



**UNIVERSITÉ
DE LORRAINE**

**BIBLIOTHÈQUES
UNIVERSITAIRES**

AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

Contact bibliothèque : ddoc-theses-contact@univ-lorraine.fr
(Cette adresse ne permet pas de contacter les auteurs)

LIENS

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 122. 4

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 335.2- L 335.10

http://www.cfcopies.com/V2/leg/leg_droi.php

<http://www.culture.gouv.fr/culture/infos-pratiques/droits/protection.htm>



**UNIVERSITÉ
DE LORRAINE**



ÉCRITURES
EA 3943

École doctorale Humanités Nouvelles – Fernand Braudel
Centre de recherche ÉCRITURES (EA 3943)

**Traditions ésotériques et discours religieux
dans la poésie francophone gabonaise
(à propos des œuvres de Marina Ondo,
d'Éric Joël Békalé et de Quentin Ben Mongaryas)**

Thèse présentée par M. **Raphaël MISÈRE-KOUKA**
pour l'obtention du Doctorat en Langues, littératures et civilisations
spécialité : Littérature générale et comparée
Sous la direction du Professeur **Pierre HALEN**

Membres du Jury

Mme Carine MENGUE MBA, Maître Assistante,
Université Omar Bongo Libreville, Examinatrice

Mme Sylvie FREYERMUTH, Professeure, Université du Luxembourg, Rapporteur

M. Samba Papa DIOP, Professeur, Université Paris-Est Créteil, Rapporteur

M. Nicolas BRUCKER, Professeur, Université de Lorraine, Président

M. Pierre HALEN, Professeur, Université de Lorraine, Directeur de Thèse

Année universitaire : 2022-2023 - Date de Soutenance : 16 juin 2023

RÉSUMÉ

Aborder les « traditions ésotériques et le discours religieux dans la poésie francophone gabonaise » est une thématique qui présente un intérêt particulier, car elle sort du cadre habituel des questions purement littéraires. Ceci implique donc une étude à la fois générale et comparative d'un espace tant géographique que culturel prenant en compte la fin du XXe et le début du XXIe siècle. Ainsi, afin de donner une certaine lisibilité à notre thématique trois auteurs constituent notre corpus de base : Marina Ondo, Éric Joël Békale et Quentin Ben Mongaryas. Leurs œuvres poétiques respectives : *Nourritures célestes* (2013), *Elévations poétiques* (2005) et *Voyage au cœur de la plèbe* (1986) s'inscrivent dans cette logique discursive. Elles puisent dans des sources tant de la spiritualité ancestrale que dans celles importées d'Occident voire d'Orient. Dès lors, vu la dimension polysémique du sujet, nos recherches suggèrent une méthodologie qui fait appel à une approche pluridisciplinaire, partant de la poésie certes, mais touchant aux aspects sociologiques, ethnologiques, anthropologiques voire philosophiques. Dans leur art prosodique, ces poètes en perpétuelle quête d'ascension spirituelle livrent au lecteur une poésie de l'intériorité, saturée d'accents bibliques. Démystifier le mystère, se dépouiller de la matière, promouvoir l'accessibilité aux rites initiatiques ancestraux tels que le Bwiti, quitte à déboucher sur un syncrétisme religieux, trouvent leur justification spirituelle pour atteindre le divin. Aussi cette thèse vient-elle mettre en lumière cette étonnante convergence des poètes Marina Ondo, Éric Joël Békale et Quentin Ben Mongaryas avec les mystiques Rhénans, à l'exemple de Maître Eckhart, mais aussi du métaphysicien René Guénon voire de la médiéviste Marie-Madeleine Davy : « la naissance de Dieu dans l'âme humaine ». Dans ce langage foncièrement transcendantal ces poètes-ci adoptent une posture pédagogique loyale face à l'ésotérisme à l'envers, qualifié de « néo-spiritualisme guénonien », tel que vécu dans la société gabonaise moderne et celles d'ailleurs. Toutefois, confrontées aux avatars du modernisme galopant, la question du devenir de ces traditions se pose avec acuité : pour combien de temps peuvent-elles encore demeurer plus ou moins intactes. Tels sont les enjeux qu'évoquent les relations entre lettres gabonaises et traditions ésotériques à travers la poésie, qui sous-entend un débat universel.

Mots clés : tradition ; ésotérisme, religion, poésie, Gabon, spiritualité

ABSTRACT

Dealing with "esoteric traditions and religious discourse in Gabonese francophone poetry" is a theme of particular interest, as it goes beyond the usual framework of purely literary questions. This implies both a general and comparative study of both a geographical and cultural space taking into account the end of the twentieth and the beginning of the twenty-first century. Thus, in order to give a certain readability to our theme, three authors constitute our basic corpus: Marina Ondo, Éric Joël Békale and Quentin Ben Mongaryas. Their respective poetic works: *Celestial Foods – Nourritures célestes* - (2013), *Poetic Elevations – Elévations poétiques* - (2005) and *Journey to the Heart of the Plebs – Voyage au coeur de la plèbe* - (1986) are part of this discursive logic. They draw on sources of ancestral spirituality as well as those imported from the West or even the East. Therefore, given the polysemic dimension of the subject, our research suggests a methodology that calls for a multidisciplinary approach, starting from poetry certainly, but touching on sociological, ethnological, anthropological and even philosophical aspects. In their prosodic art, these poets in perpetual quest for spiritual ascension deliver to the reader a poetry of interiority, saturated with biblical accents. Demystifying the mystery, stripping oneself of matter, promoting accessibility to ancestral initiation rites such as Bwiti, even if it means leading to religious syncretism, find their spiritual justification to reach the divine. This thesis highlights this astonishing convergence of the poets Marina Ondo, Éric Joël Békale and Quentin Ben Mongaryas with the Rhine mystics, following the example of Master Eckhart, but also of the metaphysician René Guénon or even the medievalist Marie-Madeleine Davy: "the birth of God in the human soul". In this fundamentally transcendental language, these poets adopt a loyal pedagogical posture in the face of esotericism in reverse, qualified as "Guenonian neo-spiritualism", as experienced in modern Gabonese society and elsewhere. However, faced with the avatars of galloping modernism, the question of the future of these traditions arises acutely: for how long can they remain more or less intact. These are the issues raised by the relationship between Gabonese letters and esoteric traditions through poetry, which implies a universal debate.

Keywords: tradition ; esotericism ; religion ; poetry ; Gabon ; spirituality

LISTE DES ABRÉVIATIONS

- *AELF.* : Association épiscopale liturgique pour les pays francophones.
- *ALCR* : Association de lutte contre les crimes rituels (dont le siège se trouve à Libreville au Gabon).
- *CNRTL* : Centre national de ressources textuelles et lexicales.
- *EP.* : Élevations poétiques (d'Eric Joël Békalé).
- *NC.* : Nourritures célestes (de Marina Ondo).
- *PPCRG.* : Poésie populaire et chants religieux du Gabon (de Stanislaw Swiderski et Marie-Laure-Girou Swiderski).
- *RCPG.* : Rites et croyances des peuples du Gabon (d'André Raponda-Walker et Roger Sillans).
- *TOB* : Traduction œcuménique de la Bible
- *VCP.* : Voyage au cœur de la plèbe (de Quentin Ben Mongayas).
- *VS.* : Voix du silence (de Pierre Odounga Pépé).

*

IN MEMORIAM

Ma fille, Pridor De Lito MISÈRE-KOUKA,
qui n'aura goûté aux délices du savoir terrestre,
exilée dans ses dix-huit mois d'âge,
Ma mère Jeanne BIKOUTA, et tante Marianne NTINOÛ,
qui n'ont su décrypter les mystères cachés
au cœur des voyelles et consonnes de la langue française,
Jean de Dieu MISSAMOU, Théodore MBOUALA,
José, Faustin et Marie MISSAMOU, Jean-Louis Gabriel
et Albert Roger Gatien MASSEMA, respectivement oncle, frère aîné
et cousins germains qui m'ont précédé dans le royaume de l'Invisible,
Robert FAVRE, Professeur émérite à l'Université Lyon-Lumière 2,
ancien Président de l'Académie des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Lyon,
Philippe Tsira NDONG NDOUTOUME, Grand Maître ès Mvett et Père spirituel,
Ange François-Xavier RATANGA-ATOZ, historien et Professeur émérite,
et Donatien MAVOUNGOU, biochimiste, Professeur émérite et Inventeur
d'Immunorex-DM28 contre le VIH, qui m'ont tant exhorté
à soutenir cette Thèse qui échappe désormais à leurs yeux physiques.

DÉDICACE

À

Mon épouse Marceline LOUYA socle de ma vie,
Mes filles Avelle Raphline MISÈRE-KOUKA,
Gracilia Lunedor MISÈRE-KOUKA
et à mon fils Gilphaël ONDO-MISÈRE-KOUKA,
afin qu'ils s'affermissent dans leur combat existentiel.
A ma tante et mère Marie M'PENE, unique gardienne
du temple familial et matriarche aux vertus pédagogiques,
ayant contribué au devenir de mon Être.
Mes cadets Jean-Paraclet BAKA MASSEMA,
Golette Ludovic BAKA MASSEMA, Aimé Fabrice
BITSINDOU, Perpétue Cœur-de-Marie BAKA,
Julie-Agathe, Julien, Chantal, Péggy, Davy MISSAMOU...

À

Mes enseignants du cycle primaire et secondaire,
Messieurs Gabriel NGANGA, Jean-Félix BOUANDZI,
Bernard SABRIE, Madame Thérèse DIATA,
au Professeur et écrivain Guy DANINOS,
toute ma profonde gratitude pour avoir semé
en moi les graines du savoir livresque,
sans omettre mes amies Sylviane HALLUIN,
la Belgo-française invitée au cœur de la forêt équatoriale
par les forces initiatiques du Bwiti,
et Alice Virginie NTSAME OBAME, la Gabonaise,
pour ses compliments à mon égard d'avoir enfin
matérialisé ce projet sauvé *in extremis*.

REMERCIEMENTS

Au Professeur

Pierre HALEN, mon Directeur de thèse, pour ses précieux conseils et toute la documentation mise à ma disposition, et sans qui ce mémoire n'aurait jamais abouti.

Aux Professeurs, Elena DI PEDE, Directrice du Centre de recherche Ecritures (UR 3943), Sylvie GRAND'EURY-BURON, Nicolas BRUCKER et Julien ABED pour leurs aimables conseils, en tant que membres du comité de suivi de l'Université de Lorraine.

Au Professeur émérite, Charles BONN de l'Université Lumière Lyon 2, pour son conseil d'orientation,

A Sylvestre Augustin-Marie RATANGA, ancien ambassadeur et ministre pour sa magnanimité désintéressée.

À mon ami Jean-Rufin MOUSSAOU DJI-BOUSSAMBA, docteur ès lettres de l'Université Omar Bongo de Libreville, pour ses conseils et informations indispensables,

À Daniel OMPIBA, mon ami, Chef de service et Responsable des relations extérieures de la BEAC (Banque des États de l'Afrique Centrale) pour son inestimable contribution logistique,

A Mesdames Rose Christiane OSSOUKA RAPONDA, Marie-Madeleine MBORANTSUO et Monsieur Bernard NGNAMANKALA, ils savent bien pourquoi.

Qu'ils trouvent tous sur cette page l'expression de ma profonde gratitude pour l'initiation et l'aboutissement de ce projet en recherches doctorales.

Mes remerciements vont à l'endroit de toutes les bonnes âmes rencontrées ici-bas, et à l'égard du Gabon, ma seconde patrie, qui a inoculé en moi les richesses de ses lettres et suscité en mon humble personne la passion pour celles-ci. Dès lors, à l'instar de l'immortel écrivain camerounais Mongo Béti, je peux m'exclamer : « *Mission terminée !* ».

« Nous entrons dans la démesure où l'être se fond en vibrations cosmiques (beyini ou beyiri) et va à la rencontre du Verbe Originel et Créateur. Le Mvett se libère alors des contingences du monde matériel limité pour s'exprimer dans sa totalité. Dès lors l'art a surpassé l'écriture, a plongé dans la spiritualité pure, s'est transformé en un nectar extatique bu à la Source Fondamentale, Absolue... »¹

Tsira Ndong Ndoutoume

*

« Les esprits de l'animisme et de Dieu catholique, avec ses Anges et ses Saints vivaient en bonne intelligence chez moi. Jusqu'ici encore ça vit en bonne intelligence dans les têtes de bien des chefs d'État africains. »²

Léopold Sédar Senghor

*

« La différence entre les hommes se réduit à celle-ci : la présence ou l'absence de l'expérience spirituelle », et, que si lumineuse qu'elle soit, cette expérience n'est pas acquise une fois pour toutes, elle est vouée à des approfondissements successifs »³.

Marie-Madeleine Davy

¹ Ndong Ndoutoume, Tsira, *Le Mvett : l'homme, la mort et l'immortalité*. Paris : L'Harmattan, 1993, p. 32.

² Aziza, Mohamed, *La Poésie de l'action*. Paris : Stock, 1980, p. 38.

³ Davy, Marie-Madeleine, *Initiation à la symbolique romane*. Paris : Flammarion, 1977, p. 10.

AVANT-LIRE

Prière à Dieu ⁴

Grand Dieu du ciel et de la terre,
Répands sur nous grâce et miséricorde
Tu nous as créés à ton image parfaite.
Protège-nous donc contre la mort et les misères.

Père éternel de nous les hommes,
Sans distinction de langues et de couleurs,
Souffle dans nos cœurs et dans nos âmes
Cet amour qui existe entre frère et sœur.

Créateur de toutes les choses connues et inconnues,
Donne-nous un grain de ton intelligence,
Nous permettant de découvrir la science
Du bien, du beau, du vrai salut !

Maître du présent, du passé et de l'avenir,
Empêche notre jalousie, nos haines,
Et nos querelles qui engendrent les guerres
Capables d'anéantir l'espèce humaine.

Très haut, connaisseur des cœurs humains,
Dont les idées ne sont pas les mêmes,
Tu jugeras chacun selon ses œuvres,
Sans approuver ce que nous disons des voisins.

