

L'AUTOBIOGRAPHIE LANGAGIÈRE DANS *LA VIE ET DEMIE* DE SONY LABOU TANSI

Aïssata DIABY

daichat2011@yahoo.fr

Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan, Côte d'Ivoire

Abstract: *The notion of identity, transversal, has always occupied a place of predilection in each of the stages marking out African literature of French expression. The authors of this literature, like S.L. Tansi (1979), continue to place at the center of verbal interactions this concept which, in more than one way, is representative of other discourse (Authier, 1999). For P. Charaudeau (2009), any speech is expressive of the social and discursive identity of the person speaking, of their right or legitimacy to do so. Still in the sense of the expression of identity, the concept of linguistic (auto)biography is in more than one way a representative element. In reported speech, "we only speak through the words or what has already been said by others". A.J. Anob, (2014). However, this approach is at odds with the other discourse of certain characters including Kapabachen and Monsieur l'Abbé in "La Vie et demie" (1979) by S.L. Tansi, at certain moments. The encounter between their culture of origin, which is reflected in their reported words and the reported words of other characters who allude to them, and their adopted culture, would show the utopian character of the cultural exchange. Our study will attempt to demonstrate how, through reported speech, (auto) biography is expressed. In doing so, in light of the work of Ermofili Kalamakidou et alii. on "Language autobiography: a training tool for language teachers. The case of the Erasmus IRIS project". The question of identities will be examined on the basis of research by P. Charaudeau (2009) on enunciation and the especially social and discursive identity of the speaking subject. It emerges that these identities, sometimes blurred, sometimes mismatched, make intercultural fertilization impossible. This study aimed to show how the linguistic autobiography expressed is the antithesis of the intercultural dialogue in "La Vie et demie".*

Keywords: *language, (auto)biography, identity, social imaginaries, linguistic and cultural appropriation.*

INTRODUCTION

En représentant un discours, qu'il soit le sien ou celui d'autrui, le locuteur a tendance à donner directement ou non, des indices sur sa propre personne, sa propre histoire, sa propre perception du monde et des autres. En énonçant, en représentant un discours autre, il met en présence deux instances énonciatives : le locuteur rapporteur et le locuteur rapporté. Une occurrence de discours rapporté est donc le lieu de rencontre de

deux voix, de deux subjectivités, de deux parcours. Cela semble être la manifestation la plus évidente de la polyphonie linguistique (Maingueneau, 2003). Cette polyphonie linguistique a pour conséquence l'élaboration de stratégies d'appropriation linguistique et bien plus encore. A vrai dire, le locuteur rapporteur tente en plus de s'approprier ou de rejeter une nature, une identité autre que celle qu'il avait au départ.

Sony Labou Tansi, dans son œuvre romanesque *La vie et demie* (1979), met en interaction différents personnages. Ces derniers avec leurs différentes facettes, innées ou acquises, semblent s'affronter verbalement, offrant au lecteur une forme de pugilat à coups de mots. La conception logocentriste du langage – langage verbal uniquement – abordée dans cette étude s'explique par le fait que le langage, qui est utilisé dans le roman, est une actualisation de la parole, donc du discours.

C'est ainsi que même en rapportant les propos d'autrui, le locuteur se dépeint soi-même. Il présente ses traits culturels, sociaux, ses marques subjectives suprasegmentales, etc., en présentant ceux de l'autre. Ainsi, Patrick Charaudeau affirme qu'analyser les discours produits par une société conduit à en déceler les « imaginaires sociaux » (1990). Eu égard au fait que lesdits imaginaires sont construits et portés par des groupes qui parlent des autres et d'eux-mêmes, l'on est contraint d'aborder la problématique « du même et de l'autre, de l'identité et de l'altérité, du qui je suis ? et qui est l'autre ? Autrement, des ressemblances et des différences intra-sociétales et intersociétales (ou interculturelles) » (Charaudeau, 1990 : 1) sont identifiées par le biais d'énoncés au discours rapporté. Ils dressent ainsi leur autobiographie langagière.

Circonscrite principalement aux personnages de Monsieur l'Abbé et de Kapahacheu¹, l'autobiographie langagière est perceptible par le truchement de leur discours rapporté que nous allons examiner à la lumière des travaux de Ermofili Kalamakidou et alii. *L'autobiographie langagière : un outil de formation des enseignants de langues. Le cas du projet Erasmus IRIS*. La question des identités sera examinée sur la base des recherches de Patrick Charaudeau (2009) sur l'énonciation et l'identité sociale et discursive du sujet parlant. Nous tâcherons de montrer, en nous fondant sur l'analyse du discours rapporté de ces personnages et/ou de ceux des autres à leur sujet que l'appropriation linguistique donc culturo-identitaire n'a été qu'un leurre mais surtout que les tentatives d'appropriation linguistique ainsi que l'identité culturelle sont des marques de ladite autobiographie dans le roman. Ainsi, nous présenterons leurs différentes postures biographiques langagières – ici, Monsieur l'Abbé et Kapahacheu – à travers leur discours rapporté et/ou ceux des autres personnages à leur sujet. Ces personnages sont les prototypes des assimilés de l'époque qui ont tant bien que mal essayé de se fondre dans le moule de la culture occidental-chrétienne.

1. Du discours à la représentation du discours autre

1.1. Du discours

Pour Dominique Maingueneau, pour certains linguistes, le discours est « l'usage de la langue [avec] une dimension communicationnelle » (2017 : 18). Ils reconnaissent dans le discours les trois oppositions majeures, à savoir entre discours et phrase, entre discours et langue et entre discours et texte. Au-delà de ces oppositions, cette notion s'est vue être fécondée par les sciences du langage avec les particularités suivantes : c'est une

¹ Tous les deux sont des pygmées ayant connus diverses fortunes dans *La vie et demie*. Leur autobiographie langagière a laissé découvrir tout leur parcours antérieur de même que leur impossible appropriation langagière donc socio-culturelle liée à leurs nouvelles identités.

organisation au-delà de la phrase. En effet, « il mobilise des structures d'*un autre ordre* que celles de la phrase » (Maingueneau, 2017 : 19). Très souvent, ils sont tributaires des règles ; non seulement des règles qui régissent le genre de discours « en vigueur dans un groupe social déterminé » mais aussi des règles « transversales aux genres, qui gouvernent un récit, un dialogue, une argumentation, une explication... »².

De plus, « le discours est une **forme d'action** » qui a pour but de modifier une situation (Maingueneau, 2017 : 19). En tant qu'activité, le discours peut être très aisément lié à celles dites non verbales. « Les grands ont la malheureuse destinée de combattre même les mouches, dit-il ». Cet énoncé de la page 80 du Guide Providentiel émet une vérité qui s'applique selon lui à tous « les grands », à toutes les personnalités politiques. Il leur impute l'action, le fait de combattre même les choses infimes, voire faibles. Et ces dires ont pour but d'agir, de se faire comprendre par Layisho à qui il s'adresse.

