

Relecture du rapport Afrique-France dans *Des hommes et des villes* et *La sorcière dans la lune* d'Annie Ferret. Vers une nouvelle perspective ?

Issoufa POUMEYOU¹ 

¹Université de Buea, Cameroun

Reçu : 04/ 04 / 2026

Accepté : 21 / 05 / 2026

Publié : 15 / 07 / 2026

Résumé

La relation Afrique-France étudiée dans cet article se veut plus pacifique et interculturelle que violente ou assujettissante, avec un passif historique . Son analyse repose sur trois principaux points : d'abord, l'onomastique met au jour un fort ancrage des œuvres de cette écrivaine française dans la réalité socioculturelle de l'Afrique de l'Ouest ou du Sahel. Elle révèle une perception évolutive de l'espace et un choix d'anthroponymes et d'ethnonymes lié aux valeurs anciennes et modernes. Ensuite, les habitudes alimentaires et l'emploi des xénismes par Annie Ferret révèlent un brassage culturel, signe d'un trouble sinon d'une confusion, du moins d'une hybridité d'identités observables chez les Africains et les Français qui invite au vivre-ensemble et à la vie en commun. De cette adaptation naît enfin un rapport plus harmonieux et solidaire entre ces personnages. L'Afrique dont l'histoire est ici analysée dans ses rapports à la France se veut une terre d'attractivité, d'accueil et d'hospitalité où se jouent les intérêts des étrangers et surtout du monde francophone en ce XXI^e siècle.

Mots clés : Afrique-France, mentalités, œuvre, traces, valeurs, vision du monde

Abstract

The relationship between Africa and France studied in this paper is more pacific and intercultural than violent or subjugating, with an historical background. His analysis focuses on three main points: first, onomastic shows a strong anchoring of the corpus in the sociocultural reality of West Africa or the Sahel. It shows an evolutionary perception of space and, among other things, a particular choice of anthroponyms and ethnonyms attached to ancient and modern values. Afterward, Annie Ferret's food attitudes and the use of "xenisms" reveal a cultural mixing backed by a disorder, if not a confusion or a hybridity of identities, observable among both the French and Africans who advocate living together and living in common. From this adaptation, finally, arises a greater harmony and solidarity among these characters. Africa, whose history is reconstituted here in its relations with France by the French writer Annie Ferret, has been a land of attraction, welcome, and hospitality, where the interests of foreigners, especially of the francophone world, seem to be at stake in the 21st century.

Keywords: Africa-France, mentalities, trace, values, vision of the world, work

Citer cet article:

POUMEYOU, I. (2026). Relecture du rapport Afrique-France dans *Des hommes et des villes* et *La Sorcière dans le lune* d'Annie Ferret. Vers une nouvelle perspective ? *Atras Revue*, 7(2), 361-371.
<https://doi.org/10.70091/Atras/vol07no02.26>

¹Auteur correspondant, e-mail : i.poumeyou@yahoo.com

Introduction

La colonisation a, en partie, suscité l'intérêt de certains écrivains français pour l'Afrique, alors que la littérature française a toujours été marquée du sceau d'un nationalisme hérité de la Renaissance. Ces auteurs, comme bon nombre de leurs confrères d'Europe de l'époque, à l'instar de l'écrivain britannique Conrad dans *Au cœur des ténèbres*, ont donné naissance à la « littérature coloniale » dont la critique présente une double tendance. La première, la plus ancienne dont Aimé Césaire, Mongo Beti, Chinua Achebe ou Léopold S. Senghor sont quelques-unes des figures marquantes, considère ces œuvres du colonisateur comme porteuses des ambitions impérialistes. Le portrait de l'indigène qu'elles font est dépréciatif, dénigrant et déshumanisant, le but étant d'en façonner l'image d'un être barbare et inculte par lequel se justifierait sa domination au nom d'une certaine « mission civilisatrice ». Cette catégorie d'écrivains français est notamment représentée par Henri de Montherlant, Eugène Fromentin, Louis Lecoq, Pierre Loti, André Gide, Robert Randau, Ferdinand-Céline, Albert Camus.

La deuxième tendance quant à elle est récente et se veut plutôt conciliante, tel un cordon entre les ex-colonisés et leurs anciennes puissances. Parmi ses défenseurs se trouvent Lüsebrink et Moussa (2019), Reisz (2007) dont les travaux sur la littérature (post)coloniale sont soucieux d'une thérapie des tensions qui prévalent entre les deux parties, appelées à se réconcilier, à coexister pacifiquement ou à vivre ensemble. Cette conviction humanisante semble se trouver au cœur de la plupart des productions littéraires de certains auteurs français de ces dernières décennies. Lesquels ont appris à mieux connaître l'Afrique par eux-mêmes, marqués par un esprit d'ouverture d'échanges et de rencontres avec l'étranger, lié à l'accélération de la circulation des hommes et des cultures dans le monde à la fin de la Deuxième Guerre mondiale.

Dans ce registre se trouvent, entre autres, J.-M. G. Le Clézio (*L'Africain*, *Onitsha*, *Désert*, *Tempête*), Erik Orsenna (*Madame Bâ*, *Mali ô Mali*) ou encore Paule Constant (*Ouregano*, *La Cité des rivières*). L'œuvre d'Annie Ferret s'inscrit pleinement dans cette dynamique, d'une écriture du dépaysement. En analysant de près les nouvelles facettes de la relation France-Afrique à travers ses écrits – perspective qui s'insère au cœur d'un projet de recherche global que nous menons sur son œuvre – nous avons constaté que ces textes portent sur des peuples d'Afrique de l'Ouest, du haut de leurs origines mythiques à leurs réalités contemporaines. Cette rupture avec le vieil esprit national(iste) observée chez cette (nouvelle) génération d'écrivains français mérite d'être questionnée.

