

L'identité à l'épreuve de la transculturation dans *L'appel des arènes* d'Aminata Sow Fall**KANON Nancy Mireille**

Assistante

Enseignante-Chercheure

Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Département de Lettres Modernes

nancy2mide@gmail.com

Résumé: Le but de cet article intitulé « L'identité à l'épreuve de la transculturation dans *l'appel des arènes* d'Aminata Sow Fall » est d'appréhender les transferts culturels et identitaires à l'échelle de la famille tout en démontrant le rôle fondamental de cette dernière dans l'approche transculturelle des sociétés postcoloniales africaines. L'auteur démontre que la famille, en tant que première institution sociale, est le lieu de transmission et d'apprentissage. C'est en son sein que l'individu acquiert des valeurs, entame sa socialisation et sa formation identitaire. L'éducation de Nalla basée sur ses traditions sénégalaises et les valeurs occidentales contribue à la réconciliation de ses multiples appartenances culturelles et font de lui un modèle d'existence. L'analyse, s'appuyant sur la théorie postcoloniale de Jean-Marc Moura et de celle d'Homi Bhabha permet de valoriser l'hybridation culturelle, l'éducation transculturelle et remet au centre des politiques sociales, la place de la famille dans la construction des identités.

Mots clés: Culture, hybridation, identité, famille, postcolonialisme

Identity challenged by transculturation in *L'appel des arènes* of Aminata Sow Fall

Abstract: The purpose of this article entitled "Identity challenged by transculturation in the call of the arenas of Aminata Sow Fall" is to understand cultural and identity transfers at the family level while demonstrating the fundamental role of the latter in the transcultural approach of African postcolonial societies. The author demonstrates that the family, as the first social institution, is the place of transmission and learning. It is within it that the individual acquires values, begins their socialization and identity formation. Nalla's education based on its Senegalese traditions and Western values contributes to the reconciliation of its multiple cultural affiliations and makes it a model of existence. The analysis, based on the postcolonial theory of Jean-Marc Moura and that of Homi Bhabha allows to value cultural hybridization, transcultural education and puts back at the center of social policies, the place of the family in the construction of identities.

Keywords: Culture, hybridization, identity, family, postcolonialism

Introduction

Le contexte socio-culturel africain porte les traces de changements relatives aux périodes se situant avant la décolonisation. Ces mutations successives aboutissent à des phénomènes d'hybridation culturelle et identitaire du sujet africain postcolonial. Il se trouve, en effet, que les interactions socio-politiques qui ont eu lieu pendant la colonisation étaient basées sur des politiques s'assujettissement accompagnées d'autoritarisme, de déstructuration et de restructuration des systèmes de pensée et des valeurs socioculturelles des sociétés africaines colonisées. Comme le dénonce Aimé Césaire, il n'y a eu :

Aucun contact humain, mais des rapports de domination et de soumission. [...] Moi je parle des sociétés vidées d'elles-mêmes, de cultures piétinées, d'institutions minées, de terres confisquées, de religions assassinées, de magnificences artistiques anéanties, d'extraordinaires possibilités supprimées. [...] Je parle de millions d'hommes arrachés à leurs dieux, à leurs terres, à leurs habitudes, à leur vie, à la danse, à la sagesse (A. Césaire, 2004, p. 23).

L'hégémonie impériale a un impact véritable sur la psyché du dominé. Il est soumis à des formes d'organisations sociétales et culturelles (par exemple la langue du colon demeure la langue officielle de nombreux États africains postcoloniaux) que l'Africain intériorise et pratique quotidiennement. Cette situation, pour ainsi dire, déplorable, conduit indubitablement à des formes d'assimilation culturelle et ébranlent les fondements identitaires de ce dernier. Dans une telle situation d'homogénéisation et de pluralité identitaire mal négociée, de nouvelles pensées se manifestent dans les années soixante (60) dans le domaine littéraire africain. Il s'agit de discours comme le postcolonialisme, qui sous le signe d'une remise en question de certains repères coloniaux, analyse selon Jean-Marc Moura « l'histoire coloniale et ses traces jusque dans le monde contemporain [...] » (J.-M. Moura, 1999, p. 3). Et ce, en prenant en compte les points de vue des *subalternes* tout en attestant l'existence et la positivité d'un métissage culturel afin d'élaborer, dans « "des espaces interstitiels" offrant un terrain à l'élaboration de stratégies de soi » (H. K. Bhabha, 2007, p. 30), en l'occurrence de nouvelles identités hybrides.