Par surcroît, le discours a un **caractère interactif** en ce sens qu'il infère au minimum deux personnes. « La manifestation la plus évidente de cette interactivité est l'échange oral, où les interlocuteurs coordonnent leurs énonciations, énoncent en fonction de l'attitude de l'autre et perçoivent immédiatement l'effet qu'a sur lui leurs paroles³ ». Cependant, cette précision s'impose : quelle que soit l'énonciation, produite en la présence ou en l'absence d'un destinataire, « elle est prise dans une interactivité constitutive quoique la conversation en soit la marque véritable » (Maingueneau, 2017 : 20). Il serait dès lors plus intéressant de parler de co-énonciateur. L'illustration précédente en témoigne.

En outre, **le discours est contextualisé**. En effet, c'est le contexte qui lui donne tout son sens. Il se traduit par la présence d'« expressions indexicales » que l'on appelle en dehors de la philosophie du langage des « embrayeurs ».

Le **discours est pris en charge par un sujet**. C'est celui à qui le discours se rapporte est rattaché. Le « je-ici et maintenant » : c'est donc celui qui prend en charge le discours qui en est la source de repérage personnel, spatial et temporel dont l'intention, l'attitude face à l'énoncé et à celui à qui il est destiné est précisée. Par la même occasion, **le discours est régi par des normes**. Tout échange verbal satisfait à des conditions qui le particularisent et le rendent légitime. Aussi bien la modalité phrastique, son intelligibilité que son caractère non répétitif sont à considérer. Il faut souligner que la légitimation du discours se fonde et se confond dans l'acte d'énonciation ainsi que dans le genre de discours auquel il s'identifie. Par exemple,

« – Qu'est-ce que c'est ? demanda le guide Jean-Cœur-de-Père.

– Le sang de l'homme en cage, Monseigneur. » (Tansi, 1979 : 84).

Au nom de la convention littéraire, les échanges qui ont lieu dans le roman sont considérés comme vrais. Ici, la modalité interrogative partielle du premier acte d'énonciation a pour corollaire une réponse qui commence à l'écrit par le tiret qui, à son tour, marque le passage de la parole à celui à qui la question est posée afin qu'il y réponde.

Ajouté à tout cela, **le discours est pris dans un interdiscours** duquel il tire tout son sens et sa raison d'être. L'exemple ci-dessus en témoigne. Le classement dans un genre de discours précis met en avant le fait qu'ils entretiennent des caractéristiques communes.

² C'est le cas entre autres du talk-show, du roman, de la consultation médicale, de la thèse de doctorat...

³ Nonobstant cela, il existe des types d'énonciation tels les conférences ou les textes écrits où l'interactivité n'est pas effective.

Ainsi, « la parole n'est pas conçue comme le lieu où se pose souverainement l'individualité : chaque locuteur est pris dans la sédimentation collective des significations inscrites dans la langue (Bakhtine), le sujet est soumis à un décentrement radical, il ne peut être à l'origine du sens (Pêcheux). » (Maingueneau, 2017 : 23). Pour finir, le discours **construit** socialement le sens. Toujours selon la conception de Maingueneau (2017 : 23), cela fait référence à un sens qui est « sans cesse construit à l'intérieur d'une pratique sociale déterminée ». C'est le cas du mot « enfer » qui bénéficie d'une importante charge polysémique dans *La vie et demie*. Les différentes facettes du discours étant présentées, qu'en est-il de la représentation du discours autre ?

1.2. De la représentation du discours autre

« Le discours rapporté est défini comme étant l'ensemble des différents modes de représentation dans le discours, de dire octroyés à des instances différentes du locuteur. » (Charaudeau et Maingueneau, 2002 : 90)

« Le discours rapporté, encore appelé représentation du discours autre, repose fondamentalement sur la polyphonie comprise comme mélange des voix. La représentation du discours autre admet donc plusieurs modes d'agencement des voix. » (Diaby, 2017 : 427-428)

D'un point de vue général, dans la littérature écrite, et dans le roman principalement, la communication est le lieu de théâtralisation des personnages qui échangent entre eux. Le roman donc, genre protéiforme, semble approprié pour analyser la question de l'interlocution qui demeure depuis longtemps au centre des préoccupations de la communauté scientifique des linguistes⁴. Le monde romanesque, fictif, est une représentation du monde réel, effectif par l'écrivain. Il y met en scène des personnages, « copie conforme » des personnes physiques, réelles. Chaque locuteur y trouvera, en face de lui, un interlocuteur et échangera sur un référent, dans un lieu et à un moment précis avec des intentions particulières. De cette situation d'énonciation se dresse, en filigrane, la question de la polyphonie, et plus précisément du discours rapporté. L'auteur, en effet, pose ses personnages comme des sujets parlants au nom de la convention littéraire. Pour ainsi dire, l'auteur *via* le narrateur, rapporte leurs dire.

Préférant l'appellation de « représentation du discours autre », Jacqueline Authier-Revuz (1999) la définit comme le fait de « souligner l'appartenance de ce phénomène au champ du métalangage naturel » (Authier-Revuz, 1999 : 38). Ou encore, c'est « la représentation d'autre acte de discours en cours » (Authier-Revuz, 1999 : 35).

Selon la manière de le rapporter, il se décline sous plusieurs formes ou mode de rapport du discours (Diaby, 2020 : 3). Pour Patrick Charaudeau, le préalable à ces échanges est l'identité, en ce sens que

« Poser le problème du “même et de l'autre” en discours, c'est poser le problème de l'identité du sujet parlant, en tant qu'être communicant, et donc de son droit à communiquer. Autrement dit, pour tout sujet qui veut parler se pose la question de savoir s'il est fondé à le faire, faute de quoi il n'existerait pas en tant que sujet parlant. » (Charaudeau⁵).

⁴ Qui parle ? Comment, pourquoi et à qui parle-t-il ? Que dit-il dans l'œuvre ?

⁵ <http://www.patrick-charaudeau.com/La-communication-et-le-droit-a-la.html>

En d'autres termes, l'auteur, afin d'exprimer plusieurs identités, use entre autres, du discours rapporté⁶. Pour Patrick Charaudeau, la prise de parole est l'expression de l'identité du sujet parlant, de son droit et/ou sa légitimité de le faire. Alors que dans le discours rapporté, « l'on ne parle que par les mots ou le déjà-dit des autres » (Anoh, 2014).

Dans le cas présent, nous allons nous limiter aux propos de représentation du discours autre des personnages sur eux-mêmes ou sur les autres qui permettront de déceler les éléments de l'autobiographie langagière.

2. L'autobiographie langagière

René Richerich et Jean Louis Chancerel, dans leur travaux apparus en 1977, mentionnent cette notion qui a connu diverses appellations⁷. Pour Christiane Perregaux,

« il s'agit avant tout d'un récit plus ou moins long, plus ou moins complet où une personne se raconte autour d'une thématique particulière, celle de son rapport aux langues, où elle fait état d'un vécu particulier, d'un moment mémorable. Elle va, à travers cette démarche, se réappropriier sa propre histoire langagière telle qu'elle a pu se constituer au cours du temps. » (Kalamakidou et alii, 2019).

