

Tradition et dépossession dans *Nous, enfants de la tradition* de Gaston Paul Effa

Ives S. LOUKSON
Université de Dschang - Cameroun
loukson81@gmail.com

Résumé :

Considérée en Afrique comme un medium de perpétuation identitaire et culturelle, la tradition est souvent et malheureusement cause de douleurs et d'épouvantes. Tout dépend, en ce qui la concerne, à partir de quel point de vue elle est appréciée. L'immigré africain marié à l'Europe en fait précisément les frais. Dans un contexte français postmoderne et bien différent du sien, celui-ci en devient totalement dépossédé, déshumanisé et déprécié. Parce qu'elle dépossède de soi et de ce qu'on a, la tradition a pour effet de pourrir la cohabitation interraciale et interculturelle. Osele en donne des preuves tangibles au-delà de son témoignage mis en récit dans *Nous, enfants de la tradition*. Comment dès lors désamorcer la dépossession de soi, celle qui proscriit durablement la cohésion interraciale et interculturelle? En s'appuyant sur le roman de Gaston Paul Effa, le présent article se propose d'apporter quelques éléments de réponse à cette interrogation.

Mots-clés : Dépossession, France, immigré, postmodernité, tradition.

Introduction :

Bien d'écrivains francophones africains se sont, très tôt, penchés sur la question de la tradition en Afrique. *L'Aventure ambiguë* (1961) du Sénégalais Cheikh Hamidou Kane occupe une place considérable dans cette filiation. Kane se sert du jeune Samba Diallo pour mettre en scène le déchirement culturel et spirituel de nombreux Africains désarticulés suite au ballottage perpétuel entre des valeurs traditionnelles et occidentales. Le Camerounais Mongo Béti quant à lui dénonce ouvertement la tradition dans *Le pauvre Christ de Bomba* (Paris 1976) en dénonçant durement par exemple la fornication de Zacharie avec Catherine. Clémentine, l'épouse légitime de ce dernier étant en couches, une prétendue tradition Fang-béti

Date de réception : 01/03/2022

Date de publication : 01/06/2022

au Sud du Cameroun lui concèderait de soulager sa libido avec d'autres femmes (Beté 217). Contrairement à Mongo Beté qui y va presque sans précaution, le Béninois Olympe Bhêly-Quénou traite la tradition dans *L'Initié*, publié en 1979, de manière un peu plus nuancée. Tantôt Bhêly-Quénou y met en cause le poids de la tradition, tantôt Jean-Marc Tingo, personnage central y réussit, avec brio, à fusionner les médecines moderne et traditionnelle pour guérir ses patients variés (Bhêly-Quénou 155-205).

Un peu plus de trois décennies après la publication des œuvres ci-dessus, le franco-camerounais Gaston Paul Effa repose la question de la tradition dans son roman éponyme *Nous, enfants de la tradition* (2008). Gaston Paul Effa réinterroge à nouveaux frais la tradition du point de vue de l'immigré africain en France. Il y montre jusqu'où la tradition subie comme doctrine peut contrôler la psychologie de l'Africain immigré au point de faire de lui le prototype du psychopathe en postmodernité. La présente étude entend contribuer à désamorcer ces incompréhensions et identités figées qui bloquent la cohésion interraciale, interrelationnelle ou interculturelle entre des entités divergentes. Aussi, se propose-t-elle concrètement de décrypter, puis d'évaluer la contribution de Gaston Paul Effa au débat sur la tradition dans la littérature francophone d'Afrique. Il s'agit précisément de thématiser cette tradition comme source de déstabilisation psychique et morale de l'Africain immigré et/ou marié à l'Europe. L'article s'ouvre par un bref inventaire de l'évolution du contenu du terme tradition.