Père indulgent en toutes occasions,
Pardonne-nous nos fautes,
Notre vanité, nos actions méchantes,
Qui méritent sans cesse ta réprobation.

Moïse-Oriand Nkoghe-Mve

⁴ Nkoghe-Mve, Moïse-Oriand, « Prière à Dieu », in : *Anthologie de la littérature gabonaise*. Québec : Ministère de l'Éducation nationale, 1978, p. 74-75.

Masques

Masques de kaolin
 d'ébène
 d'ocre

Que cachez-vous donc
Derrière vos visages de bois
Vos regards obscurs ?
Ils ne comprennent pas. Ils ne savent pas.
Qui peut comprendre ?
Qui osera, téméraire,
Sans vous offenser, arracher
Le mystère de vos couleurs
Kaolin
Ebène
Ocre
Couleurs qui éveillent
Dans l'esprit de celui qui ne sait pas
Crainte et curiosité
L'initié voit
 entend
 sent

Il sait,
Mais il ne dira mot
Il sait que ...
Et encore que...

Léon Ivanga ⁵

⁵ Ivanga, Léon, « Masques. Extrait de *Wuya te pikilyondo (Dis ta pensée)*. Inédit », in : *Littérature gabonaise (anthologie)*. Paris : Hatier, 1993, 352 p. ; p. 94.

INTRODUCTION

1. Présentation du sujet et justification de l'intérêt de la recherche

La thématique des relations entre *Traditions ésotériques et discours religieux dans la poésie francophone gabonaise* s'inscrit sans conteste dans les domaines de compétence de l'École Doctorale « Humanités Nouvelles Fernand Braudel » de l'Université de Lorraine et d'Écritures, centre spécialisé de recherche en Littératures et Spiritualité.

L'écrivain en particulier, comme tout artiste en général, se vêt d'un manteau de philosophe, car il est visionnaire dans l'acte d'écrire, que nombre de critiques qualifient de « sacré ». C'est que « [l']art n'est en fait que l'aboutissement d'une volonté de dépassement en soi »⁶, pour faire écho au poète et peintre de notre temps, Michel Bénard. Dans ses œuvres, trait d'union ou point de communication entre son ego et le lecteur, l'écrivain invite au voyage, faisant découvrir à celui-ci des paysages aussi bien extérieurs qu'intérieurs. Dès lors, la lecture se propose de prime abord comme un voyage « initiatique ». Initiatique, car la lecture impose une sorte de noviciat, un ensemble de règles aussi bien mineures que majeures, bref, une méthodologie, dirions-nous. Aussi ne sommes-nous pas surpris que l'auteur, quels que soient son espace originel et l'ère à laquelle il appartient, puisse suggérer un cadre physique qui crée des faits vraisemblables ou insolites aux yeux du lecteur.

Des lectures de grands philosophes provenant des siècles antérieurs nous dévoilent des maîtres spirituels. À tel point que des noms comme Lao Tseu, le Bouddha, Confucius, Socrate, Épictète... ont imprégné nos mémoires. Et dans la même logique, des écrivains gabonais se sont lancés en quête de l'absolu dans leurs œuvres, en sollicitant de manière complexe les ressources de l'ésotérisme qui est le langage du Sacré. Nous nous gardons d'anticiper ici sur la définition de ces notions, car elles présentent diverses acceptions qu'il nous faudra distinguer. Ces écrivains gabonais se sont inspirés de leur expérience spirituelle, résultat de leur formation, qu'ils soient foncièrement animistes, chrétiens catholiques et/ou protestants. D'autres aussi se sont lancés dans une expérience alliant l'univers ethno-traditionnel qui fut le leur à l'univers sociologique moderne dans lequel ils se meuvent, créant ainsi un syncrétisme religieux inéluctable.

Dans cette thèse consacrée aux jeunes lettres francophones gabonaises, nous voulons étudier de manière à la fois générale et comparative ce corpus, qui est caractérisé par la présence

⁶ Benard, Michel, in *L'Agora : revue de la Société des Poètes Français*, 98^e an., n°12, octobre-novembre-décembre 2000, p. 14-16.

d'une spiritualité à y décrypter. L'ésotérisme comme langage d'accès au sacré – ce dernier sous-entendant la question de la foi – est en effet présent dans plusieurs ouvrages. Il témoigne à cet égard des croyances, pratiques et discours qui circulent dans la société d'origine. Cette dernière, foncièrement initiatique, a imprimé un impact irrécusable sur certains auteurs, qu'ils aient été ou non formés dans des rites spécifiques, expliquant leur existence terrestre et surnaturelle. C'est pourquoi une telle étude a plus d'une raison d'être ; quelques-unes peuvent être citées ci-dessous, montrant ainsi le bien-fondé d'un tel thème de recherche doctorale dans le cadre du monde universitaire.

Certes, nous avons fait des lettres gabonaises francophones, depuis environ quatre décennies, un champ de prédilection dans nos recherches personnelles qui, auparavant, ne prétendaient pas être couronnées par un diplôme universitaire quelconque. C'est que notre motivation ne visait qu'à sortir cette jeune littérature, celle de notre pays d'adoption (le Gabon), de la relative invisibilité dans laquelle elle se calfeutrait tout en le déplorant. En provenance du Congo-Brazzaville, qui était un véritable foyer culturel à l'époque et dont les écrivains sont très connus internationalement (Alain Mabanckou, Sony Labou Tansi, Tchicaya U'Tamsi...), nous nous sommes rendu compte de la richesse propre aux lettres gabonaises, dont le symbolisme touffu ne saurait laisser insensible l'homme de culture, quelles que soient ses origines. Ayant publié divers articles et ouvrages à leur sujet, nous ne pourrions quelquefois éviter de nous référer à nos publications antérieures : ce ne sera pas par prétention, mais pour respecter la réalité : beaucoup de réflexions antérieures trouveront logiquement ici leur prolongement.

En effet, le Gabon est une terre de légendes. Que d'histoires intarissables dans ce « petit pays » qui constitue, à notre humble avis, un océan de mystères avec ses multiples évocations de sirènes ! N'est-il pas comme enfoui, encore aujourd'hui, dans des forêts primaires, dites vierges, baignées par de multiples eaux fluviales, lacustres, lagunaires et maritimes, et par l'Ogooué, ce fleuve-roi qui serpente à travers le pays, analogue au Nil en Égypte, au Rhin en Allemagne, à l'Ontario ou Mississippi en Amérique, au Gange en Inde... ? Les forêts recouvrent en effet 80 % d'un territoire dont la superficie atteint 267.667 km². Ainsi, face à ces prédispositions physiques, l'écrivain gabonais n'a pu échapper aux attraits qu'offrent non seulement les eaux et les forêts profondes, mais aussi les cultures et les croyances où le mystère occupe une place considérable.

En réalité, le Gabon constitue une sorte de creuset pour des traditions et des rites initiatiques innombrables, à l'image du *bouiti* (*buiti*, *bwété*) pour les peuples des forêts du sud

(mistogo, apindji, punu, nzèbi...⁷), du *ndjèmbè*, du *mukukwè* pour les Omyènè, peuple maritime, du *misoko* pour les peuples tsoگو, puvì (povè) des forêts et des montagnes, du *ndjobi* pour les peuples téké, nzèbi, obamba, bahumbu... de la savane... et la liste n'est bien sûr pas exhaustive.

Que d'Européens, français et non français, attirés par l'aspect autant mythique que mystique du Gabon, y sont venus soit en touristes profanes, soit dans le but de se faire initier à ses rites ! Tel a été le cas du Prix Nobel Albert Schweitzer, qui a trouvé à Lambaréné un lieu où développer ses différentes vocations de pasteur, de médecin, de musicien, mais aussi d'écrivain ; il n'a pu quitter ce lieu et son légendaire Ogooué, ayant choisi d'y résider cinquante ans environ, et d'y être inhumé. Il en va aussi de l'ethnomusicologue français Herbert Pepper, en exercice à l'ORSTOM⁸, qui a recueilli l'épopée *mvett*⁹, rééditée par le couple belge Paule et Paul de Wolf ; de Fernand Fournier-Aubry, auteur du roman *Don Fernando* publié chez Robert Laffont en 1972 ; du sociologue Stanislaw Swiderski, universitaire canadien d'origine polonaise, qui a écrit douze tomes sur le rite *bwiti*, après initiation, etc.

Par conséquent, autant le Gabon symbolise un gisement de richesses minières ou naturelles, autant il constitue une mine culturelle plurielle, où l'élément sacré ou spirituel est si important qu'il habite de diverses façons les œuvres littéraires modernes. Sujet sociologique, et même ethnologique, dirons-nous ; certes, c'est aussi le cas, mais nous l'envisagerons comme un sujet essentiellement littéraire, sur la base de témoignages textuels qui se retrouvent dans des genres divers.

⁷ Par convention, et pour ne pas multiplier les italiques, nous utiliserons certes celles-ci pour les termes étrangers à la langue française, selon l'usage grammatical courant ; mais nous ne les utiliserons pas, cependant, pour les noms d'ethnies, de cultures ou de langues africaines. Nous nous conformons ainsi à l'usage le plus répandu dans les sciences africanistes, qui nous autorise aussi à laisser invariables les termes concernés, sauf s'il s'agit de mots qui se sont déjà adaptés au français, comme, par exemple, *bantou(es)*. Nous nous efforcerons aussi de respecter le bon usage grammatical en ce qui concerne l'emploi des minuscules à l'initiale des adjectifs et des noms communs.

⁸ ORSTOM : Office de recherche scientifique et technique d'Outre-mer. Créé en 1943, il a cessé de fonctionner en 2008, étant alors remplacé par l'IRD (Institut de recherche pour le développement) qui a son siège à Marseille.

⁹ Pepper, Herbert, *Un Mvett de Zué Nguéma*, édité par Paule et Paul de Wolf. Paris : Armand Colin, 1972, 492 p.

En outre, le bien-fondé de notre thématique se trouve aussi dans les profondes implications qu'il devrait entraîner dans les relations interuniversitaires entre le Sud et le Nord. En effet, nous souhaitons qu'aujourd'hui, suivant en cela l'exemple de l'ethnologue Stanislaw Swiderski, qui a introduit des cours d'ethnologie religieuse africaine, notamment gabonaise, à l'Université d'Ottawa au Canada, ce champ d'investigations s'étende dans les universités du Nord. Il est vrai que ses recherches ont été publiées dans des revues scientifiques polonaises, autrichiennes, françaises, allemandes et italiennes, mais ceci demeure insuffisant.

Par ailleurs, notre étude sera nécessairement pluridisciplinaire par les nombreuses références aux aspects anthropologique, ethnologique et sociologique de la problématique évoquée.

Aborder les marques laissées par les traditions ésotériques et par le discours religieux dans la poésie francophone gabonaise, et dans les œuvres de Marina Ondo, d'Éric Joël Békalé et de Quentin Ben Mongaryas en particulier, nous amènera inéluctablement à évoquer l'univers sociologique de la communauté gabonaise. Celle-ci a ses spécificités, mais elle n'est cependant pas à opposer diamétralement à d'autres, comme nous le verrons. Non seulement cette poésie fait-elle tour à tour allusion à la multitude des rites qui régissent la société gabonaise, répondant ainsi aux stimulations d'un milieu humain, physique ou géographique spécifique, mais elle aura forcément une dimension anthropologique plus générale.

En effet, le caractère psychologique et initiatique des œuvres gabonaises que nous étudierons fera ressortir des paradigmes existentiels à valeur sans doute universelle, qui sont autant d'échos à la fameuse question shakespearienne, posée au cours de la période élisabéthaine mais qui se pose depuis l'aube des temps : « *To be or not to be, that is the question* » (« être ou ne pas être, telle est la question »). C'est que l'homme éprouve un sentiment de manque en lui, un vide difficile à combler dans son être à double nature, tantôt visible, tantôt invisible. Ces propos de Léopold Sédar Senghor, extraits de « Dialogue sur la poésie francophone », sont à cet égard édifiants :

[...] je restais « marqué, ma vie durant, par les *visions* que j'avais eues dans mon enfance sérère, quand je voyais se dérouler sur les *tanns*¹⁰, la procession des Morts de l'année, tandis que les petits bergers, mes camarades, avaient vu les Esprits, je

¹⁰ *Tann* : terre plate, que recouvre la mer, ou le bras de mer à l'époque des grandes marées.

veux dire les dieux eux-mêmes : leur avaient parlé ». Une bonne partie de mes poèmes, je l'ai dit ailleurs, sont l'expression de ces « visions »¹¹.

Telle est sans doute l'essence aussi des œuvres gabonaises, de leurs débuts (1950) à nos jours, œuvres de questionnement sur Dieu, la mort ou les phénomènes métaphysiques, qui recueillent à leur manière à la fois les traditions et le modernisme, et multiplient leurs efforts pour extirper la signification à donner aux traditions ésotériques et aux discours religieux qu'elles reprennent et interrogent.

Enfin, nous osons croire que notre étude mettra en évidence ce pont interculturel qui relie l'Afrique et l'Occident (entre autres sociétés humaines), en dégagant une et une seule unité thématique, mais aussi langagière et stylistique, pour contribuer à bâtir une civilisation universelle. Dès lors, de cette approche synthétique naîtra une interprétation par-delà les frontières, pour dire les contradictions internes de l'Homme avec grand *H*. Ainsi, que nous venions du Nord ou du Sud, nous irons à l'heureuse rencontre d'une autre culture, et nous assignerons une juste place à nos différences, signes des richesses et des vertus qui nous sont propres. Nous y voyons une belle illustration des possibilités de la Francophonie, par l'entremise de « notre royaume commun qui est la langue française », pour faire écho au poète lyonnais Edmond Reboul¹².