Cette posture est également visible chez Aminata Sow Fall. Elle aborde la question transculturelle sur le plan de l'éducation à travers la famille dans son œuvre romanesque *L'appel des arènes*. Une famille aux relations conflictuelles dans laquelle des parents occidentalisés rejettent leur identité traditionnelle à laquelle aspire, cependant, leur unique enfant, Nalla. Sa mère tente de lui inculquer les valeurs occidentales, tandis que l'attrait intense des arènes, qui symbolisent la tradition wolof, le ramène à ses racines. Ainsi, la mise en cause de l'assimilation culturelle par la crise de la famille incite à examiner la manière dont se construit le discours identitaire chez Aminata Sow Fall. Quels sont donc les dispositifs scripturaux qui formalisent le discours culturel dans *L'appel des arènes* ? Et quelles en sont les implications socio-culturelles ?

L'analyse, s'appuyant sur la théorie postcoloniale de Jean-Marc Moura et de celle d'Homi Bhabha, part du postulat que les rapports de force au sein de cette famille participent à la mise en place d'un récit identitaire et transculturel. Ainsi, par le biais de l'hétérolinguisme, de la scénographie de l'espace et de la mise en place d'un système éducatif inclusif centré sur l'éducation traditionnelle et scolaire, Aminata Sow Fall aboutit à une représentation hybride du Sujet africain postcolonial, et sénégalais en particulier, seule condition à son épanouissement personnel, émotionnel et psychologique.

1. De la vitalité de l'hétérolinguisme ou quand le wolof s'installe dans le roman sowfallien

De fait de sa situation d'entre-deux cultures, l'écrivain africain francophone « est condamné à penser la langue » (J.-M. Moura, 1999, p. 3). La création littéraire ne peut, en effet, se défaire du « moi » hybride de l'auteur qui l'"oblige" à définir un espace de négociation entre la langue occidentale et la sienne. La mixité de divers idiomes dans les textes littéraires produit une spécificité linguistique. L'écriture se structure, dès lors, autour de jeux de créations linguistiques (des emprunts, des métamorphoses, des adaptations et d'intégration) qui viennent bousculer les fondements normatifs de la langue occidentale. Jean-Marc Moura avance que l'objectif de cette esthétique qu'est l'hétérolinguisme est de « témoigner d'une expérience culturelle largement différente de celle de la métropole » (*Ibid.*, p.84). Cette orientation stylistique se découvre également chez Aminata Sow Fall à travers l'immixtion du Wolof dans la textualité romanesque.

L'appel des arènes est parsemé de termes relevant du terroir wolof dont l'insertion induit une référenciation à un univers symbolique. On trouve dans ce cas des termes renvoyant à la boisson que sont « Conkom » (p. 23), « Sëng » (p. 26) ; des interjections comme « Cey » (p. 36), « Ndeysaan » (38), « Ciem » (p.49) ... Il y a, par exemple, des références à des vêtements comme « Sabador » (p. 38) ; à la gastronomie sénégalaise telle que « Ceebujen », « Dème » (p.91) et « Laax » (p. 124) ; à des mesures à l'image du vocable « Andaar » ; à des techniques de teinture à savoir « Cawali, fajaama » (p. 122). Il y a également des expressions comme « yaayoo booyoo » qui signifie « ô ma mère chérie », « Wooy Doyna! » pour ça suffit (p. 39) etc. Des refrains de chants qui sont typiquement en wolof comme celui des pages 78 et 79 « Yaaga yaaga naa yaaga naa » qui signifie j'ai duré traversent la narration :

J'ai lutté bien avant l'an passé

Yaaga yaaga naa yaaga na

J'ai vaincu bien avant l'an passé

Yaaga yaaga naa yaaga naa

Yaaga yaaga naa yaaga naa

Même s'ils attirent l'attention du lecteur de par leur différence, certains de ces mots, se démarquant par des guillemets, bénéficient d'une note explicative qui facilite la lisibilité du texte.