1. Tradition et évolution du concept

La tradition est une réalité anthropologique dont le contenu n'a interminablement cessé d'évoluer. Le terme tradition origine du Latin *traditio*, qui veut dire l'acte de transmettre. Le terme est dérivé du verbe *tradere* dont la traduction est faire passer à un autre, livrer, remettre. Nelson Graburn indique que dans les sociétés précoloniales caractérisées par un lent mode évolutif, la tradition équivalait à l'héritage. De ce point de vue, elle désignait simultanément « the means of making a living and the symbols, stories, and memories which gave one both identity and status » (Graburn 6). Autrement dit, la tradition représentait aussi bien l'ensemble des moyens de survie que les symboles, récits et mémoires qui assuraient l'identité et le statut d'un groupe. Cette acception de la tradition favorisait par son autonomie son délaissement par la science et la modernité naissantes. La tradition finit définitivement par s'écarter de la science et de la modernité

Date de réception : 01/03/2022

Date de publication : 01/06/2022

comme le confirme Graburn lorsqu'il précise que : « Tradition became synonymous with that which was being overtaken by science or modernity » (Graburn 7).

Avec l'accélération des progrès scientifiques et techniques dans la seconde moitié du 19^e siècle, la science commence à s'intéresser à la tradition et se la projette sinon comme vestige des âges reculés du moins comme porteuse d'archaïsme dont le projet est de porter à extinction (Graburn 7). C'est cette constellation qui favorisa la floraison de l'idée aujourd'hui très répandue de la tradition comme résolument opposée voire hostile à la modernité. Il a fallu attendre les temps modernes pour désamorcer l'antagonisme malsain entre tradition et modernité en proposant une idée plus productive de la tradition.

Travaillant sur la conservation des monuments des peuples Grassfields du Cameroun, l'anthropologue Alice Horner est parvenue à proposer une acception de la tradition novatrice et salutaire. L'anthropologue américaine présente la tradition en effet comme un réservoir. Il s'agit précisément d'un réservoir d'où l'on sélectionne des aspects utiles du mode de vie des générations précédentes. C'est un réservoir d'où l'on tire sa force et son inspiration, son identité, et le sens de sa spécificité, de son assurance et de sa différence Horner (1990 14-17).

En Afrique, la tradition comme réservoir remplit bel et bien toutes ces fonctions énumérées par Horner. Seulement, en ne faisant pas cas des dérapages manifestes que la tradition comme réservoir peut entraîner, Horner semble sous-estimer le revers de cette tradition en termes d'exacerbation et de repli identitaire. À la réalité, lorsque la tradition comprise comme réservoir manque de modération, de lucidité ou de hauteur, elle peut conduire à des crises intercommunautaires aux conséquences de même envergure que l'esclavage, la colonisation, le génocide Rwandais, ou la Shoah. C'est à peu près cela que Gaston-Paul Effa essaye de démontrer à sa manière, dans le récit au cœur de la présente étude. Un bref exposé sur le contenu du roman permet de restituer les faits dans leur contexte.

2. Contextualisation de la dépossession dans le récit

Osele est né au Cameroun où il est initié à la tradition du peuple Fang-béti. À douze ans, il est élu « aîné » de sa famille et endure une fastidieuse initiation aux rites et coutumes de chez lui. Il fait la promesse de ne jamais révéler le secret des conditionnements subis auquel cas il se verrait la

Date de réception : 01/03/2022

Date de publication : 01/06/2022

gorge tranchée, la langue arrachée, les os broyés, et lui-même brûlé et donné à manger au vent (Effa 50). L'initiation traditionnelle subie convertit Osele en « nourriture du village » (Effa 50). Il doit aider financièrement sa trentaine de frères et sœurs. Raison pour laquelle sa famille décide de l'envoyer poursuivre ses études en France, une fois son baccalauréat camerounais en poche.

