



www.germivoire.net

**REVUE SCIENTIFIQUE DE LITTÉRATURE
DES LANGUES ET DES SCIENCES SOCIALES**



2/2015

Directeur de publication:

Paul N'guessan-Béchié
Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody

Editeur:

ALLABA Djama Ignace
Université Alassane Ouattara - Bouaké

Comité de Rédaction:

Diaby Brahim (Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan-Cocody)
Allaba Djama Ignace (Université Alassane Ouattara – Bouaké)

www.germivoire.net

Comité scientifique de Germivoire

Prof. Dr. Dr. Dr. h.c. Ernest W.B. HESS-LUETTICH
Stellenbosch University Private Bag X1

Dr Gerd Ulrich BAUER
Universität Bayreuth

Prof. Stephan MÜHR
University of Pretoria

Prof. Dakha DEME
Université Cheikh Anta Diop - Dakar

Prof. Serge GLITHO
Université de Lomé - Togo

Prof. Augustin DIBI
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof. Aimé KOUASSI
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof. Paul N'GUESSAN-BECHIE
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof. Djiman KASIMI
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof Kra Raymond YAO
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan)

Prof Daoud COULIBALY
Université Alassane Ouattara (Bouaké)

Table des matières

| | |
|---|-----|
| Diby Cyrille N'DRI : Erasme contre Machiavel : la problématique de l'unité dans l'agir politique | 7 |
| Evariste Dupont BOBOTO : Le pragmatisme de James, quelle lecture additive aujourd'hui ? | 25 |
| Charles-Grégoire Dotsè ALOSSE : La norme du droit en Afrique entre la tradition et la modernité | 44 |
| Touré Bienvenu METAN : La volonté générale chez Rousseau et le projet d'un État républicain en Côte d'Ivoire | 62 |
| Baguissoga SATRA : Identité sociale et identité discursive du narrateur de Allah n'est pas obligé d'Ahmadou Kourouma | 85 |
| Thadée Balouhib Somda KPANYAWNE : Pour une valorisation du lecteur | 101 |
| Idrissa BA : Le traitement de la Grande Guerre (1914-1918) par l'école de Dakar : bilan et perspectives des recherches | 119 |
| Kpassigué Gilbert KONE : L'église catholique dans le Walebo : implantation et évolution 1955-2005 | 135 |
| Yao Jean Julius KOFFI : Une nouvelle culture dans le nord-est de la Côte d'Ivoire : le roucou (bixaorellana) dans le département de Tanda | 150 |
| Yao Jean-Aimé ASSUE : La filière du lait de vache dans l'intégration sociale et économique des allogènes à Bouaké | 176 |
| Kpan Noël VEÏ : Dynamique spatio-temporelle de la réserve du Haut Bandama en Côte d'Ivoire | 197 |
| Alain François LOUKOU : Niveau de diffusion des TIC dans les établissements d'enseignement de la ville de Bouaké et application du concept « TIC en éducation » | 210 |
| Yao Edmond Patrice KOUAKOU : Evaluation des motivations du choix de l'itinéraire thérapeutique des populations de Bouaké | 226 |
| Cynthia Ozoua BAILLY : Multipartenariat et captation des ressources dans la lutte contre le sida en Côte D'ivoire: Cas des ONG nationales | 245 |
| Bonzallé Hervé SAKOUM : Démocratie et bien-être : le Venezuela, un cas d'école ? | 264 |

| | |
|---|-----|
| Coulibaly Mamadou : El problema de la estructura y las relaciones conceptuales en el estudio del significado de las palabras en semántica léxica | 280 |
| Patrice ADICO : Der Entstehungsprozess der physischen Gewalt in Gerhart Hauptmanns Die Weber | 299 |
| Paul N'GUESSAN-BECHIE : Le mode de scrutin du Bundestag. Une originalité démocratique qui fait cas d'école dans le monde | 316 |

Editorial

Epars. Oui, épars sont les Textes de cette édition ; donc multiples les regards qui s'y posent. Parce que libre est cette édition, donc pas à thème précis. Mais cette liberté ne saurait signifier libertinage en tant que liberté incontrôlée des options. En effet, les auteurs s'enracinent dans nos espaces d'études : les lettres et les sciences humaines et/ou politiques. Certes, nous sommes une revue d'études germaniques enracinée en terre d'Ivoire, d'où notre dénomination "Germivoire". Mais pour que germent assez de trésors au sein de cette revue, nous avons jugé utile, voire nécessaire d'être dans la mouvance de l'université dans sa version nouvelle, cette université qui n'est plus caractérisée par la clôture étanche de ses composantes (Ufr ou Départements) les unes sur les autres, mais plutôt par l'ouverture les unes sur les autres afin que les passerelles intellectuelles se construisent entre les parcelles du savoir pour que divers cercles de connaissances soient en interconnexion.

Pour paraphraser le prof. Dibi Kouadio Augustin, nous ne voulons pas nous limiter à nous et en nous-mêmes et ainsi tournoyer en nous-mêmes jusqu'à nous noyer en nous-mêmes. En effet, à force de tournoyer sur soi et en soi on court le risque d'épuiser (erschöpfen) ses ressources et de finir par s'épuiser (sich erschöpfen) alors que le penser en tant que l'agir de la pensée est au sens heideggérien l'acte salvateur de puiser (schöpfen) pour rafraîchir les sillons de l'esprit en vue de les préparer à accueillir les semences intellectuelles ou spirituelles dans la confrontation fertile des houes symboliques.

Dans une telle confrontation, la diversité des houes est une richesse pour la production espérée. C'est pourquoi nous saluons les contributions multiformes de cette édition. Ceci témoigne d'une certaine fertilité de la terre intellectuelle universitaire. Cette fertile diversité, nous la voyons en tant que diversité fertile en ce sens que tout esprit ouvert aux sciences communicationnelle, géographique, historique, littéraire, linguistique, philosophique, politique, sociologique, pourra y trouver un terreau fertile pour se cultiver un tant soit peu. En effet, les vingt (20) textes proposés dans cette édition montrent que dans cette quête nouvelle d'émergence pour la plupart

des pays africains, si on ne peut émerger par les lettres, les sciences humaines ou politiques, on ne peut tout de même pas émerger sans elles, du moment où – en tant que voix – elles montrent ou désignent des pistes qui mènent à la voie ou, mieux, aux voies de l'émergence socio-individuelle. En ces textes ici édités que nous puissions donc trouver ou dé-nicher de quoi nourrir nos esprits en quête d'une réelle conscience émergente.

