

Voix plurielles

Revue de l'Association des professeur.e.s de français des universités et collèges canadiens (APFUCC)



Le noir et le blanc du Fils d'Agatha Moudio, discours sur l'altérité et la mêmété

Maurice Tetne

Volume 19, Number 1, 2022

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1089126ar>

DOI: <https://doi.org/10.26522/vp.v19i1.3937>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Association des professeur.e.s de français des universités et collèges canadiens (APFUCC)

ISSN

1925-0614 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Tetne, M. (2022). Le noir et le blanc du Fils d'Agatha Moudio, discours sur l'altérité et la mêmété. *Voix plurielles*, 19(1), 38–47.
<https://doi.org/10.26522/vp.v19i1.3937>

Article abstract

This article examines self-representation in relation to others in *Le fils d'Agatha Moudio* by Francis Bebey, a novel about the arrival of European during the colonial era in Cameroon.

© Maurice Tetne, 2022



This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Le noir et le blanc du *Fils d'Agatha Moudio*, discours sur l'altérité et la mêmété

Maurice TETNE, Washington University in Saint Louis, Etats-Unis

Résumé

« Notre village gardait le pied de la colline d'où descendait la rue grise venue de la ville lointaine ». C'est par cette première phrase que s'ouvre *Le fils d'Agatha Moudio*, roman de Francis Bebey. Ce propos introductif est un premier indice d'autoreprésentation qui va situer le texte dans une séquence intradiégétique. Le village, géographiquement localisé par rapport à *la ville lointaine* et au pied d'une colline, plante le décor de ce qui va constituer dans le roman un poste d'observation pour scruter l'arrivée des colons. De ce contact des cultures va naître un fils, celui d'Agatha Moudio, source de réflexions discursives qui interrogent de manière originale le moi et l'autre. Dès lors, le *je*, le *nous* et le *notre* du narrateur établissent un jeu conséquent dont l'horizon d'attente déconstruit les codes de l'indigénat en même temps qu'il repense les rapports de race.

Mots clés

hybridité ; traditions ; indigénat ; altérité ; Bebey, Francis ; *Le fils d'Agatha Moudio*

Paru dans un contexte où le pays natal de l'auteur fait ses premiers pas dans une indépendance fragile et éphémère, *Le fils d'Agatha Moudio* (1967), roman de Francis Bebey, ouvre le bal de l'altérité dans le Cameroun sous occupation française. Le cadre spatio-temporel ne s'encombre d'aucun mystère et les références géographiques orientent le lecteur vers ce que les théoriciens de la géocritique appellent *désignateurs rigides*, c'est-à-dire une élaboration entre le *monde réel* et les *mondes possibles*, où des noms propres du monde possible trouvent leur référent dans le monde réel (voir Saul Kripke dans Recanati 110). C'est de ce décor spatio-temporel qu'émerge le discours sur l'altérité, favorisé par une nette séparation entre les Européens et les Africains. L'écriture de la différence est rendue par l'intermédiaire d'un narrateur intradiégétique qui fait osciller le récit entre les deux forces en présence. Vivant au quotidien répressions, brimades et exploitation de la faune, le village de Mbenda, narrateur principal, constitue un poste d'observation privilégié du va-et-vient des colons et forme un centre témoin du choc de civilisations qui oppose l'Afrique et l'Europe. Malgré le contexte fait de déconvenues pour les peuples dits indigènes, cette rencontre brutale réussira à accoucher d'un enfant issu du métissage blanc et noir, enfant décrit par tous comme « un beau garçon » (Bebey 204), qui donne au récit sa garantie morale de la mêmété.

