



LE CORPS EXILE, UNE METAPHORE DU SYNCRETISME SPIRITUEL DANS LES RECITS INITIATIQUES DE GASTON-PAUL EFFA

Kangni Alemdjrodo

kangnialempro@gmail.com

Université de Lomé, Togo

&

Koutchando N'ghankoba

knghankoba@gmail.com

Université de Lomé

ABSTRACT

Le Dieu perdu dans l'herbe and *La verticale du cri* by Gaston-Paul Effa are initiatory tales in which the main characters navigate from one space to another in search of spiritual and/or philosophical knowledge. Using semiotics according to Algirdas Julien Greimas, an interpretative analysis of the modalities of their bodies was carried out for ideological purposes. Consequently, the body of the exiled characters is expressed as an estuary of scattered spiritual values: this is interspirituality. They thereby acquire a "rhizome-identity". However, their growing interest in animist values leads them to turn away from their heterogeneities, to focus on animist values (this is the assumed identity). This preference of animism over exotic knowledge is an assumed choice that is part of the author's philosophy. In both fictions, Gaston-Paul Effa strives to revive animist values from the ashes and suggests they are a path leading to the state of nature.

Keywords: exiled body, interspirituality, rhizome-identity, animist values, the state of nature.

RESUME :

Le Dieu perdu dans l'herbe et *La verticale du cri* de Gaston-Paul Effa sont des récits initiatiques dans lesquels les personnages principaux naviguent d'un espace à un autre à la quête des savoirs spirituels et/ou philosophiques. En prenant appui sur la sémiotique selon Algirdas Julien Greimas, cet article une analyse interprétative des modalités de leurs corps à des fins idéologiques. Par conséquent, le corps des personnages exilés se décline comme un estuaire des valeurs spirituelles éparses : c'est l'interspiritualité, dans lequel les corps acquièrent de ce fait une « identité-rhizome ». Cependant, leur intérêt croissant aux valeurs animistes, conduit ceux-ci à se détourner de leurs hétérogénéités, pour se fixer sur les valeurs animistes. Cette préférence de l'animisme aux savoirs exotiques est un choix assumé qui participe de la philosophie de l'auteur. Gaston-Paul Effa s'engage, dans les deux fictions référencées, à faire renaître de ses cendres les valeurs animistes et laisse entrevoir celles-ci comme une voie qui conduit à l'état de nature.

Mots-clés : corps exilé, interspiritualité, identité-rhizome, animisme, état de nature.

INTRODUCTION

L'exil est un leitmotiv dans les œuvres de fiction du franco-camerounais Gaston-Paul Effa. Les personnages, sous l'effet des pulsions instinctives ou par pure obstination, errent sans relâche d'un espace à un autre. Si l'espace Schengen est identifié dans *Le miraculé de Saint-Pierre* et *Rendez-vous avec l'heure qui blesse* comme le macro-espace de circulation des personnages, la configuration spatiale acquiert un autre format plus élargi incluant essentiellement les continents africain et européen dans les fictions telles que *Mâ*, *Tout ce bleu*, *Cheval-Roi*, *Voici le dernier jour du monde*, *Nous, enfants de la tradition*, *Le dieu perdu dans l'herbe* et *La verticale du cri*. Dans les deux dernières fictions – *Le dieu perdu dans l'herbe* (Le DPH) et *La verticale du cri* (La VC) –, l'aventure des personnages, en l'occurrence les principaux, recouvre une singularité frappante marquée par une quête effrénée de la spiritualité. On assiste ainsi à une aventure à la fois physique et spirituelle. Les personnages principaux auxquels Gaston-Paul Effa avoue s'identifier dans l'avant-propos de son *Petit traité de sagesse animiste*, présentent unanimement les mêmes caractéristiques : un jeune exilé africain repu des connaissances ecclésiastiques et jésuites, mais qui revint par nécessité en Afrique pour se faire initier aux valeurs animistes chez la féticheuse pygmée Tala. Cette double aventure place les deux personnages identiques dans une posture non moins sensible qui ne laisse pas indifférent le lecteur attentionné, surtout si l'on jette un regard particulier sur le traitement qui se fait de leurs corps aventuriers. « Porte et véhicule des divinités » (Gaston-Paul Effa, *Petit traité de sagesse animiste*, Paris, Presses du Châtelet, 2024, p. 56), la substance matérielle de l'être bénéficie dans les deux récits initiatiques d'un travail créatif singulier mêlant esthétique et philosophie et, de ce fait, impliquant un travail herméneutique rigoureux. Dans le présent article en effet, le corps humain sera au cœur des analyses. Centre des ambitions narratives et descriptives auctoriales, le corps humain traverse de manière percutante les deux récits initiatiques, devenant ainsi une entité sémantique précieuse au service des idéologies de l'auteur. Dans cet article nous analyserons le corps des personnages exilés comme symbole de l'interspiritualité et source idéologique de l'auteur, d'où la question comment le corps humain devient-il, sous la plume de Gaston-Paul Effa, une source sémantique ? Quelle est la symbolique du corps errant dans les deux récits initiatiques ? Pour quelle fin idéologique Gaston-Paul Effa expose-t-il les valeurs de l'animisme ?

Pour mener à bien nos analyses, nous prendrons appui sur la sémiotique narrative d'Algirdas Julien Greimas. Selon cette approche, « le texte est sa seule réalité » (Greimas, 1976, p.10.), pour ainsi dire que les éléments qui le constituent sont la condition même de sa signification, notamment les rôles actanciels (les personnages) et leurs modalités. Une telle approche nous permettra de faire une analyse comparée centrée sur les personnages des deux récits initiatiques afin de cerner les idéologies qui s'offrent à nous. Ainsi dans la première partie de cet article, l'on s'intéressera à la mobilité des personnages afin de voir comment leurs aventures se déclinent comme

des prétextes de l'interspiritualité. Dans la deuxième partie, l'on fera une analyse interprétative des corps syncrétiques des personnages. Enfin dans la troisième partie, l'on se penchera sur quelques conceptions de l'animisme pour cerner les aspirations idéologiques de l'auteur.