Brahima DIABY

Comité de rédaction

Identité sociale et identité discursive du narrateur de *Allah n'est pas obligé* d'Ahmadou Kourouma

Baguissoga SATRA, Université de Kara (TOGO)

Résumé

Notre objectif est d'étudier dans *Allah n'est pas obligé* d'Ahmadou Kourouma les marques de l'énonciation en vue de reconstituer l'identité sociale et discursive du narrateur. En interrogeant par exemple les embrayeurs, nous parvenons à montrer que le narrateur Birahima est un faux naïf que l'énonciation blagueuse met en jeu pour justifier le prétexte selon lequel le livre a été écrit à la demande des enfants de Djibouti, talonnés par les affres de guerre et de la famine. L'analyse des compétences communicationnelle, sémantique et discursive permet de conclure que cet enfant n'en est pas un. La scène d'énonciation est un véritable jeu de miroir à l'actif d'un Kourouma qui fait toujours, de l'absurde des sociétés africaines et de leurs souffrances, la clé d'une écriture qui allie description et dénonciation en ironisant sur les choses sérieuses.

Mots clés : Discours, énonciation, identités, guerre civile, enfants-soldats.

Abstract

This paper studies in *Allah n'est pas obligé* to Ahmadou Kourouma marks of enunciation. It aims to reconstruct the social and discursive identity of the narrator. This questioning the clutches, we can show that the narrator is a naive Birahima false that involves saying to justify the pretext that the book was written at the request of the child Djibouti closely followed by war and famine. The analysis of communicational skills semantic and discourse, leads to conclusion that this child is not one. This scene of enunciation a true mirror game in the assets of a Kourouma who always mad absurd of Africa societies and their sufferings key to writing attempting to combine description and denunciation ironically on the serious.

Keywords: discourse, enunciation, identities, civil war, small-soldiers

Introduction

Publié en 2000 aux éditions du Seuil, *Allah n'est pas obligé* d'Ahmadou Kourouma est un roman qui retrace les événements marquants qui ont touché plusieurs pays d'Afrique de l'Ouest pendant les années 1990, en particulier le Liberia et la Sierra Leone. Il s'agit d'un récit cru, fait de sang et de chair, de violence et de cruauté. En effet, le sujet du roman se tisse essentiellement autour de Birahima, un enfant-soldat engagé malgré lui dans une guerre qui semblait ne pas le concerner a priori, un gamin pétri de l'expérience que lui imposent non seulement les origines sociales, mais également l'héritage d'orphelin vagabond. C'est surtout la rencontre avec Yacouba, une espèce de marabout, escroc, roublard, qui entraîne cet enfant de la rue à se refaire une identité, c'est-à-dire essayer de donner un sens à sa vie grâce à l'enrôlement parmi les « small-soldiers » ou « enfants-soldats ». Mais au-delà de l'appartenance sociale, l'identité de Birahima, qui certes n'est nullement statique, peut être reconstituée à partir des différents traits dissimulés dans les actes langagiers et les stratégies discursives du locuteur.

Ainsi, en partant d'une lecture sociolinguistique d'*Allah n'est pas obligé*, notre étude vise à mieux cerner le contexte socioculturel qui sous-tend le discours tenu par le narrateur, car la mise en intrigue narrative de ce roman est inséparable du positionnement discursif fortement marqué des traits socio-psycho-affectifs du héros. Avant de camper cette contextualisation¹ du discours narratif, nous examinerons d'abord la scène d'énonciation qui, jouant avec l'ironie, la captation et la subversion, fait osciller le récit entre l'autofiction et la biographie des principaux personnages engagés dans cette histoire de carnage, de viols, de vols, de meurtres initiatiques ou magico-religieux. Nous nous emploierons ensuite à monter comment la scénographie mise en œuvre permet de confirmer que Birahima est vraiment ce qu'il prétend être, ce qui amènera à apprécier le jeu de l'auteur. Enfin l'analyse des compétences discursives de ce locuteur nous édifiera sur la signification globale de ce roman.

1. Scène d'énonciation d'*Allah n'est pas obligé*

Synonyme de la situation de communication, la scène d'énonciation est un concept qui met l'accent sur le fait que l'énonciation advient dans un

¹ « J'entends par contextualisation l'emploi par les locuteurs/auditeurs, de signes verbaux et non verbaux qui relient ce qui se dit à un moment donné et en un endroit donné à leur connaissance du monde. », écrit John Joseph Gumperz (1989) in *Engager la conversation. Introduction à la sociolinguistique interactionnelle*, Paris, Minuit., p. 9.

espace institué, défini par le genre de discours, mais aussi par la dimension constructive du discours qui se met en scène et instaure son propre espace. Une œuvre littéraire se constitue en construisant son contexte. Ainsi l'étude de l'énonciation concerne l'activité par laquelle l'œuvre se construit le monde où elle naît. À ce sujet, Dominique Maingueneau écrivait : « le texte, c'est la gestion même de son contexte² ». Certes, la situation d'énonciation, du point de vue strictement linguistique se définit comme le foyer de coordonnées qui sert de repère, directement ou non, à l'énonciation. Il comprend les protagonistes de l'interaction langagière - énonciateur et coénonciateur - ainsi que leur ancrage spatio-temporel : JE-TU, ICI, MAINTENANT. En un mot, l'analyse énonciative étudie le surgissement du sujet dans l'énoncé, la relation que le locuteur entretient par le discours avec l'interlocuteur, enfin l'attitude du sujet à l'égard de son énoncé pour dégager selon quelles règles s'établissent les rapports énonciateur /énonciataire.