À vrai dire, un tel sujet illustrera la richesse d'une vision cosmique, et avec elle la conscience spirituelle de nos créateurs qui, par la beauté du verbe, transcendant les océans, les montagnes et les déserts, vibrent à l'échelle planétaire, confirmant ainsi la vastitude de leur âme aux dimensions de l'Univers. En effet, nous persistons à croire que, dans cette quête perpétuelle du sacré et du spirituel, l'écrivain francophone gabonais, à l'instar de ses confrères non-africains, a cessé d'être prisonnier d'une terre qui a cru le posséder, le maîtriser et le cloisonner dans une identité différente de celle des autres. Erreur monumentale ! Car, quoique la littérature

¹¹ Senghor, Léopold Sédar, « Dialogue sur la poésie francophone », in *Œuvre poétique*. Paris : éditions du Seuil, 1990, p. 378-379.

¹² Reboul, Edmond (1923-2010) : Médecin-Général, écrivain-poète, il fut président de l'Académie des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Lyon, président-fondateur de la Conférence nationale des Académies de provinces de France, sous tutelle de l'Institut de France. « La langue française est notre royaume commun », expression utilisée dans une lettre qu'il nous a adressée le 30 octobre 1995, pour dire son militantisme pour la Francophonie.

d'une nation se proclame le reflet de ses mœurs particulières, elle demeure avant tout universelle.

Si notre champ d'investigation est l'espace francophone gabonais, et notre corpus, la poésie gabonaise, la thématique de notre recherche présente une quadruple dimension : la tradition, l'ésotérisme, la religion et la littérature. C'est dire qu'elle suppose une étroite relation entre littérature et spiritualité, puisque nous étudierons « l'ésotérisme » en relation avec les « traditions » spirituelles du Gabon et d'ailleurs, ainsi que l'impact de la « religion » dans les œuvres littéraires issues de cet espace francophone, mais sans préjudice pour leur signification dans d'autres espaces.

2. De la littérature francophone gabonaise en général

Proposer un bref aperçu des lettres gabonaises d'expression française en ces quelques lignes s'apparente à l'accomplissement d'une prouesse. Car celles-ci, quoique mineures par leur production et leur rayonnement encore timides dans la sous-région, ne manquent pas d'œuvres majeures et commencent à prendre un essor considérable. Quoique notre intention soit de mettre un accent particulier sur la poésie, un regard panoramique sur cette littérature nationale d'expression française est un préalable indispensable.

a. Le conte

Si l'ouvrage de référence qui signe la naissance de la littérature gabonaise est les *Contes gabonais* (1953) de l'abbé André Raponda-Walker, cette éclosion pourrait néanmoins être située dès 1910 avec la parution du journal de voyage *Au pays des Ishogo (simple récit de voyage)* dans la revue *Messenger du Saint-Esprit* dirigée par le même auteur. Ce périodique est donc antérieur à la revue *L'Écho gabonais* qui commence à paraître en 1922 à Dakar au Sénégal sous la tutelle de Laurent Cyr Antchouey et Louis Bigman, considérés comme les pionniers des lettres gabonaises ; cette revue deviendra la *Voix coloniale* et paraîtra à Nice en France de 1924 à 1928. Cet organe de presse est aussi antérieur à *Liaison*¹³, revue aéfiennne (A.E.F.) née en 1950 à Brazzaville, dans laquelle publieront les premiers auteurs des lettres gabonaises.

¹³ La revue *Liaison* fut un organe de presse foncièrement littéraire dans lequel publiait l'élite de l'Afrique Équatoriale Française (regroupant les territoires du Moyen Congo ou le Congo-Brazzaville, le Gabon, le Tchad et la Centrafrique). Créée en 1950, sur proposition du Gouverneur Cornut-Gentil, elle fut dirigée

Les deux premières décennies suivant l'accession à l'Indépendance du pays sont propices aux auteurs gabonais. Ceux-ci offrent leurs prémices qui sont foncièrement d'essence orale, car extraites de contes, légendes, fables, devinettes, proverbes, etc. Nous citerons des écrivains tels que Jean-Baptiste Abessolo avec *Les aventures de Biomo* (1975) ou Adrien Nguémah-Ondo avec ses *Contes du Gabon* (1981) mis au point en collaboration avec P. Prévost et B. Mustchler. Il en est de même de Moïse-Oriand Nkoghe-Mvé et de Daniel Ebang Ondo, auteurs de fables et de contes parus dans les revues et journaux pédagogiques *Liaison*, *L'Éducateur*, *L'Afrique Nouvelle* et *Réalités gabonaises*, notamment entre 1950 et 1970, dont des extraits sont repris dans la première *Anthologie de la littérature gabonaise* (1976).

b. L'épopée

Le Gabon est par excellence une terre d'épopées. À lui seul, le pays compte déjà cinq épopées publiées, qui nous restituent des traditions épiques comme la Grèce, Rome et l'Égypte antiques en avaient. Nous pensons à *L'Illiade* et à *L'Odyssée* attribuées à Homère, à *l'Énéide* et aux *Géorgiques* de Virgile, mais aussi aux chansons de geste, à l'exemple de *La Chanson de Roland* et de *La Geste du Roi Charlemagne*. Plus proche de nous en Afrique, pensons à *Soundjata ou l'épopée mandingue*, dont une version a été publiée par Djibril Tamsir Niane de la Guinée-Conakry, ou à *La Légende de Mfumu Ma Mazono*, publiée par Jean Malonga du Congo-Brazzaville, mais aussi bien à *Déesses*, épopée chinoise de Guo Moruo.

Au Gabon, dès 1960, H. Pepper, sur les conseils de Tsira Ndong Ndoutoume, enregistre une version du *Mvet*¹⁴ de Zwe Nguéma. Mais Tsira Ndong Ndoutoume, à son tour, commet trois tomes de l'épopée *Mvett* (1970, 1975 et 1993). Le *mvett* est une narration épique qui fait référence à la mythologie des peuples fang habitant le Nord et l'Est du Gabon, la Guinée-Équatoriale et le Cameroun. D'autres épopées paraissent sous la plume de Jean-Paul Leyimangoye (*Olendé ou le chant du monde*, 1976), de Maurice Okoumba-Nkoghe (*L'Épopée*

jusqu'en 1960, année des Indépendances de ces pays francophones, par Lomani Tchibamba. Ce dernier, né en 1914 à Brazzaville, de parents du Congo belge, est l'auteur de *Ngando (Le crocodile)*, récit romanesque et initiatique, Prix de la Foire coloniale de Bruxelles en 1948, et un promoteur des lettres francophones de l'Afrique centrale. Grâce à *Liaison*, des écrivains comme Philippe Tsira Ndong Ndoutoume et Rémy Ayouné du Gabon, Félix Tchicaya U Tam'si et Jean-Pierre Makouta-Mboukou du Congo-Brazzaville, furent révélés au public lecteur.

¹⁴ Le *mvett* ou *mvét* désigne la cithare qui accompagne le conteur de l'épopée *mvett*. Par extrapolation, le même terme est attribué au conteur lui-même, qui devient un Mvet vivant, personnifié.

Olendé, 1989 ; l'*Épopée Nzébi*, 2002), provenant du Sud-Gabon, incluant les peuples obamba, ndumu, téké et nzébi ; de Vincent de Paul Nyonda (le *Mulombi*, 1987) et de Jérôme Kwenzi-Mikala (le *Mumbwanga*, 1997), patrimoines culturels des habitants du Sud-Gabon et singulièrement des peuples nzébi, ghisira et punu.

Enfin, le Gabon est un pays doté de nombreuses épopées, qui ont été exaltées autrefois par des chantres-conteurs de la tradition orale, et qui aujourd'hui existent sous une forme écrite. Dans un article intitulé « Gabon : terre de l'épopée africaine »¹⁵, nous avons abordé les épopées précitées, principalement l'*Olendé* de Jean-Paul Leyimangoye dont la source orale est Ongule a Mwa Mbomo, un conteur traditionnel obamba ; l'« auteur » Leyimangoye, dans ce cas, n'étant qu'un adaptateur de cette version parmi tant d'autres¹⁶. *Le Mvett* tel que susmentionné vient de l'orature des peuples fang ; il avait été conté par Zwé Nguéma qui, pour sa part, le détenait de son maître Elo Sima. Ce récit a été adapté par l'ethnomusicologue H. Pepper avec l'assistance de Tsira Ndong Ndoutoume qui, à son tour, produira d'autres versions écrites. *Le Mulombi*, quant à lui, épopée contée par les peuples gisira et punu au sud du Gabon, traduite par Vincent de Paul Nyonda, provient de Marundu Kassa, détentrice de la tradition orale gisira. Le cas de l'épopée *Mumbwanga* des peuples nzébi et punu semble plus intéressant par l'exploitation scientifique qu'en fait le linguiste Jérôme Kwenzi-Mikala¹⁷. Cette version-ci transcrite par alphabet scientifique et traduite en langue française par ce dernier a été recueillie auprès de la conteuse Majinu-Ma-Kombila : c'est là un apport considérable au profit de l'universel, grâce à cet universitaire gabonais dévoué aux traditions orales de son pays. On peut, sur la base de ces exemples, distinguer plusieurs modes d'existence de l'épopée : un mode oral, où elle se réalise sous la forme de performances uniques, plus ou moins remarquables, dues à des artistes plus ou moins réputés dans telle communauté culturelle et parfois au-delà ; un autre mode oral, fixé par un enregistrement à tel moment et en tel lieu particuliers, et ensuite

¹⁵ Misère-Kouka, Raphaël, « Gabon, terre de l'épopée africaine », in : *L'Envol : revue biennale africaine de philosophie, lettres et pédagogie*, (Libreville : École Normale Supérieure), 2009, p. 109-123.

¹⁶ Propos recueillis auprès de l'auteur par l'universitaire et critique gabonais Pierre Monsard (1953-2005) et publiés dans la revue *Notre Librairie*, n°105, p. 162.

¹⁷ Auteur de *Mumbwanga (récit épique)*, paru à Libreville aux éditions Raponda-Walker en 1997, Jérôme Kwenzi-Mikala est un ancien directeur de la banque des données au Centre international des civilisations bantu (CICIBA), pionnier du Laboratoire universitaire des traditions orales (LUTO), ancien directeur du Groupe de recherches en langues et culture orale (GRELACO).

reproductible en principe à l'infini ; un mode écrit, celui de la transcription, plus ou moins savante, c'est-à-dire plus ou moins accompagnée d'un appareil de notes et de commentaires ; un autre mode écrit, celui de l'adaptation qui libère le récit des contraintes de l'oralité mais lui impose celles de l'écriture littéraire et de ses sous-genres (le roman, le récit pour la jeunesse, etc.). À ces quatre modalités principales de la transmission s'ajoutent évidemment les variantes constituées par les possibles traductions d'une langue à l'autre.

c. Le théâtre

La culture du théâtre est introduite au Gabon par des prêtres catholiques, notamment les révérends Pères Bessieux et Gautier (dans les années 1920-1940) ; elle est développée par les Frères de la Congrégation Saint-Gabriel, avec des pièces religieuses, telles que *La Revanche de Jeanne D'Arc*, *La Sainte nuit de Noël* ou *La résurrection de Jésus*. Le père de la dramaturgie gabonaise est, sans conteste, Vincent de Paul Nyonda, ancien séminariste devenu instituteur, mais aussi metteur en scène, acteur, encadreur, animateur, spectateur assidu et auteur de vingt-huit pièces de théâtre, dont les plus célèbres, qui ont été jouées sur les scènes internationales, sont *La Mort de Guykafi* (1965), primée au 1^{er} Festival des Arts nègres de Dakar en 1966, *Le Soulard* (1971), *Le Combat de Mbombi* (1972), distinguée au Festival des Arts négro-africains de Lagos en 1977, et *Le Roi Mouanga* (1988). Vincent de Paul Nyonda représente, à coup sûr, le Jean Vilar du Gabon pour avoir créé ce théâtre. Nous parlerons du « théâtre nyondais » à l'image du théâtre racinien, cornélien ou shakespearien.

Ce pionnier a eu des successeurs, à l'instar de Laurent Owondo, auteur de *La Folle du Gouverneur* représentée au septième Festival international des francophonies à Limoges en 1990, et de Ludovic Obiang avec *Péronnelle* (2000) et *Tant que les femmes auront des couilles* (2008).

Certes, le développement de ce genre littéraire est freiné par le fait que les éditeurs se montrent souvent frileux pour le publier ; mais cela n'empêche pas que certains noms émergent de l'anonymat grâce à la magie de la scène. C'est le cas du très célèbre acteur et professeur des arts Dominique Douma (*Les Palabres de la liberté*, 1989), d'Éric Joël Békalé (*Moi, ma femme, sa copine, son amant*, 2018) et de Michel Ndaot (*1964*). Si, avec Vincent de Paul Nyonda, la technique dramaturgique était encore conforme à celle du théâtre traditionnel voire du théâtre scolaire, aujourd'hui, la nouvelle génération des dramaturges gabonais se lance dans le renouvellement de l'écriture et des matériaux scéniques. Aussi sommes-nous passés au théâtre

de recherche, à l'exemple de « L'Atelier Eyeno », une compagnie gérée par Michel Ndaot, ou des « Renaissants » de Dominique Douma, sans oublier « Le Théâtre de la rencontre » de Laurent Owondo, décédé en 2019.

d. Le roman

La genèse du roman gabonais remonte à 1980, soit deux décennies après l'accession du pays à la souveraineté internationale. Angèle Ntyugwetondo Rawiri, fille du poète Georges Rawiri, en est en quelque sorte la mère avec *Elonga*, dont le titre signifie « l'enfer » ou « le pays des morts » en langue omyènè. Dotée d'une plume féconde, Angèle Rawiri a signé coup sur coup deux autres romans : *G'amàrakano (Au carrefour)* et *Fureurs et cris de femmes*, respectivement en 1983 et 1989. Il est vrai que certains critiques littéraires aiment à citer Robert Zotoumbat en tant que premier romancier gabonais avec *L'Histoire d'un enfant trouvé*, un récit de 58 pages, publié en 1971. Cependant, ce modeste ouvrage, encore éloigné des standards du roman, est plutôt à classer parmi les courts récits autobiographiques.