1. De l'aventure à l'errance spirituelle

L'intrigue dans *Le dieu perdu dans l'herbe* et *La verticale du cri*, est respectivement marquée par les pérégrinations d'Epha Obama et du fils du féticheur. Ces deux personnages identiques, même dans les moindres détails, sont tous deux d'origine africaine, nés au Cameroun, confiés aux sœurs missionnaires alsaciennes, avant d'être envoyés à Strasbourg par ces dernières, comme le révèle ce passage de *Le dieu perdu dans l'herbe* : « Quand j'ai eu quatorze ans, les religieuses alsaciennes qui m'élevaient au Cameroun ont décidé de m'envoyer à Strasbourg », p. 9). Ce départ de l'Afrique qui a permis aux personnages de séjourner à Strasbourg mais aussi en Israël, constitue une première phase. La seconde phase, est marquée par le retour des personnages en Afrique, *ad rem*, chez les pygmées résidant dans une forêt camerounaise : « Pour venir jusqu'ici tout s'était ligué contre moi [...] J'avais payé un guide et des porteurs pour qu'ils m'accompagnent chez les pygmées » (La VC, p. 20) ; ou « J'avais entrepris ce long périple qui me conduirait dans la brousse. Les six heures d'avion étaient passées très vite [...] Des images me revenaient, qui disaient mieux que les mots l'angoisse du retour au pays natal » (Le DPH, p. 28). Si cette mobilité manifeste des personnages laisse entrevoir ces fictions comme des récits d'aventure, c'est la prise en compte des motifs sous-tendant ces pérégrinations qui portera à maturité cette problématique de l'aventure. En effet, les différents voyages des personnages sont motivés dans les deux fictions par des ambitions religieuses distinctes. L'aventure devient ainsi un prétexte d'une quête de spiritualité, ou de connaissances émanant de diverses religions. « L'aventure est purement intérieure » (La VC, p.165), comme le résume si bien ce propos d'Epha Obama.

Cette aventure religieuse remarquable dans *Le Dieu perdu dans l'herbe* tout comme dans *La verticale du cri*, peut être structurée en trois étapes successives. Une première étape par laquelle le personnage narrateur a été envoyé à Strasbourg pour y poursuivre ses « études et devenir prêtre » (Le DPH, p. 9), est une initiation aux valeurs chrétiennes, comme en témoigne cette précision d'Epha Obama « on avait appris depuis l'enfance chrétienne » (La VC, p. 18), ou cette affirmation du fils du féticheur « Nous, les chrétiens » (Le DPH, p. 84). La deuxième étape de l'aventure religieuse qui relève, il faut le préciser, de la pure curiosité des personnages susmentionnés, consiste cette fois-ci à acquérir des connaissances jésuites en Israël : « Je suis allé en Israël » (Le DPH, p. 9), ou cette révélation d'Epha Obama « J'avais passé ma vie dans la plus grande rigueur jésuite à essayer de comprendre tout ce que je vivais » (La VC, p. 41.). Cette acquisition des valeurs jésuites par chaque personnage aventurier se lit également dans le texte à travers un champ lexical renvoyant au judaïsme, tels les termes « juif »

(Le DPH, p. 36) ou « le rouleau de la torah ». Tout ce savoir acquis du judaïsme et du christianisme nourrissait l'esprit du personnage des valeurs qu'il trouvait exotiques : « Mon savoir n'était pas de moi. Il est de ceux qui eux-mêmes avaient passé leur temps à réfléchir » (La VC, p. 146.).

La troisième étape reste l'initiation à l'animisme chez les pygmées du Cameroun. Dans *La verticale du cri*, Ephra Obama dévoile en ces termes la raison de son voyage au Cameroun :

Si mon père m'avait envoyé chez les Pygmées de la forêt camerounaise, c'était pour rattraper le passé. Il ne m'avait jamais rien transmis de la tradition et considérait que je vivais aveugle comme l'effraie. Il souhaite que devant la plus grande féticheuse pygmée mon regard s'ouvre, qu'il tende ses rapports et se porte autant que possible au-delà de lui-même, se concentre sur une portion de moi-même, de la nature, avec la certitude que chaque fragment qui me sera donné me dévoilera la totalité. (La VC, p. 14.)

Dans la même logique, l'on peut lire dans *Le Dieu perdu dans l'herbe* cette réponse du fils du féticheur adressée à la femme pygmée Tala qui a voulu savoir le motif de sa visite : « Je suis fils de féticheur. J'ai fait de longues études en France, où je vis. Et j'aimerais comprendre mes racines » (Le DPH, p. 32), ou encore son rappelle suivant : « j'avais fait la connaissance de Tala, une femme pygmée qui avait entrepris mon initiation à l'animisme » (Le DPH, p. 27). Cette initiation aux valeurs animistes apparaît comme un retour, un raccrochage aux valeurs de la terre natale, idéologie prônée par l'auteur dans les deux récits initiatiques.

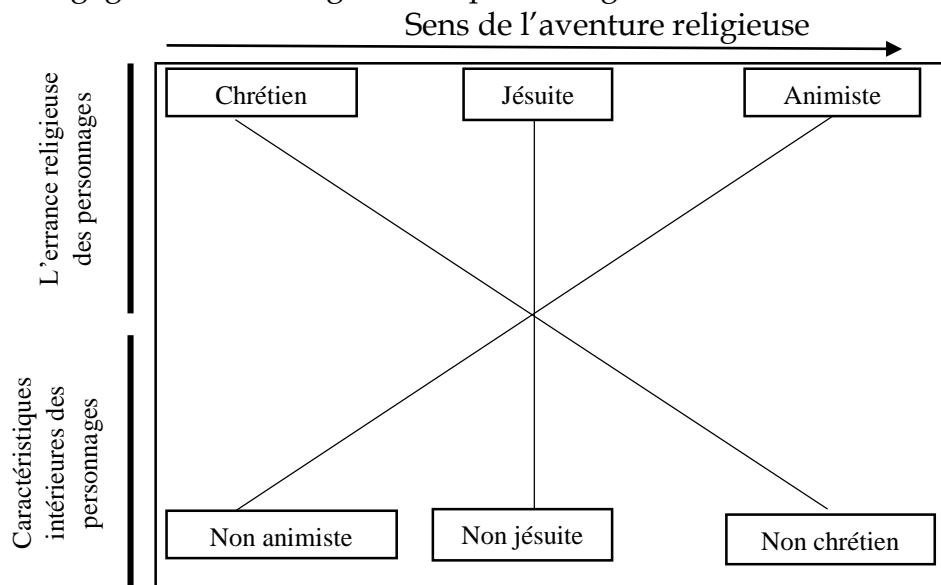
Il devient évident à partir de ces différentes illustrations que les personnages aventuriers en quête d'une connaissance vrai du monde, des choses et de soi, se sont livrés aux influences idéologiques qui les trimballent sans direction fixe. Dans leur quête effrénée d'un équilibre salvateur, ces personnages naviguent d'une religion à une autre, notamment du christianisme au judaïsme et du Judaïsme à l'animisme. Cette errance religieuse en laquelle se reconnaissent d'ailleurs Ephra Obama et le fils du féticheur, est clairement formulée par ces derniers.