En France, il réussit brillamment dans ses études et devient ingénieur. Il épouse Hélène, une Française avec qui il a deux enfants. Celle-ci le quitte tôt parce qu'excédée de ce qu'Osele expatrie tout son salaire au Cameroun. « Être l'aîné d'une famille africaine, respecter la tradition signifie pour toi faire vivre ta propre famille dans la misère ? » (Effa 12) s'interroge-t-elle. En effet, Osele vire mensuellement son revenu en Afrique via Western Union pour payer les scolarités, soigner les rhumatismes, les paludismes, les diarrhées, panser les plaies, habiller les morts (Effa 23). Il y est tenu conformément à son initiation traditionnelle qui visait à faire de lui la « nourriture » du village.

Réduite à assumer, seule, les lourdes obligations familiales en France, Hélène se trouve obligée d'expulser Osele de la maison. Il aménage au foyer Sonacotra à partir d'où il est embarqué dans une lente, pénible, mais salutaire remise en question de son statut de « nourriture » du village. Il finit par s'évader de la tradition et par tourner le dos au monde qui l'avait vu naître et qui chargeait sa barque à un point tel que vivre devenait impossible (Effa 114-15).

En effet, sa lucidité retrouvée, Osele se rend compte que la tradition lui avait dicté et qu'il avançait les yeux bandés [...], elle lui avait donc tout pris (Effa 102-103). Par anthropophile, Osele choisit alors de témoigner tout en générant au lecteur *Nous, enfants de la tradition* dont l'intention évidente est d'éviter au monde cette condition de dépossession aux conséquences fâcheuses et suicidaires. « Je voulais revivre le cours des choses et pouvoir en témoigner, à ma façon, dans une lettre au monde » (Effa 69), écrit-il du fond du cœur. Sa lente et pénible introspection lui capacite à Osele à modifier le sens de son statut de « nourriture » du village pour le reconverter en « nourriture » pour l'humanité. Osele exprime le bonheur d'avoir recouvré sa lucidité dans un style prophétique qui cache mal sa définitive émancipation psychique et sa réelle métamorphose. Il le dit en ces termes :
Moi, j'ai été initié à l'ombre bleue d'un sisal solitaire, par une nuit de grand orage. La lune était bien pleine. La rosée ne s'était pas encore posée sur les

feuilles. Le coq n'avait pas encore eu le temps de pousser son cri. Même la perdrix, toujours prompte à chanter des louanges aux étoiles, se taisait. Les enfants, les femmes, les hommes du village respiraient l'eau qui dormait entre les joncs mouillés. Une voix répétait que nos vies étaient déjà écrites dans la paume du temps. Des musiques trouaient le silence : les plus vieux les inventaient, les plus jeunes ne les comprenaient plus. Chanter était une habitude. Danser en était une autre. Le cœur nous dictait la mesure, des rythmes qu'il était trop compliqué de garder en mémoire et on chantait les esprits et les fantômes qui avaient tendance à se confondre. La tradition nous dictait nos faits et gestes. Dans ce soir illuminé par l'ardeur du charbon, on m'avait baptisé, on m'avait dit d'impérissables choses, on m'avait dicté ma voie. Je devais nourrir tous les hommes (Effa 101-102).

On le voit, *Nous, enfants de la tradition*, témoigne d'Osele, ambitionne de nourrir, c'est-à-dire d'édifier l'humanité toute entière de l'expérience d'Osele afin de prévenir l'occurrence des dépossessions similaires. D'où la section suivante qui s'attèle à déterminer Osele comme symbole de la victime expiatoire en contexte postmoderne.

3. Osele ou le symbole de la victime expiatoire en postmodernité

À observer attentivement le fonctionnement interne de *Nous, enfants de la tradition*, il est difficile d'éviter la conclusion qu'Osele symbolise la victime dont se sert Gaston Paul Effa pour exorciser, expier, prévenir et sensibiliser contre des situations semblables aujourd'hui et demain. L'auteur organise son récit de manière à handicaper Osele dans un contexte d'exigences multiformes et de diversité de moyens de communication et de biens de consommation. Dans la France postmoderne d'où les événements sont relatés, le couple Osele/Hélène a l'impératif mensuel de payer l'électricité, le loyer, de faire des courses devant assurer la subsistance de quatre personnes jusqu'à la fin du mois (Effa 9). C'est encore une France où les loisirs foisonnent, les moyens de communication, d'information et les biens de consommation circulent rapidement. Difficile de ne pas y voir en cette France-là l'illustration parfaite d'une société postmoderne. Surtout lorsqu'on tient compte des caractéristiques qu'en donne le sociologue Marshall Berman. D'après Berman, en effet, la postmodernité se caractérise par « industrialization, urbanisation, nation state, bureaucratic structures, population growth, new system of communication, new forms of power and class structures, and a world capitalist market... » (Berman 137).