Contrairement à ce relevé textuel dont la signifiante est actualisée par un paratexte, d'autres idiomes créent leur propre système de lisibilité à partir de leur énonciation dans le projet romanesque. Il s'agit de l'insertion d'une traduction littérale du wolof dans la langue cible. Le passage suivant en est une illustration : « Elle lui avait demandé de lui masser les jambes. Elles "commençaient à refuser", disait-elle » (p.53). Ladite expression sert de pis-aller pour traduire la fragilité de la grand-mère de Nalla dont la mobilité est de plus en plus réduite. Il en est de même à la page 101 où pour exprimer l'évolution de la société sénégalaise, le personnage recourt à la personnification : « Mais le temps a marché... »

À certains endroits du texte, ce sont des expressions métaphoriques comme on peut le voir dans la phrase suivante : « Lui, l'unique garçon de la « chambre » de notre mère [...] » (p.112). L'utilisation du terme « chambre » exprime un rapport de contiguïté à la mère, plus précisément au

ventre maternel. Elle traduit, à cet effet, l'idée d'intimité et de lien entre « l'unique garçon » et les autres enfants de sexe féminin. Cette métaphore métonymique fait ici référence à la fratrie issue de la même mère. Il y a le passage de la page 60 : « Ils ont "mangé Birama". » pour dire qu'ils ont pris la vie de cet enfant de manière mystique. Le lexème "manger" dans sa connotation réfère plus aux sciences occultes qu'à la consommation de nourriture. La phrase de la page 78 dans laquelle le narrateur emploie les verbes comme « piquer » et « taquiner » pour traduire les "jeux" auxquels s'adonnent supportrices et les marabouts pour exalter la bravoure des lutteurs, s'inscrit également dans cette catégorie : « [...] les chanteuses les piquent et leurs griots les taquent [...] ». De par ce jeu de création poétique adossée à des images métaphoriques et de personnification relative à l'univers symbolique wolof, Aminata Sow Fall féconde l'écriture en la rendant plus expressive. Dans une telle perspective, le lecteur participe au décodage du texte en confrontant la traduction à son contexte d'énonciation.

L'interlangue sowfallien se lit également au travers l'intégration de la structure phrastique wolof dans le roman. Trois phrases interrogatives peuvent être enregistrées dans ce cas. Le premier exemple est en rapport avec la locution interrogative « Xanaa » ou en français « est-ce que » : « Et nous, ce ne sera jamais la fête "xanaa" ? » (p.11). Contrairement à la langue française qui ne la place, en générale, qu'en début de phrase, le wolof peut, en plus, la positionner à la fin comme il en est de même dans l'illustration. Dans les phrases suivantes, l'identité des interlocuteurs précèdent la question : « "Ngor ci" [veut dire L'Homme], comment t'appelles-tu ? » (p.39) et « "Janq bi" [Jeune fille], où est Malaw ? » (p.46).

Des traductions peuvent, en outre, s'identifier à des foyers de lecture de l'œuvre par leur « mise en contexte. » La mise en contexte vise selon Jean-Marc Moura « à donner au texte un aspect plus homogène. Elle prend la forme d'un bref développement donné à la suite d'un mot ou d'une expression » (J-M. Moura, 1999, p.111). Dans le cas échéant, la périphrase explicative se déroule sur plusieurs pages avec la présentation des moments clés sous le couvert du wolof. « *La case de l'homme* » illustre cette vérité. Avec des explications relatives à ce rite traditionnel qu'est la circoncision, ladite expression ouvre une lucarne sur son rôle ainsi que ses enjeux dans la communauté traditionnelle wolof. Elle est une étape décisive dans la vie du jeune homme ainsi que de celle de la communauté. Si elle marque la responsabilisation du jeune adolescent, elle traduit l'appartenance à une communauté et scelle par la même occasion, la pérennisation de la tradition wolof. La langue incarne, par conséquent, tout l'enjeu de ce rite d'où le recours à un important lexique pour le décrire. À la page 72 à l'instar de « Kasag » définissant « *la fête des circoncis* », il y a « Njulli Njaay » qui est une « *expression affective pour désigner les circoncis* » et la danse du « Yaaba ». À la page 74, il y a « Lingué » représentant le « bâton des circoncis » et « Selbés » renvoyant aux « *jeunes déjà initiés* » et « Cosaan » (p.75) qui signifie la tradition.