Dans *La verticale du cri*, le personnage homodégétique Ephra Obama avoue son errance religieuse par cette comparaison : « Je ressemble à ces gens qui erraient dans les sentiers qu'ils ne devaient plus revoir... » (p. 23.). Dans la même logique, le fils du féticheur qui se retrouve dans l'animisme après avoir reçu des formations sur des valeurs ecclésiastiques et jésuites, rapproche son errance à celle d'un oiseau migrateur : « Aujourd'hui, j'aime à croire que c'est la voix de Tala qui m'aide à penser l'animisme, à errer comme un oiseau migrateur dans tous les savoirs du monde, toutes les cultures » (Le DPH, p. 39.). Bien que cette instabilité caractéristique de la vie religieuse des deux personnages puisse suggérer a priori leur perte d'équilibre ou leur incapacité à souscrire aux valeurs idéologiques d'une seule religion, elle se révèle à postériori comme une condition d'accomplissement. Tala la femme pygmée, s'adressant au fils du féticheur, lui rappelle que « vivre, c'est errer » (Le DPH, p. 92.) ou que « Être bon

prend du temps, de la patience, c'est comme errer longtemps mais en se souvenant pourtant que l'on peut revenir vivant chez soi » (Le DPH, p. 141.). L'errance à la manière d'Effa, traduit donc ce processus par lequel l'esprit humain s'ouvre aux valeurs inconnues tout en se souvenant de ne jamais perdre les siennes. C'est du moins le sens qui découle du périple des personnages qui, après le christianisme et le judaïsme, n'ont pas renoncé aux valeurs de l'animisme.

2. La métaphore du corps syncrétique

L'on a pu remarquer du développement précédent que chacun des personnages évoqués a navigué du christianisme au judaïsme, et du judaïsme à l'animisme. En s'inspirant du carré sémiotique (Greimas et Courtes, 1989, 6^e éd.), l'on peut à partir des différents blocs religieux fréquentés par les personnages, statuer les types de relations qu'entretiennent ces religions, mais aussi de procéder à une analyse interprétative dans le but de dégager le statut religieux des personnages.



Le sommet du carré représente les différents statuts acquis par le personnage à chaque aventure religieuse. D'abord il a été chrétien, ensuite jésuite, enfin animiste. Au bas du carré se lit les termes contradictoires non animiste, non jésuite et non chrétien. Chacun de ces termes entretient une relation antinomique avec un autre placé au sommet, donnant ainsi à voir les couples chrétien/non chrétien, jésuite/non jésuite et animiste/non animiste.

La disposition des différents statuts du personnage au sommet du carré pourrait rendre compte des types de liens possibles qu'entretiennent ces religions. Comme cela s'observe sur le diagramme, le statut chrétien et animiste sont opposés, nourrissant

ainsi l'idée de leur radicalité dogmatique significative. Ce postulat pourrait s'avérer si l'on sait démasquer à la lecture de chaque fiction les contradictions percutantes entre les idéologies avancées par Tala et son initié. L'on en veut pour preuve leurs positions controverses sur la vie après la mort et Dieu. Tala, la figure animiste, rétorque en ces mots à Ephra Obama qui brandit la conception chrétienne de Dieu, selon laquelle il est au ciel :

Il est en tout et partout. Tu le sauras désormais. Il n'est pas dans le ciel comme l'affirme ta pensée. Il n'est pas au paradis, comme tu l'as appris au catéchisme. Il est en toute chose [...] alors le papillon qui vole, l'herbe qui sèche au soleil, l'insecte que tu écrases de ton talon, le corps ver moulu d'un renard sur le chemin, le mendiant devant ta porte, la hutte à l'abandon, le vent chaud ou froid selon les saisons, tout cela peut devenir le réceptacle qui révèle la divinité » (La VC, pp. 131-132).

Cette opposition de conception autour de Dieu s'observe dans *Le Dieu perdu dans l'herbe* à travers cet enseignement de Tala :

Ne crains pas le mot « religion » ni celui de « dieu ». À force de trop réfléchir, de t'abandonner à la raison, tu as logé « Dieu » dans le ciel, très loin de toi et du monde [...] Dieu est en tout [...] Il est dans la terre en orbite autour du Soleil, dans les vallées, les usines et leurs routes, dans les champs de maïs et les déserts, dans les visages que tu croises, il est dans les feuilles qui tombent en octobre, dans les soleils qui montent et les lunes qui se couchent, dans les gens qui passent et ceux qui s'arrêtent, dans les beaux temps et les intempéries, dans les cortèges d'insectes immobiles, dans les chants d'oiseaux inaudibles, dans la mère qui gonfle, dans l'enfant qui joue. (Le DPH, pp. 73-75)

Au-delà de leurs conceptions contradictoires sur Dieu, une autre opposition s'observe sur la question de l'au-delà. Dans *La verticale du cri*, Ephra Obama, lors de son initiation chez les pygmées, interroge Tala sur la question de la vie éternelle soutenue par le christianisme : « Mais que dire alors de la vie éternelle ? » (p. 82.). Il faut, peut-être, rappeler que la question de « la vie éternelle » au sens chrétien implique les notions d'enfer et de paradis ou de pécheur et saint. Pour Tala, l'existence après « le retrait du souffle du corps » est une autre étape de vie où l'esprit élit domicile « en toi », dans chaque « feuille », pétale, insecte, etc. C'est en ce sens qu'elle répond à Ephra Obama

...les morts ne sont pas morts,
Ils ont élu domicile en toi,
Ils sont dans chaque feuille, chaque pétale, chaque insecte.
Ils sont dans le vent qui souffle, dans la tempête qui gronde,
Dans le rayon qui apaise, dans la poussière que tu soulèves
Et qui t'apprend que les morts ne sont pas morts » (p. 157-158).

