

PREMIER NUMERO
DE LA REVUE
AFRICAINNE DES
LETTRES, DES
SCIENCES



KURUKAN FUGA
VOL : 1-N°1 MARS
2022

KURUKAN FUGA

La Revue Africaine des Lettres, des Sciences Humaines et Sociales



ISSN : 1987-1465

Website : <http://revue-kurukanfuga.net>

E-mail : revuekurukanfuga2021@gmail.com

VOL : 1-N°1 MARS 2022



Bamako, Mars 2022

KURUKAN FUGA

La Revue Africaine des Lettres, des Sciences Humaines et Sociales

ISSN : 1987-1465

E-mail : revuekurukanfuga2021@gmail.com

Website : <http://revue-kurukanfuga.net>

Directeur de Publication

MINKAILOU Mohamed, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)

Rédacteur en Chef

COULIBALY Aboubacar Sidiki, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*) -Tel : 78760148-E-mail : aboubacarscouly@hotmail.com

Rédacteur en Chef Adjoint

- SANGHO Ousmane, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)

Montage et Mise en Ligne

- BAMADIO Boureima, **Maitre-Assistant** (*Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali*)

Comité de Rédaction et de Lecture

- SILUE Lèfara, **Maitre de Conférences**, (Félix Houphouët-Boigny Université, Côte d'Ivoire)
- KEITA Fatoumata, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- KONE N'Bégué, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- DIA Mamadou, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- DICKO Bréma Ely, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- TANDJIGORA Fodié, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- TOURE Boureima, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- CAMARA Ichaka, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- OUOLOGUEM Belco, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)

- *MAIGA Abida Aboubacrine, Maitre-Assistant (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *DIALLO Issa, Maitre-Assistant (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *KONE André, Maitre de Conférences (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *DIARRA Modibo, Maitre de Conférences (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *MAIGA Aboubacar, Maitre de Conférences (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *DEMBELE Afou, Maitre de Conférences (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *Prof. BARAZI Ismaila Zangou (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *Prof. N'GUESSAN Kouadio Germain (Université Félix Houphouët Boigny)*
- *Prof. GUEYE Mamadou (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako)*
- *Prof. TRAORE Samba (Université Gaston Berger de Saint Louis)*
- *Prof. DEMBELE Mamadou Lamine (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *Prof. CAMARA Bakary, (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *SAMAKE Hamed, Maitre-Assistant (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *BALLO Abdou, Maitre de Conférences (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *FANE Siaka, Maitre de Conférences (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *BALLO Siaka, Maitre de Conférences (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *DIAWARA Hamidou, Maitre de Conférences (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *TRAORE Hamadoun, Maitre-de Conférences (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *BORE El Hadji Ousmane Maitre-Assistant (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *KEITA Issa Makan, Maitre-de Conférences (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *KODIO Aldiouma, Maitre-Assistant (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako)*

- Dr SAMAKE Adama (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- Dr ANATE Germaine Kouméalo, CEROCE, Lomé, Togo
- Dr Fernand NOUWLIBETO, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
- Dr GBAGUIDI Célestin, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
- Dr NONOA Koku Gnatola, Université du Luxembourg
- Dr SORO, Ngolo Aboudou, Université Alassane Ouattara, Bouaké
- Dr Yacine Badian Kouyaté, Stanford University, USA
- Dr TAMARI Tal, IMAF Instituts des Mondes Africains.

Comité Scientifique

- Prof. AZASU Kwakuvi (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. SAMAKE Macki, (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- Prof. DIALLO Samba (*Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali*)
- Prof. TRAORE Idrissa Soïba, (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- Prof. J.Y.Sekyi Baidoo (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. Mawutor Avoke (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. COULIBALY Adama (*Université Félix Houphouët Boigny, RCI*)
- Prof. COULIBALY Daouda (*Université Alassane Ouattara, RCI*)
- Prof. LOUMMOU Khadija (*Université Sidi Mohamed Ben Abdallah de Fès, Maroc.*)
- Prof. LOUMMOU Naima (*Université Sidi Mohamed Ben Abdallah de Fès, Maroc.*)
- Prof. SISSOKO Moussa (*Ecole Normale supérieure de Bamako, Mali*)
- Prof. CAMARA Brahim (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- Prof. KAMARA Oumar (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- Prof. DIENG Gorgui (*Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal*)
- Prof. AROUBOUNA Abdoukadri Idrissa (*Institut Cheick Zayed de Bamako*)
- Prof. John F. Wiredu, *University of Ghana, Legon-Accra (Ghana)*
- Prof. Akwasi Asabere-Ameyaw, *Methodist University College Ghana, Accra*
- Prof. Cosmas W.K.Mereku, *University of Education, Winneba*
- Prof. MEITE Méké, *Université Félix Houphouët Boigny*
- Prof. KOLAWOLE Raheem, *University of Education, Winneba*
- Prof. KONE Issiaka, *Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa*
- Prof. ESSIZEWA Essowè Komlan, *Université de Lomé, Togo*

- Prof. OKRI Pascal Tossou, Université d’Abomey-Calavi, Bénin
- Prof. LEBDAI Benaouda, Le Mans Université, France
- Prof. Mahamadou SIDIBE, Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako
- Prof.KAMATE André Banhouman, Université Félix Houphouet Boigny, Abidjan
- Prof.TRAORE Amadou, Université de Segou-Mali
- Prof.BALLO Siaka, (*Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali*)