2.1. *L'autobiographie linguistique ou la communauté discursive perpétuelle*

L'autobiographie linguistique sera par la suite plus appréciée en tant que résultante de l'appropriation linguistique. Cette dernière notion renvoie à tout processus qui permet à celui qui apprend d'avoir accès à un usage personnel de la langue avec laquelle il vient en contact.

Cette réalité est perceptible à travers le parcours de Kapahacheu qui apprit la langue parlée par les citadins, qui copia leurs habitudes vestimentaires, alimentaires (culturelles) avant de les renier au moment où elles commencèrent à rentrer en porte-à-faux avec ses valeurs pygmées.

A en croire Georges Molinié, ce concept mobilise plusieurs processus qui tendent à faire donner, par l'apprenant de la langue, de la valeur « à son répertoire linguistique dans les contextes plurilingue et multiculturel où ce répertoire s'est construit et évolue. » (Molinié, 2006 : 7). D'autre part, Jean-Pierre Cuq conçoit la notion d'autobiographie langagière étroitement liée à l'appropriation linguistique comme « l'ensemble des chemins linguistiques, plus ou moins longs et plus ou moins nombreux, qu'elle a parcourus et qui forment désormais son capital langagier » (Cuq, 2003 : 36-37).

Le personnage de Kapahacheu fait partie des rencontres de Martial Layisho et Chaïdana alors âgés de 25 ans dans la forêt comme en témoigne l'énoncé ci-après : « C'est à cette époque qu'un groupe de Pygmées apporta le feu dans la clairière. Ils parlaient une langue qui coulait comme un ruisseau de sons fous dans les oreilles de Chaïdana et de Martial Layisho » (Tansi, 1979 : 91).

Le présentatif « c'est » sert au narrateur à situer cette étape du premier contact des jumeaux dans le temps passé avec une langue autre que la leur. Le comparatif « comme » sert à mettre en parallèle cette dernière avec un ruisseau. La langue, élément abstrait est

⁶ Cela s'explique par le fait qu'au cours de l'échange, les interlocuteurs deviennent à tour de rôle « je », celui qui parle. Chaque fois que « je » prend la parole, quoique parlant très souvent de l'autre – d'un référent autre que lui-même – il parle indirectement de lui-même.

⁷ Elle fut appelée « histoire de vie, récit de vie, parcours de vie, biographies linguistiques, approche biographique, itinéraire biographique, fragments biographiques, etc. ».

assimilé à un élément concret, un « ruisseau ». Plus précisément, le débit de la langue est assimilé à un flot ruisselant d'eau, eu égard à sa rapidité. Cela sert de prémices à leur appréciation de cette nouvelle langue qui semble plus fluide du point de vue auditif que celle à laquelle ils sont habitués.

Ne pouvant comprendre et encore moins s'exprimer en langue pygmée, « ils décidèrent de l'appeler Kabahashou, sur une simple addition de sons habituels dans cette espèce de semis à la volée de syllabes que leur ami s'évertuait à pratiquer » (Tansi, 1979 : 91). Ils ont décidé d'épouser une version simplifiée du prénom de leur nouveau compagnon qu'ils ont eux-mêmes créée.

Selon Jean-Pierre Cuq, l'appropriation linguistique se particularise soit par un processus d'acquisition « naturel, implicite, inconscient » soit par l'apprentissage, un processus « artificiel, explicite et conscient » (2003 : 113). Toutefois, il y a perméabilité (Pedley, 2018). Les personnages de Chaïdana et de Layisho ont opté pour l'apprentissage comme l'illustre le passage ci-après : « Longtemps plus tard, quand Chaïdana pu apprendre une affaire de soixante mots de la langue de Kabahashou, qui, en bon Pygmée, s'appelait Kapahacheu (c'est-à-dire Cœur tendre), elle se fait dire le Pygmée que Martial était allé voir un oncle appelé l'Enfer. » (Tansi, 1979 : 93).

L'autonomie « c'est-à-dire » explicite le fait qu'il s'agit d'une explication voire d'une traduction dans la langue de Chaïdana. Dès lors, la communauté discursive qu'elle partage avec son frère devient mitigée, leur langue étant la « langue de là-bas » (Tansi, 1979 : 93).

Jean-Pierre Cuq (2003) précise sa pensée dans une réification tendant à rendre concrète ladite notion : « elle est un être historique ayant traversé une ou plusieurs langues, maternelles ou étrangères, qui constituent un capital langagier sans cesse changeant. Ce sont, au total, les expériences linguistiques vécues et accumulées dans un ordre aléatoire, qui différencient chacun de chacun. »

L'illustration précédente marque, de plus, le point de départ de leur cheminement avec le pygmée. Il s'agit d'une rencontre linguistico-culturelle. C'est le point de départ de l'adjonction d'une nouvelle langue à la leur, d'une culture à la leur. C'est la construction de leur répertoire linguistique qui se met en marche. Pareil processus se voit enclenché chez le pygmée Kapahacheu.

De ce qui précède, la biographie ou l'autobiographie langagière est le cumul des épreuves traversées du point de vue de la langue voire du discours et qui finit par constituer un signe identitaire individuel et marque, dans une certaine mesure, l'éloignement d'une communauté discursive et le rapprochement d'une autre.

2.2. L'autobiographie langagière ou l'expression pluri-identitaire

Le langage est le mode de prédilection de l'expression de l'identité. Le langage se définit comme faculté et comme système. Le dictionnaire le définit comme « la faculté dont dispose les humains pour exprimer leur pensée et la communiquer ; faculté de communiquer entre eux par un système de signes conventionnels vocaux et/ou graphiques, éléments constitutifs d'une langue⁸.

Tout ceci crée des discours, des représentations sur soi et sur l'autre qui peuvent déboucher sur des violences verbales par exemple. Les discours de représentation suscitent des normes évaluatives qui, à leur tour, agissent sur les normes comportementales.

⁸ <http://www.cnrtl.fr/definition/langage>.

Concrétisation des représentations de soi, les objets ou actes symboliques sont perceptibles à travers les slogans, les devises. Représentations d'ordre mental, les représentations sur l'autre en disent long sur « je » et « tu », souvent sur « il ». Ainsi, dira-t-on qu'« il n'existe pas une vérité culturelle. Il en existe plusieurs à propos d'un même groupe social, car le groupe est vu par plusieurs autres selon leurs propres canaux »⁹.

Il s'en suit le fait que cette identité culturelle est perceptible par le truchement du « quotidien » de la communauté socio-culturelle. Elle est visible à travers l'organisation de l'espace, l'utilisation du temps, les échanges verbaux, les corps et leurs utilisations de l'espace, les tabous verbaux et leurs contrepieds, l'engagement de la parole.