Cette conception animiste de la vie après la mort se lit dans *Le Dieu perdu dans l'herbe* à travers ce passage intertextuel tiré du poème « Le Souffle des Ancêtres » de Birago Diop:

Ceux qui sont morts ne sont jamais partis :
Ils sont dans l'ombre qui s'éclaire
Et dans l'ombre qui s'épaissit.
Les morts ne sont pas sous la terre :
Ils sont dans l'arbre qui frémît,

Ils sont dans l'arbre qui gémit,
Ils sont dans l'eau qui coule,
Ils sont dans l'eau qui dort
Ils sont dans la case, ils sont dans la foule :
Les morts ne sont pas morts. (p. 83)

La disposition sur le carré des statuts religieux inspirée de l'ordre d'initiation des personnages, permet donc de cerner l'opposition idéologique entre le christianisme et l'animisme. Au milieu de ces derniers se situe la mention « jésuite ». Cette situation pourrait sous-entendre la concentration du judaïsme de certaines valeurs chrétienne et animiste. Autrement dit, elle marque le rapport tacite que le Judaïsme pourrait entretenir à la fois avec le christianisme et l'animisme. Pour le rapport judéo-chrétien, l'on peut mentionner, au-delà de leur connivence sur certains récits de genèse, de la nature pècheresse du corps, des missions divines des « patriarches » comme Jacob, Isaac et Moïse, ce propos d'Epha Obama évoquant le nom Élie « Une pensée juive me traversa. Je me demandais si ce n'était pas Élie qui m'avait visité ... » (La VC, p. 55). Ce nom Élie qu'il tient de sa formation jésuite renvoie au prophète biblique portant le même nom¹. Revenant au rapport implicite judéo-animiste, l'on peut évoquer leur convergence idéologique sur la mort, le couple corps et esprit, pour ne citer que les deux. La démonstration de cette convergence implique nécessairement un rapprochement de la conception animiste (sur la mort) tenue par Tala et d'un passage tiré de *La Kabbale*² pour débutant du Grand-Rabbin de France Haim Korsia.

Selon les propos de Tala, figure emblématique de la philosophie animiste, « Mourir, c'est apprendre à accéder à la vraie vie. Mourir, c'est inaugurer un temps continûment neuf » (La VC, p. 82). La mort est donc un passage de la vie à « la vraie vie ». Cette « vraie vie » est celle où l'esprit humain entre en osmose avec le monde spirituel, retrouvant ainsi sa plénitude. Cette conception de la mort se lit également dans le texte kabbalistique susmentionné, pour lequel « la mort doit être considérée comme un passage obligé qui permettra au corps de se dépouiller de sa matérialité et de ses fautes afin d'être en mesure de recevoir une récompense spirituelle par l'union de notre âme à Dieu Lui-même » (*La Kabbale pour débutant*, p. 75). Selon les écrits du grand-rabbin, les hommes, dotés d'un libre arbitre, sont de nature « faillibles », contrairement aux anges qui sont créés pour obéir à la lettre les lois divines (p. 75). Ce libre arbitre qui justifie le péché originel, a permis à l'homme de connaître le bien et le mal, laquelle connaissance lui a permis d'accéder au cercle divin. Ainsi, pour que l'homme puisse rejoindre ce cercle, Dieu instaura « la mort dans le monde » qui devient un corridor vers la vraie vie. Alors qu'il s'agisse de la conception jésuite ou animiste, la mort

¹ La Sainte Bible, 2 Rois 2 : 11-12, Louis second.

² De l'hébreu *lékabel*, qui signifie « recevoir », la kabbale est un texte jésuite comportant, selon Haïm Korsia, « l'intégralité des interprétations possibles de la Thora ». Elle s'intéresse selon lui « à la nature de Dieu et du char céleste, aux mystères de la création du monde, ou à la responsabilité de l'homme envers la nature » ; Haïm Korsia, Op. cit., p. 6.

s'appréhende comme une étape ultime menant « vers la véritable vie » (*La Kabbale pour débutant*, p. 75) ou à « la vraie vie » selon Tala.

Si la configuration du sommet du carré suggère au fond les formes de relations idéologiques manifestes entre ces différents mouvements de savoirs divins, elle n'est avant tout que la représentation des trois étiquettes religieuses successives portées par chacun des personnages. En d'autres termes, cette configuration met en exergue les différentes étiquettes caractéristiques du « paraître » de chacun des personnages, pour ainsi dire leurs traits caractéristiques qui sont au vu et au su de tous. Par contre, les mentions du bas du carré (« non animiste », « non jésuite » et « non chrétien ») se veulent révélatrices de « l'être » de ces personnages, c'est-à-dire leur *for intérieur*. Et selon cette logique, le personnage ne peut revendiquer son appartenance absolue à aucune des trois, bien au contraire, il se tient à la frontière. Plus clairement, il est la somme traversée des valeurs ecclésiastique, jésuite et animiste. « J'étais le témoin de la diversité », avoue Ephra Obama (La VC, p. 128.) ; ou cette remarque de Tala à propos de l'accumulation des valeurs et connaissances hétérogènes par le fils du féticheur « Il y a de choses en toi qui ruissellent par d'interminables galeries » (Le DPH, p. 33). Ce mélange des valeurs éparses fait de ces personnages des corps syncrétiques tant sur le plan culturel que spirituel. Ces corps traversés des valeurs hétérogènes, pourraient se décliner en des signes textuels interprétables. Dans son article, « Le corps comme signe », Cécile Toublet fait une remarque importante au sujet de la substance physique de l'être. Selon lui, « s'il se présente en apparence comme un objet clos, [il] n'est souvent dans les discours qu'un signe renvoyant à autre chose qu'à lui-même »³. À travers le corps syncrétique des personnages se lit une représentation sociétale africaine traversée profondément par des valeurs philosophiques et spirituelles éparses. Une telle société bigarrée où les savoirs exotiques l'emportent sur les valeurs de l'animisme, témoigne de sa fracture interne, de sa désunion, causes profondes de sa fragilité. En outre, le corps syncrétique traduit la question identitaire.

