

**Du Jeu de l'Inclusion et de l'Exclusion dans *De purs hommes*  
de Mbougar Sarr et *Femme nue, femme noire* de Calixthe  
Beyala**

*Dr. Maurice Gning*

*Dr. Aimé Gomis*

Département de Français, UFR Lettres & Sciences Humaines,  
Université Gaston Berger de Saint-Louis, Sénégal

[Doi: 10.19044/esipreprint.11.2023.p665](https://doi.org/10.19044/esipreprint.11.2023.p665)

Approved: 26 November 2023

Posted: 29 November 2023

Copyright 2023 Author(s)

Under Creative Commons CC-BY 4.0

OPEN ACCESS

*Cite As:*

Gning M. & Gomis A. (2023). *Du Jeu de l'Inclusion et de l'Exclusion dans De purs hommes de Mbougar Sarr et Femme nue, femme noire de Calixthe Beyala*. ESI Preprints.

<https://doi.org/10.19044/esipreprint.11.2023.p665>

---

## **Resume**

Ce travail est une réflexion sur le jeu complexe d'inclusion et d'exclusion que charrie le conflit entre le discours culturel africain local et le discours transculturel ou universel dans *De purs hommes* de l'écrivain sénégalais, Mbougar Sarr, et *Femme nue, femme noire* de la franco-camerounaise Calixthe Beyala. Il s'appuie sur la théorie de la transculturalité pour mettre la lumière sur les dimensions inclusive et exclusive labyrinthiques de cette confrontation idéologique. L'article démontre aussi que les deux textes littéraires peuvent se lire comme deux discours idéologiques similaires structurés autour de la défense des valeurs transculturelles dans une Afrique restée dogmatique. Sarr et Beyala plaident ainsi en faveur d'une meilleure inclusion, dans la société africaine, des marginalisés, de ceux qui subissent le diktat de l'ordre moral rigide. Cette inclusion n'est possible que si l'Afrique se libère de ses dogmes culturels en s'ouvrant davantage au monde. Il s'agit ainsi pour ces écrivains de repositionner l'Afrique dans le concert de l'humanité auquel elle semble vouloir se soustraire par un mode de pensée et de vie singulier, en rupture avec l'épistémè contemporaine universelle. Autrement dit, c'est au prix de sa perte d'identité originelle, de la "mort" de ses valeurs traditionnelles que Sarr et Beyala envisagent une meilleure intégration de l'Afrique dans le monde

transculturel.

---

**Mots-clés:** Exclusion, inclusion, postmodernité, transculturel, Mbougar Sarr, Calixthe Beyala

---

**On the Game of Inclusion and Exclusion in *De purs hommes* by Mbougar Sarr and *Femme nue, femme noire* by Calixthe Beyala**

*Dr. Maurice Gning*

*Dr. Aimé Gomis*

Département de Français, UFR Lettres & Sciences Humaines,  
Université Gaston Berger de Saint-Louis, Sénégal

---

**Abstract**

This work is a reflection on the complex game of inclusion and exclusion that arises from the conflict between local African cultural discourse and transcultural or universal discourse in *De purs hommes* by the Senegalese writer, Mbougar Sarr, and *Femme nue, femme noire* by the Franco-Cameroonian Calixthe Beyala. It draws on the theory of transculturality to shed light on the labyrinthine inclusive and exclusive dimensions of this ideological confrontation. The article also demonstrates that the two literary texts can be read as two similar ideological discourses structured around the defense of transcultural values in an Africa that has remained dogmatic. Sarr and Beyala thus plead in favor of better inclusion, in African society, of the marginalized, of those who suffer the diktat of the rigid moral order. This inclusion is only possible if Africa frees itself from its cultural dogmas by opening up more to the world. For these writers, it is a question of repositioning Africa in the concert of humanity from which it seems to want to escape through a singular way of thinking and living, breaking with the universal contemporary episteme. In other words, it is at the cost of its loss of original identity, of the "death" of its traditional values that Sarr and Beyala envisage a better integration of Africa into the transcultural world.

---

**Keywords:** Exclusion, inclusion, postmodernity, transcultural, Mbougar Sarr, Calixthe Beyala

## Introduction

L'avènement de la postmodernité est un fait majeur dans l'histoire de l'humanité. En proclamant l'éclatement épistémologique du centre occidental, la pensée postmoderne inaugure l'ère d'un monde polycentrique où les différents discours sur le monde, constituant chacun un centre, sont désormais reconnus d'égale dignité. Ces centres coexistent et engagent un dialogue permanent fondé sur le principe de l'altérité, c'est-à-dire de la reconnaissance de l'autre dans sa différence. Sous ce rapport, la grande pensée de l'époque contemporaine déconstruit les modes de pensée dogmatiques qui sont des terreaux d'injustice sociale car engendrant l'exclusion de ceux qui n'y adhèrent pas. Plus qu'à un simple dialogue des cultures où la reconnaissance des droits de tous, notamment des groupes les plus faibles, le discours universel de la postmodernité, dont la réalité de la mondialisation semble être la parfaite illustration, a abouti à une sorte de fusion, de convergence des cultures dans un espace neutre où se dissolvent les particularités culturelles. C'est cet espace de rencontres qu'on désigne généralement par le terme « transculturalité ». Selon Blaise (451), la transculturalité « a pour objectif de transformer les représentations et les modes de penser les relations entre êtres humains en s'appuyant sur des valeurs humanistes « égalité, liberté, fraternité » et culturelles : la laïcité et le libre arbitre ».

Cette vision transculturelle, qui exige et promeut de nouveaux modes de penser et de comportement dans une dynamique d'inclusion universelle, est perçue dans certains espaces, en Afrique particulièrement, comme une menace aux valeurs traditionnelles qui fondent l'identité collective de l'Africain. Tous ceux qui épousent la vision transculturelle du monde et donc ne se conforment pas à la logique identitaire locale sont du coup mal vus dans les sociétés africaines et n'ont donc pas voix au chapitre.

Dans la défense de ce qu'elles croient être l'essence de leur identité, ces sociétés dites périphériques estiment être envahies par des contre-valeurs de ceux qui, visiblement, ne sont, à leurs yeux, que des égarés, des déviants, donc inaptes à porter la voix de l'humanité. Parallèlement, elles semblent s'exclure de la communauté universelle qui, d'un point de vue transculturel, est une convergence des identités autour des valeurs humanistes de liberté, d'égalité, de laïcité au nom desquelles toute forme d'oppression et d'exclusion devient impardonnable. Nous assistons ainsi, au-delà d'un conflit binaire entre des champs culturels, à une sorte de jeu complexe d'inclusion et d'exclusion qui problématise en même temps les notions d'identité et d'humanité. Ce jeu paradigmatique est particulièrement mis en relief dans les nouvelles écritures africaines francophones qui présentent sous un jour nouveau l'espace culturel africain aux prises avec les exigences d'ouverture du monde postmoderne.