Ainsi, nous nous interrogeons : comment l'Afrique et la France se révèlent-elles dans ces deux textes d'Annie Ferret ? L'étude vise d'une part, à élucider une certaine expatriation progressive de la littérature française contemporaine, rompant avec un nombrilisme littéraire traditionnellement entretenu, et, par extension à mettre en lumière une réelle et véritable intégration de la France dans l'espace francophone. D'autre part, elle nous situe à un stade particulier d'une longue relation historique Afrique-France, plus apaisée, humaniste et équilibrée que violente, douloureuse et déséquilibrée, comme par le passé, au sein même du monde francophone.

La critique archéologique des textes littéraires est la grille d'analyse choisie pour conduire cette réflexion. Elle permet de prêter attention aux possibles objets, pratiques, rituels, attitudes culturelles, et autres traces liées à la nature des relations entre les personnages africains et français, guidées par des valeurs anciennes ou de nouvelles mentalités en cours d'élaboration chez ces deux membres historiques de l'aire francophone.

Dès lors, la présente étude se décline en trois points : d'abord, elle investit ces deux œuvres en recherchant les indices qui établissent l'authenticité d'un site littéraire principalement localisé en

Afrique. Dès lors, la présente étude se décline en trois points : d'abord nous investirons ces deux œuvres en recherchant les indices qui établissent l'authenticité d'un site littéraire principalement localisé en Afrique, à travers l'exploitation du répertoire toponymique, anthroponymique et mythique du continent noir ; ensuite, nous analyserons les pratiques sociales, les croyances et d'autres rites propres aux peuples africains, ainsi que leurs différents schémas conceptuels fondateurs. Nous explorerons enfin les différentes perceptions, de soi et de l'autre, chez les personnages noirs et blancs, africains et français, dans leurs différentes attitudes afin de déterminer la nature de la relation qui prévaut entre ces deux membres importants de l'espace francophone. Ce qui nous permettra éventuellement de saisir le modèle comportemental, socle d'une identité et d'une vision du monde commune préconisée à partir d'une littérature française qui, au départ nombriliste, se francophonise véritablement par la suite, en acceptant finalement de faire partie intégrante de la francophonie littéraire.

Une Onomastique Interpellative

En tant qu'étude sur les noms, l'onomastique offre dans les deux textes choisis de Ferret une possibilité de remonter l'histoire de l'Afrique, des temps anciens à nos jours. Il s'agit, pour reprendre Ngetcham, « de prendre en considération des noms de lieux ou de personnages, ou des mythes [...] pour identifier [...] le schéma conceptuel, cette *forma mentis* qui a prévalu à leur formulation » (Ngetcham, 2022, p. 35) chez les sociétés africaines ici représentées par cette écrivaine française.

Une vision évolutive de l'espace

L'évocation de l'espace ou de la géographie africaine prédispose à une analyse diachronique à partir de laquelle émergent des conceptions du monde divergentes d'une époque à l'autre. Les traces toponymiques déployées dans les deux œuvres d'Annie Ferret sont autant référentielles qu'elles traduisent des façons d'être des Africains inscrites dans le temps.

En effet, l'Afrique ancienne explorée dans *La sorcière dans la lune* se révèle à travers une certaine toponymie consacrée et globalisante. Il s'agit d'une Afrique unie où « les cartes de géographie n'étaient pas encore découpées, comme elles le sont maintenant et les noms des pays n'étaient pas ceux qu'ils sont à présent » (p. 93). Dans ce passage, le vieux rapport de l'Africain à l'espace se traduit par un détachement topographique. L'Africain ne s'en définit pas, ne l'appréhende pas non plus comme marqueur d'identité. L'inattention manifeste à nommer l'espace, à se l'attribuer ou à le partager correspond à un mode de vie itinérant qui veut que chaque groupe soit en permanent déplacement d'un endroit à l'autre, chacun étant partout et nulle part. Ce qui répond tant à l'esprit migratoire que collectiviste qui considère l'espace géographique comme un bien commun utile à tout le monde.

Des dénominations comme « l'Ouest de l'Afrique » (p. 85), expliquent une évolution des mentalités relatives à l'espace désormais délimité, tracé et cartographié. À partir de ce moment, l'espace représente un enjeu important de socialisation. Autant il constitue une référence identitaire de ses habitants, autant ceux-ci se livrent à sa conquête. Le titre *Des hommes et des villes* traduit non seulement la transformation et la hiérarchisation de l'espace, mais surtout que l'homme (africain) y opère pour se stabiliser en fonction de ses intérêts. Se développe progressivement un sentiment obsessionnel par rapport à l'espace, notamment citadin, qui s'exprime par son morcellement. Les intertitres de *Des hommes*¹ en sont révélateurs : « Bamako » (p. 3), « Ouagadougou » (p. 111) et

¹ Nous indiquerons ainsi le titre *Des hommes et des villes*. Pour *La Sorcière dans la lune*, nous utiliserons seulement *La Sorcière*.

