

Identité et dimensions de l'exister dans *La Vocation de dignité* de Jean Divassa Nyama¹

Thierry ÉKOGHA
Université Omar Bongo (Gabon)
T_ekogha@yahoo.fr

Résumé

Cet article sur *La Vocation de Dignité* de Jean Divassa Nyama (2008) analyse et interroge le lien *a priori* problématique entre pratiques traditionnelles gabonaises et pratiques religieuses chrétiennes à partir de la question : comment incarner une tradition et la transmettre si on fait le choix de vivre et de consacrer une tout autre dimension d'exister ? C'est à travers le personnage principal de ce roman, Dignité, chez qui repose l'espoir de voir se perpétuer la tradition à laquelle elle appartient, que cette question trouve son origine et sa pertinence. Car le risque de voir disparaître ce qui constitue la fondation même de ce qu'elle est et dont elle est l'héritière, une fille de la lignée de la Calebasse, apparaît dès lors qu'elle se consacrera à la vie religieuse chrétienne. Cette réflexion à la fois descriptive et argumentative veut montrer que Dignité apparaît dans l'espace du récit comme cette dimension nouvelle d'existence d'un sujet qui articule ensemble et de manière heureuse deux traditions différentes. Ainsi percevra-t-on, dans l'acte d'exister de ce personnage, non pas une rupture radicale avec un ordre ancien incarné par son grand-père, mais plutôt l'indiscutable avènement d'une identité, non pas éclatée, mais plurielle et assumée par un acte radical de liberté.

Mots-clés : Culture, Identité, Liberté, Pratiques religieuses, Tradition.

Abstract

This article on *The Vocation of Dignity* by Jean Divassa Nyama analyzes and questions the *a priori* problematic link between traditional Gabonese practices and Christian religious practices from the question: how to embody a tradition and transmit it if one chooses to live and consecrate quite another? It is through the main character of this novel, Dignity, in whom lies the hope of seeing the tradition to which she belongs perpetuated, that this question finds its origin and its relevance. Because the risk of seeing disappear what constitutes the very foundation of what she is and of which she is the heiress, a daughter of the line of the Calabash, appears as soon as she devotes herself to the Christian religious life. This descriptive and argumentative reflection aims to show that Dignity appears in the space of the story as this new dimension of existence of a subject which articulates together and in a happy way two different traditions. Thus we will perceive, in the act of existing of this character, not a radical break with an old order

embodied by his grandfather, but rather the indisputable advent of an identity, not exploded, but plural and assumed by a radical act of freedom.

Keywords : Culture, Identity, Freedom, Religious practices, Tradition.

Introduction

Le roman de Jean Divassa Nyama, *La Vocation de Dignité*, peut être lu comme une symphonie de la rencontre et du syncrétisme réussis des cultures, l’Afrique et ses traditions toujours aussi secrète et mystérieuse, et l’Occident au travers de « l’école des blancs » (Divassa Nyama, 2008, p. 83) et du christianisme. Ce récit peut être aussi pensé comme une ouverture à l’expérience de la différence. Cette dernière n’est pas qu’expression de la diversité en son irréductibilité, fermée sur elle-même, elle est aussi affirmation radicale de la variété des mœurs ou des conceptions du monde et de la vie. On peut également y voir l’engagement d’un individu à se comprendre et à se saisir en tant que sujet libre et ouvert à une réappropriation par lui-même de son destin. Car, dans la rencontre des cultures entendue sous la forme d’une expérience de la différence, ce qui est à retrouver et à convertir en présence effective c’est tout le sens d’une œuvre en création, c’est-à-dire, ici, l’identité. Et c’est parce qu’elle signifie toujours un itinéraire que l’identité élève l’individu à la *dignité de l’existant*. Ainsi se révèle le parcours de Dignité, personnage éponyme du roman de Jean Divassa Nyama.

À bien des égards, ce parcours, qui va la hausser à la dignité du Seigneur en devenant religieuse, apparaît comme la quête de ce qui, en elle, constitue la voie par excellence : la dignité. Comme si, en effet, la dignité était en elle-même une vocation au point où nul ne peut la vivre, l’habiter en étant en même temps habitée par elle, qu’en se rendant digne d’elle. Aussi, en réponse à la question que lui pose Maître Mougongo — « Dis-moi, Dignité, c’est un nom ou un prénom ? » (J. Divassa Nyama, 2008, p. 36) —, Dignité raconte et explique :

On m’appelle Dignité à la maison. Je vais vous expliquer. Oncle Mâ m’a donné le nom de Dignité le jour de ma naissance parce que sa fille lui a fait honneur. Elle n’a pas connu d’autres hommes que mon père pour avoir une grossesse involontaire. Elle a exigé de son conjoint qu’il se présente à ses parents. Il l’a fait et ce geste a honoré mon grand-père. Les habitants de Muile sont fiers de ma mère (*idem*).

Poursuivant son récit, elle en vient au jour de sa naissance — un *dimanche* — afin de mieux rendre compte de la portée symbolique, nécessairement spirituelle et valorisante, de son « nom » comme s’il était en lui-même une vocation, sa vocation :

À ma naissance à l’hôpital, un dimanche matin, Oncle Mâ m’a soulevée et il a évoqué tous nos ancêtres. Il m’a embrassée et il a dit à ma mère : « Ma petite fille s’appellera Dignité. Elle fera partie des personnes qui seront vénérées et respectées dans notre famille. Elle exercera dans sa vie une fonction éminente » (*idem*).

Parviendra-t-elle à la dimension de cet être en avant d'elle-même, qui est pourtant son *identité déjà-là* dans la parole d'oncle Mâ, afin d'honorer et de réaliser les prédictions du vieux sage ? En effet, si « le plus important pour une femme [de la tribu de la Calebasse] c'est d'être capable d'agrandir » la lignée (J. Divassa Nyama, 2008, p. 87), comment voir en Dignité l'incarnation, malgré tout, de cette loi puisque selon le cours du roman elle consacrera sa vie à Dieu, le Dieu chrétien ? C'est ici que se noue le paradoxe constitutif de l'exister de ce personnage, paradoxe qui, toutefois, ne cède pas au rapport conflictuel de type tragique tel que figuré dans *L'Aventure ambiguë* (C. H. Kane, 1961).

