

## L'INTERTEXTUALITÉ ET L'INTERCULTURALITÉ DANS LES ŒUVRES LITTÉRAIRES GABONAISES

**Alphonse-Donald NZE-WAGHE**  
École Normale Supérieure (ENS), Gabon  
[nzewaa@yahoo.fr](mailto:nzewaa@yahoo.fr)

**Résumé :** Julia Kristeva (1969) et Roland Barthes (1975) conçoivent chaque œuvre comme le fruit de greffes et de dialogues avec d'autres textes. Cette représentation s'accommode avec la définition de l'intertextualité qui suppose une « théorie de texte » fondée non seulement sur une mise en forme écrite d'une œuvre, mais aussi sur un vaste processus de construction de sens. La notion de texte y est utilisée dans divers domaines pour désigner soit ce qui est le propos, à quoi se réfère implicitement ou explicitement (l'hypotexte) ; soit l'inclusion dans un ensemble vaste (l'hypertexte). Par contre, la culture pour Lévi-Strauss (1958) est perçue comme un « ensemble de systèmes symboliques au premier rang desquels se placent le langage, les règles matrimoniales, les rapports économiques, l'art, la science, la religion ». Selon cet auteur, chaque culture est un ensemble autonome doté de sa logique propre mais ayant des universaux culturels, à l'instar de l'interdiction de l'inceste. Cette vision reliant des cultures à partir des invariants pourrait être désignée sous le vocable de « l'interculturalité », c'est-à-dire l'emboîtement des cultures. Dans le cadre de cette réflexion, nous voudrions examiner la relation entre l'intertextualité et l'interculturalité à travers la littérature gabonaise, sous le prisme du veuvage. Pour y parvenir, nous convoquons l'approche thématique de Bakhtine (1979) et de Genette (1982) en vue d'analyser les textes de notre corpus.

**Mots clés :** intertextualité, culture et interculturalité, texte littéraire, veuvage.

### INTERTEXTUALITY AND INTERCULTURALITY IN GABONESE LITERARY WORKS

**Abstract:** Julia Kristeva (1969) and Roland Barthes (1975) conceive of each work as the fruit of transplants and dialogues with other texts. This representation accommodates the definition of intertextuality which assumes a "text theory" based not only on a written form of a work, but also on a vast process of construction of meaning. The notion of text is used in various fields to designate either what is the subject, what refers implicitly or explicitly (the hypotext); or inclusion in a large whole (hypertext). On the other hand, culture for Lévi-Strauss is perceived as a "set of symbolic systems, foremost among which are language, matrimonial rules, economic relations, art, science, religion". According to this author, each culture is an autonomous whole with its own logic but having cultural universals, like the prohibition of incest. This vision linking cultures on the basis of invariants could be called "interculturality", that is to say the interlocking of cultures. As part of this reflection, we would like to examine the relationship between intertextuality and interculturality through gabonese literature, through the prism of widowhood. To achieve this, we call on the thematic approach of Bakhtine (1979) and Genette (1982) to analyze the texts in our corpus.

**Keywords:** intertextuality, culture and interculturality, literary text, widowhood.

## Introduction

L'intertextualité se définit comme étant un procédé purement littéraire consistant à insérer les textes antérieurs dans les nouveaux textes en vue de convaincre. Selon Bakhtine (1979, p. 261), à partir du moment où le lecteur identifie les fragments de textes dans le texte conçu, l'entreprise de conception est validée. L'intertextualité peut donc être perçue comme « le dialogue des textes dans les textes », à partir du moment où la convocation des autres fragments de textes enrichit le nouveau texte tant sur le plan conceptuel et idéologique (insertion d'une variété thématique et donc culturelle) que sur le plan imaginaire et interprétatif (le caractère polysémique, voire polyphonique des textes). Cette technique très prisée par les littéraires de renommée mondiale trouve un écho favorable chez les auteurs gabonais à l'instar de Justine Mintsa, de Jean Divassa Niama et de Sylvain Nzamba. Dans le cadre de cette étude sur l'intertextualité et l'interculturalité dans la littérature gabonaise, nous nous focalisons sur un élément culturel de grande importance dans nos sociétés traditionnelles, et qui a déjà été documenté. Il s'agit du veuvage. En effet, le veuvage est la période de deuil que l'on passe après le décès d'un époux ou d'une épouse. Cette période est particulière pour les endeuillé(es), du fait des pratiques rituelles qui s'y organisent. Ces rituels étant reconnus dans la quasi-totalité des groupes sociolinguistiques qui peuplent le Gabon, se retrouvent pratiquement dans les trois quarts d'entre eux. Toutefois, si la praticité globale du rite est avérée, si les fondamentaux du rite sont relevés sur les plans philosophique et anthropologique, quelques variantes se notent dans leur manifestation, dans leurs réalisations, dans leurs pratiques internes. Autrement dit, les modes opératoires varient d'un groupe à un autre. C'est ce qui fait l'ancrage de cette réflexion, sur l'intertextualité/interculturalité.

Le veuvage étant une pratique réalisée dans plusieurs groupes sociolinguistiques, peut-il être perçu comme un fait interculturel ? Le rituel du veuvage est-il spécifique à un groupe social ou alors ouvert à plusieurs autres groupes ? Quel peut être son lien avec l'intertextualité ? Y'a-t-il un arrimage possible entre les deux concepts ? Comment les auteurs gabonais les abordent dans leurs romans ? Telle est la série de questions qui vont nous servir de fil conducteur dans le cadre de cette réflexion.