« Lomé » (p. 215) avec ses quartiers tels que « Noukafou », « Nyékonakpoé » et « Bè » (p. 247). Ces toponymes qui divisent l'œuvre en parties métaphorisent une Afrique fragmentée. C'est le cas du « Mali » (p. 8) avec ses régions : « Markala, Ségou, Koutiala, Sikasso », « Mopti et Gao au nord », « Kita, Bafoulabé et Kayes à l'ouest » (p. 87), « Djoliba », (p. 85), « Kolokani » (p. 95). En plus : « Burkina Faso », « Ghana » (p. 117), « Sénégal », « Guinée » (p. 11) « Congo » (*La Sorcière*, p. 129) comme on en trouve aussi « Europe » (*Des hommes*, p. 107) « France », « Lyon » (p. 114), « Roissy » (p. 131), « Marseille » (p. 196), « Hollande » (p. 230).

L'esprit d'union d'autrefois cède aux intérêts égoïstes issus du contact avec l'Occident dont les intérêts se situent et se jouent désormais sur le continent. Les rapports sociaux sont désormais régis par une logique comptable : il est question de faire de l'espace une propriété privée, personnelle, familiale ou groupale sur laquelle l'on s'installe définitivement, et qu'on lèguera à la descendance. À la perception ancienne de l'espace s'est substituée la vision sédentarisée qui en fait une composante majeure de l'identité des peuples qui s'y sont fixés. L'Africain peut dès lors avoir une origine géographique comme son maître occidental, à côté de l'origine tribale ou ethnique ayant jadis prévalu : « une Française », « une Malienne » (*Des hommes*, p. 65), « des Burkinabè » (*Des hommes*, p. 113), « un Ghanéen d'Accra » (*Des hommes*, p. 117), autant de données objectives qui font du texte littéraire une « prose documentaire » (Jablonka, 2014, p. 225) dont provient « une littérature de l'exactitude et de la sobriété, [avec] des textes-preuves qui s'obstinent à dire les choses telles qu'elles ont été » (Jablonka, 2014, p. 225).

Les limites géographiques se consolident, priment sur la référence tribale, séparent les familles et reconfigurent les appartenances. Si dans *La Sorcière* tous les peuples (les Pluriens, les Yoruba et autres) représentant la (très) vieille Afrique s'identifient à l'ethnie, dans *Des hommes* domine la référence géographique, plus considérable que la précédente, provoquant la séparation brusque de ses membres et la rupture des liens traditionnels. Par exemple, dans *Des hommes*, Joachin est un Mossi du Ghana dont la filiation s'étend au Burkina Faso (pp. 116-117). La nouvelle vision de l'espace constitue ainsi une désarticulation de la cellule familiale et tribale. S'en dégage une nouvelle mentalité en cours d'élaboration qui veut que quelqu'un se reconnaisse par son origine géographique, au lieu de sa référence nominale ou son appartenance ethnique.

Anthroponymes, Ethnonymes et leurs Significations

Les noms des ethnies retrouvés dans ces œuvres sont fortement évocateurs de l'Afrique. Ils rendent compte d'une évolution observable dans les sociétés africaines, de la valeur d'un nom dans la mémoire historique, collective ou individuelle qu'ils pérennisent à travers le temps. Cette tentative d'exploration du passé de l'Afrique qu'offre l'analyse onomastique ramène des temps (très) anciens, marqués d'une composante sociale homogène, à l'époque moderne. Cette dernière est caractérisée par une hétérogénéité nourrie de la rencontre des peuples et des traditions différentes.

Les groupes sociaux mis en texte constituent des traces historiques en rapport avec l'Afrique, laquelle occupe une place centrale dans l'écriture d'Annie Ferret. Quelques peuples de l'Afrique de l'Ouest y sont perceptibles tant explicitement qu'indirectement. C'est le cas au Mali et surtout au Sahel où vivent les « Bambara » (*Des hommes*, pp. 32-59), « Sarakolé », « Soninké » (*Des hommes*, p. 60), comme les « Mossi » (p. 117) présents au Burkina Faso, au Ghana, à Ouagadougou, les « Yoruba » (*La Sorcière*, p. 134) principalement au Nigeria, « les Ewé » (*Des hommes*, p. 261) qu'on retrouve au Ghana, au Togo et ailleurs. L'ensemble de ces groupes peuplent en partie le Sahel et d'autres régions de l'Afrique. Au-delà de l'ethnie, ce sont des groupes linguistiques à travers lesquels se déploie la diversité culturelle caractéristique de la sous-région Afrique de l'Ouest.

Aussi constate-t-on un déphasage entre les frontières géographiques et ethniques des sociétés textuelles. Le fait que plusieurs groupes d'une même ethnie se localisent à travers différents pays explique les conséquences historiques de l'impérialisme occidental. Ce dernier a non seulement reconfiguré l'espace, rompu diverses filiations et séparé des familles biologiques et culturelles au nom de l'État naissant, mais il a également instauré une union dans la diversité, une harmonie dans la rupture. Cette situation favorise un contexte culturel hétérogène, avec un brouillage identitaire issu de la rencontre brusque et imprévisible (Glissant, 1996) des peuples et des cultures singulières.