TABLE OF CONTENTS

Anassa TRAORE, Issa DIALLO, Amadou B DIARRA, PERCEPTION DU DON DE SANG CHEZ LES POPULATIONS DE BAMAKO	8-23
Abraham GBOGBOU, L'ECRITURE DE L'HYBRIDITE OU LE PLURALISME LINGUISTIQUE DANS <i>LA CARTE D'IDENTITE</i> DE JEAN-MARIE ADIAFFI	24-34
NGODI Etanislàs, CRISES DES PARTIS POLITIQUES ET RECOMPOSITIONS DE L'ESPACE POLITIQUE CONGOLAIS	35-56
KODJOVI Kangnivi, ADI Tchilabalo, THE POWER OF EXPECTANCY IN EFE PAUL AZINO'S <i>FOR BROKEN MEN WHO CROSS OFTEN</i>	57-70
Fayama Tionyelé, Soulama Kamya, PRATIQUE INITIATIQUE DU "DOGO" EN PAYS GOUIN AU BURKINA FASO : UN FAIT ANTHROPOLOGIQUE EN MUTATION	71-85
Adama Samaké THE KURUKAN FUGA CHARTER AND THE STATUS OF WOMEN IN THE FORMER MANDINGO SOCIETY: A POSTCOLONIAL PERSPECTIVE TO IMPROVE WOMEN'S CONDITIONS TODAY	86-102
Souleymane TUO, SIMULATING REALITY: MASS MEDIA'S CONSTRUCTION OF SIMULACRA IN BEN OKRI'S <i>IN ARCADIA</i> (2002)	103-120
Zakaria Coulibaly, REALISTIC PRESENTATION OF AFRICAN SOCIETY AND THE INSTITUTION OF SLAVERY IN <i>THE INTERESTING NARRATIVE BY OLAUDAH EQUIANO</i>	121-133
Mohamed MINKAÏLOU, Ibrahim MAÏGA, THE USE OF BAMANANKAN AMONG MALIAN PUBLIC OFFICE WORKERS, A SOCIOLINGUISTIC ANALYSIS OF LANGUAGE ATTITUDES	134-147
Kokou APEGNON, LE "ROYAUME" DE LONFO OU LA GENESE DU POUVOIR POLITIQUE EN PAYS AKEBOU	148-161
KOUAKOU Yao Marcel, ASSOUNGA Kouakou Laurent, L'EVICITION D'HENRI KONAN BÉDIÉ : REGARD CROISÉ ENTRE LA PRESSE IVOIRIENNE ET ÉTRANGÈRE	162-175
DOUKOURE Madja Odile, LITTERATURE COMPAREE ET IMPERIALISME : QUEL RAPPORT ?	176-190
Ibrahima FAYE, RESILIENCE ET CONCILIATION DANS LA POESIE DE MBAYE DIAKHATE	191-204
KOUADIO Adjoua Philomène, L'ETHOS ET LE PATHOS DANS <i>EXPRESSIONS DE COMBAT</i> DE LAZARE KOFFI KOFFI : UNE ARGUMENTATION MILITANTE OU INDEPENDANTISTE	205-216
Konin Sévérin, Nougou M'domou Eric, L'IMPERIALISME ARABE ET LA QUESTION IDENTITAIRE BERBERE AU MAGHREB DANS LES SOURCES NARRATIVES ARABO-MUSULMANES (720-745)	217-230
Belco TOGO, LA PROBLEMATIQUE DE LA LUTTE CONTRE L'ENRICHISSEMENT ILLICITE AU MALI DE 2014 A NOS JOURS : FORCES ET FAIBLESSES	231-256

Sory DOUMBIA, REVISITING THE STRUGGLE OF AFRICAN AMERICANS FOR THEIR ECONOMIC FREEDOM AFTER SLAVERY	257-270
Aminata KASSAMBARA, Lèfara SILUE, SYMBOLS AND MEANINGS IN BESSIE HEAD'S <i>WHEN RAIN CLOUDS GATHER</i>	271-284
HIEN Sourbar Justin Wenceslas THE RESEARCH INSTITUTE FOR OILS AND OILSEEDS (IRHO): A MECHANISM FOR THE EXPLOITATION OF OILSEEDS IN UPPER VOLTA	285-301
YA Komenan Raphael, COULIBALY Souleymane, LA MISNUSMA FACE A L'HOSTILITE DES POPULATIONS DE GAO : ENJEUX ET PERSPECTIVES	302-316
DIERMA Ousséni, CONTRIBUTION DU PERSONNALISME D'EMMANUEL MOUNIER A L'ESSOR DU CHRISTIANISME EN AFRIQUE A L'ERE DE LA MONDIALISATION	317-329
Ibrahima TRAORE, Youssoufou Omorou MAIGA, Abdramane KONE, CRISE SECURITAIRE ET DEPERDITION SCOLAIRE DES FILLES DANS LE CERCLE D'ANSONGO (MALI)	330-343
Arnaud Romaric Tenkieu Tenkieu, EL CONCEPTO DE CONJUNCIÓN Y CONJUNCIÓN DE SUBORDINACIÓN ADVERBIAL EN LA GRAMÁTICA ESPAÑOLA DESDE LA PERSPECTIVA FUNCIONALISTA.....	344-353
Issiaka DIARRA, DECOLONIZING THE POSTCOLONIAL AFRICAN EDUCATION SYSTEMS AND POLITICAL LEADERSHIP BASED ON THE KURUKAN FUGA CHARTER'S ARTICLES	354-366
ISSA COULIBALY, EXPLORING WEATHER IDIOMS IN BAMANANKAN	367-380
El Hadji Ousmane BORE LA PUISSANCE PATERNELLE : LEVIER DE REGULATION SOCIALE ET DU SENTIMENT NATIONAL DANS L'EMPIRE DU MANDEN.....	381-397
Karim KOMA ANALYSE DU TENDANCIEUX DANS LE DISCOURS MEDIATIQUE : CAS SPECIFIQUE DES « TITRE-CHAPEAUX » DES JOURNAUX RADIOPHONIQUES DE - RFI/BBC -(RADIO FRANCE INTERNATIONALE/BRITISH BROADCASTING CORPORATION).....	398-415
Ali TIMBINE, DOGON RITUALS AS A CONGRUOUS CONFLICT RESOLUTION AND PREVENTION MECHANISM	416-432

Vol. 1, pp. 24 – 34, Mars 2022

Copy©right 2022

Author(s) retain the copyright of this article

ISSN : 1987-1465

Email : RevueKurukanFuga2021@gmail.com

Site : <https://revue-kurukanfuga.net>

*La Revue Africaine des
Lettres, des Sciences
Humaines et Sociales*
KURUKAN FUGA

L'ÉCRITURE DE L'HYBRIDITÉ OU LE PLURALISME LINGUISTIQUE DANS LA CARTE D'IDENTITÉ DE JEAN-MARIE ADIAFFI

¹Abraham GBOGBOU

¹Ecole Normale Supérieure (ENS) d'Abidjan, abraham82gbogbou@gmail.com,
Gbogbou.abraham@ensabj.ci