Date de réception : 01/03/2022

Date de publication : 01/06/2022

Toute chose dont profite Osele pour communiquer régulièrement avec ses parents au Cameroun et leur faire des mandats. Sauf qu'en le faisant, il oublie que son salaire mensuel en France est fixé conformément au niveau de vie du citoyen français ordinaire comme lui. Il oublie également que ses deux enfants, son épouse Hélène et lui-même constituent divers niveaux d'obligation à remplir s'il faille qu'il vive déceimment en France. Vivre déceimment en contexte postmoderne c'est vivre sans assistance sociale et jouir de sa liberté d'aller et de venir. Hélène en précise le sens lorsque mécontente, elle en vient à lâcher face à Osele ses plus secrètes ambitions. « Moi aussi, lance-t-elle, j'aimerais un jour avoir comme mes copines une belle villa, un jardin et même une piscine » (Effa 11).

Toute personne en provenance du Cameroun et d'un niveau de vie semblable à celui d'où Osele provient, comprend aisément la radicalité de la césure culturelle entre la France et le Cameroun. Car dans un pays où la femme doit toujours courber l'échine face à son époux, il devient quasiment impossible à celle-ci d'avoir des ambitions à la taille de celles d'Hélène. Habitée par des ambitions aussi cartésiennes, Hélène ne supporte pas de vivre longtemps avec un époux à qui sa tradition Fang-bétiée du Cameroun ravit tout, jusqu'à sa propre conscience et sa lucidité. Les manquements dans les épargnes familiales à cause des envois d'argent effectués mensuellement par Osele ne sont pas à favoriser la matérialisation des ambitions d'Hélène.

À la Sonacotra où il trouve refuge, Osele remarque que les amitiés sont superficielles, les Africains n'ont pas le temps à perdre. Ils travaillent et pensent au Western Union, je suis ingénieur, eux, ouvriers de marchands à la sauvette, marabouts ou joueurs de djembe... (Effa 20). Le décalage du point de vue professionnel qu'il constate à la Sonacotra, lui permet de s'engager dans une introspection lente mais salutaire. C'est de cette introspection qu'Osele réussit à retrouver ses aptitudes rationnelles. Ce qu'il traduit en ses propres termes comme suit : « J'avais laissé derrière moi, sur un rivage où je ne reviendrai plus, cet âne, cet homme qui ne pouvait pas grandir, cet adolescent misérable que chez les Fangs, puis chez les pères, j'avais été » (Effa 145). Après qu'il ait tourné le dos au chantage de la tradition (p. 144), Osele réalise qu'à partir du point de vue de la France, celle-ci n'avait visé rien d'autre que sa dépossession, voire son anéantissement.

La lucidité et la rationalité retrouvées d'Osele lui permettent de se demander à quoi pourrait servir son expérience en France. Aussi, lui réussit-il de renverser le sens de « nourriture » du village pour lui en greffer, voire lui en imposer un autre ; notamment celui de « nourriture » des hommes. L'humanité pourrait s'en inspirer afin d'éviter que son misérable sort ne se reproduise plus jamais ici ou ailleurs. Le témoignage d'Osele pourrait aussi édifier dans l'accélération de la cohésion interraciale et interculturelle entre les peuples. Une fois rassuré du fonctionnement optimal de sa lucidité, Osele peut alors ratiociner, exposer et expliquer au détail près, le rapt qu'il dut subir au nom de la tradition. Pour ce faire, il fait itérativement recours à l'analepse comme technique narrative.