Cette étude a pour objectif d'examiner cette complexité de la question d'inclusion et d'exclusion dans un contexte de transculturalité en s'appuyant sur deux textes illustratifs de ces nouvelles écritures, à savoir *De purs hommes* du jeune écrivain sénégalais Mohamed Mbougar Sarr et *Femme nue, femme noire* de l'écrivaine franco-camerounaise Calixthe Beyala. En effet, dans ces deux textes, les auteurs mettent en évidence ce jeu confus d'inclusion et d'exclusion qu'implique le conflit entre les deux visions du monde susmentionnées. Dans ce jeu labyrinthique, les voix de Sarr et Beyala se font entendre à travers les positions des protagonistes des deux romans qui assument leur transculturalité, leurs nouveaux modes de vie. Par le truchement de leurs protagonistes, Sarr et Beyala semblent se faire les porte-voix des marginalisés, de ceux qui subissent le diktat de l'ordre moral rigide. Ils plaident ainsi en faveur de la reconnaissance de leurs droits qui passent par une négation du fond culturel africain. Nous tenterons aussi de décrypter ce message politique que distillent les narrations dans une logique de subversion des valeurs traditionnelles. Cette étude s'articule autour de deux points majeurs. Le premier illustre les tenants du discours culturels traditionnels sur la base desquels il récuse la culture transculturelle et excluent tous ceux qui servent d'instruments de propagation de cette vision du monde en terre d'Afrique. Le deuxième point de cette étude met en évidence le contre-discours universel et transculturel par lequel les auteurs remettent en cause la validité du discours identitaire local étouffant et proposent une voie pour une inclusion de l'Afrique dans l'humanité transculturelle.

### **I. Le discours local face au discours transculturel**

Dans la logique transculturelle qui sous-tend notre monde contemporain, il n'existe pas ou du moins ne doit plus exister de frontière culturelle entre les peuples. Ceux-ci sont désormais unis par un destin culturel commun dont le moteur est la mondialisation ou l'universalisme, c'est-à-dire cet espace neutre où s'imbriquent les particularités culturelles pour faire apparaître une nouvelle identité dite transculturelle, entendue comme un dépassement de l'identité originelle et une ouverture à d'autres systèmes de valeurs. Cette conception de l'identité que l'on pourrait également appeler le nouvel universalisme culturel est indissociable de la culture postmoderne néolibérale de l'Occident. Elle apparaît du coup comme un choc pour les peuples soucieux de préserver leurs particularités identitaires. C'est pourquoi, selon Forestal (395), au-delà d'être un espace de rencontres et de pluralisme, la transculturalité est inévitablement aussi un espace de conflit des valeurs.

Les nouvelles écritures africaines rendent bien compte de ces « perpétuelles négociations conflictuelles avec les épistémès culturelles

d'horizons variés et multiples ou hypoculturelles » (Kanga 5). Ce conflit culturel et identitaire est particulièrement mis en évidence dans *De purs hommes* de Mohamed Mbougar Sarr et *Femme nue, femme noire* de Calixthe Beyala où il se décline en un jeu complexe d'inclusion et d'exclusion mettant aux prises deux systèmes de valeurs, le particulier et l'universel ou encore le discours culturel local et le discours transculturel.

Publié en 2018, *De purs hommes* est le troisième roman de l'écrivain sénégalais Mohamed Mbougar Sarr après *Terre ceinte* (2014) et *Silence du chœur* (2017). Le récit part d'une vidéo virale qui montre une foule hystérique déterrante le cadavre d'un homme jugé impur de reposer dans un cimetière musulman, car présumé homosexuel, *goor jigeen*, dans la langue vernaculaire, le wolof. Ce fait divers bouleversant donne au narrateur du roman, Ndéné Guèye, rentré de la France et professeur de Lettres à l'université de Dakar, l'occasion de mettre en lumière le sort des homosexuels, ou plutôt de ceux qui sont soupçonnés de l'être, dans un pays où l'homophobie croissante le dispute à la profondeur de l'hypocrisie morale. *De purs hommes* est le premier roman francophone africain à aborder de façon si ouverte la question de l'homosexualité dans un pays où elle est encore à la fois un tabou et un délit<sup>1</sup>. Grâce à ce roman d'ailleurs, Mbougar Sarr a été primé en 2021 par le prix de Roman gay qui récompense les romans de langue française originale et appartenant à la littérature d'inspiration gay.

A l'instar de *Purs hommes, Femme nue, femme noire* (2003), l'un des plus récents romans de la quinzaine que la romancière Franco-camerounaise, Calixthe Beyala, a produite, est une mise en exergue d'une sexualité débridée en Afrique, cette fois-ci en terre camerounaise « où on ne nomme pas le sexe » par pudeur. Le roman met au-devant de la scène une jeune fille nommée Irène Fofu, vivant dans le « quartier négro-musulman » au Cameroun et dont la vie se résume au vol et à la quête effrénée de plaisirs sexuels de toutes sortes. « Je suis une voleuse, une kleptomane », dit-elle, [...] « en dehors du sexe, je ne connais rien d'autre qui me procure autant de plaisir » (12). La belle et séduisante Irène entraîne dans son insatiable désir un « tas d'hommes » et de femmes toutes catégories sociales et physiques confondues avec qui elle a fait l'amour « dans toutes les positions » imaginables et inimaginables, « debout, allongée, sur des capots de voitures, dans les toilettes, les cabines d'essayages, tout ... (27).

En centrant la thématique générale de leurs romans sur le sexe et en faisant déployer celui-ci dans ses dimensions les plus obscènes dans des milieux (le Sénégal et le Cameroun) où il est encore un tabou à cause du

---

<sup>1</sup> Le code pénal du Sénégal puni l'homosexualité (actes contre-nature) dans son article 319 aliéna 3.

pois de la religion et de la tradition, Sarr et Beyala inscrivent leurs récits dans une dynamique de provocation. Ils font exister côte à côte deux systèmes de valeurs, deux visions du monde ou épistémès, pour utiliser un terme cher à Foucault, qui sont, a priori, irréconciliables.

Il s'agit de l'épistémè universelle postmoderne et transculturelle fondée sur une vision relativiste et permissive selon laquelle le bien et le mal restent assujettis à la conception libre de chaque individu. Par exemple, comme le soutiennent avec raison Boisclair et Saint-Martin (8), cette vision du monde repose sur le constat de la non pertinence d'accorder des significations et des valeurs intrinsèques au sexe comme au genre, qu'elles soient positives ou négatives, «pro-masculines » ou « pro-féminines ». Exprimant cette position relativiste, Beyala fait dire à un de ses personnages, Diégo, que la vérité c'est que nous avons décidé de considérer comme vrai (88). Dans le même logique, M. Coly dans *De purs hommes* - à qui son collègue professeur de lettres, Ndéné, demande ce qu'il pense de l'homosexualité - donne cette réponse qui fait écho à la conception éthique de Spinoza et de Nietzsche pour qui le bien et le mal n'existent pas en soi: « je ne dis pas que l'homosexualité est une bonne chose, d'ailleurs, elle n'est ni bonne ni mauvaise, c'est une chose, tout simplement, un phénomène qui existe » (147). A ce discours universel, qui n'attribue aucune valeur intrinsèque ou fonction identitaire au sexe, qui refuse de juger et de condamner les actes sexuels quelles que soient leurs formes et manifestations, s'opposent les épistémès locales sénégalaise et camerounaise. Celles-ci sont sous-tendues par la religion et la tradition, qui mettent une ligne de démarcation nette entre les sexes et impose une morale sexuelle classique avec son carcan d'interdits. Au Sénégal, par exemple comme nous pouvons le constater dans *De purs hommes*, en matière de sexualité, seule l'hétérosexualité est acceptée, c'est-à-dire le rapport sexuel entre deux personnes de sexes différents, à savoir l'homme et la femme. Dans le fond culturel camerounais que laisse apparaître le roman de Beyala surtout à travers le personnage de Fatou, la femme de Ousmane, et le témoignage de la veille édentée devenue, malgré elle, membre de « l'assemblée des pervers », la femme doit être soumise à l'homme, être à ses petits soins et lui rester fidèle. Cette conception culturelle de la relation sexuelle et du rapport entre l'homme et la femme tranche nettement avec celle dit universelle que nous avons brièvement évoquée ci-dessus et qui constitue, comme le verrons plus tard, le discours idéologique des deux auteurs.

