de l'être humain.

Références bibliographiques

BERND Zila, 1986, « La quête d'identité : une aventure ambiguë. » *Voix et image*, vol 12, N°1 (34). Université du Québec à Montréal.

BRAHIMI Denise, TAHAR Ben Jelloun, 2015, *L'enfant de sable, étude critique*, Paris, Honoré Champion, Coll. Entre les lignes

BROWN, Ella, 1987, « Reactions to western values as reflected in african Novels », *phylon* 48(n3) p216-228

DERIVE Jean, 2004, « Imitation et transgression de quelques relations entre la littérature orale et la littérature écrite dans les cultures occidentales et africaines ». *Cahiers de littérature orale*, Presses de l'Inalco. 56, pp. 175-200

DUCHET Claude, 1979, *Sociocritique*. Nathan-Université, Paris.

GODEFROY Noah Onana , 2012, « *Tradition et modernité, quel modèle pour l'Afrique ? Une étude du concept tradition dans ses rapports avec la modernité des lumières jusqu'à l'époque contemporaine* ». Philosophie, Université Paris-Est, <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00855954> lu le 24/04/2022 à 18h.

KNICKER, Marita, 1987, « le Coran comme modèle littéraire dans l'aventure ambiguë » *Nouvelle du Sud*, n°6-7, pp.183-190.

MIDIOHOUAN Ossito Guy, 1986, *L'idéologie dans la littérature négro-africaine*, Paris, L'Harmattan

MONGO, Bédi, 1978, « Identité et tradition » 9-26 in Michaud, Guy (Ed), *Négritude : Tradition et développement*, Paris, PUF.

RIBEIRO Dancy, 1982, *utopia selvagem*, Rio de Janeiro, neva fronteira,

SENGHOR, L.S., 1984, *Liberté I : Négritude et humanisme*, Paris, Seuil.

TZVETAN, Todorov, 1989, *Nous et les autres*, Paris, Seuil.

YAW Oteng, 1987, *Enquête sur la pluralité culturelle : Identité et marginalisation dans le roman francophone colonial et postcolonial* (Chraïbi, Kane, Kourouma, Boudjedra, Ben Jelloun), B.A University of Ghana,