Par ailleurs, les noms que certains personnages portent réveillent la mémoire, la cultivent et l'entretiennent sur le passé de l'Afrique. Il s'agit de « griot », « chef » (*Des hommes*, p. 37), « chef » (*La Sorcière*, p. 139) « marabout », « ancêtres », « fétiches », « fétichiste » (p. 21), « djinns », « lutins », « esprits » (p. 22), « griot » (p. 32), « sacrificateur », « sorcier » (p. 41). Tous ces noms informent sur l'ordre hiérarchique de la société traditionnelle africaine dominée par un chef et érigeant le griot en figure tutélaire de la parole. Historien de la communauté et donc dépositaire de la mémoire collective, le griot sert de réconciliateur de celle-ci au moyen de la parole et de l'expérience qu'il en a depuis l'ancêtre fondateur. Le chef et lui sont des gardiens de la lignée et de toute la tradition du groupe que les ancêtres et les esprits ou « les dieux » (*La Sorcière*, p. 154) protecteurs leur ont confiées.

Au-delà de la simple désignation, ces noms révèlent une organisation sociale. Ils renvoient aussi à une croyance fondée sur la puissance protectrice des anciens, sur l'existence des êtres invisibles capables d'influencer, et sur le pouvoir des objets et des animaux sacrés : « le colibri » (*La Sorcière*, p. 113), « dadou [...] une espèce de divinité » (p. 85), « des caïmans » (p. 70), la tortue en pays dogon (p. 31) ou tout simplement le « vaudou » (*Des hommes*, p. 236) ; ils connotent une ancienne pratique, notamment la sorcellerie. Autant ces mythes traduisent la réincarnation ancestrale sous la forme animale ou objectale, autant ils représentent les initiés des sociétés secrètes. S'en révèle une vision écologique africaine du monde fondée sur l'harmonie entre l'homme et son environnement, la nature étant le repaire des forces divines et surnaturelles.

Les manifestations de l'animisme constatées ici s'accompagnent d'autres systèmes de croyances dont les noms sont de plus en plus des indicateurs sur le site textuel. Il s'agit de l'islam et du christianisme. Le premier se manifeste à travers les indices comme « Allah » (*Des hommes*, p. 78), « musulman » (p. 35) ; alors que le second se reconnaît par les traces de « prêtre » (*La Sorcière*, p. 155), « chrétien », « chrétienne », « le dieu des chrétiens » (pp. 153-154). Aux habitudes polythéistes s'ajoutent ici des formes religieuses reçues qui consacrent le destin respectivement au Dieu unique des musulmans et à la Trinité catholique signalée par la figure du « prêtre ».

Ces trois visions du monde sont déterminantes et dictent les comportements, les pratiques vestimentaires, rituelles et les choix gastronomiques des personnages conformément aux normes de la communauté religieuse d'appartenance de chacun. En se référant ici aux anthroponymes, les références comme « Oumou », « Mariam », « Abou », « Batoulaye » (*Des hommes*, p. 104), « Aminata » (*Des hommes*, p. 96), sont d'origine arabe et islamique. D'autres à savoir « Émeline », « Gilles », « Léon », « Everett » (*Des hommes*, p. 114), « Égide », « Violaine » (*La Sorcière*, p. 23) sont communément d'ascendance chrétienne, indiquant de ce fait l'identité religieuse des personnages qui les portent. Enfin, les anthroponymes suivants ont une racine africaine : « Kouyaté » (*Des hommes*, p. 88), « Diarra » (p. 82), « Diop » (p. 67), « Diallo » (p. 82), « Yao » (*Des hommes*, p. 226), « Agbesi » (p. 258). Ces anthroponymes se retrouvent principalement chez les peuples du Sahel, en l'occurrence les Maliens, les Sénégalais, voire les Ivoiriens.

Finalement, les ethnonymes tout comme les anthroponymes s'enracinent dans les réalités africaines. Ils donnent à voir l'Afrique dans sa complexité sociale, sa richesse culturelle et civilisationnelle, ainsi que sa pluralité religieuse marquée par la cohabitation de l'Islam, du Christianisme et du culte ancestral. Cette diversité de confessions définit une certaine perception de la vie fondée sur des lois et coutumes établies. La religion façonne dès lors les mentalités qui président au choix attitudinal du croyant, de même que sa relation à l'altérité.

De la Profondeur des Attitudes

Les valeurs intériorisées par les personnages leur imposent le type de comportements à adopter face à toute situation. Quand elles ne résultent pas d'une conception traditionnelle du monde, elles inaugurent une ère nouvelle ou allient tradition et modernité. L'analyse de ces trois dimensions des mentalités se fera par le biais des attitudes gastronomiques, vestimentaires et linguistiques perceptibles sur le site textuel.

Habitudes Alimentaires

La gastronomie du texte est dictée par divers facteurs naturels, culturels ou historiques, socles de leurs visions du monde. La position géographique sahélienne des sociétés africaines du texte justifie leur système économique paysan, essentiellement fondé sur les pratiques agricoles dont elles se nourrissent. De la culture du « manioc » (*La Sorcière*, p. 18), des « bananes plantains » (*La Sorcière*, p. 20), des « mil et sorgho [...], échalotes, oignons, piments et herbes séchées, [...] les grains et les condiments » (*La Sorcière*, p. 30), dépend la variété de mets traditionnels tels que l'« attiéké », l'« allocos », le « fofou » (p. 161) respectivement révélateurs d'une identité culinaire ivoirienne, ouest-africaine et africaine. L'évocation du « bissap » (*Des hommes*, p. 106), une boisson africaine dont le nom varie d'une région à l'autre, diversifie davantage la culture gastronomique concernée, tout comme la « bière de sorgho » (*La Sorcière*, p. 43), « la bière de mil et le vin de palme » (*La Sorcière*, p. 50). Ces boissons expliquent un effort d'autonomisation économique consolidée par une transformation locale des produits issus des activités agricoles du milieu. Cette dynamique implique une volonté d'autosuffisance liée à la capacité à s'autodéterminer, à produire soi-même ce dont on se nourrit. Le cadre de vie se constitue alors ici en déterminant indispensable dans la formation de mentalités à la base d'un mode de vie centré sur l'agriculture.