Le fils d'Agatha Moudio c'est l'histoire de l'occupation coloniale, histoire qui s'effrite pour accoucher de micro-récits qui sont des chroniques de la vie quotidienne. C'est un roman

où se mêlent des antagonismes de tout genre (noirs et blancs, tradition et modernité, Afrique et Europe, jeunesse et vieillesse) avec, pour chaque paire, des liens qui déconstruisent à un moment l'altérité pour rendre possible la mêmété. Le roman, terrain fertile au consensus, s'évertue à trouver un sens dans la différence. Le principe d'altérité se séquence sur deux échelles que je propose de nommer ici *l'autre* et *l'autre moi*. *L'autre* est l'occupant français dont le mode de vie et les codes sont autant nouveaux pour les Africains qu'ils sont « étranges » ; *l'autre moi* se réfère aux différences et aux différends internes aux peuples indigènes, selon que l'on appartient à tel groupe ethnique ou tel autre.

Le braconnage est une activité régulièrement organisée par les Français au village Bonakwan. Il a lieu tous les dimanches, et le petit groupe est ainsi décrit par le narrateur : « Ils étaient trois blancs et leurs deux blanches. On s'est souvent demandé, chez nous, comment trois blancs pouvaient épouser deux blanches, mais ces gens-là avaient leur manière de vivre, tellement différente de la nôtre... » (Bebey 10-11). Le narrateur étant présenté comme ne parlant pas un mot de français, l'échange entre les Européens et la population locale se fait toujours par l'intermédiaire d'un traducteur. Mbenda décrit ici la culture de l'autre selon des codes locaux, se prête à des interprétations et à des préjugés qui puisent racine dans la manière africaine de juger et de concevoir. *L'autre*, parce qu'il est d'un horizon différent, est tout de suite catalogué, ce qui handicape toute rencontre de la différence. Inversement, les Africains, soumis au code de l'indigénat, ne sont perçus par *l'autre* que comme des objets corvéables à souhait et dignes de châtiment selon les humeurs du maître. Cette disposition (code de l'indigénat), qualifiée par Dominique Schnapper de « monstruosité juridique » (142), a été premièrement implémentée en Algérie avant d'être étendue au reste des colonies. Dans le domaine de la terminologie, Isabelle Merle préfère parler de régime de l'indigénat au lieu de code de l'indigénat, estimant que le terme « code » conviendrait plutôt à un dispositif de loi à la manière du code civil et du code pénal qui sont, selon elle, des « textes juridiques stabilisés » (142). Conçue comme un système sur une durée limitée, « La loi du 28 juin 1881 qui l'instaure en Algérie prévoit une application limitée à sept ans, car elle considère ce régime comme transitoire, marquant une étape jugée nécessaire dans l'évolution d'un pays en voie de 'pacification' » (142-143). Bien entendu, ce système inclut un ensemble de restrictions auxquelles les indigènes sont tenus de se plier.

Ainsi, du point de vue de *l'autre*, le principe d'altérité est conditionné par des lois de ségrégation et de répression liées au régime de l'indigénat très fidèlement appliqué dans le roman. Dans une scène mémorable, le héros narrateur pose un acte de dissidence¹ qui pourrait être perçu comme la déconstruction symboliques de codes de l'indigénat, et en paie le prix par

la prison. Alors que le braconnage bat son plein, les villageois estiment qu'ils ont droit à des émoluments. Mbenda le réclame avec la manière forte et un brin d'intimidation : « Je poussai des coudes les gens assemblés, et me postai devant les trois hommes blancs. Ils me regardèrent et se virent en face d'une véritable armoire à glace. Mais leur étonnement semblait provenir surtout du fait que c'était sans doute la première fois de leur vie qu'un villageois d'Afrique leur adressait la parole d'une manière aussi précise et autoritaire » (14). Le nom « Mbenda » signifie en langue duala 'La loi'. C'est d'ailleurs ainsi que les siens l'appellent désormais après cet affront fait aux blancs. La loi dans ce contexte colonial et de disparité vaut son pesant d'or. L'auteur opère ici à travers l'onomastique un renversement du rapport de force. Devant le régime de l'indigénat, il oppose et impose *la loi* locale par ce personnage dont la carrure physique impressionnante fait fléchir pour un temps l'autorité coloniale. L'altérité repose dans ce contexte sur un principe de force politique, dont les démembrements incluent les rapports de race et le choc permanent de civilisations. Le narrateur fait cette mise au point : « Non, nous n'étions pas ce que les Européens appellent parfois des noirs civilisés, avec dans le ton une pointe de fierté qui indique que l'œuvre de civilisation par eux entreprise de par le monde commence à porter des fruits, nous étions seulement des gens pratiques » (75-76). Autant le narrateur défait les préjugés empreints de condescendance de l'Europe vis-à-vis de l'Afrique, autant il juge la même Europe avec des codes africains qui parfois ne reflètent pas la réalité occidentale. Le discours sur l'altérité se veut ici un énoncé en noir et blanc sans zone d'échange. Le régime de l'indigénat d'un côté et le ras-le-bol de l'autre rendent la symbiose impossible dans un environnement régi par des rapports rigides de maître à esclave.