L'analepse comme mode de gestion du temps et de restitution des faits par le narrateur apparaît comme élément fort itératif dans *Nous, enfants de la tradition*. Par analepse, il faut entendre « toute évocation après coup d'un événement antérieur au point de l'histoire où l'on se trouve » (Genette 82). Osele s'en sert par exemple pour traduire l'influence néfaste de l'initiation traditionnelle sur lui en France. Il le dit en ces termes : « ma vie était réglée et contrôlée à distance en tous les détails, et par là je m'oubliais, je me dépossédais de mon amour-propre pour m'approcher d'une identité nulle et neutre, celle de soutien de la famille. Aîné tout court » (Effa 55).

On le voit, Osele se soumet rigoureusement au principe fonctionnel de l'œuvre d'art selon David Herman. Pour Herman en effet, l'œuvre de création en général, le récit fictionnel en particulier aide à organiser la compréhension de la société par les humains (Herman 24). Osele, fixé par son créateur dans une France postmoderne, n'est finalement qu'un signe artistique programmé pour sinon démonter, du moins démêler les mécanismes opérationnels d'une certaine tradition. Partant de ce que Georg Lukacs appelle la « typification¹ » (Lukacs 122-123), il n'est pas excessif de considérer Osele comme représentatif de l'Africain en général. De ce point de vue, Effa suggère à l'Africain d'arrêter de s'encombrer avec des incongruités orchestrées par de secrètes exigences d'une certaine tradition par ce que pernicieuses pour son épanouissement en postmodernité. S'épanouir dans la postmodernité pour l'Africain revient finalement à permanemment user de sa lucidité et de sa rationalité dans les proportions

¹ Par typification, Georg Lukacs entend le processus intellectuel par lequel un signe littéraire ou artistique permet de traduire une généralité et ainsi de diffuser une idéologie entière.

Date de réception : 01/03/2022

Date de publication : 01/06/2022

sollicitées par le contexte où l'on se trouve. Gaston Paul Effa est bien conscient du défi que cette démarche rationnelle représente pour l'Afrique ainsi qu'il le fait dire par Osele : « accéderai-je enfin à cette tardive maturité qui est peut-être, pour un continent, l'un des mythes les plus irréalisables » (Effa 162)? Aussi est-il question dans la section suivante d'examiner les défis de la mise en cause de la tradition mais aussi les mérites de Gaston Paul Effa dans *Nous, enfants de la tradition*.

4. Mise en cause de la tradition africaine : quels défis?

Oser remettre en question, voire vilipender la tradition du terroir auquel on appartient comme le fait Osele, quoiqu'étant dans son bon droit, c'est s'exposer à plusieurs formes de résistances et d'adversités. Tellement les Africains y ont investi de leurs croyances et de leurs énergies humaines et pratiques culturelles que ses excès, abus et incongruités en sont à leur paraître sinon normaux, du moins ordinaires. Mongo Beti exprime cette situation dramatique dans *Trop de soleil tue l'amour* en des termes imagés à la mesure de l'art qu'il pratique. Mongo Beti écrit notamment que : De même que la cellule humaine se positionne de manière à s'accoutumer à l'imprégnation alcoolique pour en devenir finalement un artisan involontaire, de la même façon, les populations sédentaires avaient dû s'accoutumer des exactions, des turpitudes des autocrates ; elles en avaient pris le pli. Presque plus rien ne les blessait ni ne les étonnait, bien au contraire ; elles en étaient même arrivées à applaudir aux extravagances de la dictature. Là où le peuple a été longtemps tenu à l'écart des lumières du droit, le vice devient la norme, le tortueux la règle, l'arbitraire la vertu (Beti 74).