De prime abord, l'organisation de l'espace est le premier indice de cette identité. Son organisation diffère d'une sphère géographique à l'autre. Dans *La vie et demie*, suite aux différentes guerres dévastatrices, une réorganisation spatiale de la Katamalanasia s'est imposée au point que les habitants s'installèrent dans des grottes et des villes souterraines (Tansi, 1979 : 183). Puis, le temps est utilisé différemment d'un peuple à un autre. Il en résulte une représentation discursive du temps différente chez l'autre.

Cette représentation du discours de l'autre à la forme directe marque la consécration du mythe de Martial qu'on assimile au prophète Mouzediba, lui attribuant des pouvoirs prophétiques, de démiurge. Cela s'explique par le fait qu'il a échappé – quoique mort *in fine* – à toutes les formes d'obstruction de sa liberté, voire de sa vie. Il se voit déifié par ses partisans suite à tous les événements et exactions qu'il a subis.

Ensuite, les échanges verbaux constituent le troisième indice de l'identité culturelle. On parlera de rituels langagiers en relation avec les couches ou catégories sociales (différents sexes et classes d'âge)...

« En plusieurs régions de la multitude, monta le chant de la résurrection du prophète [...] »

L'armée dû intervenir... On avait dû abattre cinq jeunes cons qui avaient crié « à bas la dictature ». » (Tansi, 1979 : 38)

Cette énonciation en discours direct, tel un rituel verbal « dangereux » est ancrée dans le vocabulaire de la population qui revendique au prix du sang la suppression de la dictature. La locution adverbiale et prépositionnelle « à bas », cri d'hostilité y trouve tout son sens. L'émission de ce discours direct a en effet coûté la vie à une partie de ceux qui prônent la révolution à ce meeting du Guide Présidentiel.

Par la suite, les corps, leur utilisation de l'espace constituent le quatrième indice de ladite identité. Le cas de la Katamalanasia cité plus haut en est une illustration. A cela s'ajoutent les tabous gestuels et verbaux et leurs contrepieds. La dénonciation de la dictature du Guide Providentiel et ses fâcheuses conséquences mentionnées ci-dessus en sont des témoignages. Pour finir, l'engagement de la parole, les comportements et représentations face à la législation en sont le dernier critère¹⁰.

Instruisant la problématique de l'identité discursive, Patrick Charaudeau (2009), qui l'inscrit dans une perspective de communication, note qu'elle ne peut être envisagée en dehors d'une interlocution - construite par « je », à savoir le sujet parlant - dans la mesure

⁹ *Idem*.

¹⁰ L'assassinat des personnes qui ont dénoncé l'arbitraire lors du meeting (Tansi, 1979 : 38).

où elle opère comme une réponse à la question « comment dois-je parler ici ? ». Autrement dit, comment « je » doit parler « ici », « maintenant ».

Ce faisant, elle doit répondre à un double enjeu de « crédibilité » et de « captation » en partant du postulat selon lequel toute parole est action. Pour ce qui est de l'enjeu de crédibilité, il convient de noter que le sujet parlant doit, à ce stade, défendre son « ethos », son image de soi ; ce qui justifierait les stratégies discursives suivantes auxquelles il peut avoir recours. En premier lieu, il y a la neutralité. Elle implique l'effacement dans son discours de toute trace de jugement ou d'évaluation personnelle. Ensuite, l'enjeu d'engagement se dégage. À l'opposé de l'enjeu de neutralité, le sujet opte plus ou moins consciemment pour un positionnement de ses arguments soit par le choix des mots soit par une modalisation d'évaluation dans son discours.

« Le oui de Kapahacheu ne sortait que pour ne pas contrarier Chaïdana. Il ne comprendrait jamais leur maudit « là-bas ». Au fur et à mesure que le vocabulaire de Chaïdana en langue Batsoua¹¹ s'élargissait, elle lui racontait des histoires qui semblaient venir du dehors du monde. » (Tansi, 1979 : 97)

Le narrateur trahit de façon prémonitoire un secret de Kapahacheu : son impossibilité de s'adapter à l'autre monde, à la vie citadine, « là-bas » à l'opposé d'« ici » où il se situe. Cet adverbe de lieu bénéficie d'une mise en emphase de par l'emploi de guillemets, donc de l'autonymie. Par surcroît, l'adverbe « jamais » renforce le caractère impossible de cette intégration. « Leur », adjectif possessif au pluriel de la non personne, accentue cette distance à laquelle s'ajoute l'adjectif qualificatif « maudit », qui insiste sur l'idée de damnation de la ville. Le discours indirect narrativisé, « elle lui racontait... monde », de par l'imparfait laisse exprimer une action en cours d'exécution. Ainsi, cette inadaptabilité au « dehors du monde » restera continuelle.

De plus, se présentant comme un « être de conviction », le sujet parlant doit influencer son interlocuteur. La conjugaison des différentes données susmentionnées débouche naturellement sur une attitude démonstrative. Elle a pour but de poser une vérité incontournable à laquelle tous doivent se soumettre, vu la certitude qu'ils ont de la véracité de ses dires. *In fine*, l'enjeu de captation découle du fait que « je », quand il parle, n'est pas en position d'autorité vis-à-vis de son interlocuteur : « L'enjeu de la captation repose sur la nécessité pour le sujet de s'assurer que le partenaire de l'échange communicationnel entre bien dans son projet d'intentionnalité, c'est-à-dire partage ses idées, ses opinions et/ou est « impressionné » (touché dans son affect). » (Charaudeau, 2009 : 22).

Il lui faut ainsi séduire, persuader. Il choisit alors l'une de ces stratégies, soit l'attitude polémique, l'attitude de séduction, soit l'attitude de dramatisation. La stratégie de l'attitude polémique consiste à détruire l'adversaire en mettant en cause sa personne ou en battant en brèche ses idées. « Je » peut aussi avoir recours à l'attitude de séduction. Ici, il propose un imaginaire où l'interlocuteur serait le « héros ». Très souvent, c'est un récit dans lequel les personnages servent à identifier ou rejeter l'interlocuteur. Pour clore, le locuteur peut choisir l'attitude de dramatisation. Le sujet, alors, s'appuie sur le drame de la vie et fait ressentir certaines émotions¹². Tous ces éléments peuvent être utilisés dans le but de se former une identité discursive : « Cette identité discursive est construite à l'aide des modes

¹¹ Nom qui inclut les Pygmées, les Ngoni et les Zulu, etc. selon G. Hulstaert (1953).

¹² Comme c'est le cas de l'illustration précédente.

de prise de parole, de l'organisation énonciative du discours et du maniement des imaginaires socio-discursifs. » (Charaudeau, 2009 : 23).

L'identité discursive résulte des choix du sujet en tenant compte des données de l'identité sociale. La première active cette dernière, souvent la masque, la déplace. C'est à travers le langage, les mots que l'individu choisit de se dire et/ou de dire l'autre ou de se camoufler ou encore de se nier. C'est dans ce jeu de jonglage entre les deux que se réalise l'influence discursive. Selon Patrick Charaudeau (2009), toujours, en fonction de l'intention du « je » locuteur et du « tu » récepteur, l'identité discursive collera à l'identité sociale pour donner une identité unique « essentialisée » (je suis ce que je dis/il est ce qu'il dit) ou une identité double « être » et « dire » (je ne suis pas ce que je dis/il n'est pas ce qu'il dit). Là, le dire masque l'être (mensonge, ironie, provocation) ou révèle l'être qui s'ignore (dénî, révélation malgré soi).