2.1. *De l'identité-rhizome à une identité-assumée*

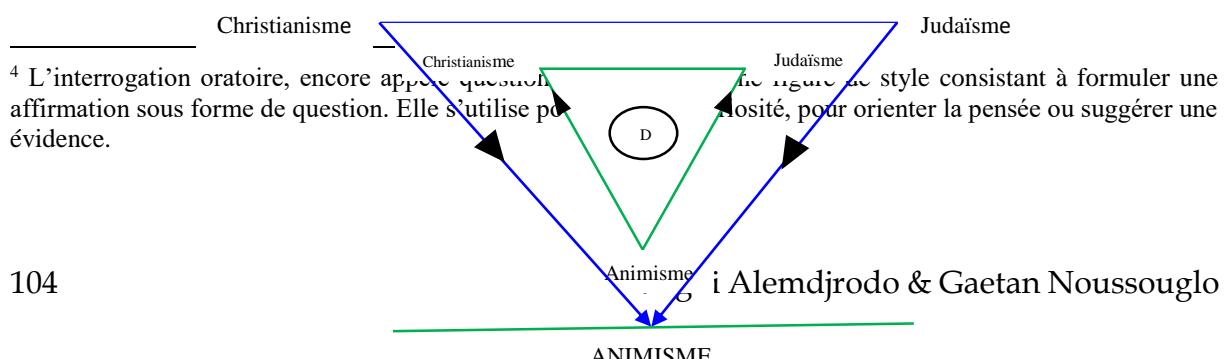
La pluralité et la diversité des valeurs accumulées par les personnages exilés peignent des êtres fragmentés de l'intérieur, ce qui ferait penser à ce qu'Arsène Blé Kain nomme par « identité-rhizome » dans son article « Lumières de Pointe-Noire d'Alain Mabanckou : du fragmentaire à l'identité-rhizome » (p. 49). Selon ses dires, « l'identité-rhizome reste à se construire au présent. Elle n'admet ni un seul lieu d'origine, ni une histoire familiale précise, elle naît des relations qu'elle crée, à partir des migrations des hommes » (p. 49). Cette identité « mouvante, dynamique » qui tient de la multiplicité, de l'épars, de l'ouverture aux autres, est concevable dans le cas présent des personnages aventuriers. Cependant, la dynamique assimilationniste dans ces fictions ne souscrit pas à la lettre

³ <https://www.fabula.org/acta/document5916.php>, consulté le 15 octobre 2025.

à une logique de mouvance continue, mais de mobilisme orienté, en ce sens que les personnages exilés savent reconnaître leur lieu d'origine (Afrique) vers lequel ils reviennent au dernier instant et aux valeurs philosophiques duquel ils s'accrochent éperdument. Ce retour à l'animisme qui se lit comme « une voie d'allègement » (Le DPH, p. 82), de réconciliation de l'homme avec le monde physique et spirituel, est idéologisé à travers les deux fictions au point que les connaissances jésuites et chrétiennes acquises perdent leurs prééminences et progressivement se voient annullées. D'où cette interrogation oratoire⁴ du fils du féticheur : « Comment un Africain pouvait-il être chrétien ou juif, puisque nos ancêtres croyaient tous aux sortilèges ? » (Le DPH, p. 36). Par cette question stylistique, le personnage laisse apprécier son emprise par les valeurs animistes, au détriment de ses connaissances spirituelles judéo-chrétiennes. Ce nouveau virage fait penser, du point de vue identitaire, d'un passage de l'identité plurielle à une identité assumée. On peut parler de l'identité assumé lorsque l'individu multiculturel régule sa conduite sur les principes d'un champ philosophique donné, non pas parce qu'il en est originaire ou non, mais compte tenu de la pertinence des valeurs de celui-ci. En circonstance, les savoirs d'autres champs culturels restent suspendus au point d'être oubliés.

Ce raccrochage des personnages aux valeurs animistes tient remarquablement de l'ambition auctoriale qui consiste à idéaliser la philosophie africaine qu'est l'animisme. Celui-ci est pensé par Gaston-Paul Effa comme le socle du monde, de l'existence humaine, mais aussi comme le noyau de toute religion. Ce caractère universel de l'animisme se lit à travers cette concession d'Epha Obama « Je crois que finalement tout vient de l'animisme » (La VC, p. 128) ou cette révélation de Tala : « tout le monde est né de l'animisme » (Le DPH, p. 82). Cela dit, l'animisme serait le principe basique de vie d'où partent les autres savoirs philosophiques et spirituels, et avec lesquels il entretient à des degrés variés les liens de similitude autour d'une seule divinité, Dieu.

Ceci étant, un travail herméneutique s'impose, pour cerner la vision de l'auteur. En effet, si de cette lecture, l'on admet que l'animisme est de tout le principe basique, et que dans l'œuvre les personnages ayant acquis d'autres valeurs reviennent à l'animisme, il y a de quoi cerner la posture de l'auteur. Pour ce faire, une représentation schématique s'impose à nous. Elle sera constituée de deux triangles. Un premier triangle au fond, dont les angles porteront les marques animisme, judaïsme et christianisme, représentera cette première posture idéologique montrant le caractère basique de l'animisme vis-à-vis des deux autres religions. Un second triangle avec les mêmes mentions traduira cette fois-ci le retour des personnages à l'animisme après l'acquisition des savoirs chrétiens et jésuites.