L'objectif de cette étude est de trouver, à partir de la problématique du veuvage, des connexions entre l'intertextualité et l'interculturalité dans les œuvres romanesques citées *supra*. Il va sans dire que notre étude se focalise sur l'analyse thématique selon la perspective de Bakhtine (1979) et Genette (1982) autour du centre d'intérêt du « veuvage ». Pour ces auteurs, l'analyse thématique consiste à exploiter la thématique dans son environnement, dans son contexte et dans son élaboration pratique. Il va être question pour nous, non pas de porter des jugements, ce qui serait maladroit, personne n'ayant le secret de la lucidité, mais de présenter les faits tels quels. Dans cette veine, il nous conviendra de tirer des enseignements ou des parallèles selon les écarts ou les rapprochements constatés, à partir des codes mis en place pour distinguer les différents groupes sociolinguistiques. Nous voulons dans cette perspective,

permettre aux lecteurs de pouvoir se retrouver devant les traits culturels de n'importe quel groupe social et pouvoir les lire afin de comprendre les pratiques liées au veuvage chez les auteurs et dans la société gabonaise. La littérature embrasse la diversité culturelle pouvant permettre d'apprendre les rites pratiqués dans les cultures gabonaises et africaines pour les rendre universels. Ainsi structurons-nous cette étude en deux articulations principales. La première clarifie les concepts clés de notre réflexion à savoir : l'intertextualité, l'interculturalité, la culture, le texte littéraire et le veuvage. La deuxième partie fait la synthèse des œuvres littéraires du corpus tout en analysant les rapports entre les concepts intertextualité et interculturalité, sous la visière du veuvage.

## 1. L'approche conceptuelle

Il s'agit dans cette partie de définir les mots-clés de notre sujet, à savoir : *intertextualité, culture et interculturalité, texte littéraire et veuvage*. Par la clarification de ces notions, nous nous proposons de donner une assise cohérente à notre analyse.

### 1.1 Le concept d'intertextualité

L'intertextualité est considérée comme un des plus jeunes concepts du champ littéraire. Kristeva (1969) est le premier auteur à l'avoir employé au XX<sup>ème</sup> siècle. Pour cet auteur, l'intertextualité se définit comme une « interaction textuelle qui permet de considérer les différentes séquences ou codes d'une structure textuelle comme autant de séquences prises à d'autres ». Le texte littéraire est formé d'autres textes conçus antérieurement, et insérés dans le texte récent. On pourrait alors le considérer comme la combinaison de différents textes. C'est l'ensemble des codes mis en place par l'auteur. Dans la même veine, Bakhtine pense que l'intertextualité dérive de la transformation des différents éléments culturels et linguistiques en un texte particulier. Selon cet auteur, le roman est un espace polyphonique dans lequel se retrouvent plusieurs composantes linguistiques, stylistiques et culturelles. Or, parler de l'intertextualité en termes de polyphonie, c'est reconnaître qu'elle rime avec l'« interdiscursivité » (Cf. Genette 1992), dans la mesure où elle est perçue comme un carrefour de discours. Cette vision bakhtinienne rejoint, dans une certaine mesure, celle de Barthes (1975, p. 173) qui affirme que « tout texte est un intertexte ». D'autres textes sont présents en lui à des niveaux divers et variables, sous des formes plus ou moins reconnaissables. Il considère que « l'intertexte est un champ général de formules anonymes, dont l'origine est rarement repérable, de citations inconscientes ou automatiques, données sans guillemets ». Pour cet auteur, le concept d'intertexte est ce qui apporte à la théorie du texte le volume de la socialité en ce qu'il est tout le langage antérieur et contemporain qui donne au texte le statut d'une véritable production et non celui d'une simple reproduction. Autrement dit, l'imbrication des textes de la culture antérieure et ceux de la culture contemporaine fait de l'œuvre un texte véritablement littéraire. Mieux, c'est pour Riffaterre (1976, p. 79) « une

composante fondamentale de la littérarité d'une œuvre ». Qu'en est-il du concept de culture ?

### 1.2 Le concept de « culture et d'interculturalité »

Dans son entrée dans les domaines de l'investigation scientifique par l'entremise de l'anthropologie, E.B. Tylor (1871) définit la culture comme un « tout complexe qui comprend la connaissance, les croyances, l'art, la morale, les coutumes et les autres capacités ou habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société ». La culture serait donc cet élément qui modèle l'homme au sein de son groupe social. En France, à partir du XX<sup>ème</sup> siècle avec les avancées des sciences sociales, le concept de culture devient un objet de recherche central avec Lévi-Strauss (1958) et son anthropologie structurale. Il définit la culture comme un « ensemble de systèmes symboliques au premier rang desquels se placent le langage, les règles matrimoniales, les rapports économiques, l'art, la science, la religion ». Lévi-Strauss en examinant chaque culture comme un ensemble autonome doté de sa logique propre, cherche à ressortir des universaux culturels à l'exemple de l'interdiction de l'inceste.

Par ailleurs, la notion de culture est définie par Forquin (1989, pp. 7-20) comme un « mot carrefour ». Il rejoint Bakhtine (1979) dans sa définition de l'intertextualité<sup>1</sup>. Pour Forquin (1989), la culture est comme un tout dans lequel interagissent des microcultures au sein d'une communauté donnée, c'est-à-dire la culture de différents groupes ethniques que forme un peuple. C'est cette interconnexion qui définit la culture d'un peuple ou d'une nation. Dans ce sens le chercheur canadien écrit, à propos de la culture qu' :

[...] on a donc affaire à un terme chargé, dont la portée et le contenu peuvent varier selon que l'analyse est conduite par l'anthropologue, le sociologue, le philosophe ou l'enseignant, et qui peut revêtir une signification différente en fonction des domaines d'utilisation et des contextes d'expression.