En fin de compte, l'hétérolinguisme par sa capacité à faire disparaître les différences entre les langues en présence évite toute décontextualisation du sens. En plus d'exprimer le métissage marqué de l'auteur, il réussit à faire porter à la langue française « une vision autochtone du monde » (J-M. Moura, 1999, p.109). Par ailleurs, l'usage de la langue locale est, certes un véritable moyen d'expression culturelle, mais il tend à clarifier le projet esthétique dont l'objectif principal consiste à préserver son identité culturelle tout en résistant à toute forme d'aliénation. La langue devient, chez Aminata Sow Fall, le véhicule des traditions et des valeurs propres à l'univers wolof. En le faisant, elle met en scène sa double appartenance culturelle et linguistique sans toute forme d'hierarchisation mais elle révèle, particulièrement, la possibilité et la nécessité de leur coexistence.

Dans ce sens, inscrire le wolof aux côtés du français revient pour l'auteure, à affirmer son hybridité linguistique et sa culture pour « la faire (re)connaître, [la faire vivre à travers des générations] mais surtout la faire respecter, car quiconque ne connaît pas, ne peut comprendre ni aimer profondément et respecter » (J. Manbougou, 1997, p.245).

2. La performance de l'espace : une scénographie postcoloniale

Henri Mitterrand soulignait dans les années 80 l'intérêt de la relation des personnages à l'espace. Il affirme que « Le lieu présuppose des personnages et les actions » (H. Mitterrand, 1982, p.182) qui, en plus de participer à l'écoulement diégétique, constituent des points focaux pour l'intelligibilité de l'œuvre littéraire. C'est pourquoi selon lui, « le lieu n'a de l'importance que s'il s'y passe quelque chose » (*Ibid.*) Pour sa part Jean-Marc Moura, tout en adhérant à cette idée, en explore les implications dans les littératures postcoloniales dans lesquelles la centralité de l'identité et de la culture (les traditions, les valeurs) des peuples des ex-colonies sont significatives. En effet, les représentations spatiales et les enjeux qui en découlent ne sont que l'expression des tensions et des mutations relatives au contexte d'énonciation (post-colonial) de l'œuvre. Il démontre qu'une poétique postcoloniale est indissociable d'une réappropriation de l'espace apparaissant comme un lieu de pouvoir, de savoir et de mémoire (*Ibid.*, p.139).

2.1. Espace dans *L'appel des arènes* : un marqueur identitaire

L'appel des arènes procède de la mise en fiction d'un univers spatial très marqué par une configuration aux apparences antithétiques. L'intrigue se développe à travers les déplacements de Nalla dans la ville de Louga. Cet enfant traverse deux macro-espaces distincts l'un de l'autre du fait du mode de vie et les systèmes de pensées qu'ils reflètent.

Ainsi, il y a d'un côté la demeure familiale de Nalla avec tout le confort qu'offre le modernisme. Cela dit, la solitude et la tristesse du personnage sont révélatrices du vide qui s'y dégage. C'est dans cet endroit, en effet, que ses parents, un couple de fonctionnaire ayant fait leurs études en Europe, tentent de vivre à leur retour au Sénégal, essentiellement selon les valeurs et les codes de la civilisation occidentale. Dans cette démarche, ils posent des actes significatifs, pour faire comprendre à leur communauté ethnique leur nouvelle orientation identitaire. C'est le cas de Diattou qui n'hésite pas à poser des actions provocantes que décrivent par exemple son voyage dans son village de la page 118 à la page 119 : « Elle avait débarqué en mini-jupe. Son accoutrement et ses cheveux coupés à ras avaient scandalisé les villageois. La stupeur n'était pas encore passée qu'elle osa se promener dehors en pantalon, cigarette aux coins des lèvres. » Son domicile devient par conséquent le lieu de la mise en pratique de son nouveau mode de vie. Les moments de repas à tables en sont des illustrations :

-Nalla, la fourchette dans la main gauche !...

Coupe la viande avec le couteau, pas avec les dents...

Oh là là, n'y mets pas les doigts, tu vas souiller la nourriture, mon petit chéri :

-Souiller quoi ?

-Mais la nourriture ! Tu vas l'infester de microbes qui provoqueront ensuite des maladies.
(p. 57)

Le texte témoigne, en outre, de la solitude de Nalla due aux longues absences de ses parents mais surtout, par la faute de l'inimitié de Diattou, sa mère, envers le voisinage : elle refuse que son fils côtoie les enfants du quartier car elle les trouve « sales, sans éducation et débraillés » (p. 58) et elle considère ses voisines comme des « sous-développées mentales et incultes » (p. 59), « des bandes d'illettrées » (p.60) avec lesquelles elle ne peut interagir. Il y a d'un côté l'attitude complexe de Ndiogou qui ne varie pas non plus quand il s'agit de soutenir son épouse dans ses actions "civilisatrices". Tous ces agissements fragilisent leurs liens sociaux. Ils dessinent un espace enraciné dans la modernité avec une forte charge réaliste de l'individualisme contemporain.