Mais, en ce qui concerne l'œuvre littéraire, il importe de montrer que l'auteur n'est pas source unique du sens. En effet, tout lecteur attentif des romans d'Ahmadou Kourouma peut se rendre vite à l'évidence qu'il n'y a pas vraiment de grandes différences entre « la situation de communication » proprement dite (le moment et le lieu du discours) et « la situation historique » réelle à laquelle semblent renvoyer les textes³. Les œuvres de cet écrivain fonctionnent comme de véritables discours avec le surgissement du sujet énonciateur dans la trame du récit. En effet, la thématique répondant à la situation dramatique du continent africain au cours des années 1990 est fort bien connue : le Liberia a connu une guerre des plus meurtrières au début de cette période. Pour tenir un tel discours, il ya une voix que recèlent les déictiques, un énonciateur supposant un énonciataire, un scripteur auteur. Si l'auteur se confond à Kourouma, il n'est pas évident que celui-ci soit à la fois à l'origine de l'énonciation. Il s'agit donc de décrire les relations qui se tissent entre l'énoncé et les différents éléments constitutifs du cadre énonciatif. D'où le questionnement suivant : Que nous révèlent alors les marques déictiques observables dans ce texte ? Que peuvent-elles révéler au niveau du sens quand on sait que l'auteur postcolonial, a de façon presque obligé, une conception forte de la littérature dans l'histoire, de ce qu'elle peut pour et dans la culture, de ce dont elle est capable pour les relations interculturelle⁴ ?

² Dominique Maingueneau (1993) : *Le Contexte de l'œuvre littéraire*, Paris, Dunod, p. 24.

³ *Les soleils des indépendances*, par exemple, est un titre fortement contextualisé qui ne pose pas de problème de repérage extralittéraire.

⁴ Cf. Jean-Marc Moura (1999) : *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, PUF, p. 43.

1.1. Déictiques

D'entrée de jeu, la scène d'énonciation⁵ se présente comme le produit d'une obsession de communication, une rage de justifier les conditions de production de l'œuvre. Ceci transparait dans le pronom « JE » qui implique nécessairement un « TU » (VOUS, abstraction faite de la politesse). En effet, dans le roman de Kourouma, le « JE » actant est un rôle non seulement rempli par le petit Birahima « dont l'école n'est pas allé loin puisqu'il a coupé cours élémentaire deux⁶ », mais encore par l'auteur qui consulte régulièrement quatre dictionnaires. On peut y associer Balla, le féticheur bambara Balla que le narrateur « a toujours fréquenté et aimé⁷ ». Celui-ci aurait enseigné l'art de la parole fortement inspirée au petit Birahima. De même l'ascendant de son cousin Mamadou n'est pas tout à fait accessoire. Au début du récit, Birahima fait cet aveu enjoué :

Tout ce que je parle et déconne (déconner, c'est faire ou dire des bêtises) et que je bafouillerai, c'est lui qui me l'a enseigné. Il faut toujours remercier l'arbre à karité sous lequel on a ramassé beaucoup de bons fruits pendant la bonne saison. Moi je ne serai jamais ingrat envers Balla. Faforo (sexe de son père) ! Gnamokodé (bâtard) !⁸

Balla, le féticheur auquel le narrateur adresse ce compliment négatif (stratégie de l'ironie), le docteur Mamadou et Kourouma sont des énonciateurs potentiels ou si l'on préfère, des coénonciateurs.

À la question de savoir à qui s'adresse le « JE », la réponse « TU/VOUS » nous renvoie d'abord au docteur Mamadou (cousin du « JE » qui écrirait au premier degré pour l'auteur scripteur), en outre au scripteur Kourouma lui-même (c'est lui qui dans la réalité posséderait les quatre dictionnaires consultés pour la rédaction) et enfin à tous les sujets interprétants non déterminés par l'énonciateur, un ensemble de partenaires réels, ou imaginaires, individuels ou collectifs. En effet, le narrateur écrit :

Pour raconter ma vie de merde, de bordel de vie dans un parler approximatif, un français passable, pour ne pas mélanger les pédales dans les gros mots, je possède quatre dictionnaires. Primo le dictionnaire Larousse et le Petit Robert, secundo l'Inventaire des particularités lexicales du français en Afrique noire et tertio le dictionnaire Harrap's. Ces dictionnaires me servent à chercher les gros mots, à vérifier les gros mots et surtout à les expliquer. Il faut expliquer parce que mon blablabla est à lire par toute sorte de gens :

⁵ Cette notion introduite par Dominique Maingueneau, distingue une scène englobante, (ici la guerre au Liberia et en Sierra Leone), une scène générique, (roman dans ce cas), une scénographie qui est à la fois ce dont vient le discours et ce qu'engendre ce discours (ici il s'agit, à travers le roman, de dénoncer une injustice, la guerre civile qui utilise les enfants-soldats). Cf. Dominique Maingueneau (2002) : *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, pp. 515-518.

⁶ Ahmadou Kourouma (1999) : *Allah n'est pas obligé*, Paris, Seuil, p. 7.

⁷ Ibidem, p. 27.

⁸ Ahmadou Kourouma, op. cit., p. 14.

des toubabs (toubab signifie blanc) colons, des noirs indigènes sauvages d'Afrique et les francophones de tout gabarit (gabarit signifie genre)⁹.

Ensuite : « Asseyez-vous et écoutez-moi. Et écrivez tout et tout Allah n'est pas obligé d'être juste dans toutes ses choses. Fafaro (sexe de mon papa) !¹⁰ »

Ce propos semble destiné aux enfants de Djibouti pour qui Ahmadou Kourouma est censé avoir écrit si l'on prend en compte la précision paratextuelle observée dans la dédicace : « Aux enfants de Djibouti : c'est à votre demande que ce livre a été écrit. Et à mon épouse pour sa patience¹¹ »

Par ailleurs, le lieu où s'exerce la créativité est révélé par les traits déictiques qui peuvent se rapporter au terme « ICI ». Dans le roman de Kourouma, cet « ICI » nous ramène d'abord en Côte d'Ivoire où la docteur Mamadou a fait ses études, ensuite au Liberia (théâtre de guerre civile dite tribale, d'où est originaire Mamadou), même si d'autres pays sont évoqués tels que la Sierra Leone (autre théâtre de guerre), la Guinée, le Sénégal, la Gambie, le Togo, le Burkina Faso, etc. Le narrateur donne des références topographiques :

Avant de débarquer au Liberia, j'étais un enfant sans peur ni reproche. Je dormais partout, chapardais tout et partout pour manger. Grand-mère me cherchait des jours et des jours : c'est ce qu'on appelle un enfant de la rue. J'étais un enfant de la rue. Avant d'être un enfant de la rue, j'étais à l'école. Avant ça, j'étais un bilakoro au village de Togobala.¹²

Enfin, le « MAINTENANT » apparaît clairement à la fin de la première partie du roman et conforte ce que l'on appelle « mémoire discursive » ou « savoirs partagés » : « On était en juin 1993¹³. », peut-on lire. Ce marquage chronographique confère au roman de Kourouma un réalisme historique indéniable¹⁴. Les lecteurs sont bien installés au cœur de la problématique des guerres civiles, dites guerres tribales, qui ont secoué

⁹ Ibidem, p. 9.