Simard (2004, p. 123)

Le concept de culture fait ressortir deux aspects : théorique et pratique. L'aspect théorique qui est un système de valeurs (croyances, habitudes, connaissances, etc.) et l'aspect pratique qui est la transmission de ce système à un public visé ou à un groupe ethnique donné. Ces différentes définitions nous amènent vers une autre orientation de la notion de culture qui va se rapprocher, à notre avis, du point de vue de Forquin mais en mettant plus l'accent aussi bien sur les aspects théoriques que pratiques. Finalement, pour parler de la notion de culture, nous nous référerons à cette proposition définitionnelle proposée par NDONG SIMA, car après avoir analysé les propositions sociologiques et philosophiques des auteurs comme Forquin (1991), Côté et Simard (2007), il arrive à la définition ci-après : « la culture renvoie à la société comme milieu de vie ». Dans ce cadre, nous définissons la culture comme l'ensemble des normes, des valeurs et des mœurs qui caractérisent un groupe

<sup>1</sup> Bakhtine pense que l'intertextualité peut être perçue comme un carrefour de discours.

ou une société. Elle correspond à un patrimoine dans la mesure où la culture d'une société n'est pas limitée dans le temps ; elle est au contraire présente et se construit de génération en génération ; elle se transforme dans le temps par l'action humaine qui sans cesse innove. [ ...]. La culture englobe des savoirs, des connaissances, des savoir-faire, des pratiques. Elle véhicule une vision du monde, une façon de penser et une manière d'être. Elle véhicule des valeurs qui façonnent l'être et le déterminent. Elle est cette liaison qui place l'être au cœur de son environnement à travers ses relations avec lui-même, avec les autres et avec le monde. (NDONG SIMA, 2012, p.127). La culture apparaît donc comme ce qu'il y a de fondamental chez l'homme et qui finalement le caractérise du point de vue de son identité propre et de son éducation. Mais elle caractérise en même temps la communauté à laquelle il appartient. C'est cette conception de la culture qui nous intéresse dans le cadre de cette réflexion. Nous voulons voir comment la culture qui est un ensemble de valeurs d'une société peut, à partir de quelques invariants, se retrouver dans une autre et participer à l'ouverture au monde, à l'interculturalité.

### 1.3. Le concept de « *texte littéraire* »

Dans son entrée au domaine littéraire, le texte, par le besoin de pouvoir reprendre et de transmettre les récits, poèmes et morceaux d'éloquence, a suscité très tôt leur stabilisation par écrit. Aussi la notion de « texte » s'est-elle trouvée au carrefour de ces diverses sources, très tôt liée à la conservation de l'écrit par l'écrit. C'est ainsi que Julia Kristeva (1969) et Roland Barthes (1975) conçoivent chaque œuvre comme le fruit de greffes et de dialogue avec d'autres textes. Cette vision de l'intertextualité suppose une « théorie de texte » qui voit en celui-ci non seulement une mise en forme écrite d'une œuvre, mais aussi un vaste processus de construction de sens. La notion de texte y est alors utilisée dans divers domaines pour désigner soit ce qui est le propos, à quoi se réfère implicitement ou explicitement l'auteur (l'hypotexte), soit l'inclusion dans un ensemble vaste (l'hypertexte). Autrement dit, l'intertextualité consiste à placer à l'intérieur du récit principal (hypertexte), une autre séquence antérieure (hypotexte) qui le reprend ou l'illustre. C'est le cas relevé dans le *Verre Cassé* de l'auteur congolais Mabanckou (2005) où l'auteur emploie par reprise anaphorique le titre de l'œuvre de Césaire : *Au bout du petit matin*. Les critiques génétiques ont repris ces thèses sur le texte. Dans leurs emplois demeure un usage courant du texte littéraire comme la désignation scolaire des fragments que l'on étudie. Dans cette perspective, on parle de « groupement de textes » pour désigner des séries constituées dans les pratiques de classe et d'examen autour d'un même thème, d'une même question (de genre, de forme, d'idées). Dans le cadre de cette étude, c'est le premier sens qui nous intéresse, car il est plus adapté à notre problématique sur l'intertextualité et l'interculturalité dans les œuvres littéraires gabonaises précitées. Nous ne reviendrons pas sur la littérarité de ces œuvres, convaincu que les conditionnalités de la littérarité énoncées par Barthes (1975) sont avérées, à savoir : la polysémie, la régularité de sa forme, l'intertextualité, l'ouverture sur l'imagination ainsi que les interprétations qu'ils suscitent.



D'abord, le texte littéraire est polysémique<sup>2</sup>, si sa lecture donne lieu à différentes interprétations, car les mots et expressions contenus dans le texte sont des déclencheurs qui permettent de construire le sens d'un texte en sollicitant soit notre mémoire, soit notre imagination ou encore notre réflexion. En effet, de façon inattendue, les mots peuvent cacher de nombreux sens. Pour comprendre un texte, le lecteur agit en clairvoyance ; il fait émerger les nuances et attribue ainsi au texte un sens selon sa compréhension et son interprétation.