C'est en 1981 qu'intervient le second roman gabonais, *Siana*, signé de Maurice Okoumba-Nkoghe, qui se lance alors dans ce genre dont il deviendra un auteur prolifique en écrivant jusqu'à nos jours une douzaine de romans, dont *La Mouche et la glu* (1984), *Adia* (1985), *La Courbe du soleil* (1993) et *Le Chemin de la mémoire* (1999). En 1983, Séraphin Ndaot sort de l'ombre en publiant un roman qu'on peut qualifier d'osé, à propos du personnage controversé d'Albert Schweitzer : *Le procès d'un prix Nobel* ou *Le médecin du fleuve*. Quoi de surprenant pour cet avocat de formation, qui nous offre un roman fortement marqué par l'esprit juridique. En 1986, soit trois ans après, il augmente sa production romanesque en proposant aux lecteurs un autre titre : *Le Dissident*. Dans cette effervescence littéraire surgit la plume d'un angliciste, Laurent Owondo, qui s'était déjà révélé au théâtre avec la pièce *Les Impurs* (1969). Il publie alors *Au bout du silence* (1985), un roman qui remporte le 2^{ème} prix de la Fondation Senghor. En 1987, Jean Divassa Nyama publie son premier roman : *Oncle Mâ*.

L'année 1990, celle du Sommet franco-africain de la Baule¹⁸, marque un tournant politique décisif pour l'Afrique francophone, aussi bien maghrébine que subsaharienne. Dès

¹⁸ La Baule : ville française ayant accueilli le sommet franco-africain le 20 juin 1990 à l'initiative du président français François Mitterrand exigeant l'instauration des régimes démocratiques sur la base du multipartisme pour remplacer les dictatures africaines francophones.

lors, l'écriture fait peau neuve autant dans la thématique que dans la forme. Des écrits aux accents sociopolitiques émergent çà et là. La vieille thématique qui consiste à opposer les mœurs traditionnelles au modernisme, une problématique déjà présente à l'époque coloniale¹⁹, recule et laisse place à une écriture de dénonciation, parfois jusqu'au cynisme, des nouvelles mœurs sociopolitiques. C'est dans cet ordre d'idées que Junior Otembé publie *La Fin du mythe* (1990). Tel est le cas aussi d'Armel Nguimbi-Bissiélou, qui édite *Le boubier* (1993) et dont l'écriture stigmatise une société embourbée dans tous les secteurs de la vie : politique, économie, santé, éducation, etc. Toutefois, une autre angliciste, Justine Mintsa, vient mettre un bémol à cette violence de style en publiant *l'Histoire d'Awu* (2000). Une nouvelle voix féminine va tenir le haut du pavé, rejoignant cette catégorie de romanciers au sang neuf et à la parole éclatée : Bessora, de son vrai nom Sandrine Nna Nguéma. Bessora est une gabono-suisse, - née à Bruxelles en 1968, et donc à plus d'un titre « francophone » –, qui sort le roman gabonais de son manque de visibilité sur l'échiquier francophone, en publiant successivement une dizaine d'œuvres : *53 cm* (1999), *Les Taches d'encre* (2000) qui remporte le Prix Fénéon en 2001, *Deux bébés et l'addition* (2002), *Courant d'air aux galeries* (2003), *Pétroleum* (2004), *Cueillez-moi jolis Messieurs*, un titre qui nous restitue la verve de la franco-camerounaise Calixthe Beyala et qui remporte le Grand Prix littéraire d'Afrique noire en 2007. Telle une course contre la montre, voilà qu'une autre écrivaine, Sylvie Ntsame, entre en scène avec des textes où l'amour charnel occupe une place dans la trame romanesque : *La Fille du Komo* (2004), *La Malédiction* (2005), *Mon amante, la femme de mon père* (2007) et *Femme libérée battue* (2010).

Dans cette ambiance fructueuse, le romancier Jean Divassa Nyama, ayant à son actif une dizaine d'ouvrages, a été lauréat du Grand Prix littéraire d'Afrique noire en 2008 avec le roman *Vocation de Dignité*. Une des spécificités de cet écrivain qui se veut une sorte de grenier de la mémoire d'un peuple en alliant mœurs traditionnelles et modernisme, est d'avoir organisé ses romans en deux triptyques. Le premier s'intitule « La calebasse » et comprend : 1. *Le Voyage d'Oncle Mâ* (réédité en 2007), 2. *Vocation de Dignité* (réédité en 2008) et 3. *Le Bruit de l'héritage* (2008). Le second triptyque nous rappelle les romans historiques de Maurice

¹⁹ Voir par exemple : Halen, Pierre, « Secrète, l'Histoire ? *Ngando* de Lomami Tshibamba entre légende patrimoniale et parabole du pouvoir », in : *Le Secret, motif et moteur de la littérature*. Éd. par Chantal Zabus. Louvain-la-Neuve : Université Catholique de Louvain, Recueil de Travaux d'Histoire et de Philologie, 7e série, fasc. 7, 1999, 444 p. ; p. 295-312.

Druon²⁰ ; il a pour titre « L'amère saveur de la liberté » et se compose du volume 1. *La Révolte : 1904-1908* (2013) ; du volume 2. *La Guerre : 1909* (2013) ; et du volume 3. *La paix des braves* (2014).

Depuis, le roman gabonais affiche de nouvelles ambitions encore avec de jeunes talents, notamment des universitaires, qui s'adonnent à la fois à la critique scientifique et à la production artistique. C'est le cas de Noël Bertrand Boundzanga avec *Le Miroir des toubabs* paru en 2008, et de son confrère Pierre Ndemby-Mamfoumy, auteur des *Oubliés de la forêt des abeilles* (2006) et du *Passeport* (2008).

D'autres voix plus récentes se sont fait entendre dans le roman gabonais, à l'instar des femmes poètes qui ont emprunté le genre romanesque. Il s'agit de Peggy Lucie Auleley avec *L'Héritière du jaspe* (2012) et *Soleils étranglés* (2015) et de Marina Ondo avec *Tout ce qui brille n'est pas de l'or* (2013). La vitalité d'un roman gabonais qui se réclame du sexe féminin s'accroît de plus en plus avec la venue dans cet univers scriptural de noms comme Nadia Origo, auteur dont les titres ont souvent une connotation musicale ou festive : *Le Bal des débutants* (2012) et *La Valse des initiés* (2014). Comme s'il fallait combler un retard accumulé depuis les débuts de l'écriture littéraire gabonaise, notamment dans les deux premières décennies (1960-1980) suivant l'Indépendance, d'autres talents féminins ont émergé, comme Zita Alida Douka qui a publié simultanément *Le Cri de la liberté* (2005) et *Prisonnières d'un rêve* (2007).

En somme, face au succès déjà rencontré par les littératures nationales des pays environnants, et a *fortiori* par les littératures de régions plus lointaines et bien plus anciennes, le roman gabonais de ces deux premières décennies du XXI^{ème} siècle semble très prometteur au point de vue qualitatif et quantitatif. Aussi commence-t-il à prendre une vitesse de croisière ; pourvu que la critique locale, par ailleurs sollicitée par les élans de la mondialisation culturelle, suive et ne détourne son regard exclusivement vers d'autres sphères.

²⁰ Druon, Maurice (1918-2009) : écrivain français, membre de l'Académie française dont il fut le Secrétaire perpétuel, a fait de l'histoire de France sa source d'inspiration. Ainsi a-t-il publié plusieurs ouvrages sur le théâtre, la nouvelle, l'essai et le roman d'essence historique à l'exemple de *La Fin des hommes*. Mais sa célébrité internationale provient des *Rois maudits*, série traduite en plusieurs langues étrangères et portée à l'écran dans de nombreux pays.

e. La nouvelle

Nous envisagerons ici aussi bien la nouvelle que le court récit (le *short story* des lettres anglo-saxonnes). La nouvelle proprement dite, difficile à élaborer au point de vue technique si l'on se réfère aux nouvelles de Jean Boccace²¹, de Guy de Maupassant²² ou de Marcel Aymé²³, demeure un genre quantitativement pauvre au sein des lettres gabonaises. Les écrivains gabonais se sont néanmoins lancés tant bien que mal dans ce genre, collectionnant par-ci par-là de brefs récits. C'est le cas tout d'abord de Tsira Ndong Ndoutoume en 1952 avec deux textes : *Souvenirs* (primé par la revue *Liaison* de l'A.E.F.) et *Que les pieds voyagent afin que les yeux voient*. Dans le répertoire des courts récits, nous devons également classer *Histoire d'un enfant trouvé* qui a révélé l'auteur Robert Zotoumbat en 1971. Dans ce climat où l'on cherche à prendre la parole « autrement », Georges Gauthier Revignet-Ngote publie en 1977, dans un ouvrage collectif, le texte *Voler dans la main d'un pauvre*. En 1985, Ferdinand Allogho-Oké embrasse le genre en publiant deux titres dans le même ouvrage marqué par la bouffonnerie qui caractérise son auteur : *Biboubouah (Chroniques équatoriales)* suivi de *Bourrasque sur Mitzié*. Observons au passage que le terme *biboubouah*, dans la langue fang de l'auteur, désigne une histoire drôle ou insolite. Et en 1990, le récit intitulé *Le Film de l'échec*, paru dans un recueil intitulé *Kilomètre 30*²⁴, fit d'Yves-Nicolas Monsard lauréat du concours lancé par la Radio internationale Africa N°1 basée à Libreville au Gabon.

²¹ Boccace, Jean (1313-1375) : écrivain florentin (italien) du nom de Giovanni Boccaccio, rendu célèbre par le recueil *Le Décaméron*, composé de cent nouvelles écrites entre 1349 et 1353. Cité souvent en référence pour ses qualités techniques d'écriture de la nouvelle comme genre littéraire. Cf. *Le Décaméron*. Paris : Gallimard, coll. Folio, 2006, 1056 p.

²² Maupassant, Guy de (1850-1893) : auteur spécialiste de la nouvelle française, ayant fait école en son temps et jusqu'à nos jours. Parmi ses multiples recueils de nouvelles, nous pouvons citer *Le Horla* écrit entre 1885-1888, collection de quatorze nouvelles ; *Boule de Suif* (1879), *Les Soirées de Médan* (1880), etc.

²³ Aymé, Marcel (1902-1967) : romancier, dramaturge, essayiste et nouvelliste français de renom. Il est auteur de plusieurs recueils de nouvelles, à l'instar du *Passe-muraille* (1943), compilation de dix nouvelles, de *Derrière chez Martin* (1938) et du *Vin de Paris* (1947). Plusieurs de ses textes ont été adaptés au cinéma, au théâtre et à la télévision.

²⁴ Monsard, Yves-Nicolas, « Le film de l'échec », in : *Kilomètre 30*. Saint-Maur : Editions Sépia, 1992, 128 p.

En 1992, soit deux ans après la libération de la parole à la Conférence nationale qui restaure le multipartisme dans le pays, une très jeune plume dépourvue d'expérience et répondant au nom de Hubert Freddy Ndong-Mbeng se fait connaître avec une œuvre plus ou moins inclassable : *Les Matitis*. Matériellement, il s'agit d'un récit en prose assez long, découpé en chapitres, formant un livre autonome, ce qui explique qu'on y ait vu un roman. Le titre, qui signifie « herbes ou broussailles » en langue locale et dans de nombreuses langues bantoues, connote les idées de « poubelles », de « ghettos », de « bidonvilles » ou de « favelas » : les bidonvilles sont ici à l'extérieur de la ville, comme les matitis sont à l'extérieur des villages. Son récit n'est pourtant ni un roman classique, ni une nouvelle, mais peut néanmoins figurer dans la rubrique des récits. En tout cas, pour un récit à succès, c'en est véritablement un ; il a par ailleurs été adapté au théâtre par Patrick Collet, dont la version scénique *Les Matitis : une utopie gabonaise venue de la Rochelle* (où elle avait été montée en 1997) a été présentée en 2000 à Lille dans le cadre d'Afrique en créations.

La même année (1992), un autre nom émerge, cette fois parmi les écrivains gabonais d'adoption, ceux qui ont fait du Gabon à la fois leur seconde patrie et une source d'inspiration, qui, en quelque sorte, lui prêtent leur plume. Il s'agit d'André Munkonda-Mbuluku, originaire de la République du Congo Démocratique (RDC), qui publie un recueil de deux nouvelles dont le titre : *Une enfance volée*, stigmatise l'esclavage moderne.

Mais l'honneur d'avoir publié le tout premier recueil de nouvelles proprement dit revient à Ludovic Obiang qui, en 1999, a offert à un lectorat sans frontières *L'Enfant des masques*, un ouvrage qui s'intéresse aux réalités sociologiques du recours aux univers insolites ou merveilleux de la tradition. Cet auteur revient en 2006 avec un titre aussi cocasse qu'intrigant : *Et si les crocodiles pleuraient pour de vrai*. Peu auparavant, en 2001, son compatriote Éric Békale, abandonnant la poésie, s'était essayé à la prose en écrivant *Au pays de Mbadong*. Puis, la moisson semble abondante avec une multitude de nouveaux arrivants, à l'instar de Jean-Juste Ngomo avec son titre *Intrigues paranormales* paru en 2003.

Notons que certains d'entre eux, sinon pour la plupart, à défaut de publier tout un recueil de nouvelles ou de courts récits, se sont intéressés à la publication de textes plus ou moins isolés dans des ouvrages collectifs. Tel est le cas de Ferdinand Allogho-Oké qui exploite le même genre avec *La mésaventure de Nguéma* (2001, réédité en 2005) et le romancier Jean Divassa Nyama avec le titre *Le Nganga blanc* (2001 et 2005).

Aujourd'hui, il y a lieu de mentionner les recueils de nouvelles provenant notamment des femmes à l'exemple de Edna Merey-Apinda dans un ouvrage collectif (*Les Lyres de l'Ogooué*, 2012), Nadège Ango-Obiang (*Recueil de nouvelles*, 2003), Annie Charnet Mpenza (*Ibaguino, une touche de chocolat*, 2014), Denise Landria Ndembi (*Tu n'achèteras pas ma peau Madame l'ambassadrice*, 2012), etc.

f. La poésie

Dans ce bref inventaire introductif, nous nous garderons d'aborder la poésie de manière étayée, en faisant observer que ce genre sera étudié dans la première partie : « Approches générales », de notre travail.