L'interrelation entre l'identité sociale et l'identité discursive ne peut être jugée en dehors de la situation communicationnelle, comme le dépeignent les exemples cités ci-dessus. C'est celle-ci qui détermine, par la convention sociale, l'identité des interlocuteurs comme l'affirme Dominique Maingueneau (2003 : 100-101) parlant de la scène d'énonciation, qui est un processus ritualisé. Kapahacheu, à titre illustratif, est présenté comme un pygmée attaché à ses racines. Cette identité sociale justifie son discours sur les plantes dont il a une connaissance inouïe, qu'il a décidée de partager avec Chaïdana.

Cette identité sociale, à son tour donc, donne des traits de l'identité discursive. Lesdits traits pourront être respectés ou non par le locuteur. Le sujet lui-même a, à la fois, une dimension sociale et une dimension discursive. De fait, le sujet est double, existant et socialement et discursivement. Il construit par l'identité d'être parlant, son identité discursive qui, cependant, serait inexistante sans une identité sociale.

Patrick Charaudeau lie la notion d'identité à la prise de conscience de soi qui, à son tour, ne serait possible sans une perception de la différence de l'autre. Celle-ci est la résultante des données biologiques (« on est ce qu'est notre corps »), des données psychosociales (« on est ce qu'on dit que vous êtes »), des données construites par notre propre comportement (« on est ce qu'on prétend être »). En somme, elle se résume à deux éléments que sont l'identité sociale et discursive. Ce tandem constitue, selon lui, le fondement de la compétence communicationnelle dans la mesure où l'identité sociale porte la marque de la situation de communication¹³ et l'identité discursive est elle-même construite par le sujet parlant en répondant à l'interrogation « je suis là pour parler comment ? ». La dernière identité a pour ciment la première. Et, de leur combinaison se dresse le pouvoir d'influence du locuteur. L'identité discursive s'édifie selon les modes de prise de la parole, de l'organisation énonciative du discours et du maniement des imaginaires socio-discursifs (Charaudeau, 2007 : 48). Ainsi dans la première parole rapportée émise par L'abbé au vocatif « Chaïdana » (Tansi, 1979 : 103) : toute son identité discursive sera articulée autour de ce nom jusqu'à la fin de l'œuvre.

Précisons qu'identité sociale et identité discursive, quoique différentes, sont complémentaires et interdépendantes. Du point de vue de Patrick Charaudeau, en effet,

« La distinction entre identité sociale et identité discursive est pour le moins opératoire : sans identité sociale pas de repérage possible du sens et du pouvoir de

¹³ Elle répond à la question du sujet parlant : « je suis là pour quoi dire, en fonction du statut et du rôle qui m'est assigné par la situation ? »

l'identité discursive ; sans identité discursive différente de l'identité sociale et révélatrice du « positionnement » du sujet, pas de possibilité de stratégies discursives, et sans stratégies discursives pas de possibilités pour le sujet de s'individuer, c'est-à-dire que l'on aurait affaire à un sujet sans désir. » (2009).

Leur distinction nécessite la prise en considération de l'un des trois types de compétence et de stratégies proposées par Patrick Charaudeau. Premièrement, il y a une compétence communicationnelle (ou situationnelle). À ce niveau, le sujet parlant doit recourir à son aptitude à reconnaître la structuration et les contraintes de la situation de communication. Celles-ci, en effet, comprennent notamment les traits distinctifs de ses interlocuteurs, de même que leurs relations (statut, rôle social, place dans la communication). Il s'agira ainsi d'identité communicationnelle. Cette dernière détermine leur légitimité ou « droit à la parole » et le rapport de force qui doit exister entre les interlocuteurs. C'est ainsi que Sir Amanazavou exigera, si nécessaire, la mise à mort de quiconque parmi ses semblables pygmées s'opposerait à son projet d'urbanisation de Darmellia, leur capitale (2009 : 102). Elle est aussi identité sociale, ce que justifie l'un de ses éléments, à savoir le statut. Le statut de premier pygmée rattaché au gouvernement légitime ses dires à lui, qui lutte pour « l'intégration des pygmées », (Tansi, 1979 : 103) Elle porte en elle les instructions qui participent à l'élaboration de l'identité discursive (Charaudeau, 2009).

Deuxièmement, la compétence sémantique du sujet se résume à son aptitude à organiser, sérier les différents ensembles de savoirs qu'il a emmagasinés. Troisièmement, la compétence discursive, quant à elle, sert, au gré des contraintes communicationnelles, au sujet parlant à s'organiser du point de vue énonciatif, narratif et argumentatif. Elle est le ciment de l'identité discursive que renforce la compétence sémiolinguistique. Cette dernière lui est indispensable à la mise en forme, l'agencement du discours (formes et sens des éléments mobilisés) en fonction des contraintes linguistiques, situationnelles et organisationnelles (discursives). Pour ce qui concerne les stratégies discursives, elles sont l'émanation du contrat de communication. Consécutivement, il incombera au locuteur de veiller « d'abord, à évaluer la marge de manœuvre dont il dispose à l'intérieur du contrat pour jouer entre, et avec, les contraintes situationnelles, et les instructions de l'organisation discursive et formelle. Ensuite, à choisir parmi les modes d'organisation du discours et les modes de construction textuelle, en rapport avec différents savoirs de connaissance et de croyances dont il dispose, les procédés qui correspondent le mieux à son propre projet de parole, aux visées d'influence qu'il a vis-à-vis de l'interlocuteur et aux enjeux qu'il se donne. » (Charaudeau, 2009).

Pour ce faire, le locuteur dispose d'une panoplie de stratégies qui peuvent être articulées autour de trois enjeux qui se différencient les uns des autres par la « nature de leur finalité ». C'est ainsi qu'on parlera d'enjeu de légitimation, de captation et de crédibilité. Cet enjeu, dit de légitimation, intervient dès lors qu'il y a « nécessité de créer ou de renforcer la position de légitimité du sujet parlant ». Nécessité qui apparaît lorsque le sujet parlant a des doutes sur la façon dont l'autre perçoit son « droit à la parole ». En ce moment, il cherchera à convaincre son interlocuteur que sa prise de parole et sa manière de parler sont en adéquation avec son statut. L'enjeu de captation entraîne le sujet parlant à faire en sorte que l'interlocuteur adhère de façon absolue (non rationnelle) à ce qu'il dit, et, au-delà, à sa propre personne. En dernier lieu, l'enjeu de crédibilité pousse le sujet parlant, non plus à assurer sa légitimité (bien que souvent les deux soient en rapport), mais à faire croire à l'interlocuteur que ce qu'il dit est « digne de foi ».