Se pose dès lors la question : comment se rendre digne d'une tradition que l'on se doit d'incarner et, donc, de transmettre par la suite si on fait le choix de vivre et de consacrer une tout autre ? Ce qui est posé, on le voit, c'est le fait nécessairement contradictoire d'être représentatif d'une tradition dont on n'assume pas l'héritage. En d'autres termes, comment rendre raison à la fois de la vocation de Dignité et de son attachement à la tradition dont elle est issue, la constitue et fonde son identité en acte ?

Dès lors que ce qui semble déterminer son évolution c'est son rapport à la lignée de la Calebasse, comment ne pas voir en sa conversion radicale à la vie religieuse aussi bien l'échec de la tradition que de celui qui en est le dépositaire, qui en marque l'importance et le caractère sacré, c'est-à-dire oncle Mâ ? Dignité ne symbolise-t-elle pas finalement la rupture avec l'ordre ancien ? L'admettre reviendrait à poser comme indiscutable l'avènement d'un ordre nouveau fondé sur la liberté du sujet et son autonomie, c'est-à-dire sur une nouvelle forme d'irréductibilité que seul l'acte de décider par soi-même figure l'horizon ?

1. L'honneur fait à oncle Mâ

C'est dans l'extrait cité ci-dessus, relatif à l'origine de son nom, que Dignité nous introduit dans ce qui va fonder et déterminer son destin : l'honneur fait à oncle Mâ par sa fille, Moussavou. Le récit est conté d'une manière telle que rien n'est laissé au hasard. Deux « réalités », visiblement érigées en principes, paraissent en inspirer, même de manière inconsciente, le déploiement : *l'honneur* et la *ferté*. Aussi le rituel de bénédiction, qu'elle ne saurait soustraire du récit, parce qu'il traduit l'attachement d'oncle Mâ — par et dans le recours aux ancêtres — à l'ordre traditionnel et religieux de la tribu de la Calebasse, lignée à laquelle il appartient et à laquelle il reste redevable¹, n'a-t-il pas d'autres buts que de sceller le destin choisi et décidé par oncle Mâ pour sa petite fille.

¹ Il nous semble que cette relation de dette trouve en Dignité non seulement son héritière mais aussi celle qui devra en prolonger l'esprit.

Nécessairement, ce qui est mis en valeur et porté à connaître, c'est aussi bien le caractère sacré de la jeune fille que la puissante valence symbolique de la parole d'oncle Mâ. Comme si cette sacralité tenait, en particulier, de l'origine et de la cause des présentations exigées à son père par sa mère, et de la parole de son grand-père. Le souci du détail — « je vais vous expliquer, dit-elle » — permet de suggérer, d'une part, au-delà de la remémoration imaginative déterminée par ce qu'a été sa naissance, l'importance du récit et de sa narration ; et, d'autre part, l'affirmation du caractère significatif et prépondérant du rôle fondamental joué par la mère Moussavou dans l'honneur fait à oncle Mâ. Par cette précellence, notamment, Dignité montre que sa mère ne déroge pas à la règle, en un mot, à ce qui fait la grandeur de la lignée de la Calebasse, c'est-à-dire l'honneur.

En réussissant à maintenir et à imposer une telle considération d'elle-même et de sa famille au père de Dignité, la mère Moussavou élève déjà son couple à la dimension de ce qui est attendu d'une fille de la lignée. Il y a donc là, explicitement rendu, ce qui donne une allure valorisante et pleinement satisfaisante à la jeune femme. Il va de soi, d'après ce qui précède, que l'exigence de Moussavou se formant dans la nécessité et le devoir d'instituer, par sa médiation, un rapport de respectabilité entre le père de Dignité et sa famille, une telle posture ne peut être réductible à un pur et simple caprice ou encore à une simple volonté de domination de l'aimée. Dans une institution familiale où oncle Mâ veille, en assure la cohérence et garantit la grandeur, l'épaisseur véritable de cet acte est d'autant plus marquée qu'elle conforte sa respectabilité dans ce petit village qu'est Muile.

Tout tient donc, en interrogeant plus en avant le récit de Dignité, à la manière dont le rapport de respectabilité se déploie ou entre en cohérence avec lui-même. Ce que ne démentira pas le père de Dignité en consentant à se présenter aux parents de Moussavou. Et c'est par là que ce rapport s'institue symboliquement en conformité avec l'origine de la tribu de la Calebasse et, partant, fait sens par lui-même. Du coup, la naissance de Dignité paraît sous l'angle de la consécration. C'est donc parce que cette naissance, à l'origine, se tient dans la « voie étroite » de la respectabilité d'une femme, d'une mère et de sa famille, en clair, de la respectabilité d'une tribu, qu'il y a, pour Dignité, nécessité d'en marquer l'empreinte et d'en (re)-produire le sens par elle-même et pour la vie. La nécessité de recourir à l'histoire de ses parents et à celle du jour de sa naissance est donc, de ce point de vue, essentiel : il permet, en réalité, une meilleure et significative compréhension d'une *identité déjà en acte* dès la naissance. De la sorte, l'honneur sauvegardé de la jeune femme et la naissance de Dignité s'entr'appartiennent et se

nourrissent l'une l'autre dans ce qui fait l'être vivant de l'histoire et du patrimoine de la tribu de la Calebasse : oncle Mâ : « Il l'a fait (référence à l'acceptation de son père) et ce geste a honoré mon grand-père. Les habitants de Muile sont fiers de ma mère. »

Dans ce contexte, Dignité apparaît comme cette *autre présence* enfin identifiable qui accomplira le sens de cette filiation en son « originarité ». Par-là, on le voit, se révèle la profonde correspondance ou l'unité irréductible entre l'acceptation de se présenter² du père de Dignité et la parole prononcée par oncle Mâ. Aussi verra-t-on encore, dans la naissance de Dignité, non seulement ce qui qualifie le premier degré d'aboutissement de cette respectabilité, mais aussi, dans la parole d'oncle Mâ, ce qui en sacralise l'avènement, que ce soit dans le nom donné — Dignité — que dans ce qu'il donne à penser, tant par ce à quoi il nous initie — *l'honneur* et *la dignité* — que par ce qui en constitue l'épaisseur ontologique : *la vocation*.