Toutefois, il convient de noter dès à présent que la poésie s'avère le genre de prédilection dans la production littéraire gabonaise. Il marque en effet la naissance des lettres gabonaises au même titre que la publication des contes, légendes, fables, proverbes et devinettes. Plusieurs noms jaillissent de l'ombre pour faire la gloire dudit genre. Nous pouvons citer dans le lot des pionniers comme Paul Vincent Pounah, Henri Walker-Deemin, Georges Rawiri, Ndouna Depenaud, Quentin Ben Mongaryas, Rufin Koumba-Koumba, Joseph Ondo-Biyoa... Les nouvelles générations des poètes gabonais, au langage de plus en plus recherché, à la thématique divorçant d'avec le lyrisme et la description pure et simple, sont marquées par des noms non moins célèbres, à l'image de ceux de Maurice Okoumba-Nkoghe, Pierre Edgar Moundjegou, Ferdinand Allogho-Oké, etc.

En somme, cet univers poétique s'est considérablement développé et il est aujourd'hui, comme le genre romanesque, pris d'assaut par des plumes féminines, à l'exemple de Lucie Mba, Chantal Magalie Mbazoo, Peggy Lucie Auleley, Prisca Otouma, Nadia Origo, Pulchérie Abeme Nkoghe ou Myriam Marina Ondo.

g. L'essai

L'essai, en tant que texte argumentatif tourné vers la réalité et se distinguant de la fiction narrative, est aussi un genre littéraire. Voué à la connaissance, il peut avoir un caractère plus ou moins subjectif ou, au contraire, plus ou moins scientifique, si la scientificité est la recherche d'une objectivité largement partageable. C'est pourquoi il a été abordé par des pédagogues, sociologues, politologues, bref des universitaires gabonais. En particulier, l'essai s'intéresse à la critique des œuvres littéraires. Ainsi plusieurs jeunes auteurs s'investissent-ils dans la

compréhension élaborée des œuvres romanesques et poétiques, des pièces théâtrales, des contes ou des épopées, notamment en tant que produits locaux. Parmi tant d'autres, nous citerons des auteurs dont les écrits présentent une dimension sociopolitique, anthropologique, ethnologique, etc. à l'exemple de Jean-Rémy Ayounè, dont la plume féconde publie coup sur coup : *Africanisme et occidentalisme* (1944), *Christianisme et valeurs africaines* (1955), *Pour la construction d'une Afrique nouvelle* (1955). Georges Damas Aléka, père auteur du grand poème « La Concorde », notre hymne national, n'est pas en reste en publiant *L'Homme noir* en 1969.

Il en est de même des deux premiers présidents gabonais, Léon Mba et Albert Bernard Bongo (devenu en 1973 Omar Bongo Ondimba). Si le premier a laissé des écrits politiques clairsemés, il est davantage reconnu comme auteur de *l'Essai sur le droit coutumier fang* et de la biographie du *Capitaine N'Tchoréré* (titre analogue à celui de son congénère, Louis Bigman, ancien président de l'Assemblée nationale sous sa présidence). Le second, par contre, s'est illustré par de nombreux ouvrages : *Gouverner le Gabon* (1968) ; *Le Petit Livre vert*, mémento politique publié en 1974 ; *Pensée et action sociales* (1974) ; *Les Années qui viennent* (1985) ; *Les Chances du Gabon pour l'An 2000* (1998), etc.

En dehors de ces essais de nature politique, il est une classe d'auteurs ethnologues, voire anthropologues, qui ont fait le Gabon culturel, et qui ont œuvré sous le manteau religieux. C'est le cas de l'Abbé André Raponda-Walker, auteur prolifique et multidisciplinaire, éminent scientifique mondialement reconnu. Parmi ses essais, nous pouvons mentionner : *Les Tribus du Gabon* (1924), *Rites et croyances des peuples du Gabon* en collaboration avec l'ethnobotaniste français Roger Sillans (1962), *Souvenirs d'un nonagénaire* (1993), *Les Langues du Gabon* (1998), *La Mémoire du Gabon* (1998), etc.

Enfin, il est une catégorie d'essais que nous avons effleurée dans les premières lignes de cette rubrique : les études d'ouvrages littéraires, c'est-à-dire les travaux, notamment d'herméneutique, déjà réalisés concernant l'ensemble des lettres francophones gabonaises. Cette catégorie désigne, en somme, toute la critique littéraire du pays. Toutefois, nous avons bien conscience de deux difficultés à ce sujet. D'abord, nous savons bien que tout ouvrage savant, même s'il porte sur la littérature, n'est pas un essai littéraire : pour que cette appellation ait un sens, il faut que soient impliquées, d'une part, une qualité d'écriture « littéraire », et, d'autre part, une certaine subjectivité dans le jugement, plutôt qu'une analyse strictement scientifique : on n'imagine pas, par exemple, qu'un dictionnaire des œuvres soit qualifiable d'« essai ». Le problème est cependant que la qualité d'un style est le résultat d'un jugement

qui peut être discutable. Souvent, cette difficulté est contournée en adoptant le critère suivant : si une étude a pour auteur une personne qui est par ailleurs l'auteur d'une œuvre moins discutablement littéraire (roman, théâtre, poésie, nouvelle), elle sera plus souvent qualifiée d'essai. Quoiqu'il en soit de ses limites précises, ce domaine est, de fait, relativement riche, puisqu'on peut envisager d'y inclure les nombreuses études produites par des universitaires, eux-mêmes par ailleurs quelquefois auteurs de fictions, de théâtre ou de poésie.

3. État des lieux des travaux consacrés à la littérature gabonaise en général, et à la poésie en particulier

Dresser un état des lieux dans un domaine quelconque, c'est donner un aperçu complet de ce qui existe ou qui a été déjà réalisé, et de ce qui reste à accomplir. En d'autres termes, l'état des lieux consiste à établir un inventaire pour un bilan de la situation ; et ici, en ce qui nous concerne, du sujet à traiter.

a. Préambule : regards intérieur et extérieur

Les lettres francophones gabonaises en général représentent un champ d'investigation déjà exploré par des plumes aussi bien du terroir que d'ailleurs. Nous parlerons, d'une part, de la critique locale, dont le regard provient du même espace de créativité et d'interprétation ; et, d'autre part, de la critique extérieure, dont le regard est plus ou moins étranger au territoire originel de l'œuvre explorée. Cette répartition, précisons-le, ne suppose pas de jugement, et par exemple, à propos de l'objectivité du regard : on peut très bien, de l'extérieur, avoir un regard très subjectif, voire très partial, sur les réalités, et l'inverse est également vrai.

En ce qui nous concerne, tel que susmentionné, nous sommes originaire du Congo-Brazzaville, mais établi au Gabon depuis quarante ans, assez pour que notre perception « provienne du même espace », sans oublier compter le fait que le Congo est un pays voisin, appartenant au même ensemble socio-culturel : il serait difficile de considérer qu'un des deux pays serait « exotique » pour l'autre.

Cette répartition en regards extérieur et intérieur amène une autre question. Conformément à l'usage le plus répandu dans la critique, le panorama synthétique proposé dans la section précédente définissait, de fait, en extension le domaine de la littérature gabonaise comme l'ensemble des œuvres signées par des auteurs de nationalité gabonaise, ou par des auteurs relevant du statut équivalent (« indigène ») à l'époque coloniale. Nous n'avons pas

envisagé de considérer comme gabonaises des œuvres dues à des auteurs « étrangers », et telle est effectivement l'habitude, et même la règle, lorsqu'il s'agit d'une littérature « nationale ». Toutefois, il faut reconnaître qu'il y a là une part de convention, car le Gabon est aussi une terre d'immigration, et à toutes les époques, on y trouve des auteurs qu'on peut considérer comme naturalisés, aussi bien des créateurs que des critiques. La même part de convention intervient lorsqu'on intègre les Gabonais de la diaspora à l'ensemble national, quand bien même ils auraient longtemps vécu ailleurs.

En somme, autour d'un ensemble d'auteurs pour lesquels aucune discussion n'est possible (ils sont nés au Gabon, ils ont la nationalité gabonaise, ils résident au Gabon), il existe plusieurs catégories plus floues ; certaines sont à l'intérieur : immigrés naturalisés parce qu'implantés de longue date, émigrés depuis longtemps ; d'autres se situent nettement à l'extérieur : voyageurs, explorateurs, touristes. Comme nous le verrons, certaines situations ne sont pas simples ; nous nous proposons de les éclairer par un autre critère : le fait de publier au Gabon et/ou d'y être lu et commenté, ou d'être considéré, de fait, comme un auteur significatif au niveau national ou comme un agent actif dans le champ local.

b. La poésie, parent pauvre de la critique

Si nous considérons l'année 1953 comme année de genèse de cette littérature avec la parution des *Contes gabonais* de l'abbé André Raponda-Walker (et non 1910, année de publication du journal *Au pays des Ishogo* du même auteur), les lettres gabonaises sont donc nées quasiment au milieu du XX^e siècle. Comparées aux littératures européennes bien plus anciennes, elles sont encore très jeunes, étant à peine âgées de soixante-dix (70) ans ; il en va de même pour les lettres congolaises voisines, dont la première œuvre romanesque, *Cœur d'Aryenne* de Jean Malonga, paraît en 1954.

Il ne faut donc pas être étonné si les travaux critiques relatifs à cette littérature qui compte moins d'une centaine de romans et de recueils de poèmes dans chacun de ces deux genres majeurs, représentent une moisson relativement maigre. Il faut néanmoins observer que le XXI^e siècle connaît une dynamique remarquable, avec des travaux académiques et des critiques professionnels formés dans diverses écoles littéraires, notamment européennes et africaines, et enclins à l'analyse des œuvres gabonaises. Toutefois, cette dynamique se limite quasiment au roman, même si elle s'est aussi un peu intéressée au théâtre. La poésie quant à elle, qui est notre champ d'investigation, est le parent pauvre, puisqu'elle est à peine représentée dans les études

littéraires générales et comparatives. Cette absence relative jusqu'à ce jour peut s'expliquer, nous semble-t-il, par quatre raisons :

- a) par la très faible présence de la poésie dans la formation académique. En effet, si le cycle primaire propose une série de textes sous forme de récital poétique, le cycle secondaire et l'enseignement supérieur ne pratiquent guère l'étude herméneutique de ceux-ci.
- b) par le manque criant de manuels de base dans le domaine de la poésie, qui s'avère un champ aride pour la réflexion critique écrit.
- c) par la qualité sans doute inégale des textes eux-mêmes, qui ne suit pas forcément le rythme quantitatif d'une production en plein développement. L'absence de formation pourrait expliquer que nombre de producteurs de poésie ignorent les lois du genre, et pensent qu'il ne s'agit que d'un canal commode pour l'expression désordonnée de ses propres sentiments : ils la considèrent donc un exutoire, avant, parfois, de passer au roman.
- d) Par la domination exercée par le genre romanesque dans les médias et les librairies, sans parler des éditeurs : il est en effet toujours plus facile de parler d'une histoire qu'on peut résumer après l'avoir lue, et ce l'est encore davantage si cette histoire est en rapport avec un thème d'actualité qui permet de débattre à l'antenne ou en classe.

Le fait est que les thèses soutenues par des doctorants gabonais en matière d'études littéraires portent sur les lettres françaises en majorité et sur les lettres africaines en minorité. Parmi ces dernières, les lettres gabonaises peinent à entrer dans l'histoire de la critique en dehors du roman. Ci-dessous une présentation synthétique des travaux critiques par genre (pour plus de détail, on se reportera à la bibliographie générale).

1. Parmi les thèses de doctorat qui ont été soutenues à propos de la littérature gabonaise, la grande majorité concerne le roman. Ainsi Hervais Sima Eyi s'est-il penché sur *La Lecture sociocritique du roman gabonais* (Université Laval, 1997) ; Chantal Magalie Mbazoo sur *La Femme et ses images dans le roman gabonais* (Université Cergy-Pontoise, 1999) ; Bellarmin Moutsinga sur *Le Roman gabonais entre oralité et écriture* (Université Paris IV-Sorbonne, 2002) et Jean-Léonard Nguéma-Ondo sur *L'Influence de l'initiation traditionnelle dans le roman gabonais* (Université Paris XII de Créteil, 2002). Dans cette affirmation de la maturité de la recherche, Didier Taba Odounga explore le thème de *La*

Représentation des conflits sociaux dans le roman gabonais. Des origines à nos jours (Paris IV en 2002). Aujourd'hui, il se penche sur la critique et l'histoire littéraire au Gabon.

Toutefois, soulignons que parmi tant d'autres, l'Université Paris-Est Créteil demeure le laboratoire agréé dans l'étude du roman gabonais sous la direction du professeur Papa Samba Diop. Nous citerons quelques exemples de thèses : *Littérature gabonaise : littérature du silence ?* (2004) par Sophie Diane Mebe ; *D'une écriture de la rupture à une relecture des cultures : lire et comprendre les pouvoirs traditionnels dans le roman d'Afrique noire francophone* (2005), par Pierre Ndemby Mamfoumby ; *L'inscription de la modernité dans le roman gabonais : approche stylistique et sociolinguistique de trois romans gabonais : Elonga (A. Rawiri), Au bout du silence (L. Owondo) et Parole de vivant (A. Moussirou-Mouyama)*, en 2006, par Christian Mepas ; *Formes et contenu du Mvett : d'après l'épopée orale de Nzwé Nguéma* (2007), par Angèle Christine Ondo ; *La construction identitaire du sujet dans les romans d'Angèle N. Rawiri et Jean Divassa Nyama* (2010), par Viviane Boulé ; *Lecture du discours romanesque féminin du Gabon : analyse sociopragmatique des œuvres de Chantal Magalie Mbazoo-Kassa, Honorine Ngou et Sylvie Ntsame* (2012), par Franckline Ntsame Okourou ; *La réécriture du personnage biblique de Judas Iscariote dans Carnet secret de Judas Iscariote d'Auguy Makey et Judas, le deuxième jour de Duquesne* (2012), par Nadine Fludore Mengue Nguema...