Ces trois sortes de stratégies sont l'essence d'une identité discursive authentique, propre du locuteur. L'identité discursive convenue est déterminée par la nécessité de conformité aux instructions du contrat de communication. Ce faisant, il incombe au sujet communicant d'opter pour la conformité ou non aux instructions édictées par les contraintes du contrat communicationnel. En ce moment précis, il met en avant sa « spécificité identitaire ». Par ailleurs, le recours aux stratégies discursives permet au sujet parlant de se particulariser.

À notre sens, certains éléments grammaticaux seront utiles au repérage et à l'analyse du discours rapporté dans le corpus. Nous les avons dénommés « marqueurs de l'identité ». Notons qu'en tant que lieu de présentation de soi, le discours rapporté est aussi celui de la construction des identités. Ainsi, l'analyse énonciative va permettre de voir des « identités discursives et sociales » (Charaudeau, 2009) souvent en adéquation ou non, souvent flouées par le truchement des dires-discours rapportés des personnages.

2.3. Les cas de Monsieur L'Abbé et de Kapahacheu

Venu de la brousse avec ses amis Chaïdana et Martial Layisho, il est très tôt conscient de son identité. Conformément au principe de l'altérité, qui prône que la force de la conscience de l'autre sert de ferment à l'identité de soi, Kapahacheu s'assurera très tôt comme ayant une identité individuelle différente de celle des autres. Les interactions, en effet, sont un processus d'influences mutuelles qu'exercent les participants à un échange communicatif les uns sur les autres. En plus, elles sont le lieu où se manifeste un jeu d'actions et de réactions, s'y construisent entre les participants certaines relations socio-affectives de distance ou de familiarité, puisque chaque sujet se caractérise par certains traits qui lui confèrent une histoire de vie, une identité, une autobiographie langagière. En conséquence, Kapahacheu va, par leur truchement, décliner son parcours de vie et ses mœurs.

« – Je leur ai dit : nous, on ne mange pas nos morts. Ils m'ont frappé. Fort. Trop fort. Alors j'ai avalé le collier. C'est amer l'enfer. » (Tansi, 1979 : 120)

Dans cet énoncé à la forme directe, Kapahacheu, le pygmée qui a quitté ses lianes, se voit confronté aux forces de l'ordre citadines. Il expose, dans ce discours direct¹⁴, une identité différente de celle des citoyens. « Je », première personne du singulier ainsi que « nous », « on », « m' » s'opposent ici à « leur », troisième personne du pluriel dans le segment présentateur de cette énonciation directe. En effet, son attitude traduit une absence de prise de conscience de la différence d'avec ses premiers interlocuteurs dont il relate l'échange dans un premier temps. Puis, les sévices corporels qu'ils lui font subir et dont il parle en gradation ascendante « fort. Trop fort », lui font prendre conscience de cette différence. L'adverbe « Trop » marque l'excès. Cette prise de conscience de la différence débute par celle de son corps. Elle débute par celle de son être : « Je », Kapahacheu. Le narrateur, lui, sert de médiateur pour parler dans un endroit bien défini, « ici », qui est le lieu de relation de sa torture par les forces spéciales dans un camp. Aussi, s'exprime-t-il en un temps bien déterminé, « maintenant », qui renvoie au moment de la relation après les sévices corporels. Il s'appuie sur la rétrospection, la mémoire comme foyer identitaire d'appropriation linguistico-culturelle.

¹⁴ Ce sont entre autres la première personne du singulier, la ponctuation (tiret, deux points), le verbe introducteur à la première personne du singulier.

En addition à la prise de conscience de son corps, il y a celle de la construction des savoirs, plus particulièrement la mise en avant de son savoir sur le monde. En dépit de la découverte de ce nouveau savoir fâcheux imposé sous l'effet de la coercition, il se replie sur sa mémoire, son savoir premier, gage de son identité pygmée. A titre d'illustration, Kapahacheu sait que les vêtements et les colliers ne sont pas comestibles. Aussi, la pression des forces de l'ordre l'a contraint à renier ce savoir. Pour preuve, au discours direct, il s'exprime à ce propos.

« – On m'a donné des vêtements pour que je les mange. C'est cela, n'est-ce pas, l'enfer ? Ils m'ont demandé de manger le collier.

– Je leur ai dit : nous, on ne mange pas nos morts. Ils m'ont frappé. Fort. Trop fort. Alors j'ai avalé le collier. » (Tansi, 1979 : 120)

Ses connaissances (le caractère non comestible des vêtements), ses jugements, notamment sur les notions d'« enfer » et croyances (l'emphase à la première personne du pluriel doublée du singulier générique « on ») marquant son appartenance au peuple pygmée qui constituent son autobiographie traduite par son langage se voient à travers son discours rapporté au discours direct. Sa biographie de pygmée est tout aussi reconnue par les autres. C'est ainsi que Chaïdana, en le voyant venir « à la maison... en caleçon » a automatiquement émis le psycho-récit suivant :

« Chaïdana a d'abord pensé qu'il a subitement eu sa vieille nostalgie de la forêt. » (Tansi, 1979 : 120)

C'est sa biographie, son histoire de pygmée qui donne à Kapahacheu, le droit légitime de parler. En qualifiant sa nostalgie de « vieille », Chaïdana vient corroborer l'idée selon laquelle l'adaptation de Kapahacheu est un leurre, que sa nouvelle autobiographie de citadin est de façade. Son amie le sait très profondément ancré dans l'univers pygmée en dépit des réalités. Il reste rattaché à ses racines, son passé nonobstant son apparence actuelle. Son apparente intégration pourrait d'un moment à l'autre être balayée comme le conforte le modalisateur adverbial « subitement ». Il pourrait être pris sans préavis par l'envie de rejoindre son milieu naturel, son paradis, « la forêt »¹⁵.

Les connaissances, les jugements et surtout les croyances de Kapahacheu ont été remis en cause par les forces de l'ordre en milieu urbain, eu égard à la violence de la torture qu'elles ont utilisée à son encontre. Cependant, sa biographie langagière de pygmée connaisseur de sa culture de par sa maîtrise de la nature, de la pharmacopée, fidèle aux croyances de son peuple et dont toutes les actions ont été conformes avec cette base, se laisse appréhender dans son discours rapporté. Bien que confrontée à celle des citadins, l'autobiographie à la fois langagière et sociale de Kapahacheu reste intacte et ne change pas en ville.

En ville, ce personnage-locuteur a tout de même tenu à montrer sa maîtrise de la mère-nature à travers son énonciation rapportée. Les paroles suivantes en sont une illustration :

« Et c'était Kapahacheu qui parlait de sa république de sèves, de ses ancêtres, de l'oncle qui avait résisté au gombloyano, de la feuille qui faisait pleuvoir, de celle qui rendait le gibier lent. » (Tansi, 1979 : 10)

¹⁵ Cf. *Notre Librairie* n° 92-93 traite de la question de l'attachement du pygmée à la forêt.