Ensuite, le texte littéraire est, selon Saint Jacques (1991, p. 64) perçu comme étant : « régularité de forme, même si cette régularité de forme se fonde sur la conjoncture ». Malgré les modifications et évolutions liées aux différents genres, le texte littéraire a su garder une forme régulière, et des caractéristiques propres qui permettent son identification. Nous relevons également que le texte littéraire, dans une série qu'il reprend et complète, est intertextualité, en ce sens qu'il entretient des relations privilégiées avec un ou plusieurs textes. En effet, le texte n'existe que dans une littérature constituée d'autres textes. Toutes ces œuvres se recoupent, que ce soit par la stylistique, la thématique ou les idées ... Des combinaisons nouvelles peuvent émerger, ce qui rend l'œuvre particulière, car elle peut être un profil efficace d'entrer dans d'autres cultures et, par là-même, d'apporter un regard différent sur sa propre culture.

Enfin, le texte littéraire est une ouverture à l'imaginaire (Rose, 1991), car il permet au lecteur d'entrer dans d'autres mondes possibles. C'est pour cela qu'il est considéré comme une production par excellence de l'imaginaire. Il représente un genre inépuisable pour l'exercice et la rencontre de l'autre ; rencontre par procuration certes, mais rencontre tout de même. Le texte littéraire est alors cet outil dont se sert l'enseignant pour ouvrir les apprenants à cet imaginaire qu'est la culture, et comme un texte peut héberger une variété de cultures, tout comme plusieurs textes peuvent représenter chacun une culture, on parle alors de l'interculturalité. Dans le cadre de cette réflexion, nous voulons montrer comment l'intertextualité peut rimer avec l'interculturalité à partir d'une approche thématique. Comment le veuvage, trait culturel de certains groupes sociolinguistiques du Gabon, peut se manifester différemment ou pareillement chez les peuples d'un même pays ? Mais qu'entend-on par veuvage.

#### 1.4. Le concept de « veuvage »

Selon une structure gabonaise non gouvernementale, FSBO<sup>3</sup>:

le veuvage correspondrait à la période qui suit l'inhumation de la défunte ou du défunt. Dans les sociétés traditionnelles africaines se tient un conseil de famille qui décide du lieu du deuil, du lieu de l'inhumation du défunt, de la durée de celui-ci, de la date de la levée de terre et du traitement de la veuve. Le plus souvent, la veuve a pour obligation de se soumettre à certaines pratiques et restrictions comme pleurer tous les matins<sup>4</sup>, évoluer

<sup>2</sup> Zima (1991) distingue deux polysémies fondamentales : la polysémie intrinsèque, due aux ambiguïtés du texte et la polysémie extrinsèque, due à des interprétations différentes.

<sup>3</sup> Fondation Sylvia Bongo Ondimba.

<sup>4</sup> Aux alentours de 5h jusqu'à 7h

de manière discrète, ne pas prendre soin d'elle<sup>5</sup>, s'abstenir des déplacements, porter le voile, se vêtir de noir, etc. Les pratiques sociales indiquent une période de réclusion qui peut varier de sept à trente jours.

FSBO (2011, p.16)

Du point de vue juridique et social, le veuf ou la veuve est une personne dont l'époux ou l'épouse est décédé(e). Elle devient alors juridiquement veuve. Elle perd ce statut d'un remariage ou d'une mise en couple. Le veuvage est exigé à tous, selon les règles traditionnelles de chaque groupe ethnique. Le veuvage sera donc cet élément culturel que l'on souhaite mettre à l'appréciation de chacun, pour que l'on puisse avoir un regard critique sur le fond culturel et une opinion des pratiques culturelles de leur pays. Ainsi, pensant que l'intertextualité s'avère le prétexte approprié pour parvenir à l'« interculturelité », nous allons dans la partie subséquente analyser et interpréter notre thématique à travers le corpus retenu.

## 2. L'intertextualité et l'interculturalité dans la littérature gabonaise : analyse et interprétation

Considérée comme un des moyens de communication indiqués, l'œuvre littéraire semble constituer le dispositif pédagogique adéquat pour acquérir les savoirs nécessaires liés à la culture générale (traditionnelle et moderne). Le texte littéraire est un document authentique pour la transmission des compétences langagières et interculturelles. C'est d'ailleurs le point de vue de Doubrovsky (1971) qui affirme que :

Le texte littéraire est un document authentique qui ne devrait pas être conçu comme un lieu d'enseignement de la langue, de la civilisation ou des théories critiques, mais comme un lieu d'apprentissage dans lequel les apprenants peuvent explorer tous les possibles de la langue, et toutes virtualités connotatives et culturelles en elle.

Doubrovsky cité par Bekker (2008, p.30)

De ce fait, le texte littéraire, (Barthes (1975), est ce moyen qui nous permet d'entrer dans la culture gabonaise. Dans cette partie, nous présentons succinctement les œuvres romanesques gabonaises de notre corpus, en vue de cerner la problématique qui nous intéresse dans cette réflexion. Nous commençons par *l'Histoire d'Awu* de Justine Mintsa.