De l'autre côté, il y a la modeste maison du lutteur traditionnel Malaw à laquelle est liée les arènes et le village d'un point de vue idéologique. Dans ce lieu rayonnent d'intenses interactions sociales. Entre la famille proche comme éloignée, les amis, les lutteurs et les visiteurs comme Nalla ; « cette maison ne désemplassait pas » comme l'indique le narrateur à la page 30. L'extrait de la page 41 s'inscrit dans cette même logique :

Une longue amitié datant de nos ancêtres respectifs, s'est consolidée de génération en génération. Malaw est pour moi plus qu'un frère. C'est pourquoi, chaque année, je viens passer quelques mois chez lui pour vendre mon « konkom ». Sa maison est ma maison... Sa maison est la maison de tous...

En termes autres, les valeurs d'ouverture, d'inclusion, d'entraide et de respect structurent l'espace tout en renvoyant l'image d'une vie communautaire que redécouvre l'adolescent. Pour le personnage, ce lieu a une fonction mnémotique. Elle devient l'élément déclencheur de la réminiscence de ses souvenirs d'enfance au village avec sa grand-mère, Mame Fari ainsi que les traditions et les croyances s'y afférant. C'est dans ce cadre qu'il exprime son profond regret de n'avoir pu participer à la traditionnelle cérémonie de « la case de l'homme » afin d'honorer sa grand-mère. C'est aussi dans ce lieu qu'il révèle son désir de retrouver et de se reconnecter à son passé. Cela se vérifie à la page 75 à travers l'affirmation suivante : « j'aurais tellement aimé redevenir tout petit comme au temps où je vivais chez Mame Fari ! Je me cacherais dans la forêt lorsque mes parents viendraient me chercher. » Cet espace sert de médiation à la résurgence de souvenirs facilitant la reconnexion à un univers culturel réactualisé par la maison de Malaw.

Le contraste entre ces deux lieux est mis en évidence par la mobilité de Nalla. Tout porte à croire que la vie à la villa est dysphorique, surchargée de tensions et de conflits contrairement à l'atmosphère, beaucoup plus chaleureuse, qui règne chez Malaw. En réalité, « toute l'action du livre tient à cette lutte d'influence entre ces deux lieux d'un symbolisme évident » (R. Bourneuf, 1970, p.83) : d'une part, la civilisation occidentale mettant l'accent sur l'individu et ses propres intérêts personnels au point de l'isoler et d'atrophier les liens familiaux, amicaux, etc. Ce qui peut avoir un impact négatif sur le bien-être psychologique de ce dernier. De l'autre, une vie communautaire dans laquelle on peut compter sur le soutien (émotionnel, financier...) des autres autant pour les besoins quotidiens que pour les épreuves de la vie et créant, par la même occasion, un sentiment d'appartenance à un groupe.

2.2. La spatialisation dans *L'appel des arènes* et les genres oraux

Jean Dérive démontre que la performance d'un genre oral est liée et codifiée par/dans l'espace dans lequel il se déploie. « Cela suppose donc qu'on confère à la parole une certaine épaisseur et que son interprétation soit aussi envisagée d'un point de vue spatial puisqu'il s'agit de la pénétrer

(ou de la traverser) pour atteindre “le fond” » (2009). La maison de Malaw et les arènes, de par leur positionnement idéologique et structurel, servent de cadre de performance des genres oraux dans *L'appel des arènes* : chants épiques, contes étiologiques, proverbe et légende.