La mise en parallèle de ces deux discours contradictoires semble procéder de la volonté de Sarr et de Beyala d'effacer la frontière idéologique qui les sépare dans une perspective progressiste. Ce souhait de fusionner les systèmes de valeurs passe par une mise en évidence de leur confrontation,

laquelle confrontation laisse entrevoir un jeu incessant d'inclusion et d'exclusion avec comme corollaire une infinie reconsidération conceptuelle de l'identité et l'humanité, devenues des notions de plus en plus fuyantes.

Le point d'achoppement entre les deux univers culturels qui est d'ailleurs l'élément déclencheur de leur confrontation est naturellement la conception de la sexualité à laquelle s'ajoute la cleptomanie dans le roman de Beyala. Très ancrée dans ses valeurs cardinales tirées principalement de l'Islam, la religion dominante, et de la tradition, la population sénégalaise, dans *De purs hommes*, considère l'homosexualité comme une forme de déviance inacceptable. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si le rappel des référentiels de la société sénégalaise est fait par un des gardiens des valeurs sociales à savoir Cheikh Majmout Guèye, par ailleurs père du narrateur Ndéné et proche collaborateur de l'imam El Hadj Abou Moustapha Ibn Khaliloulah dit « Al Qayyum » dont il assurera d'ailleurs l'intérim pendant son hospitalisation. C'est donc fort de cette double responsabilité de religieux et de père, dans une société régie par les principes de l'Islam et le respect de la tradition, que Cheikh Majmout, s'adressant à son fils, dit ceci: « chaque pays a des valeurs sur lesquelles il s'est construit. Nos valeurs ne sont pas celles-là. Tout simplement. On ne peut pas les accepter comme quelque chose de banal, ce serait le début de notre mort, une trahison de nos ancêtres et de nos pères spirituels. Pire une trahison de Dieu (57). Comme l'illustre la répétition du pronom « nos », l'identité est conçue au Sénégal comme une affaire collective. L'individu n'a pas la liberté de choisir ses propres valeurs parmi les multiples et contradictoires référents qu'offre la diversité culturelle. L'identité est aussi considérée comme statique car fondée sur le respect d'un legs, d'une tradition commune.

Les références à la tradition (nos ancêtres) et à la religion (pères spirituels, Dieu) sont une invite à Ndéné à se réapproprier l'essence du discours culturel local pour en faire un garde-fou contre la menace de la mort culturelle qui pèse sur lui et sur le peuple sénégalais. Justement dans *Femme nue, femme noire* cette mort identitaire qu'appréhende Majmout semble être advenue. Le roman de Beyala - qui suit la trajectoire de Irène, « la « pute » et « folle » enfreignant les règles sociales (18) et entraînant son monde dans sa sexualité déchainée - présente un univers visiblement libéré de ses idoles culturelles (la religion et la tradition), de tous les interdits qui enfermaient l'individu et l'empêchaient de s'épanouir. La seule véritable réalité marquante dans cet univers, présenté selon le point de vue de Irène qui y règne en maîtresse grâce à son sexe, est « une morale de l'excès, de la luxure et de la débauche » (20) qu'elle revendique fièrement d'ailleurs. Le comportement de cette jeune fille voleuse et dévergondée sexuelle, traduirait la faillite d'une socialisation. Selon se parents qui se renvoient la balle (19), Irène est le résultat d'une responsabilité parentale non assumée. A la

question difficile de son fils Ndéné qui lui demande ce qu'il ferait s'il avait un fils homosexuel, Cheikh Majout, tout en esquivant la question, donne cette réponse qui renseigne sur la responsabilité sociale des parents en Afrique: « Si j'en avais eu un, ce serait ma faute : c'est que j'aurais failli à l'éduquer, à faire de lui un vrai homme et un bon musulman » (55)

L'impérieuse nécessité de promouvoir l'imaginaire culturel africain, à travers une éducation de base solide, se mesure à l'aune de la menace du discours exogène qui se propage en Afrique. La particularité de la société africaine est d'être la terre où se déploie une culture endogène. Comme le dit Gaetano Ciarcia (202) en partant du cas du Bénin, l'institution de toute culture endogène permet de construire toute organisation sociale en un « système de pratiques, de croyances et de connaissances préexistantes à la période de la traite négrière, à la diffusion des « religions mondiales » et à la domination coloniale » : Cependant, la rencontre avec le monde occidental, par le biais de la colonisation hier et de la mondialisation aujourd'hui, vient ainsi prévaloir comme un agent perturbateur de ce système de valeurs endogène.

C'est pourquoi le fléau de l'homosexualité, tout comme le comportement licencieux de Irène, sont perçus comme découlant du contact entre l'Occident et les enfants d'Afrique. Cheikh Majmout reste convaincu que le changement de mentalité de son fils Ndéné, devenu trop libéral et ayant presque perdu sa foi en Dieu (44), est consubstantiel à son séjour en France : « Ne nie pas, je sais que tu es devenu l'un d'eux depuis ton retour de la France. Voilà pourquoi, contrairement à ta mère, je ne voulais pas que tu partes » (57). Se faisant plus précise, Adja Mbène la marâtre de Ndéné, estime que ceux qui s'adonnent à l'homosexualité le font « pour imiter les blancs » (53). De la même façon, la mère de Irène interprète le comportement de sa fille comme l'effet d'une influence externe. « Ton âme est trop ouverte vers l'extérieur, ma fille ! » (13), lui dit-elle. C'est dire que Ndéné et Irène tout en étant, par leur origine, respectivement sénégalais et camerounaise, sont considérés, par leurs compatriotes, et mieux par leurs propres géniteurs, comme les signes vivants de la culture universelle en Afrique. Irène est désavouée par ses parents qui la mettent dehors, tout comme Ndéné est renié par son père. Ce sentiment d'exclusion et/ou d'auto-exclusion fait qu'ils se sentent à la fois anormaux et étrangers chez eux (*Femme nue, femme noire* 188).