Par ailleurs, *l'autre moi*, dans le principe d'altérité, établit la dissemblance entre les peuples autochtones qui, bien que partageant la même culture, les mêmes coutumes et la même haine de *l'autre*, se trouvent malgré tout en désaccord sur bien des points. L'on assiste à une solidarité africaine fragilisée par la cupidité et les ambitions mercantiles des uns et des autres. Ce discours sonne comme une introspection du narrateur, qui porte de l'intérieur un regard critique sur certaines valeurs souvent admises comme africaines. Cette autocritique concerne autant certains personnages clés que certains groupes. Le mariage de Mbenda est l'occasion de cette mise au point. Son défunt père Edimo, sur son lit de mort, avait fait promettre à son meilleur ami Tanga que celui-ci donnerait pour épouse à Mbenda, sa première fille (qui à l'époque du serment n'est pas encore née). Le héros narrateur est de ce fait lié par un serment fait par ses pères. Comme il le dit lui-même, parlant de cet acte, « chez nous, le meilleur testament écrit n'avait guère la force de la parole de l'homme devant la mort » (25). Il est donc contraint par la tradition d'épouser Fanny, fille de Tanga, même si son cœur bat pour Agatha

Moudio. Ce mariage coutumier, bien qu'ayant lieu au sein de la communauté duala du Cameroun, unit deux jeunes issus de deux cantons différents. Ce détail est lourd de sens en ce qui concerne le principe d'altérité. Mbenda est du canton *Bonakwan* alors que sa jeune épouse Fanny est du canton *Deido*. Cette différence suffit pour fournir matière à démarquer de manière nette l'échelle de valeurs entre les deux groupes. Alors que les hôtes font mine de donner leur fille en mariage « gratuitement » sans rien exiger, le camp d'en face se montre sceptique : « A [sic] la vérité, la décision de nos hôtes nous avait quelque peu surpris. Eux, qui aimaient tant l'argent que la chose était connue grâce à des dizaines de chansons célèbres, voilà qu'ils se mettaient à présent à se montrer généreux envers nous. La chose nous parut suspecte » (76). Ils ne vont pas se laisser avoir par la supercherie et vont pousser les interlocuteurs à dévoiler leur vrai visage. Dans une Afrique qui semble encore respecter les traditions, le mariage est l'occasion pour les deux familles de briller d'adresse dans l'art oratoire. Il est question pour ceux qui demandent la main d'une femme de convaincre à coup d'éloges, de proverbes et autres paroles de sagesse, la famille de la femme. Cependant, le mariage de Mbenda s'inscrit dans un contexte tout particulier, à savoir la promesse faite à un homme sur son lit de mort. Ce contexte aurait à lui seul suffit pour épargner aux deux familles d'interminables tirades. Les *Deido* ne l'entendent pas de cette oreille et mènent la vie dure aux invités au fil des négociations. Alors que leur cupidité est de plus en plus mise au grand jour, Mbenda déclare : « Nous savions, depuis un moment déjà, où Njiba voulait en venir. Vous voyez... quand je vous disais tout à l'heure que ces gens-là ne cherchaient qu'à exploiter tous ceux qui venaient leur demander une fille en mariage » (83).