Si nous y prêtons attention, Jean Divassa Nyama nous sort ainsi, au regard de l'attitude de Moussavou, d'une appréhension exclusivement ordinaire de la femme. D'autant plus que c'est elle qui déjà, si l'on y réfléchit bien, donne sens et ouvre la première à ce que nous convenons d'appeler une expérience de coïncidence à soi réalisée, en particulier dans l'acceptation par son conjoint de se présenter à ses parents ; expérience en vertu de laquelle Moussavou est toujours à la fois femme — dans cette exigence qu'elle impose et qui s'est accomplie — et mère dans l'éducation-formation en situation qu'elle donne à Dignité : « Au passage, lit-on, [Moussavou] précisait à Dignité l'usage de certains arbres et leur nom. Sa fille était déjà capable de reconnaître l'okoumé, l'ozigo, l'odouka, le moabi... » Dans le même élan, elle poursuit : « Ce bois-ci est le dougoundou. Il sert à soigner une jeune maman pour que ses seins aient beaucoup de lait. Il faut toujours retenir le nom des arbres si tu veux connaître la guérison par les plantes » (J. Divassa Nyama, 2008, p. 41).

Comme pour toutes les jeunes filles de son âge, l'éducation de Dignité est assurée par la mère et, complémentirement, par la grand-mère. D'ailleurs : « Si Dignité sait tenir la machette pour planter les graines d'arachides, c'est à sa grand-mère qu'elle le doit. Elle l'emmène chaque samedi au champ, pour qu'elle apprenne à communiquer avec la terre » (*ibid.*, p. 51). L'insistance avec laquelle Jean Divassa Nyama revient sur cet aspect de l'évolution de la jeune fille laisse clairement paraître que tout est réuni, sur le plan

² Dans la tradition punu, comme dans bien d'autres traditions des peuples d'Afrique, le fait de se « présenter » consiste, pour un homme, de révéler son identité aux parents de la jeune fille ou de la femme avec qui il entretient une relation amoureuse. Ce moment dit « des présentations » est une cérémonie traditionnelle au cours de laquelle sont offerts aux beaux-parents, à titre symbolique, quelques présents qui ne sont pas choisis arbitrairement.

familial, pour en faire une fille modèle et, en ce sens, un modèle tout court. Et c'est à cette fin que s'emploie sa mère :

C'est la mère Moussavou qui lui montre comment faire [...] Il faut continuer, c'est à partir de là qu'on juge une femme. Tu ne dois pas seulement dire : "Je suis une femme", si tu ne sais pas planter ni même tenir une marmite (...) (*idem*).

Pourtant, Dignité a déjà fait ses preuves. Elle sait tout faire en l'absence de sa mère. C'est elle qui s'occupe des repas de son père et de son grand-père. Elle ne manque pas d'attention pour ses petits frères qui n'arrivent pas encore à prendre leur douche tout seul. Ce nom ne lui convient-il pas ? Nul n'en doute. Elle en a convaincu tout le village par son courage (*idem*).

Cette éducation, qui est fondamentalement initiation à la vie sous toutes ses formes, est ce qui, progressivement, l'élèvera au statut de femme. Aussi est-ce sans étonnement qu'on voit Dignité susciter de l'admiration :

Quand elle rencontre des passants, on la regarde avec admiration, on l'appelle Dignité par-ci et Dignité par-là, comme pour féliciter sa mère d'avoir su lui donner une bonne formation, celle d'une femme qui se prépare à fonder son propre foyer. On la chahute pour la proposer en mariage au plus offrant (J. Divassa Nyama, 2008, p. 52).

En clair, ce qui sous-tend et tient lieu d'espace de réalisation du parcours de Dignité, c'est d'abord et décisivement l'espace familial. La référence à oncle Mâ et à l'autorité de sa parole marquent, en réalité, l'attestation en soi plus que soi de la transcendance de la tradition dont il est le témoin. Comme tel, oncle Mâ « est porteur d'une vérité qu'il ne saurait réduire au rang d'opinion » parce que, précisément, elle l'habite et que, de ce point de vue, « une normativité le préoccupe et le constitue » (J.-Ph. Pierron, 2006, p. 23). Car ce qui est caractéristique du témoignage, c'est qu'il « lie, dans sa parole et dans sa vie, le destin de la vérité avec sa propre destinée » (*ibid.*). L'éducation de Dignité ne saurait donc se soustraire au témoignage d'oncle Mâ et que, nécessairement, c'est en tant qu'elle a été choisie qu'elle se devra non seulement de perpétuer la tradition en n'en assumant les valeurs, l'héritage, mais également en se faisant elle-même passeuse de témoin.

Or, s'il est nécessaire de penser à la fois ce lien, en tant qu'il est déjà en Dignité un consentement, comme ce qui demeure fondateur, et comme ce qui ne peut connaître de rupture, son expérience, dans sa détermination à honorer sa famille, en particulier son

grand-père, n'est pas toutefois celle d'un parcours où ne s'opère aucune rupture. D'autant plus qu'à la lecture de *La Vocation de Dignité*, nous avons affaire, en une forme vivante et heureuse, au récit d'un parcours de reconnaissance de ce qui fait l'être même de tout individu, à savoir la liberté, c'est-à-dire cette aptitude à se choisir par laquelle nous accédons et donnons vie à notre histoire personnelle en tant qu'existence concrète et, en ce sens, présence historique.

2. Identité et parcours de reconnaissance

Dans un univers familial où tout est construit en référence et en cohérence avec l'esprit de la tribu de la Calebasse, la jeune fille paraît, à l'évidence, dans la véritable sphère de sa construction identitaire et de l'affirmation de celle-ci. S'affirmer, ou encore prendre sur soi la charge de l'affirmation de soi, telles sont, pour *Dignité*, les exigences. L'essentiel, c'est ici encore la réussite, l'honneur et la fierté de parvenir à ce qui est attendu d'elle, au risque, paradoxalement, de surprendre. Toutefois, sa réussite à l'école de son village, d'une part, et son éducation en milieu familial réussie, d'autre part, font déjà de *Dignité* un être exceptionnel et, de fait, un modèle. C'est en effet le cas lorsque, après avoir raconté l'histoire de son nom, maître Mougongo, l'instituteur, « la félicite pour son récit » et dit à ses camarades de classe : « il faut suivre son exemple » (J. Divassa Nyama, 2008, p. 36).