Le sorgho et les oignons ne sont pas en reste dans cette importante gastronomie. La délectation dont font preuve les personnages est fort significative de ce que ces aliments sont fondamentalement symboliques dans l'art culinaire de la région. On les trouve chez tout le monde : « Sans être riches, les habitants n'avaient jamais manqué du sorgho et des oignons qui constituaient la base de leur alimentation » (*La Sorcière*, p. 33). On retrouve aussi chez les paysans maliens, une culture dominante des céréales et tubercules, notamment avec « des champs de maïs et de manioc, des arachides, des cultures maraîchères » (*Des villes*, p. 39). Ces pratiques culturelles, en plus de faire partie du quotidien alimentaire traditionnel des peuples du Sahel, constituent des activités indispensables ayant fait de cette région un pôle économique majeur en Afrique.

À l'agriculture s'ajoute l'élevage dont les bétails se nourrissent du fourrage, traduisant ainsi l'intérêt croissant de ces peuples pour la culture du sorgho. Le passage suivant en témoigne : « Ils cultivaient la terre et élevaient des troupeaux » (*La Sorcière*, p. 73). Les activités agricoles et pastorales forment ici les piliers de l'économie du Sahel. Elles confèrent aux Sahéliens une double identité d'agriculteurs et de pasteurs, expliquant leur enracinement à la terre, ainsi que leur harmonie à la nature dont ils sont dépendants.

Certains mets y ont une particularité sacrée. Ils sont consacrés à quelques rituels dédiés aux esprits, totem ou vaudou, auxquels ils sont offerts. En pays dogon, « les ignames rôties » et le « fofou

de mil recouvert de la sauce aux gombo », l'animal totem du groupe, la tortue, « en raffole » (*La Sorcière*, p. 35). De même, pendant la cérémonie funéraire de la tortue, des menus divers sont servis aux mânes : « les deux poulets, la viande qui rôtit et est offerte dans la cour aux esprits des ancêtres » (*La Sorcière*, p. 42). Aussi, la tradition des funérailles chez le peuple de Lomé s'accompagne d'« une collation de sortie de deuil, les repas de tout le monde depuis douze jours, les casiers de bière, les dames-jeannes de vin de palme et le sodabi, le jus de bissap et les sucreries » (*Des hommes*, p. 233). Le contexte rituel qui caractérise ce double répertoire gastronomique chez les Dogons et le peuple de Lomé confère une valeur sacrée aux nourritures consacrées. Celles-ci trahissent l'importance de chaque événement, témoignent de la stature et de la réputation des hôtes présents et révèlent un fort enracinement culturel des populations africaines concernées ; bien que la tendance mesurable à la culture moderne s'y découvre à travers « les casiers de bière ». Les ignames rôties et le fougou servis au totem en signe d'adoration traduisent en plus la dépendance et la soumission de tout le peuple à leur ancêtre commun ; tout comme les boissons des funérailles connotent ici la réjouissance qui clôt le rituel de deuil, marquant ainsi la victoire de la vie sur la mort.

Toutefois, la cuisine ouest-africaine essentiellement traditionnelle se voit ajouter des éléments nouveaux ou étrangers. En effet, certains personnages se réjouissent des plats ou boissons venus d'ailleurs. Everett est un cas illustratif à travers son addiction à la bière importée. Vendeur dans un bar que son beau-fils français, Gilles, lui a confié, il est lui-même le client qui, malheureusement, ne s'acquitte jamais de sa dette. Lui seul fait « servir à table vin et bière », « du vrai vin de France, du Bordeaux » (*Des hommes*, p. 133) ; « Everett aime le vin, mais ce n'est pas comme la bière » (*Id.*) ; « il passe ses journées entières à la terrasse des buvettes » (*Des hommes*, p. 124). Son « congélateur Brandt est plein à craquer de Castel, de Flag, de Gazelle, de Beaufort, de Plis, et aussi quelques sucreries, Fanta, Coca, Tonic » (*Des hommes*, p. 116). Les traces de la bière, mais surtout, du vin de Bordeaux français matérialisent la branche économique de la coopération française en Afrique. Au-delà de l'économie se trouve la culture alimentaire française ici entretenue dont les industries brassicoles dominant sur le marché économique africain. La dépendance du personnage envers cette boisson dépasse la simple acceptation de l'autre. Elle exprime en plus une aliénation culturelle poussée, conduisant à une aliénation psychologique par laquelle le personnage s'oublie en s'adonnant entièrement à la boisson à laquelle son existence se résume. Everett incarne ainsi une catégorie d'Africains modernistes, paresseux, passifs et extravertis, souffrant d'un exil mental achevé ou chronique.