¹⁰ Ibidem, pp. 10-11.

¹¹ Ahmadou Kourouma, op. cit., p. 5.

¹² Ibidem, p. 11.

¹³ Ibidem, p. 47.

¹⁴ « Ce que je dénonce est vrai », se défend Kourouma pour rejeter l'éloge de la fécondité de son imagination. « La situation actuelle est due à une situation très ancienne. En 1884, on a partagé l'Afrique sans tenir compte des limites tribales, et celles-ci posent des problèmes. Pendant la période coloniale et la guerre froide, on a pris ces luttes pour des conflits d'opinions. En pays « non-alignés », on disait des conflits que le régime libéral, l'impérialisme les provoquaient, dans un pays à tendance occidentale, on disait que c'était en faveur du communisme. Lorsque la guerre froide a pris fin, les Africains ont eu l'idée de dire que les limites avaient été imposées par la colonisation, que nous devions nous contenter de cela. Je crois qu'ils avaient raison. Les limites de 1884 sont restées. Malheureusement les chefs de guerre ont profité des sentiments nationalistes qu'avaient chaque peuple, chaque personne et les ont utilisés. », cf. Arlette Chemain, « Ahmadou Kourouma tel qu'en lui-même », in *Notre Librairie* n° 155-156, juillet-décembre 2004, p. 220.

l'Afrique de l'Ouest au début des années 1990 et plus précisément le Liberia, la Sierra Leone et puis la Côte d'Ivoire vers la fin de cette décennie à cause du concept controversé de l'ivoirité¹⁵.

Juste après cette précision contextuelle, le narrateur satisfait à un ethnolecte de pause dans lequel apparaît un « aujourd'hui », adverbe embrayeur qui ne peut être compris que par rapport au moment de la prise de parole, ce qui témoigne davantage de la relation de l'énoncé avec ses conditions d'énonciation : « Voilà ce que j'avais à dire aujourd'hui. J'en ai marre ; je m'arrête aujourd'hui.

Walahé ! Faforo (sexe de mon père) ! Gnamokodé (bâtard) !¹⁶. »

Cette clausule qui marque la fin de la première partie du roman apparaîtra une deuxième, puis une troisième fois avec la précision suivante : « Aujourd'hui ce 25 septembre 199... j'en ai marre. Marre de raconter ma vie, marre de compiler les dictionnaires, marre de tout. Allez vous faire foutre. Je me tais, je ne dis plus rien aujourd'hui... À Gnamokodé (putain de ma mère) ! À faforo (sexe de mon père) !¹⁷ »

En définitive, la dernière référence chronographique situe l'« aujourd'hui » autour de septembre 1997 puisqu'à la page 200, le lecteur apprend qu'au lendemain du vingtième sommet de la CEDEAO tenu à Abuja (Nigeria) du 27 au 28 août 1997 pour discuter le rôle de l'ECOMOG dans le règlement de la crise de Sierra Leone, il a été décidé de renforcer l'embargo. On le voit bien, grâce aux déictiques explicités, la scène d'énonciation, prend en compte les préoccupations des sujets interprétants ou destinataires du discours. Cette stratégie discursive se trouve renforcée par des rituels d'ouverture et de clôture.

1.2. Rituels d'ouverture et de clôture

Tout commence par une sorte de prologue qui permet au narrateur de planter le décor de la scénographie du roman qu'il va écrire : « Je décide le titre définitif et complet de mon blablabla est *Allah n'est pas obligé d'être juste dans toutes ses choses ici-bas*. Voilà. Je commence à conter mes salades.¹⁸ » Après cette formule d'attaque, le narrateur va décrire sa

¹⁵ Dans *Quand on refuse on dit non* (2004), œuvre posthume d'Ahmadou Kourouma « le lecteur retrouve Birahima de nouveau armé d'une kalach cachée cette fois-ci sous un grand boubou. Dioula en défaut de d'ivoirité, privé de carte d'identité, il doit fuir vers le nord rebelle à travers les massacres et les chamiers, non plus du Liberia mais de la Côte d'Ivoire », écrit Madeleine Borgamano, in *Notre Librairie* n° 155-156 juillet-décembre 2004, p. 215.

¹⁶ Ahmadou Kourouma, *Allah n'est pas obligé*, op. cit., p. 47.

¹⁷ Ibidem, p. 128.

¹⁸ Ibidem, p. 7.

démarche en six axes qui déclinent tour à tour portrait physique, niveau d'études, traits psychologiques, attitudes vis-à-vis des coutumes, bibliographie, hypothétique malédiction maternelle. Ce n'est qu'à la fin de ce tableau que s'ouvre le récit (p.11).

À la fin du récit, le narrateur se croit obligé de satisfaire au rituel de clôture :

C'est ce moment qu'a choisi le cousin, le docteur Mamadou, pour me demander :

« Petit Birahima, dis-moi tout, dis-moi tout ce que tu as vu et fait, dis-moi comment tout ça s'est passé ».

Je me suis bien calé, bien assis, et j'ai commencé : J'ai décidé. Le titre définitif et complet de mon blabla est : *Allah n'est pas obligé d'être juste dans toutes ses choses ici-bas*. J'ai continué à conter mes salades pendant plusieurs jours¹⁹.