La prise de conscience de son pouvoir de faire (ou d'action) s'est manifestée lors du décès de Martial Layisho. Passé le fait qu'il « connaissait toute la science de la forêt », il accorde la prééminence à la tradition pygmée. En effet, dans un discours direct, il fait comprendre à Chaïdana qu'ils avaient des pratiques différentes en matière de sépulture : « Dans mon clan, dit Kapahacheu, on enterre les méchants, les malfaiteurs, les hommes bien, on les garde ». Le singulier générique « on », forme d'écriture inclusive, fait de Kapahacheu un membre quelconque d'une collectivité (MQC) (Maingueneau, 2000 : 76). Ici, il s'agit de la collectivité des pygmées. Son identité individuelle, personnelle et collective y trouve son ancrage. Il expose des éléments de la culture pygmée en français dans un registre de langue courant. Cela dénote de sa relative faible maîtrise de sa langue seconde, le français. Cette conservation se résumerait à la transformation des ossements de la dépouille en « statuettes, [...] colliers, [...] instruments de musique, [...] pipes, en gibecière », conformément à la culture de son peuple. Et le « beau collier qu'il portait autour des reins », n'était autre qu'une partie du défunt et qu'il a été contraint d'avaler en ville.

Dans une représentation imagée, cette adéquation entre son autobiographie langagière et celle que l'on pourrait appeler « sociale » a eu pour symbole la mort. Il y a, par conséquent, échec d'appropriation langagière de son identité culturelle en ville. C'est aussi l'échec de la prolongation de son cheminement interculturel. Sa biographie langagière a toujours réactivé son identité sociale de pygmée. Dans les jeux des identités sociale et discursive, l'identité sociale de Kapahacheu est toujours la même, il y a coïncidence entre le direct être. Sa fin vient démontrer l'impossibilité pour un authentique pygmée de se renier ainsi que la limite de son autobiographie langagière, culturelle.

A contrario du personnage-locuteur de Kapahacheu, Monsieur L'Abbé laisse voir un récit de vie langagier double au travers du discours rapporté. Comme précédemment, « l'influence discursive » de Patrick Charaudeau sera utile. Nous la considérons comme l'impact recherché ou ressenti du discours rapporté au gré de l'intention du sujet parlant ou du sujet interprétant. Il est dit que l'identité discursive et l'identité sociale expriment une identité unique dans laquelle « je suis ce que je dis/il est ce qu'il dit ». Ou encore, l'identité discursive est différente de l'identité sociale, elles traduisent une identité double « d'être » et de « dire ». En ce moment, « je ne suis pas ce que je dis/ il n'est pas ce qu'il dit ». Le « dire » masque « l'être » (mensonge, provocation, ironie...). Ou le « dire » révèle un « être » qui s'ignore (dénie, révélation à contre cœur) (Maingueneau, 2006 : 347).

Par le biais du discours rapporté de ces personnages, il est donné de voir cette identité double en situation de communication.

« C'est la situation de communication, en son dispositif, qui détermine par avance (de par le contrat qui la définit) l'identité sociale des partenaires de l'acte d'échange verbal, et qui en outre, leur donne des instructions quant à la façon de se comporter discursivement, c'est-à-dire définit certains traits de l'identité discursive. » (Charaudeau, 2006 : 348)

Cette assertion prescrit, comme toujours nécessaire, le fait de considérer les caractéristiques de l'identité sociale du sujet parlant dans chaque situation et les instructions données à l'identité discursive. La présente réalité s'applique à l'autobiographie langagière qui révèle l'ADN sociodiscursif du locuteur.

Ainsi, le personnage de Monsieur L'Abbé présente, dans *La vie et demie*, des identités sociale et discursive doubles. Son identité sociale le met en scène en tant que religieux chrétien catholique africain, appartenant au groupe pygmée. Dans le roman, c'est son autobiographie religieuse qui est essentiellement mise en exergue, de par son appellation et son énonciation rapportée. Seulement, celle-ci se verra mitigée lorsqu'il sera confronté à la tentation de la chair.

Obsédé par Chaïdana, il aura recours à son imaginaire socio-discursif comme moyen d'appropriation langagière pour combiner les deux volets de son identité dans ses propos rapportés. Au discours direct, le narrateur précise : « Au premier jour, il avait cru que la Sainte Mère du Galiléen lui était apparue ». Ensuite, au discours direct, « pour se rassurer, il avait crié presque : « Il n'y aura jamais de Vierge noire. Non. Jamais de Vierge noire. » (Tansi, 1979 : 103-104). Il s'est fondé sur sa croyance et la cognition, son savoir religieux pour refouler son hallucination comme le confirment les adverbes de négation « jamais » et « non ». Identité sociale et identité discursive sont en adéquation.

Plus tard, il se confia à son supérieur, le Révérend Père Wangotti, dans un résumé de paroles : Il finit par en parler. Il en parla en mots tellement païens que le R.P. Wangotti en eu peur (Tansi, 1979 :104). Son identité sociale cléricale a, en fin de compte, cessé de coïncider avec son identité discursive. Le combat qu'il menait dans son discours rapporté a pris fin lorsqu'il alla chez son égérie (Tansi, 1979 : 111-112). Cette obsession le conduit au blasphème dans cet énoncé au discours direct libre monologué. L'adverbe de lieu « ici », marque du discours direct prouve qu'il ne s'agit pas de discours indirect : « Les insectes, mille lucioles phosphorescentes, éclairaient en étranges nids de lumières. Ici, pouvait bien être le paradis, pensait M. L'Abbé. Ici Jérusalem et consorts. Dieu y aurait plus de place. » (Tansi, 1979 : 104-105).

Monsieur L'Abbé remet en cause des normes fondamentales du dogme religieux chrétien catholique telle la notion de péché (Tansi, 1979 : 115). Il pousse sa passion à extraversion lorsqu'il fait l'apologie du corps de sa dulcinée au discours direct : « – C'est le plus beau de la forêt, osa dire M. L'Abbé. » (Tansi, 1979 : 106).

Le superlatif relatif « le plus », le modalisateur adjectif qualificatif « beau » à la fois subjectif, évaluatif et axiologique achève de démontrer la véritable passion qu'éprouve Monsieur l'Abbé pour Chaïdana dont il apprécie à outrance le corps. De surcroît, le verbe introducteur « osa dire » sert d'évaluateur des paroles de Monsieur l'Abbé par le narrateur. Pour ce dernier, laisse sous-entendre que le clerc, en tant que garant religieux ne devrait émettre de tels propos. Son amour contribua très fortement à faire ressortir la prééminence de son autobiographie langagière qui inclut son identité à la fois sociale, discursive et culturelle de pygmée au point qu'il douta de celle dite chrétienne cléricale qui fit de sa vie « un ramassis d'habitudes » où tout « était réglé comme une montre » alors que « lui était un pygmée, sa tribu connaissait des milliers de sèves. Ils n'enterraient que les méchants » (Tansi, 1979 : 108). À la suite de Patrick Charaudeau, à travers cette illustration, nous admettons que le plus souvent,

« Ce n'est pas la langue qui témoigne des spécificités culturelles, c'est le discours... ce ne sont pas les mots dans leur morphologie ni les règles de syntaxe qui sont porteurs du culturel ; ce sont les usages que les communautés font de ces mots, les manières d'utiliser la langue pour raisonner, pour raconter, pour blaguer, pour séduire. » (Charaudeau, 1990).