Résumé

Faire état de l'écriture de l'hybridité ou du pluralisme linguistique dans un travail comme le nôtre, c'est mettre en relief l'une des caractéristiques majeures de la langue française en dehors de l'hexagone. Cette écriture pose pour le puriste un problème de normes, de règles d'écriture. Mais il en est autrement pour le linguiste, pour qui cette écriture représente une matière à description et de scrutation profonde du texte qui la porte en vue d'en tirer des conclusions éclairantes pour tous. Ce travail vise donc à décrire l'écriture de l'hybridité chez Jean-Marie. L'énonciation et la sociolinguistique sont les théories linguistiques sur lesquelles repose l'analyse qui s'appuie sur le triptyque énoncés-analyse-interprétation. La transcription phonétique y est un apport important. En définitive, il ressort de ce travail que l'écriture de l'hybridité est un moyen linguistique à la portée d'Adiaffi, pour mieux traduire sa pensée fortement marquée par sa culture.

Mot clés : Enonciation, Hybridité, plurilinguisme, Sémantique, Sociolinguistique..

Abstract

To mention the writing of hybridity or linguistic pluralism in a work such as ours is to highlight one of the major characteristics of the French language outside the hexagon. For the purist, this writing poses a problem of norms, of rules of writing. But it is different for the linguist, for whom this writing represents a matter of description and of deep scrutiny of the text which carries it in order to draw enlightening conclusions for all. This work therefore aims to describe the writing of hybridity in Jean-Marie's novel. Enunciation and sociolinguistics are the linguistic theories on which the analysis is based on the triptych statements-analysis-interpretation. The phonetic transcription is an important contribution. In short, it emerges from this work that the writing of hybridity is a linguistic means within Adiaffi's reach, to better translate his thought strongly marked by his culture.

Keywords: Enunciation, Hybridity, plurilingualism, Semantic, Sociolinguistic.

Cite This Article As : Gbogbou, A., (2022). "L'écriture de l'hybridité ou le pluralisme linguistique dans la carte d'identité de Jean-Marie Adiaffi", in Revue Kurukan Fuga-Vol1-N1-Mars. 1(1) (<https://revue-kurukanfuga.net/L-ecriture-de-l-hybridite-ou-le-pluralisme-linguistique-dans-la-carte-d-identite-de-jean-marie-adiaffi.pdf>)

Introduction

La période postcoloniale fait place à une nouvelle forme d'écriture en Afrique. Elle a favorisé l'émergence d'une nouvelle écriture romanesque qui est passée du stade de l'homogénéité linguistique à celui de l'hétérogénéité linguistique. Ce revirement de situation aura été la cause d'un sursaut d'orgueil des intellectuels africains vis-à-vis de la forte dominance de la langue française sur les langues du substrat. Globalement, les polémiques idéologiques et les innovations esthétiques se disputent la hiérarchie dans l'écriture de la nouvelle génération d'auteurs africains de l'espace francophone.

La réplique est donc toute trouvée : promouvoir les langues locales et par extension les cultures africaines à travers l'écriture. Ainsi, l'espace scriptural de l'écrivain devient un lieu de confluence du bilinguisme, de la transculturalité et de l'hybridité linguistique.

L'écrivain ivoirien, Jean-Marie Adiaffi, d'origine akan, plus précisément d'ethnie agni, est (re)connu comme un intellectuel ivoirien fortement attaché à sa culture et sa langue maternelle. Son premier roman, *La Carte d'Identité* en est une brillante illustration au regard de son contenu culturellement très marqué. Dans ce roman, la langue agni rivalise de vitalité avec la langue française. A ce sujet, cette œuvre, telle qu'écrite, ne laisse personne indifférent dès sa lecture. Elle servira de base à l'analyse du sujet ci-après : « *L'hybridité de l'écriture* ou le pluralisme linguistique chez Jean-Marie Adiaffi ». Le sujet tel que formulé révèle de façon implicite que le corpus se caractérise par une hétérogénéité linguistique. Nous appelons pluralisme linguistique ce que nous avons nommé précédemment hétérogénéité linguistique, c'est-à-dire une sorte de mélange curieux de langues dans un même texte littéraire. Ceci dit, comment se manifeste concrètement ce pluralisme

linguistique dans le texte étudié ? Qu'est-ce qui justifie un tel choix scriptural ? Quel est le message qui sous-tend une telle manière de faire foisonner des marques de la langue agni dans un roman reconnu sous le prisme de « roman africain d'expression française ? » Dans une approche à la fois énonciativo-sémantique et sociolinguistique, le corpus est analysé en vue d'apporter des réponses probantes à cette problématique. Entendons par énonciation « cette mise en fonctionnement de la langue par un acte individuel d'utilisation. », B. Emile (1974, p.80). La méthode de la transcription phonétique a permis de transcrire phonétiquement certains mots et expressions, en vue d'aboutir à leur sémantique.

Toutefois, et par anticipation, nous sommes tenté de dire que le pluralisme linguistique tel que remarqué dans la *Carte d'identité* est une forme de revendication culturo-linguistique sous la plume de Jean-Marie Adiaffi. Par ailleurs, cette écriture est la preuve du dynamisme de la langue française.

Dans notre démarche, il s'agit de mettre en relief les différents éléments linguistiques, caractéristiques de la langue agni, qui se laissent découvrir dans le corpus ainsi que les différents niveaux de langue qui s'y chevauchent.

1- **La désignation** à travers les faits de discours en langue agni

En linguistique, la désignation est l'acte langagier par lequel un locuteur imprime sa pensée sur une réalité à travers la parole ; celle-ci peut être orale ou écrite. Dans ce contexte-ci, qui est le nôtre, il s'agit de la désignation à travers un récit littéraire, particulièrement romanesque. Dans *La Carte d'identité* d'Adiaffi, le mode de désignation des personnes, des choses, des jours et des lieux tire son essence du lexique de la langue agni. De leur hétérogénéité se dégage le plurilinguisme ou la pluralité

linguistique ou encore le multilinguisme. Analysons cette notion linguistique à travers la désignation des noms propres et sobriquets des personnages pour révéler leur valeur argumentative qui, dans le cas présent, s'appuie sur le poids de déjà-dit qui habite les mots

1-1- Noms propres et surnoms de personnes

Les personnages romanesques ne sont que des représentations métaphoriques de réalités socio-culturelles décrites. Ainsi, l'analyse porte en premier sur l'évocation des noms propres agni : « Mélédouman », « Mikrodouman » et « Ebah Ya ».