Plus qu'un simple rituel de fermeture, cette notation nous renseigne davantage sur les conditions réelles de production. Nous apprenons en effet qu'il y avait un donateur du récit, un protagoniste qu'on appellerait coénonciateur qui a interagi avec le locuteur Birahima (ainsi que nous l'avons montré dans l'analyse déictique ci-dessus). Vu que le coénonciateur, le cousin Mamadou Doumbia est médecin, l'on pourrait avancer que sa présence revêt une certaine importance du point de vue de l'éthos de l'énonciateur principal. Et c'est à ce protagoniste que se réfère le « Asseyez-vous et écoutez-moi. Et écrivez tout et tout. *Allah n'est pas obligé d'être juste dans toutes ses choses*. Fafaro (sexe de mon papa ! ²⁰)»

On peut, à ce niveau, établir un parallèle entre ces prologue et épilogue et l'avertissement de *L'Étrange destin de Wangrin* d'Amadou Hampâté Bâ dont la scénographie organise l'éthos autour du personnage éponyme lui-même au travers de la bouche de son griot avec la différence près que chez Kourouma nous avons affaire à un « enfant » qui se voit obligé de légitimer sa prise de parole en ayant recours à des marqueurs d'adoucissement :

... Je veux bien m'excuser de vous parler vis-à-vis comme ça. Parce que je ne suis qu'un enfant. Suis dix ou douze ans (il y a deux ans grand-mère disait huit et maman dix) et je parle beaucoup. Un enfant poli écoute et ne garde pas la palabre... Il ne cause pas comme un oiseau gendarme dans les branches de figuier. Ça, c'est pour les vieux aux barbes abondantes et blanches, c'est ce que dit le

¹⁹ Ahmadou Kourouma, op. cit., p. 222.

²⁰ Ibidem, pp. 11-12.

proverbe : le genou ne porte jamais le chapeau quand la tête est sur le cou²¹.

Nous verrons donc comment il va construire son identité sociale pour proférer son blabla et surtout comment il va consolider progressivement son éthos de garçon au parler rude et franc.

2. Identité sociale du narrateur

En général, l'identité est ce qui permet au sujet de prendre conscience de son existence qui se constitue à travers la prise de conscience de son corps (un être-là dans l'espace et le temps), de son savoir (ses connaissances sur le monde), de ses jugements (ses croyances), de ses actions (son pouvoir de faire). Cette prise de conscience de soi n'est possible que par rapport à la présence de l'autre (l'altérité) puisqu'il n'y a pas de *je* sans *tu* ni de *tu* sans *je* selon le point de vue benvenistien. Ainsi donc l'identité, qui est rarement statique et univoque, est ce qui définit l'être, c'est-à-dire ce qui le différencie de l'autre. En un mot l'on a besoin de l'autre pour construire sa propre identité.

Dans *Allah n'est pas obligé*, Birahima s'octroie une position en tant que source de l'énonciation pour rendre son énoncé acceptable malgré les récits rebutants. Cela lui permet de construire une image sociale de soi, une identité dont les traits sont de diverses natures. C'est pourquoi nous examinerons d'abord les traits liés à la filiation biologique (géniteurs de l'enfant) avant d'aborder ceux liés au rôle social (acquis psychosociaux de l'enfant-soldat).

2.1. Filiation biologique

Le narrateur ne cherche pas à masquer ses origines et sa filiation. Bien au contraire, il les assume avec fierté. D'abord, il se définit comme un Malinké qui jouirait d'une facilité d'intégration : « Les Malinkés, c'est la race à moi. C'est la sorte de nègres noirs africains indigènes qui sont nombreux en Côte d'Ivoire, en Guinée et dans d'autres républiques bananières et foutues comme Gambie, Sierra Leone et Sénégal là-bas, etc.²² »

Il précise plus tard : « Moi je n'ai pas eu à changer, j'étais malinké, mandingo comme on le dit en américain noir du Liberia. Les Malinkés ou Mandingos sont bien reçus partout parce qu'ils sont des combinards fieffés. Ils sont de tous les camps, ils bouffent à toutes les sauces.²³ »

²¹ Ibidem, pp. 8-9.

²² Ahmadou Kourouma, op. cit., p. 8.

²³ Ibidem, p. 86.

En outre, il affirme sans ambages : « Les odeurs exécrables de ma mère ont imbibé mon cœur ²⁴ ». En effet, Bafitini, sa mère était rongée par un ulcère qui avait détruit sa jambe droite l'obligeant à « marcher sur les fesses en s'appuyant sur les deux mains et la jambe gauche ». Ce milieu naturel fait de pestilence et de larmes de douleur a profondément marqué la « tendre » enfance de Birahima qui, à la faveur des graves soupçons de sorcellerie sur la personne de la mère²⁵, a abandonné son domicile pour la rue. Or la rue accueille autant qu'elle déforme et manipule les enfants sevrés trop tôt de la protection familiale. C'est pourquoi le guérisseur Balla avertissait :

Balla disait qu'un enfant n'abandonne pas la case de sa maman à cause des odeurs de pets. Je n'ai jamais craint les odeurs de ma maman. Il y avait dans la case toutes les puanteurs. Le pet, la merde, le pipi, l'infection de l'ulcère, l'âcre de la fumée. Et les odeurs du guérisseur Balla. Mais moi je ne les sentais pas, ça ne me faisait pas vomir. Toutes les odeurs de ma maman et de Balla avaient du bon pour moi. J'en avais l'habitude. C'est dans ces odeurs que j'ai mieux mangé, mieux dormi. C'est ce qu'on appelle le milieu naturel dans lequel chaque espère vit ; la case de ma maman avec ses odeurs a été mon milieu naturel.²⁶

La mère, née sous de mauvais signes, aurait été damnée comme le fils :

Cette nuit-là, il y avait trop de mauvais signes dans le ciel et sur la terre, comme les hurlements des hyènes dans la montagne, les cris des hiboux sur les toits des cases. Tout ça pour prédire que la vie de ma mère allait être terriblement et malheureusement malheureuse. Une vie de merde et de damnée, etc.²⁷

La suite s'était vérifiée : l'après excision difficile comme chez Salimata, l'héroïne des *Soleils des Indépendances*, et plus tard l'ulcère, puis l'accusation de sorcellerie. Peut-être que les choses seraient allées autrement si Bafitini avait épousé le fils de l'exciseuse !

Quant au père, « un gros cultivateur et bon croyant », « mort sans avoir la barbe blanche de vieillard sage ²⁸ », il s'appelait Mory. Les épithètes *gros* et *bon* ont une valeur déictique modale qui renseigne sur l'affect du narrateur. Ainsi antéposées, les deux épithètes semblent révéler de la part de

²⁴ Ibidem, p. 13.