Au regard de la multiplication, d'après les rumeurs, des cas d'homosexuels au Sénégal et de la dépravation croissante des mœurs au Cameroun, on peut dire que le sentiment d'anormalité est bien partagé. Quelque chose d'anormal se passe bien au Sénégal et au Cameroun. Après avoir écouté le récit rocambolesque et érotique de Diégo - qui fait partie de ce groupe de personnes venues se faire « guérir » par Irène grâce au pouvoir

du sexe - la vieille dame, qui finira aussi par être prise dans le piège de la perversion, affirme que tous sont devenus fous au pays. Pour elle, cette folie collective est l'œuvre de l'Occident : « C'est à cause de tous ces machins qu'ils mettent sur orbite dans le ciel... Ces satellites, ces fusées... comment voulez-vous qu'on ne soit pas mabouls à voir des gens se promener sur la lune comme dans le champ de cacao de leur père ? Quand on s'amuse avec le bon Dieu, on en paie les conséquences ! (94-95). La folie générale dont parle la vieille est le constat de la transformation identitaire, laquelle a pour cause une désobéissance à l'ordre divin incarné par les principes religieux et traditionnels. A travers ses propos, résonne la mise en garde de Cheikh Majmout à son fils Ndéné. Ils laissent entrevoir toutes les conséquences de la déviance morale de la société africaine, par le biais de ses fils qui ont choisi de vivre en dehors des normes sociales et en accord avec l'esprit libre de la culture universelle.

On assiste ainsi à une sorte d'auto-exclusion de la société de la voie traditionnelle qui fondait son identité. Comme Adam et Eve qui, par leur désobéissance à l'ordre divin, aurait causé la chute de l'humanité, selon le dogme commun aux trois religions monothéistes, la société africaine fait l'expérience de la dégringolade morale à cause de ses enfants « égarés, qui ont perdu leur foi, leur culture » (*De purs hommes* 54). L'une des premières conséquences de cette auto-exclusion individuelle et générale, qui peut aussi être interprétées dans la logique religieuse de Cheikh Majmout comme le signe de colère divine contre les infidèles, est le règne du désordre, de la confusion.

Au Cameroun, ce désordre se manifeste par la vie de débauche observée à travers la vie de Irène. Cette perversion est érigée en mode de vie et semble ne plus déranger personne. Tous sont visiblement désarmés devant le dévergondage sexuel que propose Irène. C'est ainsi que professeurs d'université, chauffeurs, hommes religieux, jeunes filles, jeunes garçons, vieillards, mariés, hommes comme femmes, policiers, etc. tous ont succombé à son jeu sexuel, souvent individuellement souvent en groupe. Même le vieux marchand Edouard qui jouit d'une haute respectabilité dans le quartier New-Bell d'où est originaire Irène est surpris par cette dernière en train de satisfaire sa libido, avec deux autres vieillards, sur une jeune fille. Comme le dit Irène à son sujet, « sous le vernis du réceptacle citoyen se terre un vieillard corrompu » (169). La sexualité élimine les divergences sociales et identitaires. Elle dévoile la nature bestiale de l'être humain qui se cache derrière le masque social. L'animalité est le dénominateur commun des personnages qui peuplent l'univers romanesque de Beyala.

Dans *De purs hommes*, le désordre est signalé d'abord par la divergence idéologique et culturel entre les sénégalais. Ce qui est abominable pour la majorité des sénégalais, qui s'érigent en défenseurs de

l'éthique nationale, est considéré comme un choix de vie normal pour une partie minoritaire de ce peuple. Ces derniers sont les chantres des valeurs universelles de liberté, de tolérance et d'égalité. Ils forment la communauté internationale transculturelle au Sénégal dont les plus représentatifs sont le narrateur Ndéné Guèye, sa copine Rama et Angela Green Diop, une autre partenaire sexuelle de Rama. Pour ce trio d'amants dont Rama est le nœud (82), rien dans la quête de jouissance et de bonheur n'était vulgaire (66). Angela est d'avis qu'il « faut être fou pour ne pas profiter de tout le plaisir que l'humain, homme ou femme, peut procurer et éprouver » (83). La formation « scandaleuse », au Sénégal, de ce trio d'amants qui assument leur orientation sexuelle est déjà une négation de l'épistémè locale.

L'incompatibilité de leurs référentiels fait que les deux communautés s'excluent. Et étrangement, chacune prétend porter la voix de l'humanité car estimant être la bonne voie. Selon le père de Ndéné, par exemple, la lutte contre les homosexuels est une lutte pour une intégration de ces « égarés » dans le monde des humains. Combattre l'homosexualité, c'est donc faire preuve d'humanisme. C'est dans ce sens qu'il réinterprète le déterrement du cadavre : « Les deux gaillards qui avaient ouvert la tombe pour déterrer l'homme étaient peut-être ses frères. L'énergie qu'ils avaient mise à creuser étaient aussi celle de leur lutte contre la honte suprême : la peur de ne plus appartenir à l'humanité, la peur tout humaine de n'être plus admis comme homme au sein des hommes (48). C'est au nom de l'humanité et pour la cause de l'homme que, d'après Cheikh Majmout, le combat contre les homosexuels est mené. Nous voyons donc que le père de Ndéné réduit ici l'humanité au Sénégal, au respect des valeurs culturelles de son pays. Tantôt aussi, il conçoit l'humanité comme ce grand ensemble humain qui réunit « riches, pauvres, Juifs, Miss Univers, Prix Nobel, et même les Américains » (48). Le Sénégal fait donc partie de cette humanité, même s'il arrive, pour Cheikh Majmout, que cette humanité s'égaré à cause des choix de vie qu'il estime mauvais, évidemment suivant les paradigmes de sa culture. Dans cette conception de l'humanité, Majmout inclut ainsi les homosexuels qui, malgré leurs « bêtises », restent des frères dont on ne pourrait se séparer au nom de la fraternité: « Nous sommes souvent durs envers l'humanité, sa bêtise, ses fautes et sa laideur, mais nous n'avons qu'elle. Elle est notre seule vraie famille, notre unique refuge contre notre solitude (48).

Quoique Cheikh Majmout dise de l'homophobie au Sénégal, il est clair que la menace sérieuse à l'éthique sociétale que l'homosexualité constitue, aux yeux de la population, justifie la violence extrême et croissante avec laquelle elle cherche à l'endiguer. Cette population se sent agressée, « Moralement, Religieusement, Visuellement » (*De purs hommes* 146). Selon toujours Cheikh Majmout, « la place des homosexuels était en prison car, en plus d'être des pécheurs, les *goor jigeen* étaient aussi des

criminels » (46). La violence contre les homosexuels n'est pas seulement verbale. Elle est traduite en acte - dont le plus horrible qui d'ailleurs hante le narrateur et constitue le leitmotiv de son récit - est l'exhumation du cadavre de l'homme présumé homosexuel.