- Mélédouman / Meledùmã/ _

Le texte s'ouvre avec une évocation du nom du personnage principal. Le soldat commis à son arrestation, pour s'en convaincre, demande avec insistance : « C'est Mélédouman ? » et au concerné de répondre « oui, c'est bien moi, le prince Mélédouman » (p.3). L'auteur prend bien le soin d'ouvrir une parenthèse métalinguistique pour donner la signification en langue agni du nom Mélédouman : « Je n'ai pas de nom » ou exactement « on a falsifié mon nom ». « Mélédouman » veut donc dire que « je n'ai pas de nom » ou que si on peut m'en donner un, on dira simplement que : « on a falsifié mon nom. » A travers cette réplique en agni, le personnage concerné veut montrer la grande importance que revêt le nom d'une personne dans la culture agni.

Nous dirions que le nom « Mélédouman » se range dans la catégorie des noms proverbiaux en Afrique. Mais ce nom n'est pas le seul qui apparaît dans le texte. Tout comme celui de « Mélédouman », il y a aussi ceux de « Mikrodouman » et « « Eban Ya ».

- Mikrodouman / Mikròdùmã/
- Ebah Ya / Εβaya/

Si « Mélédouman » signifie « je n'ai pas de nom », *a contrario*, « Mikrodouman » est un autre nom agni qui signifie « J'ai un nom » (p.123). Nous voyons ici une sorte d'antithèse nominale qui tisse la progression textuelle. Une remarque d'importance se dégage à travers l'analyse de ces deux premiers noms : les noms agni fonctionnent comme des phrases, mieux ce sont des périphrases. C'est à l'image de la majorité des noms africains proverbialisés.

Un autre exemple de désignation nominale nous est donné à la page 103 : « Un bruit maintenant plus assourdissant que Mélédouman et Ebah Ya sont dans l'enceinte de l'école ».

Dans le texte, toutes les désignations de noms des personnes sont en langue agni et confirment par-là la manifestation du plurilinguisme dans celui-ci. La désignation toponymique n'échappe pas non plus au choix linguistique de l'auteur pour nommer les personnes, les lieux et les choses en langue agni.

1-2- Noms des lieux en agni

Béttié / betje /

Dans l'univers socioculturel agni, les lieux ou les espaces où vivent les hommes et même les esprits, ont des noms par lesquels ils sont identifiés. Ainsi, le récit de *La Carte d'identité* se déroule à Bettié, chez Mélédouman, d'où la précision « Ce sont les terres de nos ancêtres fondateurs de ce royaume : le royaume Bettié » (p.03). C'est là le théâtre du déroulement de toute l'action romanesque. Par cette déclaration du prince Mélédouman, le lecteur est clairement situé sur le lieu où se déroule le récit : « Bettié ». Mélédouman est très attaché à ce lieu car c'est la terre de ses ancêtres fondateurs du royaume « Bettié ». L'évocation périphrastique du substantif « terres de nos ancêtres », qui ramène à « Bettié » est la preuve tangible de l'attachement ontologique de Mélédouman à Bettié. Il est

le prototype d'Africains fortement attachés aux esprits de leurs ancêtres.

C'est tout le sens que prend la pensée africaine selon laquelle les morts ne sont jamais morts ; car en Afrique, les morts deviennent des esprits. En effet, dans la cosmogonie africaine, un esprit ne meurt jamais, donc les morts ne peuvent être considérés comme tels en réalité. Ainsi, devenus des esprits, ceux-ci ont aussi un nom. Par conséquent, l'on leur voue un culte. Chez les Bantou, notamment chez les Baluba, le lien social ou le lien ontologique entre l'homme vivant et le trépassé, c'est-à-dire le mort ne peut être à jamais rompu. Car ce qui maintient la cohésion de ces mondes, c'est la force vitale. La force vitale réside en toute chose. Aucun objet n'en est hors du rayonnement de l'énergie cosmique. Les objets et les êtres vivants en sont imprégnés.

Cette approche anthropologique correspond exactement à la description que fait l'auteur de la culture du peuple agni dans son texte. C'est donc ainsi que fonctionne la culture dudit peuple et son système de croyances. Cela se justifie clairement dans la dénomination des jours et autres objets à l'usage quotidien des Agni.

1-3- Noms des jours de la semaine

Dans le texte analysé, la langue agni est omniprésente. On eût dit que le roman est une traduction littérale de celle-ci. Les noms des jours y sont fortement présents, et ce, à partir du mercredi jusqu'à dimanche en passant par jeudi et vendredi. Notons : « *Anan malan* » /anãmlã/ (mercredi sacré), p.117, « *Anan Ouhouè* » /anãuwɛ/ (jeudi sacré), p.124, « *Anan Ya* » (vendredi sacré), p.147, « *Anan fouè* » /anãfwɛ/ (samedi sacré), p.147 ; « *Anan Morè* » /anãmurɛ/ (Dimanche sacré), p.150. Comme nous pouvons le voir, la dénomination des noms des jours est faite dans la langue du substrat.

Il est aussi à noter que le sacré est épical dans la culture du peuple agni. Le sacré se désigne sous le vocable de « anã ». C'est ce terme qui caractérise les différents jours cités par l'auteur, consacrant par là leur sacralité. Etant sacrés, ces jours-ci sont sanctifiés, car des cérémonies culturelles et cultuelles leur sont dévolues par les Agni, comme pour paraphraser la Bible notamment la loi de Moïse dans *Exode* le chapitre 20, le verset 8, « Souviens-toi du jour de repos pour le sanctifier. » Par l'évocation de ces jours sacrés, et les cérémonies cultuelles qui leur sont réservées, l'auteur dit de façon explicite que le peuple de Bettié accorde une place de choix au sacré dans sa vie. L'analyse morphologique de ces dénominations montre que ce sont des noms composés non soudés, ni unis par un trait d'union.