²⁵ De son vivant, la mère du héros a fait l'objet d'une grave accusation de sorcellerie. De l'avis des devins et voyants, Bafitini était le chef de tous les sorciers et mangeurs d'âmes. Sa jambe ulcérée serait la table de cuisine. Elle aurait donc mangé l'exciseuse et son fils qui n'avait pas pu l'épouser. De telles révélations avaient révolté le petit Birahima qui a tellement eu en horreur sa propre maman au point de quitter le domicile pour devenir enfant de la rue. La pauvre n'a été disculpée que post-mortem grâce à Balla, le féticheur détecteur de sorciers qui attribua les malheurs de Bafitini à Allah, « parce que lui, Allah, du ciel fait ce qu'il veut ; il n'est pas obligé de faire juste toutes ses choses d'ici-bas » (p. 26.).

²⁶ Ahmadou Kourouma, op. cit., p. 16.

²⁷ Ibidem, p. 18.

²⁸ Ibidem, pp. 27 ; 29.

l'orphelin Birahima, le vide du cœur, un déficit de sympathie posthume pour un père disparu trop tôt.

Toutes ces données biologiques peu enviables se greffent sur celles que les groupes sociaux confèrent au héros. Sur le plan social donc, le stéréotype de l'orphelin maudit par une mère est repris. Cette présentation de soi devient une sorte de précaution pour disculper, car liant des postures problématiques à une contingence. Et l'on sait que dans la culture africaine traditionnelle en général, personne ne badine avec ce genre de malédiction. Il est plausible que l'auteur veuille faire un clin d'œil aux Africains encore attachés à ce type de croyance par le biais de l'ironie, car au fil du texte le lecteur apprend que l'âme de la défunte continue à protéger l'orphelin malgré la fameuse *malédiction*.

2.2. Acquis psychologiques

Le narrateur a pu acquérir certains traits de caractère au contact du théâtre de la guerre où le haschich (l'une des drogues dites douces) est couramment utilisé sous prétexte d'aguerrir les « small-soldiers » alors que certains adultes (cas du colonel Papa le bon dans ce roman), pouvaient s'en abstenir. Ainsi qu'il l'avoue, « Bien drogué aux drogues dures » (lesquels ? Rien n'est révélé), « Voilà ce que je suis ; c'est pas un tableau réjouissant. Maintenant, après m'être présenté je vais vraiment, vraiment conter ma vie de merde et de damné.²⁹ »

Plus loin dans le texte, la narration précise quelques pans des circonstances de son adoption et éducation après les funérailles de sa maman et son initiation aux réalités du fétichisme. Kourouma écrit :

Ils ont décidé, en raison des lois de la famille chez les Malinkés, que ma tante était devenue, après la mort de ma maman, ma seconde mère. La seconde mère est appelée aussi tutrice. C'était ma tante, ma tutrice, qui devait me nourrir et m'habiller et avait seule le droit de me frapper, injurier et bien éduquer.

Ils ont décidé que je devais partir au Liberia avec ma tante, ma tutrice, parce que, au village, je n'allais pas à l'école française ou à l'école coranique. Je faisais le vagabond d'un enfant de la rue ou allais à la chasse dans la brousse avec Balla qui, au lieu de m'instruire dans la parole d'Allah du Coran, m'apprenait la chasse, le fétiche et la sorcellerie.³⁰

Il apparaît que la combinaison des attributs de l'identité sociale constitue un socle sur lequel repose l'identité discursive, car on est ce qu'est notre

²⁹ Ahmadou Kourouma, op. cit., p. 10.

³⁰ Ibidem, pp. 32-33.

corps et les données psychosociales qui déterminent ce que nous disons que nous sommes ou nous prétendons être. Nous verrons comment l'identité construite par les actes de langage sert à réactiver l'identité sociale et consolide en amont les traits caractéristiques de l'énonciation.

3. Identité discursive et signification de l'œuvre

Notre approche de l'identité discursive du narrateur sera axée sur trois niveaux distincts et complémentaires à savoir la compétence communicationnelle ou situationnelle, la compétence sémantique et la compétence discursive.

3.1. Compétence communicationnelle

Nous avons montré dans la section 2.1 comment la filiation du narrateur ne lui accorde guère une *position de pouvoir* reconnue. « Il est mal né », pourrait-on dire. Cependant, il jouit d'une excellente *position de témoin* privilégié pour avoir vécu la guerre tribale dans les deux pays, pour avoir été acteur en s'engageant tactiquement en compagnie tour à tour des « grigrimen » Yacouba et Sekou, à la seule et unique fin de gagner sa vie en attendant de retrouver sa tante Mahan. Il est là pour témoigner pour son peuple, pour son continent. On peut alors avancer que le protagoniste lui adresse presque une supplication comme l'atteste ce qui suit :

Je feuilletais les quatre dictionnaires que je venais d'hériter (recevoir un bien transmis par succession) (...) C'est ce moment qu'a choisi le cousin, le docteur Mamadou, pour me demander :

« Petit Birahima, dis-moi tout, dis-moi tout ce que tu as vu et fait, dis-moi comment tout ça s'est passé »³¹.

La compétence communicationnelle du narrateur se déploie en vue de répondre à la question : « Je suis là pour comment parler ? ». Sa crédibilité étant mise en jeu. Il doit être capable de créer des liens entre lui et ses partenaires, les sujets interprétants. Ici il s'agit de témoigner :

Quand on dit qu'il y a guerre tribale dans un pays, ça signifie que des bandits de grand chemin se sont partagé le pays. Ils se sont partagé la richesse ; ils se sont partagé le territoire ; ils se sont partagé les hommes. Ils se sont partagé tout et tout et le monde entier les laisse faire. Tout le monde les laisse tuer librement des innocents, les enfants et les femmes. Et ce n'est pas tout ! Le plus marrant, chacun défend avec l'énergie du désespoir son gain et, en même temps, chacun veut agrandir son domaine.³²

³¹ Ahmadou Kourouma, op. cit., p. 222.

³² Ibidem, p. 49.

Mais la recevabilité du témoignage dépend de la crédibilité de son auteur et de sa capacité de captation. La crédibilité est liée à la vérité et à l'authenticité des faits alors que la captation est une stratégie qui permet de susciter l'adhésion à ce qui est écrit. C'est à ce niveau que la compétence sémantique est mise en œuvre.