Si le but visé est d'en faire un modèle, on peut comprendre qu'à la connaissance pratique de tout ce qui est relatif à l'éducation d'une jeune fille en milieu familial, s'y ajoute celle de la culture et des traditions du groupe ethnolinguistique punu auquel elle appartient. Le besoin qu'éprouve Jean Divassa Nyama de recourir à plusieurs éléments caractéristiques des valeurs et savoirs de ce peuple³, et, plus largement, à ses traditions en tant qu'elles participent de l'éducation des jeunes filles et des jeunes garçons, paraît, à bien des égards, révélateur. Il n'est donc pas surprenant de retrouver, dans le roman, des séquences relatives aux cérémonies traditionnelles au cours desquelles leur présence est justifiée. C'est le cas notamment lors de la cérémonie du port de deuil d'Antonio :

Ceux-ci sont éduqués par les chansons qui leur apprennent comment prendre soin de leurs vêtements, de leur corps, de leurs repas, de leur maison, de leurs femmes, de leurs maris, de leurs enfants... Ils apprécient beaucoup et, pour chasser le sommeil, ils chantent et dansent comme leurs parents (...) Cette présence

³ Nous faisons nôtre ici le propos de P. Ndemby-Mamfoumby selon lequel, « la lecture du texte plonge le lecteur dans un univers singulier qui est celui de l'auteur. Car il y a une "identité collective diffuse" qui se donne à lire à travers les lieux, les noms et surtout le caractère idiomatique de l'écriture », « Critique de l'exclusion, roman de la reconnaissance : retour sur le parcours d'un écrivain oublié » (2011, p. 151).

significative donne aux femmes l'espoir d'avoir bientôt une belle fille ou un beau-fils, car tenir l'arène en ce temps précis prouve à suffisance qu'on est prêt à fonder un foyer et assumer ses responsabilités.

C'est dire qu'il n'y a pas un seul aspect de l'éducation traditionnelle, nécessaire à la formation de Dignité, qui lui échappe. C'est à dessein qu'oncle Mâ se fait le devoir, complémentirement de ce qu'elle tient de l'école, de sa mère et de sa grand-mère, de l'initier à ce qui constitue, en premier lieu, son soubassement identitaire et culturel. Cette transmission, faite de récits en tous genres, et, donc, par « la médiation des choses dites » (P. Ricœur, 1994, p. 130), s'investit d'abord et très tôt dans le plus significatif de tous : le récit de l'origine de la tribu de la Calebasse au fondement de laquelle se trouve la grand-mère d'oncle Mâ : Benguè (J. Divassa Nyama, 2008, p. 11).

Le souci et l'intérêt accordés à ce récit des origines s'inscrit dans l'exigence fondatrice d'amener la jeune fille à s'en approprier l'esprit et la lettre. Ici, on le saisit, oncle Mâ témoigne pour quelque chose ou pour quelqu'un qui le dépasse, même si son engagement à conduire Dignité à aller jusqu'au bout de son itinéraire constitue, à n'en pas douter, son propre témoignage. Comme si, pour le vieux sage de Muile, c'est par la connaissance de ce qui nous constitue en tant que sujet originaire, appartenant à une famille, à une communauté, à un groupe et à son histoire que nous avons à nous définir, à nous identifier. C'est qu'aucune identité n'est donnée, elle se construit toujours dans l'horizon d'une transcendance à soi qui donne à l'individu une sorte de profondeur qui se manifeste aussi bien dans la maturité de ses attitudes que dans l'affirmation pure et simple de son irréductibilité. Ainsi que le rappelle si bien Libongo-Nday Mazongelo (1996, p. 30) :

En effet, le recours à des traditions orales permet une meilleure compréhension de l'identité culturelle négro-africaine. C'est essentiellement par voie d'acquisition et de transmission orale que les valeurs négro-africaines se sont perpétuées.

On est bien ici au cœur de la relation qui lie Dignité à son grand-père. Qu'y a-t-il au fond de cette relation ? Rien, sinon et simplement la conversion de Dignité à la mémoire de sa lignée. La mémoire du passé, l'attention présente et l'attente de voir se réaliser sa petite fille renouent avec le vœu d'oncle Mâ qui devient inhérent au parcours de Dignité. Ce qui se donne à envisager ici comme un devoir de mémoire, de transmission et de passage de témoin. Oncle Mâ n'est pas sans cette précellence en lui de la tradition et de ses exigences. Dans le fait de transmettre, l'essentiel se situe dans la fidélité et la loyauté à ce qui fut. Et c'est en tant que tel qu'oncle Mâ « se reconnaît héritier d'une

donation de sens » et que celle-ci, par conséquent, « structure à la fois sa mémoire, ses attentes et ses espérances » (P. Ricoeur, 1993, p. 32). À l'égard de Dignité, cela se traduit dans un besoin constant de lui transmettre cet héritage. Car, faut-il le souligner, il n'y a pas tradition sans transmission et que ce n'est que de cette manière que se « constituent les traditions de base, dont l'essence communicationnelle assure le lien des hommes entre eux et à eux-mêmes comme structure réflexive d'un savoir-de-soi nécessairement dirigé vers un antérieur » (L.-N. Mazongelo, p. 30). Positivement, il s'agit de transmettre à Dignité la sagesse du monde contenue aussi bien dans les récits que dans les expériences quotidiennes auxquelles nous sommes confrontés. S'interrogeant en présence de sa petite fille lors de la cérémonie du début du veuvage de Mouvangui, suite à la mort de son époux Nziengui — « Est-ce que la femme est plus émotive que l'homme ? » —, il en vient à lui signifier

que les femmes sont à l'origine de toute vie, qu'elles sont génératrices et matrices. Ainsi, quand le Seigneur nous appelle vers Lui, elles pleurent avec un grand art, elles prononcent de bonnes paroles qui marquent notre attachement pour les morts, tandis que l'homme joue son éternel rôle, celui de bâtisseur de demeure et de guide (...) Il organise également une palabre entre les familles du disparu pour que sa route ne soit pas jalonnée d'embûches et d'obstacles (J. Divassa Nyama, 2008, p. 71).

Mieux instruire Dignité à la connaissance de cette sagesse et de ce savoir qu'il possède du monde, des êtres et des choses, tel est le rôle d'oncle Mâ. Aussi, lorsque « Dignité lui fait remarquer que beaucoup de fidèles n'apprécient plus cette façon de faire et que le prêtre la juge très abjecte » (*idem*) dans la mesure où seule la prière adressée à Dieu est essentielle au salut des morts, oncle Mâ répond en ces termes :

- Malgré leur désapprobation des méthodes traditionnelles (...) les fidèles ont une grande idée sur l'école des pleureuses. Ils pensent qu'elles produisent des génies. Le père Roland ne manque pas aussi d'admirer la beauté de leurs chants et cette poésie qu'elles développent dans ces moments de tristesse (*idem*).