De la même manière, Osele est piloté automatiquement en France depuis le Cameroun par les secrets reçus de son initiation à la tradition Fang-bétié. Il survole ainsi la société Française sans la vivre de front. Il y est physiquement, mais absent spirituellement. Osele habite la France et pourtant il n'y habite pas comme aurait dit Martin Heidegger (Heidegger 171). Le plus choquant est qu'il n'a pas conscience de son déchirement duquel Hélène croit pouvoir l'arracher en lui martelant sans cesse si respecter la tradition africaine signifie faire vivre sa propre famille dans la misère en France (Effa 12)? Tellement Osele s'est dévouée à sa tradition que son comportement en France le profile comme un psychopathe et un irresponsable caractérisé.

Date de réception : 01/03/2022

Date de publication : 01/06/2022

Le temps qu'Osele prend dans *Nous, enfants de la tradition* pour dissoudre l'ossification de ce qui lui reste comme personnalité, ossification causée par son habitude, dit clairement combien de temps l'Africain immigré en Occident devra investir pour pouvoir réaliser, comme Osele, que la tradition lui prend tout. La tradition prend enfants, femmes, hommes, temps, argent, intelligence à l'Afrique, elle lui prend aussi finalement l'Afrique elle-même. C'est dire la taille et l'ampleur des défis auxquels s'expose toute tentative de porter un regard lucide et rationnel sur la tradition africaine, même étant en Occident. Pourtant celle-ci devra un jour être faite, car aucune civilisation ne saurait éternellement demeurée captive.

Tout compte fait, Gaston Paul Effa a le mérite d'avoir initié la remise en question des effets de la tradition à partir de la postmodernité. Remise en question certes lente, mais somme toute évidente à partir du moment où on est géographiquement décalé du terroir naturel de cette tradition. Effa a surtout le mérite de suggérer avec son roman une perspective salutaire de l'émigration.

À la réalité, le départ d'Osele vers la France lui a donné, déterritorialisation et patriotisme obligent, de pouvoir réexaminer les structures mentales et l'organisation culturelle des siens à partir des références d'autres humains comme eux. Loin d'être assimilé au suivisme ou à de la prétention, cette forme d'exercice intellectuel que seuls les éléments de comparaison acquis de l'émigration provoquent, est nécessaire et utile dans la mesure où il permet le renouvellement perpétuel des sociétés humaines. Le statut d'émigré permet ainsi à Osele d'apprécier à nouveaux frais, mais surtout sans complaisance les us et coutumes de chez lui. Sauf à refuser de le reconnaître, il n'y a pas meilleure preuve d'amour pour les siens que ce réexamen des rituels traditionnels auquel s'adonne Osele dans *Nous, enfants de la tradition*.

Gaston Paul Effa a enfin le mérite de réussir à exposer à quel point la tradition généralement vénérée ou sacralisée constitue une pesanteur décisive qui amplifie sans cesse la mauvaise qualité de vie des Africains en Afrique et en Occident. Si elle aspire à de meilleures conditions et qualité de vie, l'Afrique gagnerait donc à réfléchir sur ce qu'elle croit avoir de plus cher : ses traditions. S'épuiserait-il, ce préalable, en rêveries, c'est-à-dire sans prise sur le réel, que le continent entier continuera de traîner sa blême pénombre aujourd'hui institutionnalisée et internationalisée de continent incapable de se prendre en main et en charge.

C'est de ce travail de ratiocination, d'actualisation permanente de la tradition que l'Afrique imprimera au monde une image plus gaie d'elle-même. La tradition devrait servir au continent comme une matière première à transformer en permanence pour s'orienter aujourd'hui, demain, dans le temps et l'espace. N'est-ce pas peut-être à la génération d'Africains aujourd'hui émigrés en Occident qu'incombe prioritairement cette responsabilité aujourd'hui? Fanon ne serait point aller du dos de la cuillère pour répondre par l'affirmative, lui qui rappelle dans *Les damnés de la terre* que chaque génération découvre sa mission, la remplit ou la trahit (Fanon 251). En tout état de cause, *Nous, enfants de la tradition* a le mérite de suggérer une approche de décentrement qui, tout en exposant la fragilité, décroïssonne et désamorçe les fondamentalismes culturel et identitaire qui fossilisent et dépersonnalisent l'humain.