3.2. Compétence sémantique

La compétence sémantique est l'aptitude du locuteur à organiser les savoirs dont il dispose et qui constituent ses références. Une telle aptitude se révèle généralement dans la continuité du thème, dans la cohérence ou cohésion. Il ya dans *Allah n'est pas obligé* une répétition des préoccupations relatives à « la guerre tribale » tout au long du texte. Si de temps en temps surgissent des digressions pour narrer des micro biographies (Yacouba alias Tiécoura, le colonel Papa le bon, la capitaine Kid, Sarah, Sékou, Mamadou, Fati, Taylor, Samuel Doe, Onika Baclay, Rita Baclay, Sosso la panthère, Prince Johnson, Marie Béatrice, etc.), même si l'histoire de la Sierra Leone ou du Liberia est narrée, c'est toujours pour conforter l'unité thématique de la guerre civile.

La continuité sémantique est de ce fait assurée par des mécanismes textuels de répétition, avec comme « unité de base » la formule triadique : « Faforo ! », « Gnamokodé », « Walahé ! ». L'on peut également mentionner les reprises d'explicitations. Par exemple : « Le corps de Kid fut exposé sous l'appatam tout le reste de la journée. (Appatam existe dans l'inventaire des particularités. Je l'ai déjà expliqué)³³ », ou encore : « Le Prince était resté un instant makou, bouche bée. (Rester bouche bée, je l'explique pour la deuxième fois, c'est être frappé d'admiration, d'étonnement, de stupeur, d'après mon inventaire des particularités lexicales)³⁴ ».

Ainsi donc le narrateur possède des capacités sémantiques dont le socle est constitué des tranches de vie et d'instruments culturels ayant pétri son identité sociale. Il ne lui reste qu'à investir ses savoirs dans le processus d'énonciation.

3.3. Compétence discursive de Birahima

On désigne par compétence discursive, la capacité d'organisation de l'énonciation narrative et argumentative du discours en fonction des contraintes et du cadre. Il s'agit d'ordonner son bagage sémiolinguistique en

³³ Ahmadou Kourouma, op ; cit., p. 60.

³⁴ Ibidem, p. 150.

vue de se plier aux contraintes de la langue. Pour ce faire, nous savons que Birahima dispose de quatre dictionnaires. Toute sa stratégie va consister à consolider son identité sociale. Il a à cœur de s'exprimer de façon appropriée à son caractère et à son type social. Son identité sociale lui donne le « droit à la parole » ; elle fonde en quelque sorte sa légitimité, entendue comme ce mécanisme de reconnaissance d'un sujet par d'autres, au nom d'une valeur acceptée par tous. Or il est démontré dans les sociétés africaines traditionnelles que seuls les « vieux aux barbes abondantes et blanches » ont droit à la parole sans aucune nécessité de prouver leur légitimité puisqu'ils sont considérés comme des bibliothèques vivantes selon la formule d'Amadou Hampâté Bâ.

Mais il en est autrement de Birahima qui aurait pu dire sans vergogne à propos de la guerre : « J'y étais, je peux témoigner pour ceux qui ont besoin de savoir, je suis l'engagé, le témoin. » Mais cette légitimité à dire souffrirait de pragmatisme si « l'enfant soldat » n'y alliait pas une certaine compétence discursive. Sa production relève non seulement du Malinké en français, mais également du français « approximatif » pour parer à tout échec d'interprétation et dissiper les malentendus.

Alors écrit-il dès les premières pages :

... Et trois... suis insolent, incorrect comme barbe d'un bouc et parle comme salopard. Je dis pas comme les nègres noirs africains indigènes bien cravatés : merde ! putain ! salaud ! J'emploie les mots malinkés comme Faforo ! (Faforo ! signifie sexe de mon père ou du père ou de ton père.) Comme gnamokodé ! (Gnamokodé ! signifie bâtard ou bâtardise !) Comme walahé ! (Walahé ! signifie Au nom d'Allah.) Les Malinkés, c'est ma race à moi.³⁵

En effet, ces marqueurs de politesse négative renforcent le droit du petit Birahima à la parole, vu sa place peu enviable dans le fonctionnement de la société Malinké. Dans le souci de faire « bonne figure », il tisse un complexe d'ethnolecte autour des formules : « Faforo ! » « Walahé ! », « Gnamokodé ! ». La traduction qui vise à écarter le malentendu n'est pas tout à fait convaincante. La ritualisation et le figement de ces expressions formulaires restent attachés au scatologique en rapport avec la comparaison triviale qui met en parallèle la valeur des diplômes et le « pet d'une vieille grand-mère ». Le « Faforo ! », très lubrique et le « Gnamokodé ! » incivile, ainsi associés au « Walahé ! » censé être un marquage de sincérité, rythment toute la narration pour justifier et/ou, pour réparer l'offense probable de la part

³⁵ Ahmadou Kourouma, *Allah n'est pas obligé*, op. cit., p. 8.

d'un drogué qui semble tenir encore à son amour-propre. C'est en réalité un enchaînement ludique, un jeu de miroir où l'ironie se trouve renforcée.

Par ailleurs, il lui faut un savoir-faire ainsi qu'un savoir-dire. Le plus dur en effet reste les contraintes de la langue, car il ne suffit pas de consulter des dictionnaires, mais d'opérer des choix judicieux dans les manières de dire par rapport aux normes sémiolinguistiques. En réalité les proverbes, les nombreuses explications relatives au pidgin, aux particularités lexicales du français en Afrique noire, au français de France doivent, dans ce cas, être perçues comme des pratiques intertextuelles. Ce sont des citations parfois à valeur de captation ou de subversion. Comme l'écrit Antoine Compagnon : « Toute citation est d'abord une lecture- de manière équivalente, toute lecture comme soulignement est une citation- ne serait-ce qu'au sens trivial où la citation que je fais, je l'ai lue jadis avant.³⁶ » On peut douter que Birahima qui n'a pas assez étudié et qui se contente de feuilleter les dictionnaires qu'il a hérités de Varrassouba Diabaté, un interprète originaire comme lui du village malinké Togobala, ait pu s'en sortir tout seul sans l'aide de personne. Certes, la filiation de Diabaté (caste de griots) est un repère en ce qui concerne l'identité discursive. Le legs représente une sorte de transmission du droit à la parole inspirée, de compétence rhétorique et sémiolinguistique, une sorte de doping comme le haschich qu'il prenait avant d'aller au front. Mais cela nous semble peu convaincant.