On le voit, cet échange n'a rien d'un rapport de conflit entre générations différentes. Car si, dans le roman de Divassa Nyama, oncle Mâ incarne la sagesse et la tradition, il y a à se résoudre à l'idée qu'il ne fait pas que les incarner. En les transmettant à Dignité, il leur donne une *nouvelle épaisseur*, les faisant ainsi vivre autrement en elle. Il n'y a d'ailleurs rien ici, dans la relation grand-père/petite-fille, qui concourt à mettre en évidence une opposition tradition/modernité. L'éclatement ou plutôt la dissolution de

ce paradigme est déjà suffisamment rendue dans le fait qu'oncle Mâ encourage Dignité, la soutient et entretient le vœu de l'envoyer en ville retrouver sa grande sœur, None, afin qu'elle poursuive ses études. Ce qu'envisage aussi la mère Moussavou en se souvenant des craintes de None au sujet de l'avenir de sa petite sœur Dignité :

On dit que là-bas les gens apprennent bien. Les jeunes filles, souligne mère Moussavou, ne vont pas en brousse. À part quelques tâches ménagères, elles passent le plus clair de leur temps dans les bibliothèques, pour apprendre la science des blancs. Je veux qu'elle apprenne ! C'est mon souhait (J. Divassa Nyama, 2008, p. 52).

Il est clair, au vu de ce qui précède, que rien ne permet de poser une quelconque forme d'opposition tradition/modernité. Ce qui est d'autant plus justifié qu'oncle Mâ, recevant une lettre de None qui lui demande d'envoyer Dignité en ville, s'adresse à sa petite fille en ces termes : « Tu vas maintenant aller apprendre à Nzombi, afin que tu sois bien formée à l'école des blancs, et quand tu reviendras, tu seras une femme remplie de connaissances et pleine d'expérience » (*ibid.*, p. 83). Il faut comprendre qu'oncle Mâ et Dignité vivent un rapport à la tradition et à « l'école des blancs », et donc à ce que leur a apporté la colonisation, sans en opposer les valeurs. Ce qui est aussi fondé et vrai dans leur relation au Christianisme. Comme oncle Mâ, Dignité se rend à l'église tous les dimanches (*ibid.*, p. 52). Bien plus, elle étudie le catéchisme (*ibid.*, p. 43) et va bientôt prendre sa première communion (*ibid.*, p. 45). C'est dire que la petite fille d'oncle Mâ articule ensemble et de manière heureuse les traditions punu, « l'école des blancs » et le Christianisme.

Une telle configuration de son être donne lieu à une lecture de la tradition autrement que comme quelque chose de figé, dont les dépositaires seraient en réalité ceux-là mêmes qui ne sauraient lui donner une tout autre vie, une vie résolument ouverte à ce qui n'est pas elle. L'attitude d'oncle Mâ permet, tout compte fait, de sortir « d'un sens massif et sans nuances du mot [tradition] » (P. Ricœur, 1993, p. 31). En parvenant à instaurer entre sa petite fille et lui « une relation d'appartenance mutuelle » à l'esprit même de la tribu et au Christianisme, oncle Mâ autorise et crée, sans doute de manière involontaire, les conditions de possibilité d'une existence nouvelle pour Dignité.

L'autorité d'oncle Mâ, qui s'est instituée plutôt relation ou rapport d'amitié avec Dignité, permet dès lors de voir en acte un processus se créer : celui de l'identité de la jeune fille. Ainsi qu'on peut s'en rendre compte, oncle Mâ ne fait pas le choix de confiner Dignité dans une identité précise et fermée, radicalement tournée vers elle-même, sa tradition et sa culture d'origine, mais plutôt dans une identité dynamique. Faire vivre

l'esprit de la lignée c'est, on peut en convenir, amener Dignité « à se comprendre elle-même selon la proposition de sens qui lui est adressée » (P. Ricoeur, 1993, p. 32). Mais c'est aussi créer en Dignité l'écart nécessaire pour se comprendre à partir d'elle-même et donner à « cette proposition de sens » un contenu et une orientation qui lui sont propres. Cette dialectique annonce ce que le soi de Dignité nous permet de découvrir : la prise en compte d'un destin personnel fondé sur la *liberté*, laquelle implique paradoxalement le destin d'un peuple, d'une communauté, d'un lignage, etc. Ici, le vécu de Dignité se constitue dans l'intervalle qui se crée entre ce qui est attendu d'elle — devenir une femme exemplaire, instruite et mariée avec des enfants, garantissant ainsi l'avenir de la lignée, — et ce à quoi elle aspire. En clair, soit elle consent volontiers, et donc en toute passivité, à l'attendu, soit elle donne vie et forme à l'inattendu, non pas parce qu'elle l'aura voulu mais parce que, tout simplement, cet inattendu l'aura choisie et qu'elle aura *décidée* d'en épouser le destin.

3. Le chemin de la liberté ou la voie de Dignité

C'est ainsi que paraît la rencontre entre Dignité et la sœur Martina. C'est lors d'un séjour chez sa tante que « Dignité est surprise d'apercevoir une religieuse africaine descendre d'une pirogue. Celle-ci se dirige vers sa tante et elles discutent en langue punu » (J. Divassa Nyama, 2008, p. 77). La description que fait l'auteur des actions de la religieuse, sa patience à l'égard d'un vieillard souffrant, le vieux Pambou, sa sollicitude éprouvée à l'égard de tout le monde, manifeste clairement la bonté de son cœur et la grandeur de son âme. Voici ce qui est dit de sœur Martina :

[Elle] ne manque pas d'attendrir les femmes et les exhorter à accomplir leurs tâches difficiles. Les unes et les autres ont trouvé en elle une femme peu commune : elle est simple, gentille et belle. Elle est toujours prête à rendre service et à consoler les cœurs meurtris par la souffrance, la misère ou la maladie [...] Sœur Martina est sollicitée par tous les fidèles, à la sortie de l'église, car ils désirent trouver sur ses lèvres ces mots qui soulagent l'orphelin, le malade, le jeune, le vieux. C'est cette consolation qui les rend très proches (*ibid.*, p. 79).