Conclusion :

Il a été question dans cette étude d'examiner la tradition à partir du prisme de la dépossession dans le roman *Nous, enfants de la tradition* de Gaston Paul Effa. Très concrètement, il s'est agi d'interroger la validité de la tradition africaine en contexte postmoderne. Théoriquement, recours a été fait pour cela aux traits majeurs de la postmodernité d'après Marshall Berman pour caractériser la société Française ou évolue le personnage Osele dans le roman. Quelques démarches inspirées de la narratologie d'après David Herman et du postcolonialisme d'après Frantz Fanon ont également été adoptées pour mener à bien l'étude. L'étude proprement dite s'est articulée en trois sections. La première partie s'est essayée à restituer les faits dans les strictes limites du roman. La seconde section s'est attelée à déterminer Osele, le personnage central comme symbole d'une victime expiatoire pour le bénéfice des humains. La dernière partie quant à elle s'est évertuée à identifier et évaluer les défis liés à la mise en cause de la tradition chez l'Africain installé en Occident. Elle a aussi insisté sur les mérites essentiels du roman de Gaston Paul Effa. Il se dégage finalement de l'étude que, même si on croit la tradition sacrée, elle ne doit pas primer sur le temps et sur le lieu où l'on vit. Car le lieu impose au sujet la nécessité de se retravailler pour en tirer optimalement avantage. Sans quoi, le sujet reste juste une espèce d'humanoïde à qui il manque de nuance. Le lieu est donc incontournable comme l'aurait dit Édouard Glissant (Glissant 29). Cité par Rita Barnard, John Berger n'en

dit pas autre chose lorsqu'il associe l'importance du lieu à de la véritable prophétie caractéristique de la fiction moderne : Prophecy now involves a geographical rather than historical projection; it is space and not time that hides consequences from us. To prophesy today it is only necessary to know men [and women] as they are throughout the whole world in all their inequality. Any contemporary narrative which ignores the urgency of this dimension is incomplete and acquires the oversimplified character of a fable (Barnard 18).



Bibliographie :

- Barnard, Rita. *Apartheid and beyond, South African writers and the politics of place*, Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Berman, Marshall. *All that is solid melt into air*. London: Verso, 1983. An excerpt in Turner, Bryan S. (ed.) *Theories of modernity and post-modernity*, London, Newbury Park, Calif : Sage Publications, 1990.
- Bédi, Mongo. *Le pauvre Christ de Bomba*, Paris : Présence africaine, 1976.
- Bédi, Mongo. *Trop de soleil tue l'amour*, Paris : Julliard, 1999.
- Bhêly-Quénou, Olympe. *L'Initié*. Paris : Présence Africaine, (1979) 2003.
- Fanon, Frantz. *Les damnés de la terre*, Paris : Gallimard, 1961.
- Genette, Gérard. *Figures III*, Paris : Seuil, 1972.
- Glissant, Édouard, *Tout-monde*, Paris : Gallimard, 1993.
- Graburn, Nelson H.H. "What is Tradition?" *Museum Anthropology* 24(2/3):6-11, American Anthropological Association, 2001.
- Heidegger, Martin. *Essais et Conférences*, Paris : Tel Gallimard, 1958.
- Herman, David. *Story logic. Problems and possibilities on narrative*. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 2002.
- Horner, Alice E. *The Assumption of Tradition: Creating, Collecting, and Conserving Cultural Artifacts in the Cameroon Grassfields*, Ph.D. dissertation in anthropology, University of California, Berkeley: 1990.
- Kane, Cheikh Hamidou. *L'Aventure ambiguë*. Paris : Présence Africaine, 1961.
- Lukacs, Georg. *The meaning of contemporary realism*, London: Merlin Press, 1963.
- Paul Effa, Gaston. *Nous, enfants de la tradition*, Paris : Anne Carrière, 2008.