La lecture de la *Carte d'identité* plonge le lecteur au cœur même de la culture agni et confirme que l'auteur fait des incursions dans le réservoir linguistique agni d'où se dégage une harmonie constructive. Il faut également noter que les noms des tenues vestimentaires et des éléments relevant de la gastronomie agni meublent de leur présence le texte. Ce maillage linguistique crée chez l'auteur une écriture hybride ; ainsi que le montrent la partie suivante du travail.

1-4- Emplois discursifs des noms des vêtements et des aliments

L'analyse des dénominations et leurs emplois métadiscursifs révèlent la valeur argumentative du lexique. La dénomination en langue agni concerne pour une grande part les objets à l'usage quotidien des Africains en général, mais des Agni en particulier. Ainsi au niveau vestimentaire, il faut noter des mots comme « *Kita* » /kita/, « *Tiakoto* » /tjakoto/, « *Djampa* » /dʒãpã/. La phrase suivante en est une illustration : « Mélédouman fouilla soigneusement les nombreuses poches de son ensemble *Kita*, pagne *Tiakoto* et *Djampa* » (p.27). En effet,

le mot « Kita » désigne un patchwork vestimentaire. Tandis que « Tiakoto » est une grosse culotte qu'accompagne d'un haut trop ample que l'Agni appelle « Djampa ». Ce sont des vêtements que portent des personnes de distinction. Ces tissus sont un langage symbolique qui traduit un certain niveau de position sociale.

Nous pouvons noter aussi l'usage d'un vocabulaire qui relève de la gastronomie africaine. « Adjovan » /adʒovã/ n'est pas méconnu des Ivoiriens, toutes ethnies ou régions confondues. Ce terme est employé pour une caractérisation à connotation péjorative du garde de corps qui est commis à l'arrestation de Méléoudouman. On peut lire : « Son odeur on dirait piment et poisson pourri. *Adjovan-Bamako* mélangés » (p.50). Cet énoncé se passe de commentaire. Cette fois-ci, c'est un langage dépréciatif. C'est en fait une métaphore *in absentia* qui fait référence à un poisson pourri à forte odeur, mais que les ménagères africaines utilisent pour assaisonner leurs sauces. Dire d'une personne qu'elle dégage une odeur de « Adjovan », pour ceux qui ont connaissance cet aliment, c'est une grave atteinte à l'honorabilité voire à l'image de la personne qui est ainsi caractérisée.

Les noms des vêtements ainsi que tout ce qui constitue le répertoire gastronomique à un nom en agni. L'analyse précédente vient de le mettre en évidence avec des morceaux du texte. Aussi faut-il noter qu'en Afrique et chez les Agni particulièrement, le proverbe joue un rôle fondamental dans le maniement de la langue. C'est un art oratoire qui relève de la rhétorique et dont l'usage par un locuteur en situation de communication est la preuve que ce dernier maîtrise la langue dans laquelle il communique.

2- Langage symbolique dans la culture agni

Le proverbe est le gouvernail de la parole chez les Africains notamment chez

l'Agni. Parler sans faire appel au proverbe, ou sans en faire le substrat de son argumentation, c'est tenir un discours sans substance, sans consistance. Le proverbe est la manifestation que le locuteur a une parfaite maîtrise de sa langue, et par ricochet sa culture. Il joue une fonction symbolique dans l'imaginaire culturel africain.

2-1- Le proverbe agni dans la construction du discours littéraire

Le proverbe est une forme de métaphore particulière. Il est une sorte d'emprunt esthétique qui permet aux écrivains de mettre en évidence l'expressivité de leur discours. Adiaffi fait à la fois usage du proverbe, mais également de l'expression proverbiale. Ces deux notions sont expliquées par un auteur en ces termes :

Le proverbe est une formule frappée, de forme généralement métaphorique, par laquelle la sagesse populaire exprime son expérience de la vie...tandis que le proverbe offre un conseil de sagesse pratique. L'expression proverbiale se contente de caractériser, par une formule imagée et variable, selon les époques et l'usage de la langue, une situation, un homme ou une chose. Un conseil peut en découler mais par elle-même, l'expression proverbiale ne le contient pas. (Pineaux, 1979, p.17).

L'auteur à travers cette pensée donne une définition du proverbe à plusieurs niveaux. En effet, il note substantiellement que le proverbe se caractérise par « une formule imagée ». C'est justement à ce niveau qu'intervient les calques de la langue du substrat en français ; d'où l'hybridité de l'écriture littéraire. Par ailleurs, le proverbe est chargé de conseil. Et comme tel, ces conseils sont une émanation de la sagesse du substrat, et cela ne peut se véhiculer qu'en faisant appel à la langue du substrat.

Le proverbe contient généralement une valeur morale ou didactique, la locution proverbiale caractérise surtout un individu, une situation ou une chose.

Les proverbes sont des réflexions ou des conseils sur la vie présentés sous la forme d'une métaphore. Ils peuvent se rapporter à des situations très différentes. Très souvent, le proverbe est étroitement lié à une culture donnée et l'image donnée n'est qu'un élément de la culture dont est issu l'auteur. Le proverbe est de ce fait une vérité d'expérience. (Gbogbou, 2018, p.292)

Comme nous venons de le signifier précédemment, le proverbe dans le roman africain d'expression française, apparaît comme une forme d'expression langagière dans la langue du terroir, mais en français. La sémantique de celui-ci et son énonciation donne une coloration assez particulière au texte tant ces éléments langagiers sont nettement calqués sur la langue du terroir.

Dans *La Carte d'identité*, le proverbe est écrit en français certes, parce qu'il n'en pouvait être autrement, mais dans le fond, il est une traduction littérale de la langue et par ricochet, la pensée agni. Par l'entremise du discours de Méléoudouman, le prince héritier de Bettié, nous apprenons ceci : « Le poulailler est un palais doré pour le coq malgré la puanteur des lieux » (p.6). Les référents « poulailler », « palais » et « coq » sont des symboles qui désignent respectivement, dans ce contexte-ci, la maison de Méléoudouman, et Méléoudouman lui-même est désigné par le coq. Cette réponse imagée que Méléoudouman a donnée à son interlocuteur justifie qu'il maîtrise sa langue maternelle ainsi que sa culture. Ce proverbe neutralise sémantiquement et psychologiquement les dires du corps habillé qui avaient tendance à humilier le prince de Bettié. Nous citons cet autre exemple : « ça tu appelles ça une maison ! » (p.6). La répétition réticulaire de l'adverbe « ça » traduit le dédain, la péjoration de l'espace vital du prince de Bettié. L'emploi de ce proverbe est donc une réplique linguistico-

culturelle qui met Méléoudouman au-dessus de son interlocuteur.