La chasse aux homosexuels, « ces fils de la malédiction, bâtards, race dégénérée rongée par la luxure » (99) est donc pour ceux qui l'entreprennent une œuvre de purification nationale et d'intérêt public. Le narrateur rappelle que c'est au nom de cette pureté qu'on a exhumé le cadavre de l'homme supposé homosexuel (126). Il est donc question d'extirper le ver qui est dans le fruit par tous les moyens possibles, y compris par la violence. Le père de Ndéné ne transige pas sur cette question. Voici ce qu'il dit à son fils

Si une minorité menace la cohésion et l'ordre moral de notre société, elle doit disparaître. Au moins elle doit être réduite au silence, par tous les moyens. Ça peut te sembler cruel, inhumain, mais il n'y a pas plus humain, Ndéné. Ecarter ceux qui gênent, par la violence s'il le faut, pour protéger le plus grand nombre et sauvegarder sa cohésion, il n'y a pas plus humain. (57-58).

L'attitude radicale de la population à leur égard oblige les homosexuels à « se cacher, physiquement, socialement surtout » (146). Ils n'ont pratiquement aucune autre possibilité que de cacher leur identité par des subterfuges que M. Coly souligne ainsi: « Pour éviter de se faire lyncher, ils prennent des couvertures sociales : ils se marient, avec des personnes de sexe opposé, ont des enfants, travaillent dans des domaines où personne ne les soupçonnerait » (146).

Cette œuvre de purification est aussi en cours dans le roman de Beyala. Comme au Sénégal, au Cameroun, « les citoyens ont décidé de mettre de l'ordre dans la cité. Ils tuent les voleurs parce qu'ils sont convaincus que les policiers sont leurs complices » (156). Sachant que Irène est une voleuse et qu'elle est traquée pour avoir volé un sac contenant le cadavre d'un bébé, Fatou lui recommande la prudence, comme le fait M. Coly à Ndéné dans de *Purs hommes* relativement à ses idées pro-homosexuelles. De retour dans son quartier natal après son escapade sexuelle, Irène est encore mise en garde par un jeune homme, Jean-Claude, « un adolescent qui traîne ses guêtres à la gare pour se perfectionner dans les petits cambriolages avant de se lancer dans le grand banditisme » (180) :

Je ne souhaite pas qu'ils te tuent, mademoiselle Irène. Ils ont déjà assassiné quatre garçons du quartier. Tu connais Short, mademoiselle Irène ? Short le voleur. Ils l'ont battu à mort. Ils ont coupé le sexe, l'ont enfoui dans sa bouche avant de jeter son cadavre dans un ruisseau. Thomas est mort aussi. Ils ont entouré son cou d'un pneu, ils l'ont arrosé d'essence, puis ont fait craquer une allumette (181).

Les actes agressifs et les menaces contre les voleurs au Cameroun et les homosexuels au Sénégal sont tellement devenus monnaie courante qu'ils viennent à être perçus comme des signes visibles d'une transformation identitaire. Si, comme l'enseigne la psychologie sociale, la défense de la cause commune est l'un des éléments clés de la formation de l'identité collective, tout lecteur imprégné de la culture africaine ne manquera pas de constater qu'il y a un changement de la cause commune. Cette nouvelle cause commune, l'homophobie au Sénégal et la lutte contre le vol au Cameroun, a inévitablement induit un nouveau comportement devenu comme une particularité africaine. En effet, l'Afrique devient ainsi une terre de violence, « le ventre violent du monde » (182), comme le dit Irène qui se meurent sous les coups sauvages de la foule qui la violente « pour exorciser leur colère » (188).

Connu pour être une terre d'accueil avec sa légendaire *téranga*, un pays stable et paisible, le Sénégal, à cause du discours homophobe et les actes cruels qu'il engendre, devient subitement un endroit dangereux où le simple soupçon ou rumeur d'homosexualité suffit à vous faire passer de la vie au trépas. Le *jotalikat* de l'imam, dignitaire musulman, et M. Coly sont rudement lynchés par une foule qui les aurait surpris en train de s'embrasser à l'université. Le premier a succombé à ses blessures alors que le second se retrouve avec une mâchoire brisée. Ramer à contre-courant de cette manière de voir, de ce que le narrateur appelle les « opinions nationales » est sans doute un grand risque. Face à la machine de mort mise en branle, il est devenu difficile d'être soi, d'assumer son individualité dans une société qui abhorre tout point de vue différent du sien, surtout sur la question de l'homosexualité. Par une telle position rigide, oppressante et violente, le Sénégal se met à dos la communauté universelle transculturelle qui refuse qu'un individu soi opprimé sur la base de son libre choix de vie.

## II. Le contre-discours transculturel

*De purs hommes* et *Femme nue, femme noire* ne sont pas de simples mises en évidence d'un conflit idéologique entre deux univers culturels. Sarr et Beyala, à travers les protagonistes de leurs romans, engagent une réflexion sérieuse sur la validité du discours culturel africain à l'heure où la mondialisation et la transculturalité font s'effriter les frontières physiques et culturelles entre les peuples. Face à l'impossibilité de faire « comme si l'Afrique n'appartenait pas à l'humanité » (*De purs hommes*, 86), les deux écrivains estiment nécessaire de reconfigurer la vision culturelle africaine à la lumière de l'exigence d'ouverture et de tolérance de notre monde contemporain. Leurs deux romans peuvent alors être conçus comme un contre-discours idéologique, en réaction à la rigide vision africaine qui opprime et nie une frange de la société.

Si Mbougar Sarr choisit, non sans courage, de se pencher sur un sujet aussi sensible que l'homosexualité au Sénégal, ce qui lui a d'ailleurs valu une levée de bouclier dans son pays d'origine, c'est parce qu'il est convaincu, comme son personnage Angela, « qu'il n'y a aucune raison pour qu'il y ait un régime d'exception ici [au Sénégal] en ce qui concerne les pratiques des mœurs humaines » (86). L'écrivain sénégalais ne s'est pas contenté de mettre en lumière l'homosexualité qui du reste est une réalité au Sénégal, à l'image du reste du monde. Il a aussi, comme nous le verrons, pris fait et cause pour cette minorité qui succombe au poids du jugement des autres sénégalais.

Comme son collègue Sarr, Calixthe Beyala s'est engagée à mettre sa plume au service de la cause d'une minorité dans son Cameroun natal : les femmes. Son combat, contrairement à celui de Mbougar Sarr, n'est pas nouveau. Son œuvre romanesque s'inscrit dans le prolongement de la lutte pour la libération de la femme prise entre le marteau de la tradition et l'enclume de la religion ; un combat de libération dans lequel s'est illustrée toute une génération d'écrivaines francophones comme Marie-Claire Matiz, Aminata Sow Fall, Mariama Ba, Ken Bugul, pour ne citer que celles-là.

Dans son engagement pour la cause de la femme, Beyala fait recours à une écriture audacieuse, à une « poétique de l'érotique » qui donne à ses romans un caractère licencieux qui n'a pas manqué non plus de lui attirer des ennuis dans l'univers de la critique littéraire. Elle parle du sexe en termes crus, au mépris de la pudeur que recommande les valeurs culturelles. C'est justement à ces valeurs, à ces représentations identitaires, qui seraient la cause principale du malheur que vit la femme dans une Afrique post-coloniale, appauvrie et malheureuse, auxquelles s'attaquent la romancière camerounaise. C'est d'ailleurs cette critique de l'épistémè africaine qui rapproche davantage son roman *Femme nue, femme noire* de *De purs hommes* de Mbougar Sarr écrit quinze ans après.