Ainsi, le discours sur l'altérité, situé à deux niveaux (vis-à-vis de l'Europe et, en interne, entre Africains), constitue un élément important de cette écriture de la différence. Toutefois, le lien de la mêmeté est trouvé grâce à une écriture qui s'engage quelquefois sur le terrain du compromis. Bebey a essuyé une vive critique peu après la publication de son ouvrage ; il lui est surtout reproché une certaine falsification de « l'authenticité » des coutumes et traditions africaines. Son détracteur le plus virulent sera sans doute Iwiyé Kala-Lobe l'année suivant la parution de l'ouvrage : « Il y a tellement de contradictions internes, de mépris de l'authenticité, d'interprétations fantaisistes, d'entorses à la Coutume, qu'on ne peut s'empêcher de poser la question de savoir de qui et de quoi Francis Bebey a voulu parler » (177). Ce constat n'est pas étonnant, car il est le résultat du terrain hybride que l'auteur semble constamment créer dans son roman. L'on s'aperçoit aisément à la lecture qu'il y a un effort permanent de conciliation malgré les différences, et c'est à ce niveau précisément que le discours sur la mêmeté prend son sens. Il n'est pas étonnant dès lors que la question d'une certaine « authenticité » soit

amenée sur la table. Toutefois, il importe de lever l'équivoque sur certains reproches faits par Kala-Lobe. Des manquements peuvent être notés à certains égards² dans le roman, mais certains points sont reprochés plus ou moins à tort à l'auteur. Le roman dépeint un carrefour des civilisations, avec des changements qui s'opèrent dans la vie des villageois à leur contact avec les Européens. La fontaine publique est l'élément le plus parlant sur lequel se fonde ce discours :

Il faut dire en effet, que depuis l'installation de la borne-fontaine chez nous, la plupart des hommes s'étaient mis à appliquer soigneusement des notions d'hygiène jusque-là inconnues dans notre village. Notamment, ils avaient compris combien il était dangereux d'aller se baigner dans « l'eau sale » de la rivière. Ils oubliaient que cette « eau sale » avait rendu bien des services à notre village, sans pour autant s'avérer particulièrement dangereuse, du temps où il n'existait pas encore de borne-fontaine chez nous. Et en hommes délicats d'un siècle nouveau, ils demandaient à leurs épouses d'aller puiser de l'eau pour la toilette ou le bain à domicile. (41)

Cette séquence de la borne-fontaine marque le difficile ancrage d'un outil tout banal dans les habitudes des villageois. Il est source de nombreux conflits et bouscule les habitudes quotidiennes des hommes. Le narrateur le rend avec une teinte d'ironie qui condamne le jugement de ces hommes, d'où l'expression « eau sale » entre guillemets. Pour tout lecteur vigilant, il n'est en aucun cas question ici de dénigrer l'eau de la rivière au profit de celle de la borne-fontaine des « Blancs ». Kala-Lobe, par contre, se lance dans une interprétation tout autre du même passage :

A [sic] force de vouloir chanter les louanges du « progrès », l'auteur se ridiculise : l'eau courante d'une rivière n'est pas une « eau sale » : c'est la plupart du temps de l'eau douce et même quand elle est salée (pour les rivières qui subissent la marée), elle n'est pas impropre au bain. Avant que le « progrès » n'ait détruit la presque totalité des sources de nos rivières, l'eau potable était puisée en des endroits bien aménagés et très proprement tenus et, dans les cases, elle était conservée dans des récipients spécialement fabriqués à cet effet. Cette eau-là non plus n'avait rien à envier à celle, javalisée à outrance, qui sort des bornes-fontaines. Quant à l'eau des embouchures de nos rivières, c'est justement l'arrivée du « progrès » (sous forme de navires de toutes sortes) qui l'a rendue « sale ». (178)

Même si le rappel historique sur la question est vrai, il n'en demeure pas moins que c'est à tort que le procès est fait à Bebey de vouloir dénigrer l'eau de rivière. L'ironie a été probablement mal (ou pas du tout) perçue par le critique. Tout compte fait, le débat sur « l'authenticité » mentionné plus haut naît du fait que le projet romanesque de Bebey opère une sorte de conciliation. Il semble pour lui que la rencontre entre les deux cultures ne devrait

pas se solder par un résultat stérile, d'où cette volonté d'unir, par un lien apparent, les deux civilisations.