D'abord au milieu de ces triangles représentatifs, se trouve l'initial D, représentant Dieu qui est le point de jointure des trois extrémités. Ensuite, s'observe le triangle emboîté sur lequel sont visibles deux flèches partant de l'animisme vers le judaïsme et le christianisme. Cette direction des flèches souligne la centralité de l'animisme, c'est-à-dire en tant que principe matrice des autres savoirs philosophiques et/ou spirituels. Enfin, sur le triangle de surface, sont clairement perceptibles des flèches se dirigeant vers l'animisme. Cette convergence peut analytiquement suggérer une perspective idéologique entretenue à travers les deux fictions, à savoir la reconsideration des valeurs animistes, seul gage de reconnexion de l'être avec le monde, les choses et avec soi.

Cette lecture se consolide dans les récits initiatiques en étude à travers deux scénarios remarquables traduisant le rapport d'influence entre les connaissances antérieures des jeunes aventuriers et les savoirs animistes de Tala. Le premier scénario correspond à leur incapacité manifeste à pouvoir contrecarrer les enseignements de Tala avec leurs connaissances spirituelles judéo-chrétiennes et philosophiques occidentales. Cette impérêt témoignant des aspérités des valeurs déjà reçues, discrédite les jeunes exilés qui n'ont pu farder leurs bassesses : « J'avais presque honte de ramener mes catégories philosophiques et mon christianisme (Le DPH, p. 37) ou encore, « Aux côtés de ces êtres touchés par le ciel, j'étais une anomalie (La VC, p. 44). Cet avantage de l'animisme se lit de surcroît dans ce propos métaphorique d'Epha Obama : « Alors que quelque chose en moi se porte à la conquête du soleil, une autre partie de mon être se tourne vers l'astre d'une autre lumière, noire et brûlante » (La VC, p. 167). Le soleil renvoie, selon le contexte, à l'animisme, et l'astre à la lumière « noire et brûlante » désigne le savoir collectif reçu de l'ailleurs. Celui-ci, essentiellement dominé par les valeurs chrétiennes et philosophiques occidentales, est déconsidéré par la figure animiste Tala qui, pour ce faire, recourt à un vocabulaire péjoratif discréditant les jeunes qui en sont porteurs. On en veut pour preuve ces extraits : « Tu es comme un cadavre parmi les cadavres (La VC, p. 56), « Tu es lourd et bien encombré » (La VC, p. 46) et surtout cette image forte « Ta tête est coupée du reste de ton corps » (La VC, p. 36). Ce vocabulaire dépréciatif déployé borne le bagage intellectuel des aventuriers et même les réduits à l'inanité.

Le second scénario qui corrobore l'idée de l'appel de l'auteur à l'animisme, est bien la résolution percutante des élèves de Tala à se ranger derrière sa philosophie animiste. C'est ce qu'en témoigne cette révélation d'Epha Obama « Mon corps était tout entier rempli des savoirs magiques de Tala (La VC, p. 92), ou « Tala s'imposait à moi comme une formidable puissance de réconciliation avec moi-même, celle qui me tendait le miroir de ma propre altérité » (La VC, p. 128), ou encore cette intention résolue du fils du féticheur : « J'avais entamé une révolution intérieure » (Le DPH, p. 54), de même que sa révélation suivante « Je me rend compte que Tala a pris possession de moi, c'est elle qui parle désormais en déconstruisant des schémas et catégories établis en moi » (Le DPH, p. 54).

L'animisme, tel qu'il se conçoit dans notre corpus, se retrouve être la réponse idoine à un monde trop agité qui se délite, qui trébuche dans sa nuit remuante et qui s'achemine à grand pas vers sa déchéance. En décrivant ce monde où la relation homme/nature est en friche, où l'esprit humain est embrasé par les bruits de la raison qui l'empêchent de communier avec le monde et les choses, Gaston-Paul Effa laisse entrevoir la voie de l'animisme comme une alternative. Il s'investit donc, par la voix de Tala, à convoquer certaines idéologies animistes portant sur le corps, Dieu, la mort, l'au-delà, entre autres. Ce déploiement idéologique répond, pensons-nous, à un projet auctorial consistant à tirer l'animisme de ces cendres, à mettre en relief son authenticité, ses richesses tues ou ignorées. De ces idéologies animistes convoquées par l'auteur, nous n'explorerons que celle liée au corps, étant donné que les trois autres ont déjà été évoquées supra.

3. L'analyse sommative de quelques conceptions philosophiques animistes à des fins idéologiques

3.1. Des maux du corps au corps des mots

La notion d'animisme recouvre dans ce contexte une charge sémantique assez vaste qui l'écarte de l'appréhension courante et intentionnellement vulgaire de religion païenne/de fétichisme, ou de la définition des philosophes qui l'entendent comme « cette façon qui consiste à donner une âme à toute chose qui existe » (La VC, p. 124). L'animisme au sens d'Effa, c'est le socle du monde, c'est un principe de vie par lequel l'on vit en parfaite harmonie avec soi, avec les autres, avec les choses et le monde. Elle « n'est donc pas une religion. Ce n'est pas une philosophie non plus » (La VC, p. 126), mais une manière de vivre, d'être vrai. Elle est, pour reprendre les termes d'Effa, « la lumière de la nature jetée sur l'esprit humain » (La DPH, p. 72) et qui le conduit à l'état de nature. De fait, elle a son mot à dire sur tout ce qui existe ou qui se donne à voir comme tel, à l'instar du corps humain.