Dans une logique universaliste ou transculturelle, les deux écrivains, par le truchement surtout de leurs protagonistes, dressent presque les mêmes griefs contre la mentalité africaine. Ils reprochent aux africains leur dogmatisme, « leur refus de s'ouvrir », leur « aveuglement » qui les enferme sur eux-mêmes et les maintient dans « une nuit continue ». C'est le reproche que fait Irène à Fatou, la femme de Ousmane, qui n'arrive pas à concevoir le mariage en dehors des carcans dans lesquels l'a fixé la tradition, ce qui réduit la femme à une position d'éternelle subalterne et d'esclave vis-à-vis de l'homme. Irène estime que Fatou, comme les autres femmes qui acceptent leur statut de sexe faible dans la société patriarcale, sont corrompues « par la mémoire ancestrale des affectations propres aux femmes » (52). La narratrice de *Femme nue, femme noire* adhère pleinement à la vision relativiste selon laquelle les frontières entre les sexes ne sont que conceptuelles, qu'elles

peuvent donc être traversées, contestées, voire abolies (Boisclair et Saint-Martin, 9-10).

L'immobilisme idéologique, l'enfermement sur soi, qui caractérise la société traditionnelle camerounaise est, selon Ndéné, parfaitement traduit par la vidéo montrant une foule déchainée qui exhume le cadavre de l'homme présumé *goor jigeen* au Sénégal. Ce fait est d'autant plus traumatisant pour Ndéné qu'il se passe dans un monde éclairé par la lumière de la technologie, un monde totalement ouvert qui est d'ailleurs réduit à un petit espace où convergent, se croisent, dans un esprit de fraternité et de dialogue les identités plurielles. Malgré la pluralité de ses composantes, l'espace transculturel n'admet aucune forme de violence exercée sur l'individu ou un groupe d'individus surtout quand celle-ci est liée au choix des référentiels identitaires. Parce que la vérité est relative, parce que l'être humain est de nature complexe, parce que vivre c'est choisir librement, il n'est pas concevable, selon la pensée postmoderne qui sous-tend la philosophie de la transculturalité, de porter des jugements sur l'individu. Pour un professeur d'université formé en France comme Ndéné, donc un intellectuel et un citoyen cosmopolite moulé dans cette vision du monde, il n'y a pas pire expérience que de voir le cadavre d'un homme déterré parce qu'il serait un homosexuel, donc indigne de reposer dans un cimetière musulman.

Le choc que fait naître chez Ndéné l'image insoutenable de ce « lynchage post mortem » est assez profond pour justifier le regard très critique qu'il pose sur la société sénégalaise qu'il met au banc des accusés. Enfilant la robe d'avocat, il fonde son argumentaire de la défense sur la logique transculturelle. Il commence par souligner l'ampleur de cette vidéo rocambolesque qui d'ailleurs, par la magie des NTIC, a fini de faire le tour du monde. C'est pour faire remarquer que ce geste horrible, au-delà du Sénégal, engage toute l'humanité. C'est tous le sens de cette remarquable métaphore qu'il élabore en associant la tombe exhumée à une profonde blessure dans la chair de la terre (12).

C'est donc au nom de toute l'humanité touchée dans sa chair, dans son amour propre, que Ndéné entreprend de défaire l'imaginaire collectif sénégalais qui nourrit l'homophobie. Dans cette perspective, il s'attelle à révéler les tares de la société dans ses différents segments, dans le but de décrédibiliser, de lui ôter tout pouvoir de jugement valable. Parlant de ce « peuple fatigué » dont il entend de sa chambre les « emmerdants prêches nocturnes » et les « jurons obscènes » (8), il dira « qu'ils se seraient tous suicidés s'ils s'étaient vus les uns les autres » (8). C'est justement l'image de leur laideur sociale que Ndéné leur dévoile, une laideur dont ils n'ont pas pu saisir toute la dimension et le reflet à travers l'ignoble geste de l'exhumation du cadavre d'un autre sénégalais.

Comme une caméra cachée, Ndéné braque son regard sur des milieux stratégiques assez représentatifs de la culture sénégalaise. Il choisit, entre autres, l'université où il officie comme enseignant, cet espace où doivent être formés les esprits ouverts à qui revient la charge d'éclairer et de guider le peuple pour un changement de mentalité. C'est pour malheureusement constater que les professeurs ne sont qu'un conglomérat de « grandes gueules, docteurs et intrigues de basse-cour » (24). A l'image de leurs étudiants, ils sont incapables de faire preuve de la moindre ouverture intellectuelle. Dû au poids inhibiteur de la culture dogmatique sénégalaise fondée sur ce que Ndéné appelle « le principe de non-distanciation » (76), les professeurs, comme leurs étudiants, ne sont pas en mesure de prendre de la distance critique.

Sur la pression de plusieurs organisations religieuses qui avaient dénoncé une lente perversion des mœurs du pays, le ministère a sorti une note déconseillant les professeurs de lettres, « pour leur sécurité et au nom de la préservation de notre culture, l'étude d'écrivains dont l'homosexualité était avérée ou même soupçonnée (42-43). La soumission aveugle des enseignants à cette note, seul Ndéné s'y est opposé, ajoutée à leur indifférence totale aux questions sociales de leurs pays, donnent un caractère particulièrement ironique à la pensée de Rama. Elle estime que, contrairement aux autres qui « ont parfois l'excuse de ne pas être des professeurs d'université » (19), ces « hommes de savoir », ces « éclairés » doivent condamner et combattre l'homophobie.

Après l'espace clos de l'université, le narrateur promène son regard critique sur l'espace ouvert de la société sénégalaise où le *sabar*, une séance de danse sensuelle et traditionnelle au rythme de tam-tam, bat son plein. Le *sabar* est l'expression par excellence « de cette obscénité totale et admise qui fonde un part de l'érotisme sénégalais » (33). Autour de Samba Awa Niang, le grand maître de cérémonie *goor jigeen* qu'elles adulent, les femmes rivalisent d'impudeur. Dans leurs danses érotiques, elles laissent apparaître « des sexes bombés qui baient comme des bouches étonnées, en exagérant l'ouverture et la profondeur comme pour donner à voir leur âme » (34) au grand plaisir de la foule surexcitée.

Samba Awa Niang est certainement la preuve vivante que l'homosexualité, comme tente de le démontrer Angela, une idée que partage M. Coly dans une certaine mesure, a toujours fait partie de la culture africaine. « Il suffit de s'intéresser un tout petit peu à la recherche anthropologique sur la question de l'homosexualité en Afrique pour se rendre compte de sa présence avant la colonisation. Des siècles avant... Depuis toujours » (85), dit-elle à Ndéné, réfutant ainsi la thèse largement répandue au Sénégal que l'homosexualité est l'œuvre des blancs, des occidentaux. L'ambiance festive du *sabar*, qui contraste avec

l'atmosphère morose de l'université, renseigne sur la pauvreté intellectuelle et morale de la société sénégalaise qui semble inverser l'échelle des valeurs. Le milieu religieux que nous découvrons toujours sous le regard satirique de Ndéné n'offre pas une meilleure image. L'hypocrisie est visiblement la réalité la plus marquante ici. Dans ce milieu, l'enjeu semble être moins le spirituel que le profane, la quête du pouvoir. Dans son désir de succéder à l'imam malade et qui meurt plus tard, Mouhammadou Abdallah use de la méchanceté pour battre son rival, Cheikh Majmout pressenti pour la succession. Il nourrit une haine viscérale envers son challenger Majmout qu'il traite de « musulman mou » en privé, tout en lui montrant en public une affabilité et générosité exagérées. « Je n'ai jamais vu quelqu'un si bien dissimuler son aigreur derrière un sourire » (46), déclare Ndéné.