Dans la suite logique de ses philippiques, le corps habillé suggère une veste et un pantalon à Méléoudouman tout en lui demandant dédaigneusement de jeter son pagne *Kita* et son *Djampan*. Méléoudouman ne l'admettra jamais. Et pour le manifester, il convoque un deuxième proverbe empreint d'humour : « Quand on a le sexe mort et qu'on ne peut plus faire l'amour, on s'en sert encore pour uriner » (p.7). Méléoudouman entend à travers ce langage de haut degré issu de la culture agni insinuer que chez lui, un bien matériel n'a pas qu'une seule utilité. Quand bien même il a perdu son utilité principale, il en reste toujours une autre à travers laquelle on en fait usage. Par conséquent, il entend exprimer son refus catégorique à l'offre de son interlocuteur : il n'a que faire de sa veste et son pantalon qui n'ont aucun rapport avec ses réalités socio-culturelles.

Ici, dans *La Carte d'identité*, la rhétorique du discours proverbial se pose comme l'une des modalités substantielles du Verbe ou de la Parole africaine-agni. Ainsi que le déclare K. Ahmadou (2003, p.6), le proverbe est « le cheval de la parole et le tam-tam du sage (...) ». A travers cet énoncé proverbial, l'auteur veut faire comprendre à son lecteur que la prise de parole, en Afrique, sous l'arbre à palabre, le proverbe sert de propos liminaire, voire d'introduction au discours. Souvent même, après l'avoir énoncé, l'auditoire sait *a priori* ce dont le locuteur veut parler. De là, nous dirons que le proverbe fonctionne comme un avertisseur communicationnel. Introduit dans l'écrit, le texte gagne en expressivité.

Comme nous venons de le voir, le proverbe participe largement à l'écriture de l'hybridité dans le texte étudié. Toutefois, outre ce fait langagier, les analogies marquent également de leur empreinte la langue agni comme une forme d'expression privilégiée.

2-2- Les analogies comme traduction de la pensée agni en français

Le Petit Robert (2017, p.89) définit l'analogie du point de vue linguistique comme une « Action assimilatrice qui fait que certaines formes changent sous l'influence d'autres formes auxquelles elles sont associées dans l'esprit et qui déterminent des créations conformes à des modèles préexistants ». Il va sans dire que l'analyse d'un énoncé analogique doit tenir compte du contexte d'énonciation qui a présidé à sa production, pour en saisir la plénitude de sa sémantique. Se plaignant de voir sa culture foulée au pied par le colon, Méléoudouman émet un regret en ces termes : « Quelle ombre, quel feuillage, quelle fleur, quel fruit peut encore donner un arbre abattu par un bûcheron forcené, un arbre coupé de sa sève, coupé de ses racines nourricières ? Quelle sève cet arbre peut-il encore offrir à son tronc, ses branches ? Aucun, aucun » (p.39). De la cadence de cet énoncé, dérive un rythme saccadé et des retours constants d'accents qui confèrent au texte de la musicalité, qui achève de convaincre que cet énoncé est une émanation de la langue agni traduite en français. Cela est d'autant plus plausible que nous savons que la majorité des langues africaines ont le particularisme d'être des langues à tons. La voix se module entre l'aigu, le moyen ou médium et le grave. Généralement, l'on a l'impression que l'Africain chante lorsqu'il parle sa langue maternelle. Et les différentes intonations vocaliques se font sentir en fonction des pays et des régions africaines. On reconnaît facilement le Camerounais, le Togolais, le Malien, le Burkinabè, l'Ivoirien, le Guinéen (pour ne citer que ceux-là) par leurs différents accents vocaliques.

Sous un autre angle d'interprétation, nous percevons que dans cette analogie qui n'est autre qu'une métaphore filée, l'énonciateur fait usage des éléments émanant de l'espèce végétale. Il y a une mise

en relation ontologique du lien qui lie l'homme (ou la société de Bettié) symbolisée par l'arbre, à sa culture qui elle, est représentée par les racines et la sève de l'arbre. L'homme n'est rien sans sa culture, argue Méléoudouman : « Si tu veux atteindre un peuple (...) Nie sa culture, son histoire, brûle tout ce qu'il adore et l'objectif est atteint... » (p.39). L'analyse de cet énoncé nous amène à le scinder en deux parties en vue de montrer les marques de la langue agni qui le colorent.

Dans le parler en contexte africain, le locuteur aime faire usage de ce que nous appelons les «avertisseurs communicationnels», c'est-à-dire qu'il aime commencer ses phrases par un syntagme (Groupe Nominal ou Groupe Verbal) qui retient la curiosité de l'interlocuteur relativement à la suite du discours qui, en réalité, est la vraie information de la communication. Ainsi, dans cet énoncé-ci, nous avons comme avertisseur communicationnel : « Si tu veux atteindre un peuple... » L'énonciation ainsi débutée a nécessairement besoin d'être complétée pour que la plénitude de la pensée de l'énonciateur soit saisie. Alors il ajoute : « Nie sa culture, son histoire, brûle tout ce qu'il adore et l'objectif est atteint... » Cette façon de parler est propre aux Africains et c'est ce procédé d'expression qui est repris ici en français, et dont le substrat linguistique est la langue agni.

D'un point de vue ethnelinguistique, cette phrase montre la très grande importance que la culture revêt pour l'Homme. Ici, le texte fait pénétrer le lecteur dans l'univers sociolinguistique et ethnelinguistique des Agni de Bettié. Chez Méléoudouman, la culture, l'histoire et les croyances sont la raison de vivre d'un peuple, d'un être humain.