Celui-ci a été l'une des préoccupations majeures de l'auteur qui a d'abord procédé à sa description selon que ce corps était guidé par des valeurs exotiques, avant de

donner la conception que l'animisme se fait du corps. Dans *La verticale du cri* tout comme dans *Le Dieu perdu dans l'herbe*, le corps humain, soumis au verdict de la raison et aux dogmes exotiques à l'animisme, se présente comme une entité physique souffrante. C'est le cas du corps des jeunes aventuriers, comme l'atteste cet extrait : « Mon corps entier souffre » (La VC, p. 15). Nombreuses sont les constructions syntaxiques qui souscrivent à cette configuration du corps, comme « le corps à l'abandon » (Le DPH, p. 28), « Un homme traversé par l'angoisse » (La VC, p. 90), entre autres. Cet état corporel traduit une défaillance, celle de la rupture du corps et de l'esprit, laquelle rupture tient d'une vision factice qui détourne le corps de sa simplicité, de ses besoins existentiels, de ses facultés de base. « Vous êtes devenus des corps que l'esprit a déserté (La VC, p. 113). Handicapé donc de l'intérieur, le corps humain et plus précisément ses organes composants sont réduits à leur inanité, tels les « yeux qui regardent, mais ne savent plus toucher du regard » (La VC, p. 47), des « oreilles » qui n'entendent plus la voix du feu, de l'eau, etc. Cet égarement du corps vient par exemple des principes dogmatiques chrétiens qui bornent le corps à sa nature pécheresse (« Le père Michel nous rappelait que le corps était sale...Le futur curé n'avait donc pas besoin de son corps », (La VC, p. 160) ou de l'obsession matérialiste développée par le rationalisme qui écarte le corps de son essence, de sa relation millénaire entretenue avec la nature. Selon ce dernier aspect, le corps est ainsi sacrifié, voire banalisé. Cette conception de la substance organique de l'être obéirait, selon l'esprit du corpus, à une vision faustienne du corps.

En réponse à cette conception, Gaston-Paul Effa livre quelques idéologies animistes qui s'accordent à penser le corps humain comme un espace de rencontre du monde physique et spirituel, et surtout comme une entité qui « parle » et dont on doit pouvoir appréhender le langage. La première appréhension du corps en tant qu'estuaire du spirituel et du charnel souligne son importance et donc la nécessité de son entretien. Il n'est pas réduit à une entité souillée dont il faut se méfier, mais plutôt perçu comme une créature porteuse d'âme que l'on doit apprendre à aimer et à laquelle accorder toute son attention. « Je dois prendre soin de mon corps et de l'aimer, car il est le véhicule de mon âme » (La VC, p. 161). Cet amour du corps consiste à faire communier les besoins de l'âme et de corps en étant par exemple attentif aux rêves, à l'expression corporelle ou en retrouvant la note juste pouvant réactiver le rapport naturellement manifeste entre notre corps et les autres créatures porteuses d'âme ou d'énergie, telles « les arbres », « le caillou », « les animaux », « le papillon », « le sable », « la feuille », etc. Ces différentes pratiques, selon le contexte, n'ont de mérite qu'à ramener le corps dans son état de nature, à articuler le corps et l'âme et, par conséquent, à faire du corps le reflet de notre intérieur. C'est pourquoi, il faut « laisser parler le corps » (Le DPH, p. 63), rappelle Tala.

Selon cette autre appréhension animiste, le corps est une entité physique qu'il faut apprendre à « lire »⁵ et à déchiffrer, car il s'exprime. Dans *Le Dieu perdu dans l'herbe*, on peut remarquer ce propos de Tala qui interpelle en ce sens « Le corps ne ment pas. Il parle pour toi. Sa parole est plus pure que tous les mots de la tribu » (p. 33). Dans *La verticale du cri*, la voix de Tala prodigue dans la même logique des conseils à Ephraïm Obama : « Le corps parle, il fait des discours, il place les mots au bon endroit, il chante des chansons, il donne la mesure de ce qui se passe à l'intérieur » (p. 119). Et pour apprendre à comprendre le langage corporel, il faut apprendre à être attentif aux « rumeurs » sourdines qui montent en soi ou encore à dépasser l'évidence quand on observe une chose, car « L'évidence, c'est ce qui empêche de voir » (La VC, p. 14). Ainsi, en étant attentif au corps, on crée les meilleures conditions de connaissances de soi et des autres, car tout ce qui constitue l'environnement immédiat ou lointain serait considéré comme un système de signes que l'on examinera avec précaution : « une goutte d'eau, un brin de laine, la vase à tes pieds, le vent à ton nez, les nuages au-dessus de ta tête, la salive dans ta bouche, la sueur qui suinte de ta peau, le sang qui coule de tes veines, les larmes qui sortent des yeux de ton voisin, le poil que perd ton chat, le récipient dans lequel tu puises de l'eau » (La VC, p. 52).

On retient de ce développement que le corps humain, est une créature porteuse d'âme dont il est le reflet. Logis de l'âme/de l'esprit, il devient un espace où le monde physique et spirituel se donne rendez-vous. C'est donc une substance qui vit, qui émet des messages, qui nous informe de nous et des autres, et qui est capable, s'il est initié, de vivre en symbiose avec les autres créatures. Si l'on prenait en considération cette philosophie animiste du corps, sans perdre de vue d'autres susmentionnées portant sur Dieu, la mort, la vie après la mort, il ne serait moins possible de se faire une idée, sinon une aspectualisation du modèle d'être que prône l'animisme.

3.2. *L'animisme, une voie qui mène à l'état de nature ?*

Loin de sa conception philosophique occidentale d' « état de violence, incompatible avec les exigences d'une vie humaine »⁶, la notion d'état de nature traduit ici un état d'existence fondé sur les valeurs naturelles. En tant que telle, elle est une tendance d'un modèle de vie déterminé par le conformisme de l'homme à sa nature et à la nature, créant ainsi un climat vital harmonieux et naturel. Ce modèle de vie n'est moins concevable si l'on s'évertue à définir la jonction manifeste entre les conceptions animistes de Dieu, du corps, de la mort et de la vie après la mort. En guise de rappel, Dieu, au sens animiste, n'est pas logé dans le ciel, mais a élu domicile en toute chose porteuse d'âme (l'homme, l'arbre, etc.) ou d'énergie (le caillou, le sable, etc.). Dieu reste

⁵ Ce verbe désigne ici l'acte par lequel l'on arrive à donner sens aux choses en apprenant « à quitter le monde des apparences », c'est-à-dire en dépassant les évidences.