De même, Mbenda, à l'heure de son mariage, a été promis à Fanny par ses pères, mais il n'a d'yeux que pour Agatha Moudio. Entre le choix de la communauté et le choix de son cœur, il dit : « Je compris : j'étais au carrefour des temps anciens et modernes. Je devais choisir en toute liberté ce que je voulais faire, ou laisser faire » (61). Devant ce dilemme, loin d'irriter les anciens, il choisit d'épouser Fanny, mais épousera en secondes noces Agatha Moudio malgré l'opposition de sa mère et des gens de sa communauté.

Agatha Moudio, qui prête son nom au titre du roman, est l'attraction principale du livre. Son personnage est le canal par lequel Bebey expose les limites et certaines contradictions de la culture africaine. Elle est le produit de la société et sa vie dissolue trouve source dans les limites d'une tradition certes appréciable à certains égards, mais qui n'est pas toujours exempte de tout reproche. Elle est qualifiée par ceux de sa communauté comme la « créature de satan » (18), dénigrée et affublée de tous les qualificatifs dégradants. À l'opposé, Mbenda est le fils digne du clan qui obéit au doigt et à l'œil et qui suit sans rechigner les règles de la tradition. Il dira d'ailleurs aux anciens, devant leur insistance et leur volonté de le voir épouser Fanny, femme choisie par son défunt père sur son lit de mort : « Je suis l'enfant de ce village-ci, et je suivrai la tradition jusqu'au bout » (62). Seulement, son amour pour Agatha Moudio lui fera défier l'autorité des anciens et la même tradition pour épouser la femme de son choix. Cette conjugaison des contraires démonte les acquis traditionnels et propose de repenser le modèle social africain, parfois trop favorable aux hommes. Agatha Moudio est le résultat d'une culture partielle qui, à certains égards, fragilise le potentiel d'autodétermination de la femme. La satire de l'auteur réside dans le fait que son personnage est détesté à tort. Dans une Afrique obnubilée par la naissance de l'enfant mâle qui va perpétuer la descendance, la venue d'une fille n'est pas accueillie avec le même enthousiasme. Elle a ainsi eu le malheur de naître précisément quand son père espérait un garçon, comme elle l'explique dans un entretien avec Mbenda :

Un homme de chez nous, qui n'a pas tout de suite un garçon, laisse encore à sa femme une chance avec la deuxième naissance. Mais si la femme n'a toujours pas la bonne idée de donner un garçon à son mari, alors elle devient impardonnable. Le mari se voit obligé de prendre une autre épouse, avec l'espoir que celle-ci ne manquera pas de mettre au monde le garçon désiré [...]. Pour ce qui est de mon père, je reconnais toutefois qu'il se montra plutôt bon avec ma mère, car il lui accorda jusqu'à une troisième chance. Ce fut alors que je vins au monde, moi que mon père n'attendait pas, puisqu'il voulait un garçon [...]. Ma mère me raconta un jour, que mon père refusa de me voir pendant les deux ou trois premiers mois de ma vie, et que les gens de la famille de maman allèrent le supplier de me pardonner d'être venue. Ils apportèrent un coq au plumage

blanc, deux cabris, deux grosses ignames et un billet de cinq cents francs qu'ils remirent à mon père pour le réconcilier avec moi. (32-33)