L'analyse de la pluralité linguistique dans *La Carte d'identité* a montré comment la langue agni interfère profondément dans

la langue française pour donner naissance à un texte ‘N’zassa¹’, miroir de la pensée socioculturelle du peuple de Bettié et par ricochet des Agni. Selon B. Hilaire (2015, p.11), « En situation de plurilinguisme, le phénomène d’influence mutuelle des langues en présence est en réalité bien connu. Emprunts, calques, hybridation et interférence linguistique sont parmi les principaux effets de cette hybridité ‘corrosive’ ». »

Un autre niveau d’analyse du plurilinguisme, dans *La Carte d’identité*, réside dans l’insertion du langage oral dans l’écrit. L’oralité se manifeste par la trivialité du discours des différents locuteurs ainsi que leur arrogance ou grossièreté.

3- De l’oralité dans l’écrit comme modalité du plurilinguisme

Comme nous le verrons ci-dessous, l’oralité se manifeste à travers un discours grossier, un niveau de langue familier, trivial, mais aussi des répétitions toutes aussi grossières dans l’écrit.

3-1- La grossièreté comme forme du plurilinguisme

Être grossier, c’est adresser des paroles choquantes, blessantes, injurieuses, licencieuses à un tiers. Dans une étude consacrée à cette forme de langage, dans *Allah n’est pas obligé* d’Ahmadou Kourouma, B. Hilaire (2004, p.104) qualifiant la grossièreté de « brutalisme », la définit comme une manière de s’exprimer qui consiste à « parler clair et net, sans ambages ; comme on le pense ; ne plus s’encombrer de préventions vieillottes ; appeler un chat un chat, un juif un juif, un arabe un arabe, un homosexuel un pédé, etc. ». Ce parler choque le bon sens car il contraste quelquefois avec les règles de la morale. Dans le corpus choisi, nous avons bon nombre d’énoncés relevant du

brutalisme. Lisons : « Moi été le *doudou des Blanches*. » C’est un exemple où le militaire voulant se valoriser, se présente comme un homme qui a été convoité par les femmes Blanches avec lesquelles il aurait entretenu des relations intimes. Non seulement la structure syntaxique de sa phrase contraste gravement avec la grammaire prescriptive ou normative, mais sa teneur ou son contenu est asocial donc licencieux. Son langage produit chez le lecteur l’effet contraire en ce sens qu’il met en exergue la bassesse morale de son auteur. Mais, il faut surtout noter que la syntaxe de cet énoncé relève de l’oralité. Il y a donc ici, encore, une forme d’hétérogénéité linguistique dans le discours romanesque de l’auteur.

De façon implicite, l’auteur d’un tel énoncé se ridiculise. Il traduit par-là qu’il est inculte, analphabète et petit moralement. A travers sa parole, l’homme s’est exposé en mettant en relief son niveau intellectuel défectueux qui se présente comme donneur de leçon à un prince africain.

Adiaffi insiste sur la bassesse morale de l’interlocuteur de Méléoudouman à travers le langage ci-après : « J’ai violé...j’avais violé...j’ai été violé... Ah ! ah !ah ! hi !hi ! ho !ho !ho! le violeur violé. Ah! ah !ah ! hi ! hi ! he !he!he! le violeur violé », (p.54). Nous avons ici un discours apologétique du viol. Non seulement il est lui-même violeur, « J’ai violé...j’avais violé », mais il a été lui-même victime du viol et il le dit sans gêne : « j’ai été violé ».

A l’analyse des propos de ce locuteur véreux, il apparaît notamment que le viol lui plaît. Car, au lieu de s’en plaindre ou de s’en repentir, il s’en réjouit apparemment et s’en fait le héraut. Ainsi que le prouvent les énoncés exclamatifs issus de la portion de texte cité *supra*: « Ah ! ah !ah ! hi !hi ! ho !ho !ho!... Ah!ah !ah ! hi ! hi ! he !he!he! »

¹ Une sorte de patchwork....

Comme le dit clairement G. Abraham (2018 ; pp.135-136)

Le français populaire ou vulgaire, tel qu'il est parlé dans les rues des pays africains, a fait son entrée dans la littérature en brisant ainsi les canons et normes d'écriture de la langue française. La norme standard est foulée au pied au nom d'une esthétique littéraire propre à chaque écrivain.

Il ne s'agit plus donc dans ces conditions de prescription, mais de description du langage, c'est-à-dire qu'on ne se contente plus d'analyser le texte en fonction des règles ou des normes de la grammaire normative, mais plutôt de décrire l'énoncé en tenant compte de son contexte d'énonciation. C'est que M. André (1980, pp.6-7) veut dire lorsqu'il écrit ceci :

Dans le cas de la linguistique, il est particulièrement important d'insister sur le caractère scientifique et non prescriptif de l'étude (..) le linguiste contemporain, en face de la lettre que j'ai écrit, occasion à profiter, la femme que je lui ai parlé, se refuse aussi bien à la vertueuse indignation du puriste qu'à l'exaltation de l'iconoclaste. Il voit là simplement des faits qu'il lui faut noter et expliquer dans le cadre des usages où ils apparaissent.

C'est à cette tâche de notification et d'explication des faits de langue tel que les utilise Adiaffi et par élargissement ses différents personnages, que ce travail s'assigne. Il n'est donc pas ici question de prescription, mais plutôt de décrire, d'expliquer les différents énoncés afin de comprendre le message sous-jacent.

Les injures sont également le substrat du langage de l'interlocuteur de Méléoudman. La partie suivante vise à le montrer.

3-2- Du langage injurieux comme modalité du plurilinguisme

L'outrecuidance est poussée à son plus haut niveau par l'interlocuteur de Méléoudman en traitant tout le peuple de

Bettié et par extension les Africains de sous-hommes qui ne doivent leur salut qu'au colonisateur. Il ne se gêne donc par de lui dire à travers des interrogations rhétoriques et la répétition de « rien » ceci : « Qu'est-ce que vous étiez avant nous ? Rien ! Rien ! Qu'est-ce que vous connaissiez avant nous ? Rien ! Rien ! Vous n'aviez rien ! Vous n'étiez rien ! Vous ne connaissiez rien ! Vous n'étiez rien ! Vous ne connaissiez rien ! Voilà la vérité » (p.33)

Ici encore, le lecteur est mis en face d'un discours injurieux qui se révèle comme une modalité du plurilinguisme. En effet, à l'analyse de cet énoncé, il ressort que l'on sous-estime la culture africaine au nom de la culture occidentale. C'est donc un discours dont l'essence sociologique repose sur l'ethnocentrisme, le racisme, etc. « Qu'est-ce que vous étiez avant nous ? Rien Rien ! » A travers ces propos, l'on veut montrer que les habitants de Bettié étaient comparables à des choses ou à des animaux avant l'arrivée des colons. C'est une manière de proclamer la supériorité de la culture du colon sur celle des Africains. L'expression « Vous ne connaissiez rien ! » fait allusion à l'école occidentale. "

Pour l'auteur de cette affirmation, l'Africain n'avait aucun moyen ou cadre de transmission du savoir à la différence de l'Occidental qui avait l'école. L'Africain n'est devenu véritablement homme qu'après avoir été forgé, façonné à travers le moule de l'école occidentale. Pour lui, la vérité ne réside que de leur côté : « Voilà la vérité », conclut-il. Il y a donc là un déni de connaissance, de culture au peuple noir par le Blanc ; d'où une expression notoire de l'ethnocentrisme.