### 2.1 Histoire d'Awu de Justine Mintsa (2000)

*L'histoire d'Awu* raconte la condition socioculturelle et familiale dans un petit village du Gabon. Obame Afane est marié à Bella. Malheureusement, elle ne peut avoir d'enfants, ce qui oblige Obame Afane à se remarier avec la jeune Awu qui lui donne enfin les enfants tant désirés. Mais le cœur d'Obame Afane reste attaché à Bella, sa première femme, et Awu en souffre. Elle s'attache néanmoins à son destin, celui de femme aimante, dévouée, soumise et

<sup>5</sup> Rester pieds nus, ne pas se laver, dormir sur la natte ou à même le sol

attentionnée. Au fil de la narration, Bella meurt laissant la place à Awu et ses enfants. Awu ne travaille pas. C'est son mari qui subvient aux besoins de toute la famille. Ses enfants la déçoivent amèrement. Ada, l'une d'elles, abandonne ses études et devient mère à 12 ans. Ntsame, la deuxième fille, a choisi de s'affranchir des codes sociaux en menant une vie de dévergondée. Sur ces entrefaites, Obame Afane, le seul pilier de la famille, meurt à son tour, mort qui sonne le glas au calvaire d'Awu. Ce roman nous confronte aux différences culturelles et nous plonge au cœur des coutumes gabonaises. Il évoque les coutumes et croyances traditionnelles méconnues des lecteurs occidentaux, où les relations sont codifiées au sein du clan, avec une conception particulière de la solidarité, un rapport à l'argent différent, et surtout, un statut social et familial de la femme dévalorisée, car considérée comme un faire-valoir, voire un objet à la solde du clan.

Suivre le destin d'Awu, c'est plonger au sein des contradictions de la société gabonaise entre traditions absurdes, voire cruelles, et modernité envahissante. Qu'il s'agisse du sort réservé aux femmes qui ne peuvent pas enfanter ou des luttes familiales, ces femmes traversent mille épreuves. A la mort de son mari, Awu, femme instruite et dynamique dans son foyer, a choisi de ne pas travailler dans une administration publique pour se consacrer à sa famille. La mort de son époux est une véritable catastrophe. Elle est soumise aux jalousies de sa belle-famille. Elle doit accepter de subir docilement l'épreuve du veuvage pour honorer sa famille et la mémoire de son mari. Elle est dépouillée, maltraitée comme un objet, une possession de la belle-famille. L'étude focalisée sur l'intertextualité et l'interculturalité dans les romans gabonais correspond à un double enjeu : d'abord, la littérature gabonaise en particulier et africaine, en général, jouent un rôle important dans l'ancrage des jeunes dans nos cultures. Le souci exprimé est celui de la conservation de coutumes, car en paraphrasant Alain Foka<sup>6</sup> qui pense qu'un peuple sans histoire est un monde sans âme, nous disons qu'un peuple sans coutume, sans culture est un corps sans âme.

Le second enjeu est transgénérationnel et consiste à amener les jeunes non pas à l'enfermement culturel farouche, mais à l'ouverture sur des pratiques socioculturelles des autres groupes, des autres sociétés, des autres continents. Il s'agit de la promotion de la civilisation universelle chère à Senghor. Dans cette veine, le respect des rapports claniques condamne *mordicus* les pratiques incestueuses. Quel que soit le clan, l'inceste est prohibé et condamnable. Cette généralisation d'un pan culturel nous ouvre à l'interculturalité. Ainsi, dans son œuvre *Histoire d'Awu*, Justine Mintsa peint les exactions dont les femmes sont victimes pendant la période du veuvage. Obame Afane, le mari d'Awu, est mort par accident de circulation. Après son enterrement, la veuve passe à l'épreuve :

De retour de l'enterrement, Awu sentit qu'on la déshabillait. Elle avait froid. On lui ceignait, autour de la poitrine, un pagne dont le contact laissait supposer qu'il était usé. On la fit asseoir à même le sol. Puis elle sentit qu'on la tondait.

---

<sup>6</sup> Alain Foka est journaliste camerounais d'origine, et Français d'adoption, en poste à RFI.



Ses tresses sinistrées roulant sur ses épaules nues avant d’atterrir en chute libre sur le sol la firent frissonner. Mais ce n’était ni de froid, ni de colère. Puis, tête baissée, elle subit le reste comme une martyre. Elle subit passivement le rituel infligé à la veuve par la belle-famille. Et particulièrement par les belles-sœurs. (Mintsa, J. (2000, p. 93). Le constat est que ce sont les parents du défunt qui s’acharnent souvent sur la veuve soit par haine, soit par vengeance. L’une des sœurs du défunt appelée Akut s’engage à faire souffrir la veuve, comme cela apparaît dans les lignes qui suivent : « Akut était en tête de file, elle lança les hostilités par un soufflet bien appliqué sur la joue d’Awu ». Ses propos étaient haineux et complètement revanchards comme si les sœurs étaient des rivales de leurs belles-sœurs. C’est ce qui transparait dans ce passage où Akut s’adresse à la veuve, sa belle-sœur :

« Fais encore la fière avec tes napperons et ta taille fine ! Engagea-t-elle avant de cracher sur le visage d’Awu qui n’avait pas le droit de s’essuyer. Tu es quoi maintenant ? Un zéro, non ? Pourquoi t’es pas morte avec ton mari ? Hein ? C’est pas pour rester à distribuer ton sexe et à jouir toute seule des biens de mon frère ? Apportez le piment qu’on brûle le sexe qui nous a appartenu et qu’elle ne va pas tarder à faire posséder à gauche et à droite ». (Mintsa, J., 2000, p. 93). Les sévices corporels vont atteindre un niveau insoupçonné. La rancœur est effroyable puisqu’elle va toucher les parties nobles de la femme, « la Porte de la vie », comme le dit si bien métaphoriquement l’auteure à la même page [...] Une femme apporta un flacon au contenu noirâtre dans lequel était plongé un bâtonnet. « Allez, dit-elle à la veuve, allonge-toi et écarte tes jambes. Si tu as vraiment aimé ton mari. [...] » (Mintsa, 2000, p. 94). Sans ménagement aucun, elle enfonça et fit tourner le bâtonnet dans la porte de la vie.