Cette âme vigoureuse et généreuse, simple, joyeuse, d'une belle et grande modestie irradie le cœur de Dignité et fait naître en elle plus que de l'admiration. En effet, sœur Martina se présente à Dignité comme un modèle. Précisément, c'est de l'alliance de toutes ces qualités et de leur manifestation vraie dans le quotidien de sœur Martina, que Dignité, en réflexion sur elle-même, conclut à sa grandeur. Pour l'héroïne de Jean Divassa Nyama (2008, p. 79-80) :

Nul ne sait s'occuper des personnes âgées mieux qu'elle : elle les soigne, elle s'occupe aussi de leurs repas. Elle est au four et au moulin. La chaleur de ses mains sur leur corps les soulage, et pour eux qui sont loin de leurs parents, elle devient une mère attentive.

Nécessairement, Dignité vit pleinement cette rencontre, en intériorise l'épaisseur au point que son retour au village est vécue avec joie et allégresse, « la tête bourrée des riches enseignements qu'elle vient de vivre : la visite à l'hospice, le travail dans les rizières, la sœur (...) ; ce sont là des images qui l'ont beaucoup marquée » (*ibid.*, p. 81). Penser cette rencontre en elle-même et la rapporter à Dignité, c'est en faire un événement significatif et en réalité décisif, même si sa conséquence est quelque peu paradoxale. Car cette rencontre ne décida pas immédiatement de son avenir. Mais à la vérité, comme modèle, sœur Martina a créé en Dignité l'idée qu'il n'y a de disponibilité à soi que manifestée concrètement dans une disponibilité effective et affective à l'autre. Et, servir les hommes et les femmes, en un mot, servir le monde est en réalité, au regard des actions de la religieuse, servir le Seigneur. Comme si le Seigneur était en Lui-même cette médiation par laquelle elle se rendait disponible pour les autres. Sœur Martina ne fait donc qu'accomplir et prolonger cette médiation au niveau qui est le sien. L'image de la religieuse vit en Dignité, féconde l'idée qu'elle se fait de son destin et transforme cette idée en désir vrai, métaphysique, allant ainsi au-delà du désiré. Car au fond, ce destin est ce que signifie et donne déjà à voir sœur Martina. On n'est donc pas surpris qu'après avoir répondu à l'appel du Seigneur et décidé de son destin, Dignité se confie à sa mère :

Je dois aussi réaliser mon souci, celui d'être au service des indigents comme Sœur Martina. Elle m'a beaucoup marquée (...) J'ai vite compris que non seulement je devais être une religieuse, mais qu'il me faudrait aussi apprendre le métier d'infirmière (*ibid.*, p. 96-97).

À partir de là, il reste fondé de lire dans l'expérience de leur rencontre le signe d'une coïncidence : celle du divin et du destin de la jeune fille. À y regarder de près, l'admiration manifestée par Dignité va au-delà d'une simple curiosité ou d'un sentiment ordinaire : non seulement « Dignité est frappée par (...) le sens des relations qu'elle développe dans la paroisse », mais aussi par « les qualités de caractère de cette femme » (*ibid.*, p. 79). Il y a en elle comme une résonance forte, aimantée par l'aura de la religieuse. Si l'on s'accorde à l'idée que cette rencontre est signe d'une coïncidence "parfaite" du divin et du destin personnel, c'est donc sans surprise qu'à son arrivée à

Nzombi, chez None, et par le fait de la distance qui sépare le collège de la ville, c'est comme interne dans un couvent qu'elle vivra et poursuivra ses études. L'atmosphère dans cet établissement — « Tout est beau et tout est en fleurs » (*ibid.*, p. 85) — lui fera connaître une tout autre forme d'épanouissement, à travers ses rapports avec les autres pensionnaires filles, mais aussi et surtout avec la Mère Supérieure à qui elle révélera sa véritable préoccupation : « Je suis tiraillée par mon appartenance à une tribu, celle de la calebasse (...) Je me dis que si j'ai la vocation un jour d'être comme vous, je serai rejetée par les miens » (*ibid.*, p. 87).

Les paroles de Dignité, dont on saisit bien le sérieux, ont tout d'un aveu. Elles font déjà voir, en creux, la possibilité certaine de sa conversion à la vie religieuse : son lien à la tribu de la calebasse s'instituant d'emblée en rapport conflictuel intérieur. Épreuve donc, mais pas drame ou déchirure. Le fait d'envisager son rejet par sa communauté fait signe vers un choix qui s'opère en elle et vis-à-vis duquel elle semble être ouverte. Ce qui est en jeu, dans cet extrait, c'est l'ouverture progressive et spirituelle de Dignité à Dieu, ainsi que le sens de cette ouverture et de ce à quoi cette ouverture l'engage dans son rapport à elle-même, à la tradition, à la famille et à la parole d'oncle Mâ. Or, si l'on reconstitue le parcours de Dignité, cette ouverture en laquelle elle naît l'habite, même si elle naît, en réalité, de cette coïncidence, c'est-à-dire : de sa découverte par Dignité et par l'attention qu'elle porte sur sa présence effective en elle. Autrement dit, c'est par la prise de conscience de cette ouverture en elle, sans doute suscitée par sa rencontre avec sœur Martina, que Dignité s'auto-institue instance de réalisation de la vie religieuse. On peut ainsi comprendre que :

Quelques mois à peine après son arrivée à la Mission, Dignité vit une expérience qui va bouleverser sa vie. Elle vient de faire une petite promenade dans le jardin en compagnie de la Mère Supérieure et de son gros chien. Soudain, quand elle rentre au dortoir, une onde lumineuse traverse sa vue (*ibid.*, p. 89).

Le corollaire le plus important et le plus révélateur de cette expérience est que « l'onde lumineuse » fonde une vision exclusivement spirituelle et religieuse de la voie à suivre. C'est par elle que Dignité commence à naître à une autre réalité d'elle-même, à une autre vie, parce que cette onde est plus proche de sa renaissance effective et la constitue. Par elle, s'ouvre pleinement le lien absolu de Dignité avec le Seigneur. Ce qui, tout bien pesé, conduit à y voir la coïncidence en acte et déjà donnée de la conversion intérieure et accomplie de la jeune fille. D'où vient alors que cette vision lui apparaisse ainsi ? On en a la réponse immédiate dans un rêve où se révèlent à elle non seulement l'origine mais aussi le contenu de cette onde :

Tout d'un coup, raconte-t-elle, un ange la saisit par la main et lui dit : "Je t'ai choisie à partir de ce jour pour servir le Seigneur. Regarde un peu comme cette ville est merveilleuse ! C'est l'œuvre du Très Haut (*ibid.*, p. 90).