Et récemment, Jean Rufin Moussaoudji Boussamba venait de soutenir à l'Université Omar Bongo de Libreville une thèse sur *Le respect de la vie comme (re)construction du rapport Homme-Nature dans les œuvres d'Albert Schweitzer et Yves Berger* en 2022. Ceci n'est toutefois qu'un échantillon représentatif : sur x thèses répertoriées, y concernent explicitement le roman, z concernent la littérature gabonaise en général, et une seule et unique thèse étudie la poésie, émanant de Fridolin Asseko Ella, issu de l'Université Omar Bongo de Libreville en 2022 : *Influences et enjeux de la modernité poétique française du XIX^{ème} siècle sur la poésie gabonaise de 1975 à 2016*. Notons que Marina Ondo s'est attachée principalement à la poésie française : *La Peinture dans la poésie du vingtième siècle : Guillaume Apollinaire, Paul Éluard, Francis Ponge et Jean Tardieu*, thèse soutenue en 2009 à l'Université de Lyon III.

2. Parmi les ouvrages critiques majeurs portant sur les lettres gabonaises, celui de Roger Godard a en quelque sorte donné le la : *Pour une lecture du roman « Au bout du silence » de Laurent Owondo* (1988). Et s'il est un universitaire qui a su témoigner sa reconnaissance à sa seconde patrie, le Gabon, c'est Patrice Gahungu ; ce dernier a en effet produit des

travaux considérables, à l'exemple de *La Poétique du Soleil dans « La mouche et la glu » d'Okoumba Nkoghé : analyse sémiostylistique* (2003) ; ou de *La Rhétorique du corps dans « Fureurs et cris de femmes » d'Angèle Rawiri Ntyugwetondo : lecture sémio-rhétorique* (2003), etc. La liste des travaux peut être allongée, mais on ne rencontrera pas d'ouvrage consacré à la poésie ; hormis l'étude élaborée par Marc Mvé Bekale sur les textes chantés par Pierre-Claver Nzenge Ebome, intitulée : *Pierre-Claver Zeng et l'art poétique fang : esquisse d'une herméneutique* (2001).

3. Les revues et les revues savantes ont aussi un rôle important à jouer dans la critique. La revue *Notre Librairie* a joué un rôle de pionnier en publiant le n°105 consacré à la *Littérature gabonaise* en juin 1991. Joseph Bill Mamboungou y a évoqué « La Première génération des poètes », en dressant un bref bilan panoramique sur trois pages, citant les pionniers de ce genre, tels que Pierre-Edgar Moundjégu, Georges Rawiri, Ndouna Depenau, et en mentionnant les nouveaux venus, à l'image de Maurice Okoumba Nkoghe, Quentin Ben Mongaryas, Diata Nduma. Il en est de même des universitaires Fortunat Obiang-Essonno et Auguste Moussirou Mouyama, qui y ont respectivement publié un compte rendu de lecture de l'œuvre poétique de Ndouna Depenau (*Passages*, 1975) et de celle de Pierre-Edgar Moundjégu (*Ainsi parlaient les anciens*, 1987). Une autre livraison importante, cette fois de la revue *Africultures*, a paru dix ans plus tard sous le titre *Gabon. Culture ?* (n°36, 2001). Dans celle-ci, la poésie écrite n'occupe pas une place de choix, sinon sous sa forme de chanson, avec des noms des musiciens comme Pierre-Claver Akendengué, François N'gwa et Annie-Flore Batchiellilys. En dehors de ces numéros spéciaux, des commentaires ont été élaborés lors des sorties officielles de nouveaux recueils de poésie, à l'université Omar Bongo de Libreville, dans les établissements scolaires ou à l'Institut français du Gabon Saint-Exupéry. C'est l'œuvre des enseignants, à l'exemple de Fortunat Obiang, Didier Taba Odounga, Steeve Robert Renombo, Jean-Léonard Nguéma Ondo, Angoe Emame, Mathieu Engouang... Dommage que ces notes de lecture, qui auraient pu constituer des matériaux de réflexion critique, ne soient publiées nulle part. À tel point que, ces commentaires inédits n'ayant pu alimenter les colonnes des journaux en guise d'articles littéraires, sont tombés dans l'oubli total. Ce constat étant fait, ces journaux se montrent sans cesse frileux quant à la publication d'analyses de ces nouveaux recueils. C'est le cas de *Larmes sur la route de Lékéï* de Gustave Bongo ou « Les sources créatrices de l'amour maternel » (2006) de Jean-Rufin Moussaoudji et de l'étude *Voix du silence* ou « Les poèmes apollinariens de Pierre Odounga Pépé » (2005) du même critique.

4. Parmi les anthologies des lettres gabonaises parues jusqu'à nos jours, il faut d'abord mentionner celle du Ministère de l'Éducation nationale : l'*Anthologie de la littérature gabonaise* (Québec/Libreville : Beauchemin, 1976) ; et celle de Jean-Pierre Goursaud, Nicolas Mba-Zué et François Martel : *Littérature gabonaise : anthologie* (Paris, Hatier, 1993). La place de la poésie y est relativement importante. Dans la même optique, en vue de combler ce vide criant qui entourait les poètes de notre temps, nous avons publié une *Anthologie de la poésie gabonaise d'expression française* en quatre tomes (2001). Réservée exclusivement audit genre, elle présente une centaine de poètes confirmés et en herbe, résultat d'un choix très large que nous n'avons pas voulu restreint en fonction de critères purement qualitatifs. Il faut ajouter à ces volumes le panorama d'Éric Joël Bekalé intitulé : *50 figures de la littérature gabonaise de 1960 à 2010* (2013), qui est davantage un ouvrage de référence biobibliographique sur les lettres gabonaises en général que sur la poésie en particulier. Quant à la célèbre *Anthologie négro-africaine : histoire et textes de 1918 à nos jours*²⁵, due à l'africaniste Lylian Kesteloot, si elle mentionne Angèle Rawiri comme nouvelle venue dans le genre romanesque, elle ne fait référence nulle part à la poésie gabonaise

c. Quelques travaux en littérature et spiritualité

Quelques travaux critiques sont en relation avec le sujet de notre thèse. Nous insistons sur le fait que ce sujet, en tant que tel, dans le domaine poétique, est plus ou moins vierge, hormis un seul et unique ouvrage intitulé *La Poésie populaire et les chants religieux du Gabon* (1981), dû au Professeur canadien Stanislaw Swiderski, en collaboration avec Marie-Laure Girou-Swiderski. Il s'agit d'un travail de grande envergure d'ordre à la fois ethnolinguistique, ethnomusicologique et philosophico-religieux.

À cela, il faut ajouter, comme mentionné *supra*, que l'omniprésence du sacré, de la spiritualité religieuse voire des traditions ésotériques dans le « roman gabonais » a été abordée par Jean-Léonard Nguéma Ondo dans sa thèse de doctorat soutenue à l'Université Paris XII de Créteil en 2002 et intitulée : *L'Influence de l'initiation traditionnelle dans le roman gabonais*.

²⁵ Kesteloot, Lylian, *Anthologie négro-africaine : histoire et textes de 1918 à nos jours*. Paris (Vanves) : EDICEF, 1992, 560 p. ; il en allait de même pour son *Anthologie négro-africaine : panorama critique des prosateurs, poètes et dramaturges noirs du XXe siècle*. Verviers : Marabout, coll. Marabout Université, n°129, 1976, 431 p.

Toutefois, il y a lieu de reconnaître que certains chercheurs ont eu à aborder de manière plus ou moins approfondie la question des croyances et des pratiques sorcellaires. C'est le cas d'Annie-Paule Boukandou dont la thèse concerne l'*Esthétique du roman gabonais : réalisme et tradition orale*, soutenue à l'Université Nancy 2 en 2005. Dans le même ordre d'idée, il y a lieu de citer la conférence donnée par l'Abbé Noël Ngwa-Nguéma à propos des *Rites initiatiques gabonais à la rencontre de l'Évangile*²⁶ à Libreville en 2000, ainsi que les travaux scientifiques réalisés par l'abbé André Raponda-Walker avec son confrère ethnologue Roger Sillans dans un ouvrage commun, qui s'intitule *Rites et croyances des peuples du Gabon : essai sur les pratiques religieuses d'autrefois et d'aujourd'hui*²⁷ paru en 1962.

En résumé, et au risque de nous répéter, le domaine poétique nous paraît un désert absolu, aussi bien dans la recherche doctorale à propos des lettres gabonaises que dans les autres commentaires critiques. Deux thèses portent sur la création poétique, celle de Marina Ondo et celle de Fridolin Asseko. C'est dire que nous sommes plus ou moins dans la position d'un pionnier pour explorer ce domaine de la poésie spirituelle francophone gabonaise. C'est une responsabilité, puisque nous tracerons des voies, le plus utilement possible comme nous l'espérons en pensant à ceux qui pourront mener plus loin cette exploration ; c'est aussi un risque, puisque nous ne pourrons pas toujours nous appuyer sur des catégories ou des jugements intervenus auparavant.

4. Problématique

La problématique étant l'ensemble des problèmes et des questions à résoudre que suscite un sujet, notre travail de recherche doit apporter une autre vision critique aux lettres gabonaises de langue française dans leur fond et dans leur forme. Or, la littérature, selon Jean-Paul Sartre (*Qu'est-ce que la littérature ?*, 1948) et bien d'autres théoriciens à l'image d'Alexandre Soljenitsyne (*Les Droits de l'écrivain*, 1969), d'Éric Koehler (*Littérature et société*), d'Umberto Eco (*Sur quelques fonctions de la littérature*) et de George Orwell (*Why I Write* –

²⁶ Ngwa Nguema, Noël, *Rites initiatiques gabonais à la rencontre de l'Évangile*, Cotonou, Éditions Baobab, 2000, 65 p.

²⁷ Raponda-Walker, André et Sillans, Roger, *Rites et croyances des peuples du Gabon : essai sur les pratiques religieuses d'autrefois et d'aujourd'hui*, Paris, Editions Présence Africaine, 1962, 1983, 1985. Réédition : Libreville, Editions Raponda-Walker, 2005, 383 p.

Pourquoi j'écris -, 1946), représente l'acte d'écrire et de lire qui comporte une volonté, un choix de créativité. Dès lors, il établit un lien communicatif qui impose une langue et un style, qui véhicule une série de thèmes et de défis sociaux. Et la compréhension de cette littérature, voire sa définition dans son caractère fictionnel et son contenu socio-réaliste soulève déjà une avalanche de questions aussi bien d'ordre esthétique qu'existential.

Dans le cas précis qui nous occupe, il s'agit d'inventorier certaines questions que soulèvent les écrivains gabonais en général, et les poètes gabonais en particulier, et principalement Marina Ondo dans le recueil *Nourriture célestes*, Éric Joël Békalé dans *Élévations poétiques* et Quentin Ben Mongaryas dans *Voyage au cœur de la plèbe*.

Ces questions concernent la relation entre l'homme et Dieu, entre l'homme et son environnement immédiat, ou encore la mort dans son absolu. Quel est le sens de ces évocations dans l'écriture littéraire moderne ? Quel témoignage apportent-elles non seulement au sujet d'une société syncrétique ou métissée, mais aussi d'un imaginaire à la fois collectif et individuel ? Au-delà, que produit la référence religieuse, que construit-elle ? Quel rôle spirituel le texte moderne et le livre se chargent-ils d'assumer ?

La poésie gabonaise de la fin du XX^e siècle au début du XXI^e constituera notre corpus principal, mais au titre d'échantillon cohérent seulement, car les perspectives doivent être ici d'emblée comparatistes et prendre en compte les enjeux généraux de l'étude des relations entre littératures modernes et traditions spirituelles.

Tout en plongeant le lecteur dans ce syncrétisme mystico-magico-religieux, l'écrivain gabonais balaie d'un revers de la main la question de l'athéisme, privilégiant le questionnement de l'être et de sa quête perpétuelle d'identité à la fois individuelle et communautaire. Cependant, jusqu'à quand ces traditions ancestrales se perpétueront-elles devant la puissance du modernisme ? Loin de croire à un antagonisme de la mysticité ancestrale et des croyances de la foi chrétienne, l'écrivain gabonais, au carrefour de cette symbiose culturelle, met en exergue à la fois ce choc culturel et la cohabitation spirituelle de toutes ces forces supraterrrestres qui logent dans l'âme de ses concitoyens.

a. Qu'entendons-nous par « tradition » ?

Prenant sa source dans la culture gréco-latine, le mot « tradition » provient du latin *traditio*. Il désigne autant une transmission orale qu'écrite. La racine latine : *tradere*

(« transmettre, remettre; transmettre oralement ou par écrit »²⁸) comporte le préfixe *trans* (à travers) et *dare* (donner). Le mot peut signifier aussi bien l'action de transmettre que le contenu de ce qui est transmis²⁹.

En christianisme, la Tradition, concept écrit avec un « T » majuscule, signifie la « révélation de l'Évangile du Christ à son Église par le Saint-Esprit », selon la source Wikipédia³⁰. En d'autres termes, « la Tradition chrétienne s'enracine dans l'interprétation juive traditionnelle de l'Écriture »³¹. René Guénon, métaphysicien français, spécialiste de l'ésotérisme comparé entre religions (notamment le catholicisme et l'islam), parle des Traditions judéo-chrétiennes (le *judaïsme* et le *christianisme*), des traditions *islamiques* ou *kabbalistiques* voire de *la philosophie antique*, qui forme la « tradition occidentale » ; le *bouddhisme*, le *taoïsme*, l'*hindouisme* faisant partie de la « tradition orientale »³².