Quand on parle de rituel, on fait souvent allusion au folklore, à la mise en scène, à remplir des simples formalités. Mais le rituel dans la culture fang du nord du Gabon est loin de cette vision. C’est ce qui ressort de ce passage :

Pendant près d’une semaine, les sévices succédèrent aux sévices, Awu reçut des soufflets pour tous les cadeaux qu’elle avait reçus de son mari, et pour tous les rires aux éclats dont elle avait égayé son foyer pendant les jours heureux.

Mintsa (2000 p. 95)

On se rend compte que la culture à travers le rituel du veuvage, dans le groupe sociolinguistique fang, est appliquée avec la dernière rigueur traditionnelle. C’est d’ailleurs la même virulence, la même méchanceté dans le veuvage chez les fangs du Gabon qu’on trouve également chez les fangs du Cameroun et de la Guinée Équatoriale (Akomo Nzoghe 2018). Autrement dit, la pratique du veuvage dans la perspective sociolinguistique fang est transfrontalière. C’est cette invariabilité qui fait de la culture une teinte d’interculturalité. Qu’en est-il du groupe sociolinguistique punu du sud-est du Gabon ?

## 2.2 *Le supplice d'une veuve de Sylvain Nzamba (2007)*

Une élève infirmière courageuse et combative n'aime pas le mot « échec ». Lorsqu'elle rencontre Moussavou, un jeune étudiant qui deviendra plus tard son mari, elle ignore encore que la vie ne l'épargnera plus jamais de sa distribution d'épreuves diverses. D'abord acceptée puis rejetée par sa belle-mère, elle décide de lutter pour garder et demeurer dans son foyer. Mais à la mort de son mari, elle se retrouve seule, livrée à elle-même, avec deux enfants à charge et une mère veuve et affaiblie. Ndakyssa se retrouve exposée aux affres d'une belle-famille manipulatrice qui menace de la spolier parce qu'elle a refusé d'épouser son bel-oncle, comme l'exige la coutume. Dans ce roman, Nzamba peint l'image de la femme veuve soumise aux attaques frontales, verbales et physiques de sa belle-famille du fait qu'elle a refusé d'épouser l'oncle de son mari. La jeune dame subit de façon violente toutes les atrocités exercées pendant le rituel du veuvage. Il ressort de cette vision l'application *stricto sensu* de la tradition. A l'instar du groupe sociolinguistique fang, les punu ont des pratiques quasiment identiques. C'est ce qui ressort de ce passage tiré de *Le supplice d'une veuve* de Sylvain Nzamba :

A la mort de son mari, Ndakyssa se retrouve seule, livrée à elle-même, avec deux enfants à charge et une mère veuve et fatiguée. Ndakyssa est exposée aux affres d'une belle-famille méchante qui menace de la spolier parce qu'elle a refusé d'épouser son bel-oncle, comme l'exige la coutume.

Sylvain Nzamba (2007, p.76)

L'auteur présente dans ses détails l'image de la femme veuve soumise aux attaques frontales, verbales et physiques de sa belle-famille du fait qu'elle a refusé d'épouser l'oncle de son mari. Le rapprochement est ici évident entre le veuvage chez les fang et chez les punu. On peut parler d'un rituel interculturel. Toutefois, il peut se présenter plusieurs visions du veuvage dans un même groupe ethnolinguistique. C'est ce que nous constatons avec Jean Divassa Niama.

## 2.3 *Le bruit de l'héritage de Jean Divassa Niama (2010)*

Muile est un village où de génération en génération, de récit en récit, dans une joute oratoire impressionnante allant des plus vieux aux plus jeunes, les valeurs se transmettaient harmonieusement. La tradition ancestrale jouait pleinement son rôle auprès des jeunes appelés à assurer la relève. Mais Muile, ce carrefour du savoir, est détruit pour construire un aéroport. Ses habitants sont relogés dans un autre village sur la montagne de Loango, dans des maisons neuves. Il s'agira non seulement de transformer leur activité principale de pêcheur de la lagune en celle de cultivateur, mais également et surtout de faire revenir parmi eux l'esprit des ancêtres qui, depuis des lustres, les guide et régule leur vie. Les habitants de Muile, absolument attachés à leurs ancêtres, aux traditions et à leur lignée, craignent à juste titre, la réaction de ces derniers dont le cimetière a été profané et détruit par la construction de la nouvelle piste d'atterrissage.

Par ailleurs, la mort de Nimakalugue bouleverse l'équilibre social de ce petit village. Sa femme l'avait abandonné pour un autre homme pendant qu'il luttait farouchement contre la maladie. Il a pris soin de laisser un testament chez un notaire précisant de ne pas faire souffrir son épouse malgré son attitude peu conciliante. Cette recommandation, scandaleuse aux yeux de la famille, est scrupuleusement respectée à sa mort. Il apparaît clairement que la pratique du veuvage est plus assouplie dans cette société du sud Gabon. Ce roman est un récit réaliste qui raconte sans détours le drame du déracinement, de la perte des valeurs africaines telles que le respect de la tradition et des lieux funéraires, lorsque la modernité et les valeurs occidentales lancent un appel des plus séduisants qu'à celui d'appartenir à une lignée ou à une généalogie. En effet, Jean Divassa Niama décortique, lui aussi, le rituel du veuvage dans la société punu. À travers la vision d'un greffier se référant à son oncle, le veuvage est plutôt une période tranquille, comme on peut le voir dans ce passage :

La veuve occupe une place de choix dans notre société. Après la mort de son époux, la femme reste dans la maison du veuvage pendant des années, et elle doit pleurer son mari matin et soir, si sa belle-famille s'engage à la prendre en charge sur le plan matériel. Sinon, elle peut pleurer comme l'oiseau : la journée elle vaque à ses occupations et peut se passer de cet exercice émotionnel pour se consacrer à d'autres tâches comme confectionner des nattes, des paniers et des courroies. Les femmes actives ne sont pas contraintes de garder la maison après la levée de terre, et elles peuvent reprendre leur fonction. Elles sont même libres de porter le deuil. Si c'est le cas, en accord avec toute la famille, une grande cérémonie de retrait de deuil est organisée pour libérer définitivement la femme.