La plupart des chants s'exécute dans des « espaces contingents » (J. Dérive ,2009) c'est-à-dire qu'ils « sont intrinsèquement liés à des activités qui se déroulent dans un espace spécifique » (*Ibid.*) comme dans le cas de l'arène. C'est dans ce lieu public, en effet, que se réalisent l'exécution de ces chants-poèmes de lutte avant le début des compétitions soit par les griots ou par les lutteurs eux-mêmes. Au-delà de l'enthousiasme qu'ils suscitent chez ces derniers et même dans le public, ils ont une dimension identitaire. Cela est visible à la page 8 où se situe un chant du lutteur traditionnel Malaw :

Malaw Lô fils de Ndiaga Lô
 Qui me bravera dans Louga Lô
 Lion du kajoor fils de Ndiaga Lô
 Malaw Lô « Kor » Madjiguène Lô
 Maître des arènes du Walo (2)
 Invincible aimé fort et beau
 Du Njambur qui vit naïtre Ndiaga Lô

Si les paroles ne sont pas textuellement identiques lors des différentes performances, le principe de base lui reste intact : faire son portrait, impressionner l'adversaire comme l'assistance tout en chantant ses origines. La transcription de ses poèmes chantés aussi aux pages 20 et 21 en sont un exemple :

Malaw Lô fils de Ndiaga Lô
 Qui me bravera dans Louga Lô
 A Diaminar où l'on ne dit que Lô
 Moi Malaw Lô « Kor » Madjiguène Lô.
 Le plus fort, le plus brave, le plus beau...

Par ailleurs, en raison du déterminisme social lié à la maison de Malaw, ces chants épiques y résonnent aussi. Cet espace fait office d'écurie, un lieu d'initiation aux codes et à la pratique de la lutte traditionnelle.

En plus de ces chants, des récits étiologiques que sont l'histoire du pacte entre les Sénégalais et le serpent et celle de la rivière, la légende sociale qui raconte l'histoire de la migration des Lô et la création de leur village traversent le texte. La narration de ceux-ci a lieu lors des visites de Nalla chez Malaw ou lorsqu'ils vont en brousse pour accomplir des rituels ancestraux aux pieds du baobab sacré.

Dans l'ensemble, ils sont le reflet des croyances, des savoirs et des traditions qui encodent les relations de la communauté sénégalaise à la vie. Leur énonciation dans ces espaces (chez Malaw et dans les arènes) fait revivre dans ce contexte le monde coutumier wolof dans l'espace moderne de la ville de Louga.

En somme, la configuration de l'espace permet de mesurer en quoi la spatialisation de la narration à voir avec son interprétation. Le déterminisme qui caractérise non seulement les personnages et

les genres oraux met évidence les réalités propres à deux mondes et deux civilisations. Le personnage principal demeure dans un « entre-deux » spatial auquel il appartient et qui configure son identité qui n'est plus figée mais elle circule entre ces lieux marqués par la modernité et par la tradition.

Par ailleurs, l'organisation de l'espace dans le roman confirme, l'existence d'une civilisation africaine avec ses us, ses coutumes et ses valeurs qui survit encore malgré la modernisation de la société africaine. Bien plus qu'un décor, elle apparaît comme un actant qui « rajoute à [l'histoire], l'accompagne » (R. Bourneuf, 1070, p.85) et alimente implicitement l'idéologie d'Aminata Sow Fall qui témoigne non seulement du danger du mimétisme aveugle des systèmes de pensée venus d'ailleurs tout en soulignant l'existence de réalités coutumières et de croyances autres que celles de l'Occident.

3. La fonction critique de l'écriture de Sow Fall

À la question de savoir comment elle concevait ses récits, Aminata Sow Fall répondait ainsi : « j'ai pensé que l'on devait pouvoir créer une littérature qui reflète simplement notre manière d'être, qui soit un miroir de notre âme et de notre culture, [celui de l'Afrique] » (F. Lambert, 1987, p.20). La réponse traduit son engagement face aux questions culturelles qui s'imposent au continent africain. Il est évident que sa création littéraire porte en elle un lourd capital symbolique mettant en scène de nouvelles constructions identitaires afin d'inciter le lecteur à la réflexion et, susciter éventuellement, des transformations sociales.

3.1. Écriture transculturelle et résistance

Si dans sa récente histoire, l'Afrique a émis des soupçons à l'égard métissage, elle ne peut cependant pas se construire en dehors de cette réalité. C'est ce à quoi l'auteure amène le lecteur avec l'ancrage de son esthétique dans le paradigme transculturel. La prise de conscience de son hybridité culturelle et identitaire permet de résister aux discours dominants et évite de sombrer dans toute forme de chaos comme on peut le voir chez Nalla et sa mère Diattou. Le premier est malheureux parce que ses parents s'évertuent à gommer son héritage ancestral. Quant au second personnage, elle se "meurt" du fait de son aliénation culturelle causée par son rejet de ses propres traditions.