⁶ Selon Simone Manon, cette conception de l'état de nature est partagée par les philosophes tels que « Hobbes, Spinoza, Rousseau, Kant », <https://www.philolog.fr/etat-de-nature-et-contrat-social/>, consulté le 23/10/2025.

ainsi la substance motrice qui anime chacune de ses créatures. « Il n'y a rien dans la nature, dans les choses visibles et dans les humains, où Dieu ne puisse pousser et drainer dans le moindre tissu les éléments dont il a besoin pour se rendre visible » (La VC, p. 132). Une telle vision conduit à sortir des conceptions réductrices des autres éléments de la nature. Une autre conception animiste qui défend l'importance des autres éléments de la nature à part l'homme, c'est celle décrivant la vie après la mort. En effet, si la mort est perçue comme une étape importante qui permet à l'esprit humain d'accéder à « la vraie vie », les connaissances animistes révèlent tout de même que les esprits des morts sont

Dans la main que tu touches,
Dans la pierre qui se réchauffe au soleil,
Dans le ruisseau qui serpente,
Dans l'épaisseur de la pluie,
Encore chargée de chant du colibri (La VC, p. 158.)

Il se révèle alors que les morts, tout comme Dieu, élisent domicile en toute chose mobile ou immobile visible à l'œil nu. C'est peut-être de cette façon qu'il faut cerner cette sagesse de Tala « Il y a un autre monde caché dans celui-ci ». Si le monde physique devient la demeure du monde spirituel, il y a donc de quoi porter un regard nouveau mélioratif sur les autres créatures non humaines. C'est probablement la posture défendue par Tala, la figure animiste. Cette conception positive des autres éléments de la nature, contrairement à certaines postures philosophiques occidentales qui postulent que l'homme est « maître et possesseur de la nature » (Le DPH, p. 53), éveille la fibre reliant l'homme et les autres entités de la nature. En d'autres termes, elle prône un effort de conformisme qui permettrait à l'être humain de « se relier à la profondeur des choses, d'épouser leur essor, d'embrasser l'univers tout entier » (Le DPH, p. 54). Ce modèle de vie par lequel l'être humain entre en osmose avec les éléments de la nature, s'illustre à travers le personnage Tala qui « entrait dans le secret des choses, son corps devenait un lien d'incandescence et de fermentation, qui coulait son nectar et se confondait avec la nature » (La VC, p. 130). On peut dès lors cerner que l'état de nature idéalisé est un modèle de vie qui dispose le corps humain à résonner l'éclat de l'esprit qui lui permet de communier avec les autres éléments de la nature à leurs justes valeurs.

CONCLUSION

Dans cet article, il a été question de l'analyse du corps des personnages aventuriers dans les récits initiatiques du Franco-Camerounais Gaston-Paul Effa, notamment *Le Dieu perdu dans l'herbe* et *La verticale du cri*. En s'inspirant de l'approche sémiotique (Greimas, 1976) qui pustule l'immanence textuelle, nous avions centré nos analyses sur le corps des personnages aventuriers comme signes ou sources de signification. L'on a cerné dans un premier temps que l'aventure dans ces récits est

bidimensionnelle : l'aventure physique qui s'est révélée comme un prétexte à l'aventure spirituelle. Les corps des aventuriers deviennent dans ce contexte des foyers où s'accumulent successivement les valeurs issues du christianisme, du judaïsme et de l'animisme. Une telle assimilation des savoirs hétérogènes laissent en entrevoir une sorte de représentation sociétale africaine traversée par des connaissances éparses, cause de sa précarité. En outre, ce cumul des savoirs fait de ces personnages des symboles de la diversité et de l'adversité, faisant ainsi penser, d'un point de vue identitaire, à leur « identité-rhizome ». Cela dit, une analyse des influences manifestes entre les jeunes aventuriers et la figure animiste invite à remarquer que les personnages transculturels que sont les jeunes, remettent en cause leurs savoirs exotiques au profit des valeurs animistes. Ce revirement percutant pourrait conduire à penser leur volonté assumée de se parer d'une autre identité axée essentiellement sur les valeurs animiste : c'est ce qu'il a convenu de désigner par identité assumée. Dans les deux récits initiatiques, l'on peut observer à cet effet une recrudescence des conceptions animistes qui, par leur simplicité et applicabilité, forcent l'admiration des aventuriers. Ce réalignement sous-entend, pensons-nous, une volonté auctoriale de mettre en exergue les richesses ignorées de l'animisme et surtout invite à postuler l'idéalisation de cette « philosophie africaine » par l'auteur. L'animisme résonne dans le corpus comme une alternative dans un monde engagé dans sa propre déchéance. Il s'aperçoit comme un modèle de vie par lequel l'homme recouvre son état de nature, en se réconciliant avec soi-même puis avec les autres éléments de la nature porteurs d'âmes ou d'énergie.

Références bibliographiques

Alemdjrodo, K. (2021). Nul n'entre ici s'il n'est sorcier : la sorcellerie, une herméneutique littéraire et anthropologique. *Logiques et rationalités dans les traditions africaines*. Sous la direction de Mahougnon Kakpo, les Editions des Diasporas, Cotonou, 107-116.

Blé, K. A. (2015). Lumières de Pointe-Noire d'Alain Mabanckou : du fragmentaire à l'identité-rhizome. *L'écriture fragmentaire dans les productions africaines contemporaines*, L'harmattan, 41-58.

Effa, G-P. (2015). *Le Dieu perdu dans l'herbe*, Paris : Presses du Châtelet.

Effa, G-P. (2019). *La verticale du cri*, Paris : Gallimard.

Effa, G-P. (2024). *Petit traité de sagesse animiste*, Paris : Presses du Châtelet.

Greimas, A. J. (1976). Sémiotique narrative et textuelle. *Pratiques*, 5-12.

Greimas A. J. & Courtes J. (1989). *Sémiotique, Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris : Classiques Hachette, (6^e éd.).

Korsia, H. (2007). *La kabbale pour débutant*. Paris : Éditions Trajectoire.

Toublet,C.(2014).*Acta fabula*,vol.15,n°5,<https://www.fabula.org/acta/document5916.php>.