Attitudes Linguistiques

Les xénismes présents dans les textes révèlent les attitudes linguistiques des locuteurs issus des sociétés africaines que cette écrivaine française a fréquentées (Ngetcham, 2022, p. 27). Ce sont des plurilingues parlant à la fois des langues nationales et coloniales quand ils ne les utilisent pas seulement dans un mélange. Comme un héritage, Abou reconnaît avoir appris de sa mère « le soninké en plus du bambara et du français » (*Des hommes*, p. 60). La circulation et le mouvement qui accompagnent cette époque nouvelle font de l'hybridité un modèle culturel et identitaire en vogue auquel Ferret n'échappe pas.

Dans les deux textes, sont aussi perceptibles des traces du « moré », une langue nationale du Burkina Faso. Le vocable « *Nassara* » associé au prénom de Gilles, un Français vivant au Faso et ayant épousé Emeline, une Burkinabè, en est une manifestation : « *Gilles Nassara* » ou « Gilles le blanc » (*Des hommes*, p. 114). Les deux langues qui se côtoient ici traduisent autant une double appartenance

culturelle du personnage que son origine raciale, leur usage exprimant une intégration sociale du Français dans une société qui l'accepte sans conditions et le valorise peu importe son origine blanche. Pour le bambara, il s'agit de : « *Naamou* », « *Ipa* ou *Sampa* » (p. 38) ou « Foufou », « Attiéké » et « Allocos » (*La Sorcière*, 161). Ces différences, issues de diverses langues africaines, font l'éloge de la résistance et de l'insoumission qu'ils renseignent sur la culture gastronomique propre à l'Afrique de l'Ouest. Elles décrivent ainsi des groupes sociaux réticents à la domination et fortement enracinés dans un mode de vie issu de leurs diverses origines anciennes. De la sorte, Ferret donne une forte coloration socio-anthropologique à son œuvre, qui, en réalité, découle de ses multiples fréquentations de ces peuples africains dont elle s'est progressivement enrichie. À cet effet, elle s'inscrit pour une po-ét(h)ique de la relation au sens d'Edouard Glissant (1996), à laquelle elle invite la France et l'Afrique, et peut-être l'humanité tout entière. Ce modèle existentiel se concrétise par un décentrement de la littérature française, que l'écrivain inscrit dans une certaine paratopie linguistique (Maingueneau, 2004), entre l'Afrique et la France, reflet de la mentalité de l'itinérance et de la « désappartenance », du tout-venant et du tout-monde propre à l'époque actuelle. Il s'agit, dans ce dépaysement, d'une mesure préconisée d'adaptation de la littérature française et de la France en général à l'évolution du temps, les sortant du nombrilisme traditionnel, pour une prise en compte du caractère composite des sociétés actuelles.

À ce titre, les xénismes dévoilent ici le passage « du registre de l'universel pour l'assemblage d'une pluralité sans préséance » (Ngetcham, 2022, p. 29), expression d'une mentalité composite qui se caractérise par l'hybride, le multiple, l'interculturel, le foisonnement et le brassage des manières de vivre hétérogènes, aux origines parfois difficiles à identifier (Ngetcham, 2022, p. 29). C'est le concert des cultures africaine et française qui profile un cheminement fondé sur divers liens raffermis, solides, justes et équitables. Un tel esprit de coexistence se ressent aussi sur les rapports sociaux des personnages, notamment la nature de la relation qui lie l'Africain au Français et vice-versa.

Le rapport Africain-Français

À travers le texte d'Annie Ferret, se découvre une nouvelle relation entre la France et l'Afrique, dénouée des jérémiades du passé et du triomphalisme de l'impérialisme occidental. C'est un rapport décomplexé, hostile à toute phobie et favorable à un renouveau fait de considérations mutuelles. Se dévoile alors un hymne à la solidarité et à l'harmonie entre l'hexagone et l'ex-colonie africaine. Cette symphonie d'un monde à venir se révèle au préalable dans le choix éditorial des textes. En effet, *La sorcière dans la lune*, comme d'autres textes qu'elle a écrits, paraît à « L'Harmattan » Paris en 2014, dans la collection « La Légende Des Mondes » ; alors que *Des hommes et des villes* a été publié en 2017 à « Proximité », une maison d'édition camerounaise. Le choix de l'éditeur camerounais est significatif à plus d'un titre. Expression manifeste d'une volonté de décentrement ou plutôt de reconciliation, il défait la pensée hégémonique de la France qui s'est toujours crue au centre de toute entreprise dans ses relations avec l'Afrique. Cette attitude presque inédite en son genre, se nourrit d'une volonté d'équilibre, favorable à une vie de symbiose, qui conteste toute hiérarchie souvent observable dans la relation que la France entretient avec d'autres pays de la Francophonie. L'on est là dans un renversement de ce qui s'est toujours observé, c'est-à-dire que Ferret est dans une quête de reconnaissance, d'acceptation et d'intégration de l'altérité africaine. En cela, elle déconstruit ce complexe de supériorité et de sublimation française, en espérant un cadre francophone équitable dans lequel les acteurs interagissent librement dans un rapport harmonieux qui rompt avec tout schéma de suprématie.