Abdallah n'est pas le seul à avoir un double visage. Une grande partie de ceux qui se disent musulmans, comme le narrateur, ne pratique pas et semble même douter de l'existence de Dieu, même si en public ils laissent apparaître une ferveur religieuse sans faille. Ndéné passe aux aveux : « Nous sommes très nombreux dans ce pays à être de formidables comédiens sur la scène religieuse, historions déguisés, masqués, grimés, dissimulés, virtuoses de l'apparence, jouant si bien que nous arrivons non seulement à duper les autres, mais à nous convaincre nous-mêmes de l'illusion que nous créons » (44).

Le Sénégal, pour Ndéné, est une scène sur laquelle se joue une grosse comédie sociale. Les acteurs de cette pièce se sont tous ces Sénégalais qui sont érigés en « soldats Bien » (44), en « justes baignant dans l'immaculée bonté » (44-45). Au nom de la pureté morale, ils jugent, condamnent, traquent et tuent les homosexuels, alors qu'ils sont tous des « bouffeurs de seins, gamahucheurs émérites, renifleurs de culs, féticheurs des gros orteils, buveurs de jus de sexe la nuit tombée » (45). Ils sont les mêmes que ceux-là que Irène dans *Femme nue, femme noire* appelle « les procureurs, ces censeurs qui se croient tout permis, même le droit de décréter ce qui est mal et ce qui est bien » (19). Ces jugements sont le plus souvent fondés sur de simples rumeurs.

La non-exemplarité de la société sénégalaise que Sarr étale au grand jour vide le discours moral qui sous-tend l'homophobie de tout son sens et réduit les homophobes, qui pensent être des âmes pures, à un minable statut de « comédiens, prestidigitateurs, bonimenteurs et illusionnistes » (45). Les vrais pécheurs, ceux qui menacent la société, pour Ndéné, ce ne sont pas les homosexuels, mais les homophobes ; ceux-là qui ont mémorisé les versets coraniques sans les comprendre et qui sont prompts à guetter et critiquer chez l'autre tout signe d'impiété (*De purs hommes* 45). Et le péché odieux dont l'odeur pestilentielle envahit tout le pays est la désacralisation, la profanation, par la violence, du corps de l'homme exhumé ; une profanation

qui a étrangement pour motif une tentative de purification (*De purs hommes* 126).

En invalidant le discours culturel sur la base duquel la minorité homosexuelle est opprimée et leur identité (choix de vie) niée, Ndéné les réintègre dans la société sénégalaise en les présentant comme des victimes d'une folie collective. Par-delà le Sénégal, il réaffirme leur appartenance à la communauté des humains dont le discours culturel local les exclut. C'est paradoxalement dans cette exclusion décrétée des gays du monde des humains que Ndéné trouve une preuve évidente de ce qui font deux de véritables hommes, de purs hommes, comme les hétérosexuels du Sénégal et d'ailleurs. En effet, considérant la brutalité inouïe exercée sur les gays dans son pays, le narrateur en conclut que cette violence est l'essence même de l'existence et de l'humanité. « Nous sommes liés à la violence », dit-il, « capables à chaque instant de la subir. Et c'est aussi par ce pacte avec la violence métaphysique que chacun porte en lui, par ce pacte, autant que par tout autre, que nous sommes proches, que nous sommes semblables, que nous sommes des hommes » (126). Parce qu'ils font partie de l'histoire de la violence humaine, les homosexuels appartiennent de plein droit à l'humanité (125). Ils sont de purs hommes « solidaires de l'humanité parce que l'humanité peut les tuer ou les exclure » (125-126). Tout comme l'amour, Ndéné conçoit la violence comme un trait d'union entre les hommes. « Je crois à la fraternité par l'amour. Je crois aussi à la fraternité par la violence » (126), soutient-il. C'est donc grâce à un subterfuge conceptuel, à un déplacement de sens qui rappelle la théorie de la déconstruction de Derrida, que le narrateur redéfinit « l'humanité », ouvrant ainsi une nouvelle perspective dans la lutte contre l'exclusion sociale des gays.

Par le biais d'une rhétorique de la victimisation, Ndéné présente les homosexuels comme de purs hommes qui méritent attention et soutien de la part de la communauté internationale, cette grande communauté humaine qui ne fait pas de distinction entre les peuples, les hommes et les sexes ; cette communauté transculturelle qui garantit à l'individu la liberté de choisir son mode de vie. C'est tout le sens d'ailleurs du combat de Angela Green Diop, métisse, née de père sénégalais et de mère américaine. Cet agent de l'ONG Human Right Watch au Sénégal s'active dans la lutte pour l'inclusion sociale des homosexuels dont Rama dit que sont « les seuls au Sénégal à qui on refuse une tombe, les seuls à qui on refuse à la fois la mort et la vie (*De purs hommes* 18).

Le caractère statique, dogmatique et fermé de la culture africaine laisse place à des formes de résistance de la part de ceux qui ont librement choisi de vivre dans la transition culturelle. Dans *De purs hommes*, le discours de résistance transculturel est porté par le trio d'amants Ndéné, Rama et Angela. En plus de révéler les limites et contradictions de la culture

sénégalaise, de son discours éthique, ils adoptent un style de vie libre centré sur le plaisir sexuel dans ses « infinies variétés (66), en défiance aux règles morales de la société. L'héroïne de Beyala dans *Femme nue, femme noire*, la jeune Irène, a recours à ce même mécanisme de défense pour s'arracher de l'oppression de sa société et affirmer son identité dans une société patriarcale qui étouffe la femme et la relègue au second plan.

Au rebours des homosexuels dans *De purs hommes* dont on n'entend la voix qu'à travers la diatribe de ceux qui ont choisi de les défendre, Irène mène un combat de libération à visage découvert. Elle vit et assume pleinement sa morale de débauche, contraire aux mœurs qu'imposent la tradition et la religion.

Exclue de la maison parentale et blâmée dans son quartier à cause de son comportement transgressif, Irène a réussi à créer un monde transculturel, totalement libre, autour d'elle sur lequel elle règne en déesse grâce son arme sexuelle. Convaincue que « l'innocence, comme les bonnes manières, n'est que supercherie » (20) et « libérée des entraves et des obligations » (14) inhérente au discours traditionnel, Irène décide d'exprimer sa personnalité jadis étouffée par la pesanteur sociale. « Je suis quelque chose de nouveau », se réjouit-elle, « quelque chose de dépravé, de dissolu, qui dévore la vie d'où qu'elle vienne ! quelque chose construit avec très peu de vertu » (63).