Notons que l'objet d'une tradition peut être à la fois un héritage matériel et immatériel. À ce propos, l'*Encyclopédie Universalis* en ligne cite le *Littré* et fait référence au *Dictionnaire de la langue française* en ces termes :

Littré en a distingué quatre sens principaux : « Action par laquelle on livre quelque chose à quelqu'un » ; « transmission de faits historiques, de doctrines religieuses, de légendes, d'âge en âge par voie orale et sans preuve authentique et écrite » ; « particulièrement, dans l'Église catholique, transmission de siècle en siècle de la connaissance des choses qui concernent la religion et qui ne sont point dans l'Écriture sainte » ; « tout ce que l'on sait ou pratique par tradition, c'est-à-dire par une transmission de génération en génération à l'aide de la parole ou de l'exemple » (Dictionnaire de la langue française)³³.

En effet, il n'est pas exclu que le terme « tradition » prenne une connotation familière voire courante pour désigner des habitudes ou un usage culturel qu'on pourrait attribuer à une communauté ou une famille quelconque qui se caractérise par elle. Dès lors, nous pourrions extrapoler en évoquant même une « tradition familiale » voire « nationale », synonyme d'une

²⁸ <https://www.cnrtl.fr/definition/tradition> - c. 05.02.2023.

²⁹ Cité dans le même article en ligne.

³⁰ [https://fr.wikipedia.org/wiki/Tradition_\(christianisme\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Tradition_(christianisme)) – c. 05.02.2023.

³¹ Cité dans le même article en ligne.

³² https://fr.wikipedia.org/wiki/Ren%C3%A9_Gu%C3%A9non ; le 05.02.2023.

³³ <https://www.universalis.fr/encyclopedie/tradition/>, ce 24.02.2023

conscience ou d'une mémoire collective. Cette dernière revêt un aspect foncièrement profane plutôt que spirituel.

Le professeur Camille Tarot, spécialiste polyglotte d'histoire des religions semble plus réaliste et plus prudent en proposant une définition restreinte du terme « tradition ». Au chapitre 5 : « La sociologie de la définition de la définition de la religion » de son volumineux ouvrage *Le symbolique et le sacré (théories de la religion)*, il écrit :

Tradition est un mot piège. Du latin *traditio* (qui a un équivalent exact dans le grec *parádoxis*), il désigne le « don » de quelque chose qui traverse les générations, avec une insistance possible soit sur l'objet ou le contenu de ce qui est transmis (la tradition objective ou passive), soit sur le fait de le transmettre (tradition subjective ou active). [...] Il existe des traditions diverses et changeantes dans chaque groupe, famille ou nation ³⁴.

Au risque de nous répéter, quoique la répétition soit une forme d'insistance, nous résumerons que :

- la tradition se définit comme une transmission de doctrines, de légendes, de coutumes pendant un temps long. Elle constitue également cet ensemble de doctrines ou légendes.
- Elle représente également une manière d'« agir » et de « penser » transmise de génération en génération.
- Dans le domaine juridique, elle se résume à la remise matérielle d'un bien ou d'un meuble faisant l'objet d'un transfert de propriété.
- Du point de vue religieux, qui nous intéresse le plus, la tradition représente un ensemble de vérités de foi qui ne sont pas contenues directement dans la révélation écrite, mais sont fondées sur l'enseignement constant et les institutions d'une religion.

Dans les pages suivantes, nous nous intéresserons davantage à la marque ou à la présence des traditions sacrées et non profanes, qui débouchent sur l'ésotérisme qu'elles proviennent de l'espace occidental, oriental ou africain. Et ce n'est point un hasard si les rites initiatiques gabonais, à l'exemple du *bouiti*, du *ndjèmbè*, du *ndjobi*, du *mouiri*, du *byéri*, etc. font partie des éléments référentiels de notre travail qui étudie des objets quasiment contemporains ; bien au

³⁴ Tarot, Camille, *Le symbolique et le sacré (théories de la religion)*, Paris : La Découverte, 2008, 910 p. ; p. 224.

contraire, ici les mœurs antiques, appelées aussi « us et coutumes », et les mœurs modernes peuvent fusionner dans un syncrétisme qui permet l'équilibre de l'individu et la communauté.

b. Comment définir le terme « ésotérique » / « ésotérisme » ?

« Ésotérique » n'est que l'épithète dérivée du terme « ésotérisme ». Est qualifié d'« ésotérique » tout fait social ou phénomène qui fait état d'« ésotérisme ». L'adjectif « ésotérique », qui provient de la racine grecque *esôterikos*, signifie appartenant « à l'intérieur » ; il a comme antonyme l'adjectif « exotérique », qui veut dire *de l'extérieur*, ou plus précisément *public*, et désigne une doctrine philosophique ou religieuse ouverte au plus grand nombre de personnes.

Par exemple, en parlant de l'ésotérisme en général, on peut citer en référence l'écrivain français Oscar Milosz (1877-1939), qui s'est inspiré, dans ses pièces théâtrales, ses recueils poétiques ainsi que dans ses essais, des questions métaphysiques, ce qui l'a conduit à la quête acharnée voire absolue du domaine aussi bien ésotérique que mystique. De telles préoccupations spirituelles concernent aussi l'écrivain gabonais moderne, comme nous le découvrirons tout au long de nos propos.

L'adjectif « ésotérique » évoque donc une connaissance « réservée », qu'il faudrait aller chercher « au-dedans » d'un domaine donné du savoir. L'adjectif ainsi que le nom « ésotérisme » nous renvoient à l'idée de quelque chose de « secret » voire « d'occulte », à des connaissances « sacrées » non ouvertes au grand public « profane ». En ce sens, « l'ésotérisme » caractérise une tradition sacrée ou un enseignement « mystique » qui se transmet de génération en génération de « maître » à « disciple », ou, mieux encore, de maître à néophytes. C'est dire que nous sommes en face de « la métaphysique traditionnelle ». Ici, point n'est besoin d'évoquer un savoir rationnel, mais il s'agit plutôt d'une « gnose », du grec *gnôsis* qui signifie « connaissance ». Ainsi le formule l'encyclopédie Wikipédia : « Atteindre la connaissance ésotérique, c'est accéder à l'aspect intérieur, caché, des doctrines et des rites traditionnels ; ce serait donc passer de l'écorce au noyau... »³⁵. Le terme « ésotérisme » est donc polysémique :

- Il évoque un caractère hermétique, difficilement décelable, voire obscur.

³⁵ <https://www.universalis.fr/encyclopedie/esoterisme/1-la-vraie-nature-de-l-esoterisme/> – c. 05.02.2023.

- Il définit aussi un ensemble de sciences secrètes.
- Il aborde enfin des principes tant philosophiques que religieux qui portent sur un enseignement à divulguer aux élèves ou adeptes les plus avancés dans le domaine ; c'est-à-dire des initiés, à l'exemple de l'ésotérisme de la kabbale.

Notre étude tiendra compte de ces trois acceptions. C'est dire qu'au cours de notre argumentaire, nous serons amené à associer au concept « ésotérisme » d'autres concepts comme celui du « sacré », de la « spiritualité », et par extrapolation, celui du « mysticisme » et de l'« occultisme ».

Enfin, nous entendons aussi par « traditions ésotériques », l'ensemble des croyances diffusées dans les milieux fermés, qui régissent les populations gabonaises par le biais des rites initiatiques qui sont célébrés dans le pays depuis des temps immémoriaux : le *bwiti*, le *ndjembé*, le *mukukwè*, le *ndjobi*, le *mwiri*, etc. Ces rites sacrés font du Gabon un réservoir fécond de sociétés secrètes qui peuvent être comparées aux loges théosophiques, telles que la Rose-Croix, la Franc-maçonnerie, la Kabbale, les Templiers, les Martinistes et autres ordres initiatiques d'origine occidentale ou orientales et qui sont également présents dans le pays.

c. Qu'est-ce qu'un « discours religieux » ?

En juin 1999 à l'Université de Lorraine à Metz s'est tenu un colloque international sur les rapports entre littérature et théologie. Et dans son introduction générale de l'ouvrage collectif qui constitue les actes dudit colloque intitulé *Le Discours religieux, son sérieux, sa parodie en théologie et en littérature*, Pierre-Marie Beaudé écrit :

Le discours religieux n'est pas propre à la théologie. [...] Le discours religieux rapproche ainsi le théologien et le littéraire dans leur exploitation différenciée de thèmes et de figures communs, leur recours aux mêmes textes de référence. Source de révélation pour la théologie, la Bible est pourvoyeuse d'intrigues, de figures, de modèles et de genres littéraires pour la littérature...³⁶

³⁶ *Le Discours religieux, son sérieux, sa parodie en théologie et en littérature*, sous la direction de Pierre-Marie Beaudé et Jacques Fantino. Paris : Les éditions du Cerf et L'Université de Metz, 2001, 430 p. ; p. 7.

Ce point de vue donne déjà à voir au lecteur non seulement deux champs de réflexion distincts, mais également une intertextualité issue des sources communes, qui, loin de les opposer, les complète plus ou moins. Qu'il soit écrit ou oral, le terme « discours », qui provient de « logos » en latin, renvoie à un énoncé polysémique, à une pensée articulée qui suit un cheminement logique, car rationnel. Souvent codé, le discours religieux est fait de symboles se différenciant du discours scientifique. C'est la dimension symbolique qui fait la spécificité d'un discours religieux. Le discours religieux ne se lit pas au premier degré, car il repose sur un langage imagé, par exemple une parabole. Le discours religieux fait parfois référence aux « saintes écritures » de la Bible, du Coran, de la Thora ou d'autres livres sacrés à valeur religieuse. Dès lors, il est susceptible d'indiquer l'appartenance religieuse de son auteur.

Cependant le discours religieux qui s'incarne dans un texte littéraire ne fait pas nécessairement la glorification de Dieu. Il peut aussi déconstruire les images de la foi, s'opposer aux enseignements catéchétiques que nous aurions reçus dans notre prime jeunesse. Le discours religieux d'un auteur en général, gabonais en particulier, peut être le lieu de la contradiction ou d'un contre-discours religieux, et même s'en prendre à Dieu devant les vicissitudes existentielles ou devant l'angoisse de vivre. Le discours religieux peut donc aussi dire le désenchantement de l'être humain, qu'il soit individuel ou collectif.

Bref, en prenant le terme « discours » dans les diverses significations que lui donne le *Dictionnaire Larousse 2007*, nous pouvons retenir ce qui suit :

- Un discours représente un développement oratoire sur un sujet déterminé, prononcé en public, c'est le cas de l'allocution.
- En linguistique, on fait allusion à la réalisation concrète, écrite ou orale, de la langue considérée comme système abstrait.
- Il se définit comme un énoncé supérieur à la phrase, considéré du point de vue de son enchaînement.
- Enfin, un discours peut être constitué par un ensemble de manifestations verbales, orales ou écrites, etc.

S'agissant du « discours religieux », il y a lieu ici de focaliser notre attention sur la recherche de l'expression religieuse qui est à décrypter dans les œuvres littéraires gabonaises, tout genre confondu. Peu importe que leurs auteurs soient reconnus chrétiens, musulmans,

animistes ou appartenant à une autre obéissance ; de même, ceux-ci peuvent se révéler athées ou agnostiques.

5. Brève présentation et justification du corpus de base

Le corpus de base de notre mémoire se compose de trois ouvrages poétiques qui sont : *Nourritures célestes* (2013) de Marina Ondo, *Élévations poétiques* (2005) d'Éric Joël Béalé et *Voyage au cœur de la plèbe* (1986) de Quentin Ben Mongaryas. Nous esquissons ci-dessous l'idée générale qui compose l'ossature de chaque ouvrage, quoique nous revenions en long et en large sur ceux-ci, lors de leur exploitation dans les composantes de notre travail de recherche.

a. Nourritures célestes

Ce recueil de Marina Ondo a paru aux éditions Publibook à Paris en 2012. Il est composé de 89 textes poétiques organisés en 5 sections qui sont : « Au-dedans de moi » (p. 7-26), « Manne » (p. 27-51), « Festin calligraphique » (p. 53-78), « Ascèse » (p. 79-96), « Slam » (p. 97-106), il contient 112 pages. Il s'agit d'un recueil aux thèmes hétérogènes, dont l'écriture oscille entre le bonheur et l'angoisse de vivre. L'auteure aborde des sujets tantôt personnels, qui trahissent ses sentiments les plus intimes, tantôt marqués par une profondeur philosophique ou une dimension sociétale. Toutefois, dans leur majorité, ces textes placent le lecteur dans une ambiance quasi spirituelle, comme en témoignent ces titres évocateurs pris dans le lot, tels que « Mystères », « I. Phébus », « II. Phébus », « Anges gardiens », « Encens », « Cieux », « Éternité », etc.

Bien qu'il traite parfois de thèmes profanes, notamment dans la dernière section intitulée « Slam », *Nourritures célestes*, comme l'indique le titre à l'opposé de « nourritures terrestres » de l'écrivain André Gide, est un texte foncièrement spirituel, car il suggère un voyage individuel à la découverte de notre paysage intérieur. La poésie, dans son essence, ne procède-t-elle pas de cette communion osmotique du poète avec son moi ou avec l'univers ? En tout cas, le livre traite de sujets majeurs ayant trait aux questions existentielles de l'homme ici-bas.

b. Élévations poétiques

Ce recueil de 104 pages a été publié en 2005 aux éditions L'Harmattan à Paris. Il contient huit « livres » (c'est-à-dire huit chapitres) et 55 pièces. Comme l'indique le titre *Élévations poétiques*, inspiré du poète français Charles Baudelaire, les textes ont une connotation

philosophico-religieuse, qui font penser à l'extase mystique. Si les thèmes courants de la vie quotidienne dans sa pluralité sont revisités, à l'exemple de l'amour, de la révolte sociale, de l'argent, de l'angoisse de vivre, de la démocratie, de la solitude, la propension à la quête spirituelle demeure au centre de la créativité de l'auteur. Aussi la célébration des rites initiatiques n'échappe-t-elle au poète dans son chant multiple, qui évoque notamment l'*iboga*, considéré comme bois sacré du Gabon. C'est dire que ces poèmes rapprochent Éric Joël Békale des sentiments à la fois religieux et mystiques de son compatriote Quentin Ben Mongaryas, dont nous verrons que la poésie est essentiellement spirituelle.

c. Voyage au cœur de la plèbe

Paru aux éditions Le Silex à Paris en 1986, ce recueil de cinquante (50) pièces poétiques est subdivisé en deux principales parties, appelées « livres ». Le premier livre s'intitule, dans la langue myènè de l'auteur : « Eliwantchoni ou le Faucon » (à la mémoire historique et légendaire de Mbombè). Il s'agit du guerrier gabonais qui s'opposa à la colonisation française du Gabon à partir de 1903. Capturé en 1908 par les forces du capitaine Colonna de Leca, il fut condamné à la déportation au Tchad en 1913 ; mais il mourut la même année, le 27 août à la prison de Mouila au Gabon. Ce livre contient quinze (15) poèmes au langage assez virulent, rendu tantôt en vers classiques, tantôt en vers libres, qui correspondent à l'engagement et au combat social d'abord de son dédicataire, le guerrier Mbombè, puis du poète pour la liberté de l'homme nègre, contraint à façonner son avenir, à s'émanciper coûte que coûte, bref à affirmer son identité. Comme l'indique le titre, ce sont des poèmes caractérisés par la rapacité du « faucon ».