À peine née, Agatha Moudio est déjà coupable. Devant l'indifférence d'un père irresponsable, son malheur s'accroît à la mort de sa mère. Elle est ainsi poussée de manière prématurée vers la vie adulte, et la société qui a manqué à son devoir d'encadrement d'une orpheline se fait désormais juge de ses actions et de sa vie. Mbenda en fait le constat une fois qu'Agatha lui a fait le récit de cette vie d'infortune : « C'était là ce que les gens de chez nous n'avaient pas encore pu remarquer : la mauvaise conduite d'Agatha était la conséquence d'une éducation mal conduite, laissée au hasard. Aussi, rejeter sur cette pauvre fille la responsabilité de bêtises qu'elle n'aurait pas commises si elle avait eu un père plus intelligent, voilà qui me paraissait injuste au plus haut point » (34-35). La mention de l'injustice ici vise directement la tradition. Le couple d'Agatha et Mbenda est le cocktail explosif dont la communauté ne peut s'accommoder « au nom de la tradition ».

Cependant, Agatha est un personnage plus complexe encore. Elle fréquente assidûment le quartier Blanc et entretient avec les Européens des relations basées sur l'intérêt. Son cœur appartient à Mbenda, mais la brutale opposition de la mère de ce dernier, des anciens du clan et du reste de la population empêchent les deux jeunes de vivre pleinement leur romance. Dès lors, Agatha semble être un personnage errant et itinérant, la seule qui navigue aisément entre le camp africain et le camp européen. Alors que les Européens la considèrent comme une simple « négresse » bonne à assouvir leurs bas instincts, elle se voit également dépossédée de son identité africaine face aux siens, pour qui elle est une « Blanche ». Dans un mémorable dialogue entre Maa Médi, mère de Mbenda, et le roi Salomon, celle-ci manifeste son objection catégorique au mariage de son fils Mbenda (dit La Loi) avec un « Blanche » : « Jamais, roi ; je te dis qu'il ne l'épousera jamais sinon, moi, je cesserai d'être sa mère. Quoi ? Celle-là qui ne se contente pas de faire tout ce qu'elle fait, mais qui se prend en plus pour une femme blanche... [...] a-t-on jamais vu une telle femme aller travailler aux champs, ou simplement aller puiser de l'eau pour son mari ? » (158).

Ainsi, Agatha Moudio présente la figure d'un être hybride partagé entre une Europe pour qui elle ne reste qu'une Noire et une Afrique pour qui elle n'est qu'une Blanche déracinée de sa culture africaine :

Agatha, jeune fille des temps modernes, représente le déracinement et l'acculturation. Sa quête profonde d'identité la marginalise. Formée quelque peu à l'école européenne, elle jette un regard de distanciation sur son milieu de base, questionne les critères sociaux et sa place dans le groupe. Elle choisit la liberté de sortir du sillage traditionnel et « d'épouser » le Blanc, de défier le tabou

sexuel érigé par des générations de femmes. [...] Une vie commune harmonieuse signifie, à ses yeux, refonte et adaptation réciproques. Son amour implique, certes, admiration et humilité, tendresse et générosité, mais aussi audace et exigence de son épanouissement. Face à l'homme d'Occident comme devant l'homme de sa race, elle se cherche, essaie de se connaître, de se saisir comme un être plein. Mais métisse culturelle mal définie, elle figure les mutations des temps actuels, le déséquilibre d'une société mise en compétition inégale avec une civilisation plus puissante (Etonde-Ekoto 346).

C'est par elle que se construit le pont des civilisations. Elle navigue entre les deux camps et son discours est moins empreint de préjugés. Les Européens ont une manière fixe d'apprécier les Africains, qu'ils perçoivent comme des vassaux et des sauvages qui doivent à leurs yeux bénéficier des bienfaits de « la mission civilisatrice ». De leur côté, les indigènes autochtones font une lecture des mœurs européennes, parfois teintée de préjugés. Ces regards erronés de part et d'autre se croisent dans le regard d'Agatha. Le lien de la mêmeté trouve en elle le moyen de se tisser, apportant un contrepoids au discours sur l'altérité et assurant l'équilibre d'un énoncé romanesque qui se veut le « carrefour des temps anciens et modernes » (Bebey 61). Le fruit de sa liberté donnera un fils métis, produit de la rencontre des deux civilisations, alors qu'elle est déjà mariée à Mbenda. Le pauvre narrateur est victime pour une seconde fois d'infidélité. Sa première femme Fanny a eu un enfant avec Toko son cousin, et Agatha, l'élue de son cœur, a un fils avec « le blanc grand et fort et avec des dents en or » (206).