Ainsi se manifeste le moment même de la conversion fondamentalement religieuse de la jeune fille. C'est que le rêve donne âme à la vision initiale, et apparaît comme le corps même de celle-ci et de cette coïncidence – divin et destin – qui, en elle, s'incarnent. Sa force ne réside pas tant dans son contenu que dans son message et dans la vigueur spirituelle et créatrice, existentiellement éprouvée, de la jeune fille qui peut s'y alimenter. Il ne s'agit pas là d'une correspondance statique entre l'onde lumineuse et le rêve. Le rêve, on le voit, apparaît explicitement comme l'instance par excellence de la révélation qui se poursuit et qui renvoie à un processus dynamique intérieur qui implique une relation véritablement personnelle entre le Seigneur et elle, faite de réciprocité active et d'amour. En se reflétant ainsi, le Seigneur la transfigure et la recrée. Au vrai, cette correspondance est une apparition du divin qui ne se reflète ainsi qu'en une âme profondément croyante. Car si, en chaque individu, réside « une substance lumineuse » dont « l'œil en serait comme la concrétisation physique » (A. Faivre, 1996, p. 252-253), il s'ensuit que, replacé dans le contexte de l'apparition de « l'onde lumineuse » et du rêve, cela met en évidence l'idée selon laquelle il y a effectivement en Dignité un processus d'incarnation de l'Esprit qui s'y déploie, et qui ne peut se « fixer » ailleurs que « dans un corps de lumière, c'est-à-dire dans un être humain devenu propre à le recevoir parce qu'il est devenu lui-même lumière » (*ibid.*, p. 253).

Tout ceci laisse clairement paraître que le Seigneur s'est déjà investi en elle. Dignité ne se départira pas de la tonalité du message divin de « l'onde lumineuse » et du rêve. Une fois réveillée, elle peut, émue, s'adresser à la mère Supérieure : « Mère, je crois qu'il existe un amour qui nous traverse : c'est plus grand que celui que je peux donner à mon frère » (J. Divassa Nyama, 2008, p. 90). De toute évidence, la voie de Dignité est là en son ultime radicalité : cet amour, c'est l'amour du Christ, du Christ comme incarnation de l'amour de Dieu pour les hommes. Aussi, s'adressant à la Mère Supérieure, Dignité peut dire :

Je vais Le servir, ma sœur, car Il m'a parlé d'abord à travers cette onde lumineuse qui m'a traversée la nuit dernière. Un ange m'a montré les merveilles (...) Vous ne pouvez pas l'imaginer, ma Mère, j'ai une joie immense à l'idée de devenir la servante de Dieu à partir de maintenant (*ibid.*, p. 91).

La décision prise par Dignité de servir le Seigneur n'est pas sans conséquences pour la lignée de la Calebasse dont elle est, pour oncle Mâ, la digne héritière. Il est évident qu'en acceptant de servir le Seigneur, Dignité ne pourra ni se marier ni enfanter. Par elle, la lignée ne pourra plus s'agrandir et que, comme héritière, elle ne pourra ni la perpétuer ni la transmettre. Aussi l'annonce de la nouvelle à ses parents par la Mère Supérieure et non par Dignité elle-même prend-elle des allures d'une trahison aussi bien à l'égard d'oncle Mâ que de mère Moussavou, qui, elle, fondait l'espoir de voir sa fille se marier avec un homme de la ville et fonder une famille (*ibid.*, p. 93). À cette tension, prend place une tout autre atmosphère que va créer oncle Mâ. En effet, loin d'y voir une trahison de sa petite fille, oncle Mâ verra dans cette conversion ce qui « pourrait sauver [sa] famille de l'isolement où elle se trouve à cause de ce diable de Mandoukou qui a chargé sa fille avec beaucoup d'enfants et l'a répudiée par la suite » (*ibid.*, p. 92). Aux yeux d'oncle Mâ, Dignité « frappe un grand coup : notre famille sera la plus respectée du village. » Bien plus : « Elle va agrandir mon image dans le village » (*ibid.*, p. 94).

Par-là, pour autant que la décision de Dignité ait sa légitimité du fait que le Seigneur s'est révélé à elle, l'attitude d'oncle Mâ a la sienne. Contrairement à mère Moussavou, oncle Mâ a abandonné le souhait de voir sa petite fille agrandir la lignée : « Le problème, dit-il à mère Moussavou, n'est pas de faire des enfants. Il faut juger plutôt la grandeur de la foi de Dignité qui, par cet acte, honore notre tribu » (*Ibid.* : 94). Paradoxalement, la conversion de Dignité va ainsi rencontrer, par une autre voie, le passé historique de la tribu, et surtout ce qui en a fait, pour oncle Mâ, la fierté. Il s'adressera ainsi à sa petite fille :

Tu es sur les traces de nos ancêtres qui ont, depuis la nuit des temps, su représenter le village de Muile partout où le devoir les appelait. C'est pour cette raison que je t'ai donné le nom de Dignité, car je savais que tôt ou tard tu élèveras le nom de notre tribu. C'est merveilleux ! Il nous faudrait cinq personnes comme toi pour que notre village sorte. Je demande aux enfants qui te regardent aujourd'hui de suivre ton exemple (*ibid.*, p. 97).

On conviendra alors ici qu'aux yeux d'oncle Mâ, la conversion de Dignité donnera une épaisseur et une destinée nouvelles à la tribu de la Calebasse. Mais elle fait d'abord valoir l'idée qu'en cette vocation, ce qui est affirmé c'est une identité ouverte qui pourtant garde avec elle ce qui en constitue le soubassement identitaire et culturel. À l'évidence, donc, c'est paradoxalement la lignée qui est ici honorée, et oncle Mâ en particulier. La cérémonie de consécration de Dignité sera d'ailleurs l'occasion pour sœur Martina de le rappeler (*ibid.*, p. 190). Ce qui est certain c'est que par cet acte, Dignité s'est faite autrement *passseuse de témoin* de la tradition et que, si l'histoire de la lignée venait à être transmise, ce

ne serait qu'en tant qu'elle est désormais, par la vocation de Dignité, l'histoire d'une nouvelle naissance d'elle-même et celle-ci.