L'écrivaine démontre, de ce fait à travers les jeux d'intégration et d'emprunt à l'univers wolof, la fusion des idées dans la narration, la nécessité de la mise en place un espace intermédiaire, un tiers-espace dans lequel se rencontrent et se négocient les multiples appartenances du sujet africain. De cette manière, cet espace interstitiel fait cohabiter les cultures, les rapproche dans l'intention de définir une totalité. Il s'agit dorénavant, dans la littérature comme dans la vie, de prendre conscience de soi mais aussi d'accepter l'autre dans sa différence pour un épanouissement psychologique et un équilibre émotionnel comparable à ce que vit Nalla.

Les pensées et les actions de Nalla entraîne aussi son père à renouer avec sa culture et à vivre pleinement sa transculturalité. En effet, l'œuvre dessine un parcours qui se situe dans une perspective inversée de la transmission des valeurs culturelles. De ce fait, cet enfant apparaît comme un modèle d'existence. En unissant deux mondes qui semblent opposés, il amorce le retour de sa famille à ses racines. De cette manière, il la libère de l'errance identitaire. *L'appel des*

arènes démontre à cet effet que le retour aux traditions est encore possible, voire primordiale, pour mieux affronter le présent.

3.2. Nalla ou la symbolique de l'éducation hybride

Joseph Ki-Zerbo affirme que « le grand mal de l'Afrique, ce n'est pas que ses peuples manquent de fondation, mais que, depuis la colonisation, ils en ont été amputés » (J. Ki-Zerbo 1990, p.92). Autrement dit, les africains par manque de référence spécifique à leur histoire, se retrouve dans un conformisme exacerbant. Cette affirmation sous-entend que pour se guider, ces derniers s'inspirent des modèles sociétaux et des structures venues d'ailleurs qui ne correspondent pas toujours à leurs réalités intrinsèques. L'une des solutions qu'il préconise pour amorcer pleinement son développement dans les domaines serait « de récupérer tous les savoirs utiles encore disponibles dans l'héritage africain. [Car] innombrables sont les terrains où la créativité historique africaine a accumulé les données ou connaissances encore utiles aujourd'hui » (*Ibid.*), notamment dans le domaine éducatif. Ce qui signifie que l'éducation en Afrique doit être repensée dans sa forme et dans ses dispositifs en reposant sur un système transversal d'apprentissage.

La conception de Joseph Ki-Zerbo de l'école africaine s'inscrit dans celle Aminata Sow Fall à travers le parcours initiatique de Nalla. La quête de soi de cet enfant le met en contact avec des modes de pense et des valeurs dans lesquels il se reconnaît grâce au concours de personnages socialement marqués. Par exemple, André enseigne à Nalla le courage et le respect de l'environnement à partir du récit du pacte des Sénégalais avec le serpent. L'explication des circonstances de la mort d'André lui-même par Malaw permettent à cet adolescent d'appréhender des vérités fondamentales sur le bien, le mal, la mort et la vie. Par ailleurs, le fait de le choisir comme « garçon-fétiche » est une opportunité dont se saisit Malaw pour lui inculquer le sens de la responsabilité et du travail assidu. À cet effet, la lutte, les légendes, les récits étiologiques s'avèrent être de potentiels outils pédagogiques tels que présentés dans le cas de Nalla.

Avec ces personnages, c'est l'école de la vie que Nalla découvre, c'est-à-dire celle qui façonne la subjectivation de l'individu tout comme sa socialisation. Pour l'écrivaine, l'éducation coutumière n'est pas incompatible avec la formation scolaire. Elle reconnaît l'importance de chacune d'elle dans l'émergence de l'individu. En comparaison à la dernière qui contribue à l'acquisition de compétences fondamentales (savoir écrire, lire et compter) et/ou spécifiques à un domaine, la première participe à la formation identitaire de l'individu. Elle le forme en termes de valeurs et de croyances qui guideront ses attitudes et son comportement dans la société. Cette orientation discursive trouve sa preuve à travers la mise en valeur des compétences de certains personnages que Ndiogou rencontre dans les arènes : « [...] il a rencontré le visage de Saer, médecin réputé dans la capitale, spécialiste des maladies mentales. Il est resté vingt-cinq ans en Europe [...] ». D'autres fois, elle fait allusion à leurs qualités : « Plus loin, Il a aperçu Fara, le plus décrié des inspecteurs d'Etat. Beaucoup d'hommes importants ne lui pardonneront jamais de les avoir coulés. Un homme sans cœur dit-on ; dur, comme le roc et qui dévoilerait les malversations de son propre père s'il le fallait » (pp.141-142).