Les circonstances et les raisons de cette relation extraconjugale peuvent interroger. Un flou demeure sur les réels motifs d'Agatha, en même temps que de multiples interprétations se laissent entrevoir. Dans leur ménage à trois, les moments de discorde sont intenses et le retour de Mbenda qui va pour plusieurs jours pêcher en haute mer est souvent l'occasion d'altercations virulentes entre ses deux épouses. Il est souvent question d'un pari entre les deux épouses pour voir chez qui le mari entrera en premier à son retour de pêche. Alors que Mbenda commet la maladresse d'entrer chez Fanny en premier, Agatha pour la première fois lui fait la menace : « J'ai compris [...], tu viens voir ta femme avant de venir chez moi. Tu n'entres pas chez moi d'abord, parce que moi je n'ai pas d'enfant à te montrer. Eh bien, je vais te faire un enfant, moi aussi » (177). Une autre interprétation est celle que propose Grâce Etonde-Ekoto, pour qui l'amour d'Agatha implique une « exigence de son épanouissement » (346). Quel que soit le bout par lequel la question est abordée, la naissance de l'enfant jette un trouble dans la communauté africaine et la couleur de sa peau interroge : « Il était là, tout blanc, avec de longs cheveux défrisés. Agatha me regarda et baissa les yeux. Elle ne savait que dire, Maa Médi non plus, Fanny non plus. Aucune d'entre elles n'avait attendu un enfant aussi blanc. Dans le

village, on se perdait en conjectures à propos de l'enfant d'Agatha » (204). Le fils d'Agatha Moudio est l'accomplissement d'un dialogue impossible entre deux cultures. Loin d'être un acte gratuit de rébellion de la mère, l'enfant est l'instrument interculturel de communication. Sa mère, qui a offert son cœur aux Africains et son corps aux Européens, apporte une nuance à ce monde peint uniquement en noir et blanc et dominé par des rapports de force. L'enfant est décrit comme très beau, comme pour signifier la beauté des cultures qui entrent en communication et accouchent d'une civilisation sans couleur. Avant que le narrateur ne nous livre sa lecture pleine de bon sens à la fin, il est lui aussi pris dans le tourment des questions qui entourent cet « étrange » enfant. Ses réflexions se limitent dans un premier temps à la couleur de la peau :

La couleur de ma propre peau approche des meilleures teintes d'ébène. De plus, avec mes cheveux crépus, mes lèvres épaisses et mon nez à la base plutôt généreuse, je suis sûr que le « Nouveau Petit Larousse » d'autrefois n'eût pas hésité un seul instant à me prendre pour modèle de la race noire. Quant à Agatha Moudio, très jolie comme vous savez, elle était, elle aussi, toute noire, des pieds à la tête. Décidément, c'était bien étrange, cette histoire. (205)

L'enfant relance le débat sur la race en jetant le trouble entre le moi et l'autre. Il est le « juste milieu » qui fait taire les dissensions et impose aux deux camps une sorte de résignation devant leurs prétendus acquis. Il est également l'arme qui réduit au silence le repli identitaire et qui ouvre la voie au dialogue interculturel. Le mal que se donnent les villageois à expliquer sa couleur de peau et ses cheveux frisés, est le résultat d'un enfermement identitaire qui définit à l'avance le code racial et la physiologie des humains. La présence de cet enfant est une remise en question des acquis de la race. Il faut désormais compter avec lui, car il est à la fois *l'autre* et *l'autre moi*. Son identité est une entité indissociable et impossible à catégoriser, car il puise à toutes les sources. Mbenda se résigne et assume la paternité du fils d'Agatha Moudio tout comme il l'a fait pour la fille de Fanny. Le roman aurait bien pu être intitulé « La fille de Fanny Tanga », mais il porte pour titre *Le fils d'Agatha Moudio* ; ce fils est le symbole d'une alliance culturelle garantie par ses deux origines. La communauté indigène l'accepte et l'adopte. Son désormais père Mbenda déclare :