Par ailleurs, la libre circulation des Africains en France dont les villes se découvrent dans *Des hommes* – comme celles des pays d'Afrique de l'Ouest – sonne comme un renouveau relationnel

pensé, même s'il n'est pas encore opératoire. L'écrivain scrute les voies d'une diplomatie future plus libre, moins claustrante, propice à une mobilité fluide des personnes et des cultures qui garantit des connaissances mutuelles entre peuples, favorable à une vie pacifique harmonieuse et équitable. Ce qui repousse les limites du conflit et de la guerre, le plus souvent entretenu par la distance, le fossé et l'écart observés vis-à-vis du prochain perçu, pour diverses raisons comme étranger

Le rapprochement des peuples dans un esprit de coexistence harmonieuse et de partage s'impose comme une préoccupation majeure. Il s'oppose à toute tendance au nivellement, à la restriction et à l'autarcie dont les effets sont dangereux pour le vivre-ensemble recherché. À travers ses multiples fréquentations de la société malienne, la compagne d'Abou, une Française, découvre les rouages de la culture bambara à travers ses pratiques auxquelles elle prend une part consentante. Parce qu'ils s'influencent mutuellement, les deux vivent à Bamako, comme Kouyaté, « à moitié à l'occidentale, à moitié à l'Africaine » (*Des hommes*, p. 54). Le projet d'une vie autarcique s'avère dans ce contexte dévalorisé, en ce sens qu'il est réducteur et isolationniste, l'ouverture vers l'autre offrant des possibilités d'expression de soi, mais surtout de connexion avec un extérieur en passe d'être intériorisé ou intégré. Ainsi se justifie le processus d'adaptation de la Française dans la société de son ami malien. À Bamako lors d'une mission d'enquête, « elle dort par terre, sur une natte » (*Des hommes*, p. 20) avec Abou. Elle participe à la vie du groupe dont elle pénètre les secrets par la langue nationale qu'elle parle aisément : « elle appelle le garçon en bambara » (*Des hommes*, p. 59). L'utilisation de la langue du terroir est dans ce cas l'expression d'une intégration réussie dans un univers culturel différent. Elle exprime au demeurant, une acceptation de l'autre avec qui elle décide de faire chemin ensemble.

Ce penchant pour la diversité trahit un sentiment de (re)conciliation dont les personnages français ne sont pas les seuls porteurs. Abou et Kouyaté manifestent une attraction bien que modérée pour les habitudes occidentales auxquelles les personnages de *La sorcière*, encore dans une Afrique essentiellement ancestrale, n'ont presque aucun contact. Ils révèlent dans leurs comportements une opposition aux règles sociales héritées, qu'ils considèrent comme un frein à la liberté et à l'épanouissement individuel. Kouyaté ne se conforme pas à la coutume qui interdit les relations sexuelles avant et hors mariage. D'ailleurs, « on lui prête plusieurs maîtresses, rien qu'à Bamako, des aventures occasionnelles, des lits dispersés dans tous les quartiers, sans compter les femmes qu'il aurait en Europe, comme des lointains bureaux et à qui il rendrait visite à l'occasion de ses déplacements à l'étranger » (*Des hommes*, p. 54). Cette attitude rejette le principe de la pudeur religieuse islamique qui exige l'abstinence chez l'homme et la femme à l'épreuve du sexe opposé.

En même temps, elle traduit le besoin ou plutôt le désir de l'homme à s'adonner librement à tout plaisir qu'il éprouve, dévoilant ainsi une certaine satisfaction et plénitude que ressentirait l'humanité à s'affranchir de toute contrainte, de toute norme perçue comme une claustration. Pour cette raison, s'ils ne se dressent pas déjà contre le principe qui veut que leurs parents leur choisissent les conjointes selon la tradition, Kouyaté et Abou n'apprécient pas la polygamie ancestrale. Ils y rompent aussi avec cette coutume qui encourage, entre autres, la forte natalité, la richesse du Bambara s'évaluant dans sa progéniture ou descendance. « Ils revendiquent tous les deux la monogamie, une seule femme légale, c'est en général déjà assez d'ennuis et de dépenses comme ça pour ne pas en ajouter une ou deux autres » (*Des hommes*, pp. 55-56). L'inconfort et le gaspillage traduits ici respectivement par « ennuis » et « dépenses » caractéristiques pour cette génération de l'univers conjugal, en donnent un aspect infernal.

Cette représentation démotivante de la vie du couple dresse un tableau sombre d'une possible ère nouvelle, où les jeunes tendent à se désengager des habitudes consacrées, au nom d'un désir inassouvi de définir eux-mêmes leur propre destin. Kouyaté, tout comme la plupart de sa génération, « revendique la modernité alliée de la tradition » (*Des hommes*, p. 55). De même, la grand-mère de Ciboire « était chrétienne » et avait élevé son père dans la foi chrétienne dont la femme « adorait les esprits avec ferveur » (*La sorcière*, pp. 153-154). Ciboire grandit, à ce titre, au milieu de deux croyances qui la caractérisent. Elle est la somme d'une éducation religieuse ancestrale et chrétienne, rayonnant ainsi d'un concert de cultures qui prêchent « une impossible pureté » identitaire (Ngetcham, 2022, p. 47). Dès lors, ce contact culturel constitue, d'après Ngetcham, « les ingrédients des mentalités-mondes, comprises comme manières de faire et d'être communes à l'universelle communauté des groupes qui ne peuvent plus exister à l'intérieur des cloisons étanches » (Ngetcham, 2022, p. 47).