À ce niveau, se situe un autre enjeu de l'écriture de l'écrivaine à savoir la nécessité pour les Africains de reconsidérer l'organisation qu'est la famille. Le modernisme a réduit la notion à sa configuration la plus élémentaire : elle se compose le plus souvent des parents et de l'enfant. Mais, *L'appel des arènes*, de par son système de personnages en démontre les limites. En réalité, Nalla est le produit de la connaissance transmise par chaque personnage côtoyé que sont Diattou et

Ndiogou qui sont les figures parentales traditionnelles, les dépositaires de la tradition comme sa grand-mère Mame Fari et le griot de la grande famille, sans oublier les mentors sociaux tels que Monsieur Niang son professeur, André et Malaw ses amis lutteurs. Tous ont contribué d'une manière ou d'une autre à la formation personnelle et sociale de cet adolescent. C'est donc une démarche collective qui mobilise une famille élargie. Il serait intéressant pour pérenniser les traditions et les cultures africaines de reconfigurer cet espace liminaire de l'apprentissage (transmission des langues, des valeurs et de savoirs) de manière opérante de sorte à favoriser la construction identitaire des individus.

Conclusion

Dans un monde, de plus en plus globalisé dans lequel les interactions culturelles s'affranchissent de toute frontière, la transculturation doit être appréhendée par l'Afrique au travers des perspectives enrichissantes qu'elle promeut. Telle est l'idéologie principale de l'œuvre romanesque *L'appel de arènes* d'Aminata Sow Fall. En ce sens, l'hétérolinguisme qui facilite la cohabitation de la langue wolof et du français dans l'espace narratif, le déterminisme de l'espace qui fait découvrir au lecteur des pratiques (la lutte sénégalaise) et des savoirs traditionnels (les genres oraux) sont autant de stratégies discursives d'une médiation identitaire assumée et valorisée. Par ailleurs, l'éducation transculturelle qu'elle prône grâce au parcours initiatique de Nalla, est un appel dans l'espoir de valoriser des modèles d'apprentissage et de transmission identitaire spécifique à l'Afrique en dehors des ceux qui existent déjà. Car l'éducation traditionnelle dont profite Nalla, c'est l'école de la vie, indispensable à la scolarisation pour l'équilibre psychologique du sujet africain postcolonial, une identité culturelle et une éthique sociale.

Bibliographie

Corpus

FALL Aminata Sow, 1984, *L'appel des arènes*, Abidjan, Les Nouvelles Editions Africaines.

Autres références bibliographiques

BHABHA K. Homi, 2011, *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot.

BOURNEUF Roland, 1970, « L'Organisation de l'espace dans le roman », *Études littéraires*, n°3, volume 1, pp. 77–94/ <https://doi.org/10.7202/500113ar>, (05/10/2025).

CESAIRE Aimé, 2004, *Discours sur le colonialisme. Suivi de Discours sur la Négritude*, Paris, Présence Africaine.

DÉRIVE Jean, 2009, « Typologie et fonctions de quelques genres oraux du Manding à l'aune du critère de spatialité », *Journal des africanistes*/<https://doi.org/10.4000/africanistes.3025>, (01/10/2025).

KI-ZERBO Joseph, 1990, *Éduquer ou périr*, Paris, UNICEF.

LAMBERT FERNANDO, 1987, « Aminata Sow Fall, romancière sénégalaise. L'écriture et sa fonction de critique sociale », *Québec français*, numéro 65, pp.20–22/ <https://id.erudit.org/iderudit/45353ac>, (18/09/2025).

MOURA Jean-Marc, 2013, *Littératures francophones et théories postcoloniales*, Paris, PUF.

MANBOUNGOU Joseph, 1997, « Littérature orale et civilisation de l'oralité en Afrique: Quelques barrières à lever pour une approche objective de la culture africaine moderne », <https://space.snu.ac.kr/handle/10371/88777>, (18/09/2025).

Processus d'évaluation de cet article:

- **Date de soumission: 30 novembre 2025**
- ✓ **Date d'acceptation: 16 décembre 2025**
- ✓ **Date de validation: 04 janvier 2026**