L'expression de son identité d'âme libre passe par l'assujettissement des hommes à sa volonté charnelle. Grâce à son éthique permissive et hédoniste, Irène parvient à inverser les rapports de forces. Alors que la tradition l'avait maintenue dans la périphérie, elle a réussi à devenir le centre vers lequel converge les hommes et femmes de tout âge en quête de guérison, de plaisir sexuel. Elle peut alors s'écrier : « j'ai un sentiment de puissance sans fin. Je suis alpha et oméga, le début et la fin de toutes choses » (41-42). « Je suis une déesse capable de faire ce qu'a fait le Christ, mais en plus jouissif : guérir avec mon sexe ! (77).

## Conclusion

Le monde, aujourd'hui, est régi par un système de pensée universel qui puise ses paradigmes dans le relativisme postmoderne et exige de nouvelles représentations identitaires. En Afrique, marquée par une culture statique et dogmatique, cette nouvelle vision du monde est perçue comme une sérieuse menace culturelle et identitaire. L'opposition de l'Afrique aux principes universels et son impossibilité de se soustraire à l'humanité postmoderne donnent lieu à un jeu très complexe d'inclusion et d'exclusion que rendent bien compte Mohamed Mbougar Sarr et Calixthe Beyala, respectivement dans *De purs hommes* et *Femme nue, femme noire*.

Dans le roman de Mbougar Sarr, le jeu identitaire est structuré autour de la question de l'homosexualité qui divise les sénégalais en bons et

mauvais, purs en impurs, vrais et faux, des qualificatifs dont le sens change selon qu'on soit homophobe ou homophile. La société sénégalaise fait prévaloir l'éthique locale, l'identité nationale, ayant pour sentinelle la religion et la tradition, pour assassiner les homosexuels considérés comme des malpropres, infectés par le virus de l'Occident, cet ailleurs d'où viendrait le « mal ». Les défenseurs de la cause homosexuelle, tenants de la culture universelle, déconstruisent l'univers culturel sénégalais, en révèlent les incohérences, pour restaurer la dignité des gays dans une société qu'ils estiment moralement inapte, injuste, fautive et en complet déphasage avec l'esprit de l'humanité transculturelle. Le protagoniste de *Femme nue, femme noire* s'appuie justement sur ce mode de pensée universel et libérateur pour s'affranchir de la tutelle des dogmes traditionnels. Cette tradition phallocratique qui exclut les femmes de la sphère du pouvoir social. Ainsi parvient-elle à inverser les rapports de force en exerçant sur les hommes un pouvoir illimité qu'elle tire de la force irrésistible de son sexe, proposant ainsi une voie de libération pour la femme opprimée en Afrique.

*De purs hommes et Femme nue, femme noire*, en ridiculisant la culture traditionnelle africaine, constituent des discours progressistes qui appellent à une nouvelle mentalité en Afrique ; une mentalité en adéquation avec l'esprit de tolérance du monde transculturel. Ce changement n'est possible qu'en déconstruisant les dogmes religieux et traditionnels qui, au-delà d'opprimer les esprits libres du continent en leur niant le droit à l'existence, à une identité individuelle, empêchent l'Afrique d'entrer dans l'histoire du monde transculturel. N'est-ce pas là une forme d'exclusion, de neutralisation culturelle de l'Afrique qui semble ne pouvoir exister qu'en n'étant pas soi, qu'en s'abandonnant à cette nouvelle dictature idéologique universelle ?

**Conflit d'intérêts :** Les auteurs n'ont signalé aucun conflit d'intérêts.

**Disponibilité des données :** Toutes les données sont incluses dans le contenu de l'article.

**Déclaration de financement :** Les auteurs n'ont obtenu aucun financement pour cette recherche.

#### **References:**

1. BA, M. K. (2009). *Le roman africain francophone postcolonial. Radioscopie de la dictature à travers une narration hybride*. Paris : L'Harmattan.
2. Beyala, C. (2003). *Femme nue, femme noire*. Paris : Albin Michel.

3. Blaise, M. (2008). « De la pluralité culturelle à la transculturalité. L'apprentissage-enseignement d'une langue vivante peut-il avoir un rôle de trans-formation personnelle et collective ? », in *Éla. Études de linguistique appliquée*, n° 152, 451-462.
4. Boisclair, I. & Saint-Martin, L. (2006). « Les conceptions de l'identité sexuelle, le postmodernisme et les textes littéraires ». *Recherches féministes*, 19(2), 5–27
5. Borgomano, Madeleine. (1996). « Calixthe Beyala, une écriture déplacée ». *Notre Librairie*, nff 125 : 72-74.
6. Bueno, A. (2011). « Le transculturalisme : de l'origine du mot à « l'identité de la différence » chez Hédi Bouraoui. *International Journal of Canadian Studies / Revue internationale d'études canadiennes*, (43), 7–22. <https://doi.org/10.7202/1009452ar>
7. Cazenave, Odile. 1996. *Femmes rebelles. Naissance d'un nouveau roman africain au féminin*. Paris, France : L'Harmattan.
8. Ciarcia, G. (2013). « L'endogène et le diasporique. Sphères publiques de connexion entre culture vodun et passé de l'esclavage au Bénin ». *Civilisations – Identité, culture et intimité*, vol. 62, 201-218.
9. Kanga, A. K Konan (2011). « Le roman transculturel francophone, un roman des convergences d'écritures ». *Rhesis. International Journal of Linguistics, Philology, and Literature*, 2.2, 5-19.
10. Dupuis, G (2008). « Transculturalism and écriture migrante »: RM Nischik (éd.) *History of Literature in Canada: English-Canadian and French-Canadian*. Rochester, NY : Camden House.
11. Forestal, C. 2007. « Pour une compétence éthique et déontologique en DLC », *APLV*, janvier 2006.
12. Gning, M. (2018). « Modernité, postmodernité et impérialisme occidental ». *European Scientific Journal*, vol.14 n°5, 386-409.
13. Jungsik, U. (2014). « L'identité culturelle à l'ère du transculturel Jungsik Um, Traduit de l'anglais par Nicole G. Albert DansDiogène (n° 248), Éditions Presses Universitaires de France, 81-88.
14. Kanga A., K. (2011). « Le roman transculturel francophone, un roman des convergences d'écritures », *International Journal of Linguistics, Philology, and Literature*, 2.2: 5-18.
15. Linda, H. (1998). *A Poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction*. New York/Londre : Routledge
16. Mascareño, A. & Carvajal, F. (2015). “The different faces of inclusion and exclusion”. *Cepal Review*, August.
17. Mbembe, A. (2000). *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. Paris : Karthala.
18. Sarr, M. M. (2018). *De purs hommes*. Paris : Philippe Rey.

19. Selao, C. (2021). Sexe et transgression : l'écriture obscène de Calixthe Beyala. *Sens public*, 1–16. <https://doi.org/10.7202/1089627ar>
20. Semujanga, J. (2001). « De l'africanité à la transculturalité : éléments d'une critique littéraire dépolitisée du roman » : *Études Française*, 37(2), 133-156.