L'éloge de la cohésion sociale qui charrie ces textes se traduit aussi par la pratique du mariage mixte et interracial. Ce dernier apparaît comme une garantie des liens solides entre peuples qui se donnent pour objectif de fraterniser et de combattre les germes de la rupture, de la haine et de la domination. Le couple Gilles-Emeline est une trace impressionnante de famille mixte qui entérine des liens sociaux solides desquels résulte une société humaine fort solidaire, respectueuse et garante de multiples rapports qui la fondent. En effet, les différentes origines de ces conjoints sont autant bénéfiques et enrichissantes pour eux que pour leur descendance. Toute chose qui traduit une coopération Afrique-France plus familiale et fraternelle que politique et économique où l'accent est beaucoup plus mis sur les gains que sur l'humanité.

La tradition maritale voulant que la femme suive son époux, Emeline, une Burkinabé, rejoint Gilles en France dont elle devient citoyenne par les exigences de la vie conjugale. Le passage suivant en dit un peu plus long sur leur vie de foyer : « Emeline et Gilles vivent en France dans la région lyonnaise. C'est là que Gilles est né et qu'il a hérité de la maison familiale. C'est là que sont ses racines. Tous les étés, ils viennent les passer à Ouagadougou retrouver un peu des racines d'Emeline et en nourrir leurs deux enfants, leurs jumeaux, Ismaël et Léon, nés en France » (*Des hommes*, p. 114). Le souci de capitaliser les richesses culturelles originelles des parents mises en exergue ici exprime cette mutuelle connaissance qui, pour cette famille finalement, brise les frontières géographiques entre ces deux pays dont elle fait désormais partie intégrante, raffermir les liens familiaux et sociaux, gages de l'épanouissement. Le culte du métissage s'érige de ce fait en règle adéquate capable de panser les plaies d'un passé douloureux Afrique-France, de restaurer leur relation postcoloniale de plus en plus mitigée avec la montée incessante du sentiment anti-français en Afrique ces dernières années. L'hybridité à laquelle ce mélange appelle prête à une reconfiguration des liens sociaux qui ramène l'homme d'aujourd'hui sur les traces de son passé lointain où les frontières spatiales fort accessibles, lui ont souvent offert autant de liberté que de possibilités de choix pour son épanouissement.

Conclusion

Au terme de notre analyse, l'extension de la littérature française hors des frontières nationales, telle qu'elle s'observe dans l'œuvre d'Annie Ferret semble se justifier par un souci de penser une possible relation Afrique-France profondément décomplexée et affonchie des anciens paradigmes. Cette dynamique s'exprime à travers des traces multiples révélatrices d'une histoire culturelle violente, marquée moins par l'aliénation culturelle et le repli identitaire que par des efforts d'ouverture ou de réconciliation, de l'hybridité matérialisée par la rupture des frontières, favorables aux filiations mixtes ; le métissage culturel s'imposant comme une attitude commune propice à notre société

composite actuelle. Le voyage effectué par l'écrivaine française vers l'Afrique à travers ses textes est plus qu'une entrée de la littérature française dans la grande maison littéraire francophone, synonyme d'une francophonisation de cette littérature, pour être globalement une invitation de la France à accepter, à s'adapter et à s'intégrer complètement dans le monde francophone dans sa diversité qu'elle regarde le plus souvent à distance ou avec condescendance ?

A propos de l'auteur :

Issoufa POUMEYOU est enseignant-chercheur au Département de français de l'Université de Buea (Cameroun). Il y enseigne les littératures française et francophone. Ses travaux questionnent les rapports significatifs que la littérature entretient avec l'histoire, l'ethnologie et l'anthropologie.

Numéro ORCID : 0009-0007-6053-7394

Financement: Cette recherche n'est pas financée.

Remerciements: Non applicable Conflits d'intérêts: Les auteurs ne déclarent aucun conflit d'intérêts.

Originalité: Ce manuscrit est une œuvre originale.

Déclaration sur l'intelligence artificielle: L'IA et les technologies assistées par l'IA n'ont pas été utilisées.

Références

- Constant, P. (1980). *Ouregano*. Paris : Gallimard.
- Constant, P. (2022). *La Cécité des rivières*. Yaoundé : Ifrikiya.
- Ferret, A. (2014). *La Sorcière dans la lune et autres contes d'Afrique rêvée*. Paris : L'Harmattan.
- Ferret, A. (2017). *Des villes et des hommes*. Yaoundé : Proximité.
- Glissant, E. (1996). *Introduction à une poétique du divers*. Paris : Gallimard.
- Hans-Jürgen, L., & Sarga, M. (2019). *Dialogues interculturels à l'époque coloniale et postcoloniale. Représentations littéraires et culturelles orient, Maghreb et Afrique occidentale (de 1830 à nos jours)*. Paris : KIMÉ.
- Jablonka, I. (2014). *La littérature est une histoire contemporaine. Manifeste pour les sciences sociales*. Paris : Seuil.
- Le Clezio, J.-M. G. (1980). *Désert*. Paris : Gallimard.
- Le Clezio, J.-M. G. (1991). *Onitsha*. Paris : Gallimard.
- Le Clezio, J.-M. G. (2004). *L'Africain*. Paris : Mercure de France.
- Le Clezio, J.-M. G. (2014). *Tempête*. Paris : Gallimard.
- Maingueneau, D. (2004). *Le Discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*. Paris : Armand Colin.
- Ngetcham. (2022). *Pour une critique archéologique des arts et des lettres*. Paris, Atramenta.
- Orsenna, E. (2002). *Madame Bâ*. Paris : Fayard.
- Orsenna, E. (2014). *Mali ô Mali*. Paris : Stock.
- Reisz, J. (2007). *De la littérature coloniale à la littérature africaine*. Paris : Karthala.