Dire donc que l'Afrique n'avait pas d'histoire avant l'arrivée de l'école est de la démagogie dont l'objectif est de réduire l'Africain à sa plus simple expression, faire de lui un sous-homme devant être toujours à la solde de son "maître", son

‘bienfaiteur’. Cette vision étriquée qu’a le Blanc de l’Afrique ne rencontre pas l’assentiment de tous. Ainsi, celui qu’il est convenu d’appeler le sage d’Afrique dit :

L’écriture [ou l’école] est une chose et le savoir en est une autre. L’écriture [ou l’école] est la photographie du savoir, mais elle n’est pas le savoir lui-même. Le savoir est une lumière qui est en l’homme. Il est l’héritage de tout ce que les ancêtres ont pu connaître et qu’ils nous ont transmis en germe, tout comme le baobab est contenu en puissance dans sa graine. (Ba, 1984, p.112)

Cette pensée achève de convaincre que l’Afrique a une histoire qui s’est transmise de bouche à oreille, et ce, de génération en génération. Toutefois, la langue française s’impose aujourd’hui aux Africains francophone comme langue de communication. Même si cette langue s’avère être embarrassante pour un certain nombre d’Africains, le précurseur des interférences linguistiques dans le roman africain d’expression française montre la voie à suivre :

Les Africains ayant adopté le français doivent maintenant l’adapter et le changer pour s’y trouver à l’aise, ils y introduiront des mots, des expressions, une syntaxe, un rythme nouveau. Quand on a des habits, on essaie toujours à les coudre pour qu’ils moulent bien, c’est ce que vont faire et font déjà les Africains du français. Si on parle de moi, c’est parce que je suis l’initiateur de ce mouvement. K. Ahmadou (2003, p. 24).

A travers cette déclaration, qui plus est, provient de celui-là qui se présente comme précurseur du plurilinguisme dans le roman africain d’expression française, on comprend maintenant et aisément les motivations et les origines d’une telle écriture.

Conclusion

Parvenu à ce stade de notre analyse, il nous semble une exigence méthodologique

de rappeler que *La Carte d’identité* de Jean-Marie Adiaffi est une mosaïque linguistique, c’est-à-dire le creuset de cohabitation de plusieurs langues, en l’occurrence la langue française et la langue agni. Mais ce qui frappe tout de suite et qui ne laisse le lecteur indifférent à lecture de cette œuvre romanesque, c’est qu’il y grouille, du point de vue lexical, syntaxique et énonciatif la langue agni. Aussi, cette hétérogénéité linguistique se remarque par l’incrustation du registre oral dans l’écrit. La langue française à ce niveau est parlée non pas comme dans l’hexagone, mais comme elle est parlée dans les rues des grandes agglomérations des pays africains notamment à Abidjan, en Côte d’Ivoire, pays de l’auteur de *La Carte d’identité*. Le texte prend dès lors une coloration toute particulière qui renforce son caractère esthétique.

Ce choix scriptural de l’auteur, au-delà de toute logique stylistique, obéit à une certaine revendication linguistique qui semble être celle de la promotion et le maintien en ‘vie’ de la langue agni vis-à-vis d’une langue française trop ‘puissante’, voire imposante. Jean-Marie Adiaffi, à l’instar d’Ahmadou Kourouma, Sony Labou Tansi, pour ne citer que cela, fait partie de la deuxième génération qui à avoir initié une innovation formelle et structurelle. L’un des domaines exploités est la langue, nous dirons l’utilisation du style, d’un langage particulier qui remodèle l’écriture occidentale. C’est la renaissance des lettres africaines, leur re-fondation à travers l’hybridité *Homi Bhabharienne*.

Bibliographie

- Adiaffi, Jean-Marie. (1984). *La Carte d'identité*, Abidjan : NEI/CEDA
- Benveniste, Emile. (1974). *Problèmes de linguistique générale*, Paris : Gallimard.
- Bhabha, Homi.(1994). *The Location of Culture*, London: Routledge.
- Bohui, Djédjé, Hilaire. (2015). *Petit recueil d'Ivoirismes*, Abidjan : Le GRAAL Editions.
- Bohui, Djédjé, Hilaire. (2004). « Le brutalisme dans Allah n'est pas obligé », in *En-Quête*, Abidjan, Editions universitaires de Côte d'Ivoire.
- Dubois, Jean. (1973). *Dictionnaire de linguistique*, Paris : Seuil,
- Gbogbou, Abraham. (2018). *Multilinguisme et énonciation dans le roman africain d'expression française : Cas d'Allah n'est pas obligé (Ahmadou Kourouma), Les Naufragés de l'intelligence (Jean-Marie Adiaffi), La Vie et demie (Sony Labou Tansi) et L'Invention du beau regard (Patrice N'ganang)*, soutenue publiquement le 28 août 2018 à l'UAO-Bouaké et sous la direction de Pr Irié Bi Gohy Mathias.
- Bâ, Ahmadou Hampaté. (1985). *Aspects de la civilisation africaine*, Abidjan : NEI/CEDA.
- Kourouma, Ahmadou (2003). *Avant-propos de Maxi proverbes africains*, Paris : Marabout,
- Presse du châtelet.
- Martinet, André. (1980). *Eléments de linguistique générale*, Paris : Armand Colin
- Pineaux, Jean (1979). *Proverbes et dictons français*, Que sais-je? N°709, 7ème Edition, Paris : PUF.