Ainsi, avant de clore cette étude, il importe d'apprécier le jeu de l'écrivain. Du fait que la compétence discursive induit la capacité de savoir s'arrêter quand il le faut, jouer des ellipses, convoquer un certain intertexte, nous osons avancer qu'un tel faisceau de savoir de connaissance³⁷ est au-dessus du niveau que Birahima est censé avoir. D'ailleurs il suffit de considérer le contexte diglossique de l'énonciation qui ouvre à la polyphonie. Le projet scriptural est de faire coexister, dialoguer le pidgin, le français nègre (francophone) et le français de France pour rendre compte de la réalité historique de la CEDEAO où l'éclatement de frontières héritées de la colonisation pose le problème de communication interpersonnelle entre des peuples pourtant reliés par une unité culturelle. Telle est la préoccupation de ce narrateur qui n'est autre que « Kourouma tel qu'en lui-même. » pour emprunter l'expression d'Arlette Chemain. Le texte de Kourouma donc se situe au croisement d'autres textes oraux et fragments de dictionnaires

³⁶ Antoine Compagnon (1979) : *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris, Seuil, p. 21.

³⁷ Patrick Charaudeau désigne par savoir de connaissance, par opposition au savoir de croyance, « les connaissances qui procèdent d'une représentation rationalisée sur l'existence des êtres et des phénomènes du monde (...) Elles sont acquises soit par l'expérience de la vie, soit par le biais d'un savoir technique ou savant. » On peut ajouter qu'elles sont d'ordre encyclopédique. Cf. *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, 2002, pp. 124-125.

comme on le lui connaît. Or Birahima, tel que présenté et autoprésumé, serait fondamentalement victime de sémilinguisme. C'est pourquoi Koutchoukalo Tchassim, analysant le titre du roman dans un article intitulé « Religion et écriture de l'hybridation chez Ahmadou Kourouma : Herméneutique d'*Allah n'est pas obligé* », écrivait :

Le titre proposé par le narrateur pour son blabla est "Allah n'est pas obligé d'être juste dans toutes ses choses ici-bas". Mais celui que l'auteur retient en définitive et qui figure sur la page de couverture, est *Allah n'est pas obligé*, obtenu par apocope ou troncation du syntagme "d'être juste dans toutes ses choses ici-bas"; syntagme qui, sémantiquement, est dépourvu de sens.³⁸

C'est donc, toute proportion gardée, Kourouma³⁹ dont le nom signifie « guerrier », petit-fils d'un général du grand Samory, collégien enrôlé dans l'armée française comme tirailleur pour avoir participé à un mouvement de contestation scolaire, puis envoyé en Indochine à titre disciplinaire, qui est au mieux de lui-même. Les crédits du livre procèdent des réminiscences du jeune soldat malgré lui, car l'inconscient ne désarme jamais. Il continue de dénoncer, car « quand on refuse on dit non. »

Conclusion

À partir des données observées dans la surface textuelle, nous avons pu cerner les liens qui relient la scénographie mise en œuvre dans *Allah n'est pas obligé* avec l'identité sociale et discursive du narrateur Birahima. De là surgit l'hypothèse vérifiable d'une énonciation au service de l'ironie, la catégorie essentielle des romans d'Ahmadou Kourouma. Certes, « Allah n'est pas obligé ». Ce sont ceux qui croient en Allah qui lui sont obligés de sa bienveillante attention, de « son immense bonté » et de sa grande miséricorde. Pour paraphraser le langage juridique, nous pouvons avancer que le croyant est le principal obligé alors qu'Allah est de tout temps le créancier ouvert. Allah ne saurait donc être l'auteur d'aucune des facettes du mal humain qui gangrène l'Afrique : guerre civile, excision, viol et rapt de jeunes filles, dictature, terrorisme, mépris des droits humains... C'est, nous semble-t-il, ce qu'a voulu communiquer le narrateur de ce roman en convoquant dans une scénographie ironique tous les ingrédients socioculturels sous-jacents à une lecture déconstructive de l'histoire de l'Afrique contemporaine. Mais Birahima, à la vérité, ne saurait tout seul atteindre la lucidité romanesque et discursive que lui confère ce texte. Pour

³⁸ Koutchoukalo Tchassim, « Religion et écriture d'hybridation chez Ahmadou Kourouma : Herméneutique d'*Allah n'est pas obligé* », in *Echanges*, Vol.1 n° 002, juin 2014, pp. 177-215.

³⁹ Jean-Louis Joubert, « Kourouma Ahmadou- (1927-2003) », *Encyclopédia Universalis* (en ligne), consulté le 23 août 2015. URL .www.universalis.fr/encyclopedie/ahmadou-kourouma.

notre part, le narrateur est un faux naïf, c'est un homme mûr dont l'identité la plus acceptable refait surface dans *Quand on refuse on dit non*.

Bibliographie

Bâ, Hampâté, Amadou (1973) : *L'Étrange destin de Wangrin*, Paris : Union Générale d'Éditions, coll. 10/18.

Borgamano, Madeleine (2004) : « Quand on refuse on dit non d'Ahmadou Kourouma » (Note de lecture). In : *Notre Librairie* n° 155-156, p. 215.

Charaudeau, Patrick, Maingueneau, Dominique (2002) : *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris : Seuil.

Chemain, Arlette (2004) : « Ahmadou Kourouma tel qu'en lui-même. » In : *Notre Librairie* n°155-156, p. 220.

Compagnon, Antoine (1979) : *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris : Seuil.

Gumperz, John, Joseph (1989) : *Engager la conversation. Introduction à la sociolinguistique interactionnelle*, Paris : Minit.

Joubert, Jean-Louis : « Kourouma Ahmadou-(1927-2003). » In : *Encyclopédia Universalis*. <http://www.universalis.fr/encyclopedie/ahmadou-kourouma>.(23.08.2015).

Kourouma, Ahmadou (1970) : *Les soleils des indépendances*, Paris : Seuil.

Kourouma, Ahmadou (2000) : *Allah n'est pas obligé*, Paris : Seuil.

Kourouma, Ahmadou (2004) : *Quand on refuse on dit non*, Paris : Seuil.

Maingueneau, Dominique (1993) : *Le Contexte de l'œuvre littéraire*, Paris : Dunod.

Moura, Jean-Marc (1999) : *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris : PUF.

Tchassim, Koutchoukalo (2014) : « Religion et écriture d'hybridation chez Ahmadou Kourouma : Herméneutique d'Allah n'est pas obligé. » In *Échanges*, vol. 1, n° 002, pp. 177-215.