In fine, il fut atteint de folie, captivé par un besoin d'errance. Ayant remis profondément en cause son autobiographie langagière, sociale de clerc, il privilégia celle de pygmée au point que son ultime message, un discours médiatisé (télégramme) précisa après sa disparition que « le pygmée avait rejoint ses lianes » (Tansi, 1979 : 116). L'assimilation, l'appropriation pluridimensionnelle, la nouvelle acculturation n'a pas eu lieu. Dans l'énonciation rapportée du corpus, de nombreuses biographies et idéologies du monde réel, contemporain cohabitent et sont mises en scène.

CONCLUSION

Les personnages de Kapahacheu et de Monsieur l'Abbé ont vu leurs différentes autobiographies langagières présentées sous le prisme du discours rapporté. En outre, elle a permis, par exemple, d'apprécier certains « imaginaires sociaux » (Charaudeau, 1990 : 1), certains modes d'appropriation linguistique, culturel acceptés ou refoulés. En outre, certains outils grammaticaux dont la modalisation, la personne grammaticale, le verbe introducteur, le registre de langue, etc. en ont facilité l'analyse dans la représentation du discours autre. Ainsi, au-delà de la démarche réflexive qui la sous-tend, l'(auto)biographie langagière suppose également un processus de créativité qui renvoie à la dimension narrative qui lui est inhérente et qui permet à son « auteur » de retracer son itinéraire linguistique, de lui donner du sens ou un sens, d'éclairer ses processus d'acquisition ou ses blocages, de tisser des liens entre les langues de son « environnement », au lieu de les envisager séparément... Il s'agit en quelque sorte pour lui de regarder « en face » toutes ses langues, habitudes culturelles, sociales, discursives – en un mot identitaire – de les accepter ou refuser comme siennes, de faire le point sur son savoir linguistique, mais aussi de réinventer sa relation à ses langues à partir de son/ses imaginaire(s).

Par ailleurs, elle montre que la fécondation des cultures de l'ex colon et de l'ex colonisé n'a pas véritablement eu lieu. En dépit de la fausse assimilation, appropriation pluridimensionnelle de façade, les masques ont fini par tomber. Elle est aussi une stratégie pour Sony Labou Tansi de revendication de son identité, de son biographie langagière africaine et de dénonciation de l'assimilation, cette « fausse » appropriation.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ANO, Adje Joseph, (2014), « Le discours rapporté : de la figuralité aux modalités du rapport », dans *L'TML* n°11, Abidjan, disponible en ligne : <http://www.ltml.ci/files/article11/ANOAdjeJoseph.pdf>, consulté le 07-03-2018.
- AUTHIER-REVUZ, Jacqueline, (1992), « Repères dans le champ du discours rapporté (I) », dans *L'information grammaticale*, n°55, pp. 38-42.
- AUTHIER-REVUZ, Jacqueline, (2004), « La représentation des discours autres : un champ multiplement hétérogène », dans *Le discours rapporté dans tous ses états. Actes du colloque international de Bruxelles du 8 au 11 Novembre 2011*, Paris, L'Harmattan, pp. 35-54.
- BOKIBA, André-Patient, (1999), « L'identité dans les romans de Sony Labou Tansi », dans *Sony Labou Tansi ou la quête permanente du sens*, Paris, L'Harmattan, pp. 255-275.
- CHARAUDEAU, Patrick et MAINGUENEAU, Dominique, (2002), *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, p. 190.

- CHARAUDEAU, Patrick, (1988), « L'interculturel, une histoire de fou », dans *Dialogue et cultures*, n°32, revue de la FIPF, disponible en ligne : <http://www.patrick-charaudeau.com/L-interculturel-une-histoire-de.html>, consulté le 27-12-2012.
- CHARAUDEAU, Patrick, (1990), « L'interculturel entre mythe et réalité », dans *Revue Le français dans le Monde*, Paris, Hachette-Edicef, disponible en ligne : <http://www.patrick-charaudeau.com/L-interculturel-entre-mythe-et.html>, consulté le 06-04-2021.
- CHARAUDEAU, Patrick, (2004), « La communication et le droit à la parole dans une interaction du même et de l'autre », dans *Sociotypes, Cahiers de Praxématique*, Montpellier, disponible en ligne : <http://www.patrick-charaudeau.com/La-communication-et-le-droit-a-la.html>, consulté le 30-05-2024.
- CHARAUDEAU, Patrick, (2006), « Identité sociale et identité discursive, le fondement de la compétence communicationnelle », dans *Niteroi*, n°21, pp. 339-354.
- CHARAUDEAU, Patrick, (2009), « Identité sociale et identité discursive. Un jeu de miroir fondateur de l'activité langagière », dans Patrick Charaudeau (dir.), *Identités sociales et discursives du sujet parlant*, Paris, L'Harmattan, disponible en ligne : <http://www.patrick-charaudeau.com/Identite-sociale-et-identite.html>, consulté le 30-12-2016.
- DIABY, Aïssata, (2020), « Du discours importé dans *L'Ante-peuple* de Sony Labou Tansi : figuralité et enjeux », dans Kouabena Théodore Kossonou, Jean-Claude Dodo, Yves-Marcel Youant (eds.), *Les parlers urbains africains au prisme du plurilinguisme : description sociolinguistique*, Tome 2, Éditeur Observatoire européen du plurilinguisme, pp. 305-318.
<http://www.cnrtl.fr/definition/langage>, consulté le 06-04-2021.
<https://crimic-sorbonne.fr/manifestations/autobiographie-langagiere-conscience-linguistique-plurilingue-intercomprehension-en-contexte-de-romanite/>, consulté le 30-05-2024.
- KALAMAKIDOU, Ermofili et alii., « L'autobiographie langagière : un outil de formation des enseignants de langues. Le cas du projet Erasmus IRIS », disponible en ligne : <https://methodal.net/L-autobiographie-langagiere-un-outil-de-formation-des-enseignants-de-langues-Le-221>.
- KANE, Mohamadou, (2007), « Le thème de l'identité culturelle et ses variations dans le roman africain francophone », dans *Géopolitique africaine /OR.IMA*, n°27, pp. 241-257.
- LABOU, Tansi Sony, (1979), *La Vie et demie*, Paris, Seuil.
- MAÏNGUENEAU, Dominique, (2003), *Linguistique pour le texte littéraire*, Paris, Nathan.
- MAÏNGUENEAU, Dominique, (2017), *Discours et analyse du discours*, Paris, Armand Colin.
- PEDLEY, Malika, (2018), « Mother Tongue, Other Tongue : une approche créative des langues pour une (ré)appropriation linguistique », dans *LIDIL Revue de linguistique et de didactique des langues*, n°57, disponible en ligne : <https://journals.openedition.org/lidil/4820>, consulté le 29-05-2024.