Conclusion

Peut-on, en définitive, répondre à la question formulée en introduction : Dignité ne symbolise-t-elle pas finalement la rupture avec l'ordre ancien ? Dignité paraît donner au roman de Jean Divassa Nyama des couleurs inattendues : tradition et modernité sont ici en leur dépassement mutuel. On comprend en effet dans cette perspective le propos de J. L. Nguema Ondo selon lequel : « Le roman gabonais peut pour cela se définir comme un texte accoucheur d'identités métisses » (2011, p. 107). La conversion de Dignité ne crée pas une rupture avec l'ordre ancien, mais fait plutôt de la distance qui les sépare une médiation, déjà symbolisée d'ailleurs par oncle Mâ. Car, ainsi que le rappelle sœur Martina, oncle Mâ « s'était lui-même converti à la religion fondée par Jésus-Christ » (J. Divassa Nyama, 2008, p. 190). C'est pourquoi il n'est d'ailleurs pas surprenant que, dans le roman, autant oncle Mâ peut-il en appeler aux ancêtres autant peut-il remercier Dieu. Sur ce point, il est révélateur et significatif que, après avoir relu la lettre qui lui a été envoyée par la mère Supérieure pour lui faire part de la décision de sa petite fille, oncle Mâ s'exprime en ces termes : « Si tu veux rentrer dans ma maison, Seigneur, tu trouveras la porte ouverte. Je suis là et j'attends que tu viennes pour t'accueillir avec les danses, les chants et les trompettes » (*ibid.*, p. 92). En réalité, on le voit, dans *La Vocation de Dignité*, Jean Divassa Nyama ne fait pas de la tradition un « dépôt inerte », même si elle se présente, à travers oncle Mâ, sous les espèces d'une fidélité à ce qui fut. C'est que « l'image du dépôt que l'on transmet, si elle évoque le gardien fidèle, accentue par trop l'immobilité d'une substance ou d'un patrimoine de famille qui n'aurait plus à fructifier » (F. Chenet, 2000, p. 15).

Ce qui est à penser c'est qu'ici, la tradition s'ouvre à un processus d'interprétation et de réinterprétation qu'actualise Dignité. En ce sens, oncle Mâ dans son rapport à la tradition ne transmet pas à sa petite fille un trésor à conserver, mais manifeste plutôt l'exigence d'un devoir de mémoire que ne doit pas trahir la voie que suivra sa petite fille. Or, en ne confinant pas Dignité dans une identité nécessairement conforme à la tradition, cela le conduit à adhérer à son choix. Ainsi comprend-on que Dignité puisse être investie d'une identité nouvelle : « Je suis née de nouveau », j'ai été choisie par l'ange Gabriel pour servir le Christ » (J. Divassa Nyama, 2008, p. 97), peut-elle dire. Au final, c'est donc sous l'angle d'une destinée personnelle et nouvelle de la tribu et de sa renaissance que Dignité se donne à voir. Et c'est dans la façon qu'elle réalise l'œuvre que le destin lui a assigné

qu'elle perpétue sa lignée. Tout se passe comme s'il s'agissait de porter jusqu'au bout la dignité d'une tribu et se rendre digne de celle-ci par la vocation qui l'a choisie. Telle est, en un mot, la vocation même de Dignité qui rejoint ici et la dépasse l'obligation première d'agrandir la lignée. Dignité incarne ainsi la tradition et l'autre, c'est-à-dire la foi chrétienne *a priori* incompatible avec la lettre et visiblement pas avec l'esprit de la tribu. Là se situe la dimension véritable d'exister de Dignité dont la liberté, comme affirmation créatrice de soi, paraît effectivement légitimer la grandeur :

Il ne faut pas abandonner ce chemin, lui dit le vieux Tangmina. Tu es la seule fille de notre village qui ait réussi ses études. Notre souhait n'est pas celui de te voir entre les mains d'un homme, car cette question a été évoquée. Tu es libre de ton choix (...) : tu représentes, dès maintenant, la femme de Muile, une femme digne et respectée (*ibid.*, p. 192).

Ainsi *La Vocation de Dignité* est-elle le lieu d'une expérience qui donne corps au prolongement de la vie du Christ qui tend, à travers le personnage de Jean Divassa Nyama, à se rendre visible même en une tradition, la lignée de la Calebasse, qui, *a priori*, paraît éloignée de son lieu originare d'apparition.

Références bibliographiques

DIVASSA NYAMA Jean, 2008, *La Vocation de Dignité*, Yaoundé, Ndzé.

FAIVRE Antoine, 1996, *Accès de l'ésotérisme occidental*, II, Paris, Gallimard, coll. « NRF ».

KANE Cheikh Hamidou, 1961, *L'Aventure ambiguë*, Paris, Julliard, coll. « 10/18 ».

MAZONGELO Libongo-Nday, 1996, « Oralité symbolique en Afrique », *Revue Philosophique de Kinshasa*, Kinshasa, vol. X, n° 17-18 (janvier - décembre), Faculté Catholiques de Kinshasa.

NDEMBY MAMFOUMBY Pierre, 2011, « Critique de l'exclusion, roman de la reconnaissance : retour sur le parcours d'un écrivain oublié », in *Les Écritures gabonaises : histoire, thèmes et langues*, textes réunis par G. N. Mikala et A. Manfoumbi-Mvé, Libreville, Éditions Odette Maganga, p. 144-160.

NGUEMA ONDO Jean Leonard, 2011, « Le roman gabonais entre tradition et modernité », in *Les Écritures gabonaises : histoire, thèmes et langues*, textes réunis par G. N. Mikala et A. Manfoumbi-Mvé, Libreville, Éditions Odette Maganga.

PIERRON Jean-Philippe, 2006, *Le Passage de témoin. Une philosophie du témoignage*, Paris, Cerf.

RICŒUR Paul, 1994, *Lecture 3. Aux frontières de la philosophie*, Paris, Seuil.

-----, 1993, « Herméneutique. Les finalités de l'exégèse biblique », *La Bible en Philosophie. Approches contemporaines*, D.Bourg et A. Lion (dir.), Paris, Cerf.