Divassa (2010, pp. 193-194)

On s'aperçoit à travers ce passage que même si la tradition reste globalement la même, car elle présente les mêmes rituels, la pratique varie tout de même d'un clan ou d'une famille à une autre. Si la veuve refuse d'épouser un membre de la famille de son défunt mari, elle est spoliée, chez les fangs. Alors qu'elle est libre de se remarier, même avec quelqu'un d'une famille autre que celle de son défunt mari, chez certains punu. C'est cette ouverture que traduit Jean Divassa Niama. Cette vision est plus manifeste dans trois études portées sur la société Mahongwé menées par : Dagarca Batchema Geneviève (2001), Jeanny Divagou (2009) et Fulbert Toka (1997).

#### *-Les études sur la société mahongwé*

Dans son étude sur *Les modalités du veuvage chez les Mahongwé*, Geneviève Batchema s'intéresse à la fois au veuvage masculin et féminin, dans le but d'analyser les différents traitements observés entre le veuvage d'un homme et celui d'une femme tel que perçu par les Mahongwé. Cette étude évoque les problèmes de discrimination du veuvage entre l'homme et la femme. Elle montre, en effet, que durant la pratique du veuvage, la femme fait l'objet de brimades, considérées par l'auteur, comme ayant commis des actes susceptibles de compromettre la santé ou la renommée de son époux. Elle subit des dures

épreuves et fait alors face aux nièces, neveux et sœurs du défunt mari, qui lui font subir des supplices atroces. Aussi donne-t-elle les étapes d'un rituel funéraire, et montre que « ces étapes débutent par l'annonce du décès, la veillée mortuaire, l'inhumation. La réclusion mortuaire, la levée de terre, le port du deuil, le retrait de deuil et enfin, l'étape de la succession et le partage de l'héritage ». Ce sont des invariants de la culture gabonaise en général. On les retrouve dans chaque société. Les Mahongwé expliquent les supplices infligés aux veuves comme étant un moyen qui permette au défunt de constater avec satisfaction l'intérêt que lui porte le groupe. Puis, ces peines trouvent aussi une explication par le fait que la veuve soit un bien du défunt puisqu'elle a été épousée (avec la dot). Geneviève Batchema (2001) pense aussi que les brimades et les épreuves ont perdu leur fonction initiale pour se transformer en un règlement de compte ou punition qui supposerait que le veuf ou la veuve serait à l'origine de la mort du défunt. Cela proviendrait certainement des mutations que subit la pratique. On passe des différences de traitements lors du veuvage, c'est-à-dire des traitements discriminatoires entre hommes et femmes veufs à une certaine amélioration du statut de la femme. Mais surtout qu'on assiste à une ouverture sur la pratique du veuvage allant vers une démocratisation culturelle. Dans cette perspective, Jeanny Divagou (2009), dans son étude portant sur le groupe ethnolinguistique Akélé du Moyen-Ogooué<sup>7</sup>, du village Bellevue, présente l'épouse d'un maître-initié, mère de jumeaux en situation de veuvage. Elle affirme que le veuvage, dans cette société lignagère, est un rite d'initiation et d'intronisation de la veuve, du fait qu'elle soit à la fois mère de jumeaux et veuve d'un maître-initié. De ce fait, le veuvage est aussi un rite de passage qui conduit à un changement de statut social, c'est-à-dire de femme à celui de « femme-homme » (Jeanny Divagou, 2009, p. 46), ou de maître-initié ou encore d'un chef politique et religieux par les biens symboliques qu'elle hérite de son défunt époux. Ce processus d'héritage est une instance spéciale de prise de pouvoir pour la veuve, dans cette société Akélé.

Enfin, dans sa réflexion, l'auteure montre que l'épouse d'un maître-initié, mère de jumeaux, est initiée à deux rites initiatiques autrefois réservés uniquement aux hommes : le Mungala et l'Ondoukoué<sup>8</sup>. On assiste donc non seulement à l'évolution du statut de la femme, mais aussi à l'intronisation de cette dernière au rang de chef de famille. Cette intronisation de la femme est un signe évident de modernisation de la culture, une grande ouverture sur la culture Akélé en particulier et gabonaise en général. De même, l'étude de Fulbert Toka (1997), portant sur *Le veuvage et la valorisation de la femme dans la société Akélé*, s'inscrit dans la même vision. Dans sa réflexion, il déclare que « le veuvage est une instance spéciale de prise de pouvoir ; c'est une initiation » (Fulbert Toka (1997, p.49). Par la suite, il affirme que « dans la société Akélé, la femme est à la fois mère, épouse, nourricière, etc. » (Fulbert Toka (1997, p.49). Aussi, lors des cérémonies funéraires, ces différents statuts émergent en même temps que le groupe transfère en elle les statuts de son défunt mari. En effet, le deuil a une double connotation : il affirme par exemple que « la veuve aura en

<sup>7</sup> Le moyen Ogooué est une province placée au centre du Gabon.