Les enfants, qu'ils viennent du péché de l'enfer, ou qu'ils sortent des meilleurs moules du ciel, se ressemblent tous. Ils descendent tous du même arbre de la Vie, celui-là dont les branches ressemblent à la multiplicité des races, et les feuilles aux mille caractères des hommes. Plus tard, ils deviendront des hommes et des femmes qui s'aiment ou se haïssent, souvent sans raison, mettant la même ardeur à distinguer les défauts de l'épiderme [...]. Ils viennent au monde, tous, gracieux et beaux, parlant le même langage muet de la paix et de l'amitié. Plus tard, hélas, plus tard, ils parleront celui combien plus bruyant et sot de la raison insensée qui fait la guerre et le racisme. Mais vive le présent resplendissant des

anges noirs ou blancs ou jaunes ou rouges qui, tous de la même façon, abordent en souriant les plages mouvantes de l'existence, et chantent de la même innocente soif le lait maternel des premiers matins de la vie. (207-208)

Telle est la portée du projet moral soutenu par le roman. L'acceptation de la condition du héros, loin d'être un acte fataliste ou défaitiste, sonne comme une invitation au dialogue des cultures qui, d'une manière ou d'une autre, accouchera toujours d'un enfant qui fera sortir le beau de chaque acteur impliqué.

Bibliographie

Bebey, Francis. *Le fils d'Agatha Moudio*. Yaoundé: Editions CLE, 1967.

Etonde-Ekoto, Grâce. « Portraits de femmes à travers *Le fils d'Agatha Moudio* de Francis Bebey ». *Femmes du Cameroun*. Dir. Jean-Claude Barbier. Paris : ORSTOM-Karthala, 1985. 341-354.

Kala-Lobe, Iwiyé. « *Le fils d'Agatha Moudio* par Francis Bebey ». *Présence Africaine, Nouvelle série* 65 (1968). 177-179.

Merle, Isabelle. « De la 'légalisation' de la violence en contexte colonial. Le régime de l'indigénat en question ». *Politix. Revue des sciences sociales du politique* 17.66 (2004). 137-162.

Recanati, Francois. « La sémantique des noms propres : remarques sur la notion de 'désignateur rigide' ». *Langue française, grammaire et référence* 57 (1983). 106-118.

Schnapper, Dominique. *La communauté des citoyens*. Paris : Gallimard, 1994.

Notes

¹ Voir *Arrêté général sur les infractions de l'indigénat, préfecture d'Alger, 9 février 1875*.

Dans cet arrêté daté du 9 février 1875 promulgué en Algérie, une liste de vingt-sept infractions passibles de réprimande est rendue publique. Les sanctions comprennent entre autres l'emprisonnement, les corvées, les amendes, les réquisitions. La sixième infraction de la liste parle d'« Acte irrespectueux ou propos offensant vis-à-vis d'un représentant ou agent de l'autorité, même en dehors de ses fonctions », tandis que la septième infraction parle de « Propos tenus en public dans le but d'affaiblir le respect dû à l'autorité ».

² La remarque la plus pertinente de Kala-Lobe est sans doute le contre-pied fait à la réflexion de Francis Bebey en ce qui concerne le discours de ce dernier sur la femme africaine et son rôle dans la société (37-38). À l'argument plus que discutabile de Bebey sur la question, Kala-Lobe déclare notamment : « Encore une fois, levons l'équivoque : la femme africaine a toujours eu son mot à dire ; elle n'a pas attendu l'arrivée du 'progrès' pour 'avoir son mot à dire' et assumer ses responsabilités, elle qui était le centre de la vie familiale. Elle était toujours consultée par l'homme (pêcheur, chasseur ou cultivateur) et entretenait avec lui un dialogue permanent afin de veiller au maintien de la continuité de l'équilibre communautaire » (178).