<sup>8</sup> Rites initiatiques conférant le pouvoir aux hommes et exclusivement réservés aux hommes autrefois.

permanence, les mains sur la tête » (Fulbert Toka, 1997, p. 51), le geste qui signifie le désespoir et le stigmate du genre. Mais il y a aussi changement de statut de la femme qui devient un homme. Il appert, au regard de tout ce qui précède, que notre étude s'appuie non seulement sur la ritualisation du deuil, mais aussi sur les différents mécanismes qui permettent de qualifier le veuvage comme la revalorisation de la femme à travers le transfert de statuts. Ces statuts apparaissent lorsque les femmes réaffirment leur capacité à assumer toutes les épreuves, tous les rites liés à la mort de leur mari. Ainsi, contrairement à l'approche qui perçoit le veuvage comme un moment d'expiation, les contextes de renouvellement des statuts et de réaffirmation de la femme sont désormais pour le moins appréciables. Nous relevons par-là une redynamisation de la femme, qui se trouvait momentanément dans un état de tristesse, de chosification. Le veuvage est alors perçu comme une instance d'émergence des statuts de la femme. On peut donc parler de la révélation de la revalorisation de la femme et la redynamisation de la société à travers le rituel du deuil. Ces situations ne sont pas le fait d'une volonté individuelle, elles ne répondent qu'à un comportement collectif guidé par les normes coutumières, culturelles et sociétales transférables de société en société. La littérature, à travers le texte littéraire, est ce moyen qui nous permet de les vivre et de les appréhender. En cela, l'intertextualité comme insertion des différents textes dans un texte support peut bien rimer avec l'interculturalité qui consiste à concéder des invariants culturels de groupe social en groupe social. Par le texte, nous sommes devenus (nous lecteurs) des voyageurs culturels.

## Conclusion

La culture est un grand ensemble englobant différents éléments en lien avec nos pratiques sociales, nos rites et nos coutumes. Le phénomène du veuvage, que nous avons étudié dans le roman gabonais, à travers le texte littéraire, montre qu'il est bien possible et convenable de rapprocher l'intertextualité qui est une tradition scripturale littéraire consistant à insérer les textes dans les textes, et l'interculturalité qui est la transversalité d'un trait culturel dans d'autres cultures pour en faire non plus une culture géographiquement fermée, mais plutôt une culture du monde. De par notre réflexion sur le phénomène du veuvage dans le roman gabonais, nous croyons avoir créé l'arrimage entre le texte littéraire (l'intertextualité) et la culture (l'interculturalité) à des fins de valorisation culturelle et d'ouverture sur le monde. Il n'est pas question de détruire ni de nier la tradition ancestrale dans laquelle nous avons été formaté, mais plutôt de l'humaniser et de l'adapter aux exigences pressantes du moment. Ce changement de paradigmes amène à voir la société dans sa forme culturelle comme un lieu, dynamique épanouissant, et non pas comme un milieu carcéral statique et fermé. Le texte littéraire par la médiation culturelle peut assurer ce changement positif de paradigmes.

## Références bibliographiques

- Bakhtine, M. (1979). Esthétique de la création verbale, Paris, Gallimard.  
Barthes, R. (1975). Texte (Théorie du). Encyclopaedia Universalis, Paris.



- Coté, H. & Simard, D. (2007). *Langue et culture dans la classe de français : analyse de discours*, Québec : Presse de l'Université Laval.
- Dagarca Bathema, G. (2001). *Les modalités du veuvage chez les Mahongwé*, Mémoire de master recherche, Université Omar Bongo, Libreville.
- Divagou, D. (2009). *Le veuvage de l'épouse d'un maître initié, mère de jumeaux, dans la société Akélé du Moyen-Ogooué*, Mémoire de master recherche, université Omar Bongo, Libreville.
- Divassa Niama, J. (2011). *Le bruit de l'héritage*. Bertoua, Cameroun, Ndze
- Falardeau, E. (2004). *Didactique des discours*, Québec, Presse de l'Université Laval.
- Forquin, J. C. (1991). *Justification de renseignement et relativisme culturel*. *Revue française de pédagogie*, n° 97, pp.13-30.
- Genette, G. (1982). *Palimpseste*, Paris, Seuil.
- Kristeva, J. (1969). *Séméiotikè, recherche pour une sémanalyse*, Paris, Seuil.
- Levi Strauss (1958). *Anthropologie structurale*, Paris, plon.
- Mintsa, J. (2000). *Histoire d'Awu*. France, nrf Gallimard, *Continents noirs*
- Nzamba, S. (2007). *Le supplice d'une veuve*, Libreville, Gabon, Maison de la presse.
- Toka, F. (1997). *Veuvage et valorisation de la femme dans la société Akélé*, Rapport de Licence, Université Omar Bongo, Libreville.
- Mabanckou, A. (2005). *Verre Cassé*, Paris, Seuil.
- Ndong Sima, G. (2012). *Le rapport à la culture des enseignants de français des lycées et collèges du Gabon*, Thèse soutenue à l'Université Laval, Québec, Canada.
- Simard, D. (2004). *Éducation et herméneutique : contribution à une pédagogie de la culture*. Québec : *Les presses de l'université Laval*, p. 123.

### **Autre**

- Fondation Sylvia Bongo O. (2011). *Situation des veuves au Gabon : une étude scientifique et anthropologique*, Libreville, Maison Gabonaise du Livre.