Le second livre intitulé : « Zizantyoni ou la Colombe » (à la mémoire de Georges Damas-Aléka), se compose de trente-cinq (35) poèmes, écrits tantôt en rimes, tantôt en vers libérés. Le dédicataire Damas-Aléka, né en 1902 et mort en 1982, est un personnage politique important de la période qui a suivi l'Indépendance nationale. Compositeur de l'Hymne national « La Concorde », il fut président de l'Assemblée nationale de 1964 à 1975. Ici, les poèmes semblent moins énergiques dans leur expression à comparer aux premiers qui paraissent plus hardis. Caractérisés par un ton doux, ils chantent des thèmes de la vie moderne, la beauté de la nature, l'amour sensuel, la genèse de l'univers, la croyance en Dieu, les mystères de la vie, posant diverses questions liées à la philosophie, à la spiritualité, en d'autres termes, en rapport avec le monde surnaturel, bref la vie dans sa pluralité. D'ailleurs, dans les Écritures Saintes, le terme « colombe » est associé à la spiritualité, peut-être du fait de la couleur souvent blanche de

l'oiseau, ou de la légèreté de son vol. Comme par extrapolation, l'oiseau représente, dans la tradition chrétienne, le Paraclet, autre nom de l'Esprit Saint ³⁷.

6. Méthodologie

Toute étude littéraire requiert un ensemble de méthodes. Roland Barthes ³⁸ parle de la nécessité et de la rigueur de la méthode à mettre en œuvre dans cet exercice d'écriture. Boileau comme Descartes ne sont pas en reste dans le choix d'une méthode, qui justifie les résultats de leur entreprise intellectuelle. Au vu du foisonnement des théories littéraires qui entourent la recherche, il est sans doute impossible de s'en tenir à une seule. Notre recherche sera à la fois descriptive et analytique, en tenant compte de la thématique, de la structure syntaxique, lexicale et sémiotique.

Nous éviterons de tomber dans le piège d'une systématisation unilatérale du discours poétique des auteurs choisis. C'est qu'il n'y a pas lieu non plus de redouter une certaine pluralité des significations. Jean-Bertrand Boundzanga, dans son mémoire, reprend à ce sujet le critique Hans Robert Jauss pour qui

[d]ans l'horizon esthétique, diverses interprétations peuvent exister sans nécessairement se contredire l'une l'autre, parce que la communication littéraire amorce un dialogue où seul peut être dit vrai ce qui contribue à déployer le sens inépuisable de l'œuvre d'art ³⁹.

En d'autres termes, notre étude est une analyse cumulativement anthropologique, ethnologique, sociologique... des lettres gabonaises d'expression française, qui mettra en perspective aussi bien les traditions ancestrales ésotériques que d'autres discours religieux pour dire un « autre » monde.

D'une manière générale, les références comparatives aux œuvres des poètes connus internationalement, tels que Pierre-Jean Jouve (*Sueur de sang, Matière céleste*), Pierre

³⁷ Sous l'influence du récit du baptême du Christ, rapporté dans le Nouveau Testament (Matthieu 3, 13-17 ; Marc 1, 9-11 ; Luc 3, 21-22).

³⁸ Barthes, Roland, *Le Degré zéro de l'écriture ; suivi de : Éléments de sémiologie*. Paris : Gonthier, coll. Bibliothèques Médiations. 40, 1965, 183 p.

³⁹ Jauss, Hans Robert, *Pour une herméneutique littéraire*. Paris : Gallimard, 1988, 440 p.

Emmanuel (*Évangélique, Jacob*), Paul Verlaine (*Sagesse, Parallèlement*), Victor Hugo (*La Fin de Satan*), John Milton (*Le Paradis perdu, Le Paradis reconquis*), Walt Whitman (*Feuilles d'herbe*), Friedrich Novalis (*Hymnes à la nuit, Chants spirituels*), Emily Dickinson (*Poems / Poèmes*), parmi tant d'autres, viendront confirmer l'universalité de la thématique. C'est dire que nous ne limiterons pas exclusivement notre réflexion à la littérature gabonaise contemporaine, de la fin du XX^e siècle (dans ses trois dernières décennies) au début du XXI^e (dans ses deux premières décennies), mais que nous ferons également allusion à d'autres espaces littéraires, francophones ou non.

Tout en se concentrant sur le corpus choisi (textes issus de la littérature gabonaise aussi bien traditionnelle que moderne), nos analyses vont tenter de prendre en compte les approches poétique, sémiotique, rhétorique, sans négliger les apports de la stylistique et de la philosophie du langage. Notre argumentation sera tout aussi comparative qu'herméneutique.

7. Organisation de notre étude

Notre travail est organisé en trois parties principales, subdivisées en chapitres et sous-chapitres voire en sections.

La première partie s'intitule : *Approches générales*. Elle présente trois chapitres dont le premier propose un « Panorama de la poésie gabonaise de langue française ». Nous ne pouvions en effet nous contenter du survol rapide de ce domaine tel que nous l'avons proposé dans cette introduction générale : une vue d'ensemble de ce genre littéraire nous paraît indispensable pour en faire un état des lieux et situer, en particulier, les œuvres que nous étudierons plus en détail. Le second chapitre : « La vocation spirituelle de la poésie » constitue le prolongement du premier mais il a une portée plus générale ; il est d'une importance capitale, car notre thématique centrale concerne les relations poésie et spiritualité. Le troisième chapitre, quant à lui, s'intéresse aux relations entre « Religions et société gabonaise contemporaine » : il s'agira de mieux comprendre le contexte socioculturel dans lequel le poète gabonais est à l'œuvre.

La deuxième partie est consacrée à « La poétique dans les œuvres de trois auteurs gabonais : Marina Ondo, Éric Joël Békalé et Quentin Ben Mongaryas ». Celle-ci comporte trois chapitres, dont le premier s'intéresse aux « registres de langue » aussi bien dans *Nourritures célestes, Élévations poétiques* que dans *Voyage au cœur de la plèbe*. Le deuxième traite des

« genres et formes poétiques » qui définissent lesdites œuvres, et le troisième aborde « autres aspects formels ou stylistiques ».

La troisième partie (*L'omniprésence des traditions ésotériques et du discours religieux dans la poésie gabonaise*) est la plus importante et la plus longue puisqu'elle concerne le plus directement notre sujet. Elle est organisée en cinq chapitres. Le premier s'intéresse à la quête du divin et aux marques laissées par les traditions ésotériques dans le corpus. Ce sera l'occasion de revenir sur les rituels initiatiques liés à ces traditions ésotériques.

Le second chapitre sera consacré à une interrogation plus générale concernant l'ésotérisme dans les trois recueils, et en particulier aux affinités qu'ils présentent avec des traditions non africaines, notamment avec la mystique médiévale et avec la pensée de René Guénon.

Le troisième chapitre traite spécifiquement de la question de la mort et de l'immortalité, horizon à la fois existentiel et spirituel de toute quête d'un au-delà.

Le quatrième chapitre pose des questions semblables à celles que pose le premier chapitre de cette partie, mais avec un point de vue orienté vers les traces bibliques et les marques laissées par la religion chrétienne.

Enfin, un cinquième chapitre reprendra le questionnement concernant la spiritualité et l'ésotérisme à partir d'une tout autre perspective puisqu'il s'agira d'observer les traces laissées dans les trois recueils par les déviations et autres détournements des traditions ésotériques par des acteurs intéressés, poursuivant de tout autres fins que l'élévation de l'âme. Ainsi, la société fait en quelque sorte retour dans la poésie, et l'on verra que l'écriture des trois auteurs témoigne de tensions et d'échos à des réalités très concrètes.

Voilà *grosso modo* annoncées les grandes articulations de l'argumentaire à venir que nous inspire le choix de notre corpus de base.

PREMIÈRE PARTIE : APPROCHES GÉNÉRALES

Cette première partie, consacrée aux « Approches générales », vise à proposer une vue panoramique de notre sujet, à savoir *Traditions ésotériques et discours religieux dans la poésie francophone gabonaise* et de son contexte. Nous ne pouvons en effet entrer tout de go dans le vif de notre analyse sans avoir évoqué un certain nombre de généralités, à commencer par le fait que la poésie gabonaise de langue française existe bel et bien. Nous ne sommes plus dans la querelle qui a alimenté nos débats des années 80, lorsque des commentateurs évoquaient avec frilosité l'existence de la littérature gabonaise de langue française. Leurs craintes mettaient à nu un certain complexe d'infériorité, celui que nourrissait la critique locale vis-à-vis des lettres nationales, enviant celles de l'extérieur, qu'elles soient environnantes ou lointaines. Il a fallu nos implications à la fois personnelles et collectives, en tant que témoins oculaires et auriculaires de cette littérature dont nous étions à la fois des acteurs pédagogiques et des animateurs agréés en milieux scolaires et universitaires.—Ainsi, la « conception bigmannienne »⁴⁰, qui consiste à reprocher aux lettres gabonaises de demeurer dans un état de léthargie ou de catalepsie, et à passer sous silence les faits historiques qui auraient pu les extirper de l'anonymat, est aujourd'hui tombée en désuétude.

Quoi qu'il en soit, la genèse de cette poésie, son évolution au fil des ans et ses tendances sont à revisiter de manière globale et avec lucidité, notamment dans la perspective, qui nous concerne, d'y déceler des traces spirituelles. La poésie est en effet aussi une aventure de l'esprit à la découverte d'un ailleurs certes insondable, mais que le poète sait à sa manière saisir avec les mots qui lui conviennent.

Dans cette première partie, nous identifierons les religions (et les discours apparentés) qui caractérisent la société gabonaise, en donnant le sentiment d'un équilibre entre plusieurs composantes. Les religions monothéistes, telles que le christianisme et l'islam, semblent cohabiter avec les mœurs animistes liées aux croyances ancestrales. L'existence de ce syncrétisme semble supposer que la société dans son ensemble tend à considérer que les traditions religieuses s'équivalent, ou peut-être qu'il n'y a pas de raison d'en répudier une par rapport aux autres ; le résultat est peut-être le sentiment qu'il existe une cosmogonie universelle, que disent des langages différents.

⁴⁰ Cf. Ambourhouet-Bigmann, Magloire, « Une littérature du silence » in : *Notre Librairie*, n°105 (*Littérature gabonaise*), avril-juin 1991, p. 45-46.

Dès lors, l'écrivain gabonais, par l'entremise de la poésie, se fait « la voix-des-sans-voix »⁴¹, pour faire écho à Aimé Césaire. Telle est ici la fonction sociale de la poésie comme l'a prôné Victor Hugo dans son texte « Fonction du poète » aux vers lumineux et aux aspects didactiques, extrait de *Les Rayons et les ombres* (1840) :

Peuples ! écoutez le poète !
Écoutez le rêveur sacré !
Dans votre nuit, sans lui complète,
Lui seul a le front éclairé.
Des temps futurs perçant les ombres,
Lui seul distingue en leurs flancs sombres
Le germe qui n'est pas éclos.
Homme, il est doux comme une femme.
Dieu parle à voix basse à son âme
Comme aux forêts et comme aux flots.

*

⁴¹ Expression en référence aux vers du recueil *Cahier d'un retour au pays natal* d'Aimé Césaire paru en 1947 aux éditions Présence Africaine. « Ma bouche sera la bouche des malheurs qui n'ont point de bouche, ma voix, la liberté de celles qui s'affaissent au cachot du désespoir ». p. 22, Paris, 1983, 93 p.

CHAPITRE I : PANORAMA DE LA POÉSIE GABONAISE DE LANGUE FRANÇAISE

Ce chapitre retracera d'abord les grandes étapes d'une histoire de la poésie gabonaise. En restant dans la perspective d'une approche très synthétique, nous distinguerons ensuite trois aspects généraux : une thématique plurielle ; les registres de langue ; les genres et formes poétiques dans la poésie gabonaise.

A. Genèse de la poésie gabonaise et périodisation

1. De 1967 à 1990 : une poésie « d'assimilation et de contemplation »⁴² aux accents de la négritude

« Assimilation » et « contemplation » sont des termes empruntés à la poétesse et romancière Chantal Magalie Mbazoo, qui a publié un article panoramique fort louable à propos de la poésie gabonaise. Ces deux termes décrivent l'attitude du poète gabonais de l'époque, qui entendait se mettre dans la peau des poètes français, en les imitant pour leur ressembler dans le fond et dans la forme de leurs créations poétiques, donc écrire à la manière d'un Hugo, d'un Verlaine ou d'un Lamartine, considérés comme des maîtres en la matière. En dehors de Hugo, la plupart de ces références françaises n'étaient cependant pas des modèles qu'on pouvait suivre si l'on voulait que la poésie soit une arme de libération sociale ou une tribune permettant de dire le vécu communautaire, de dénoncer les injustices humaines, bref si l'on voulait une poésie d'action.

⁴² Mbazoo-Kassa, Chantal Magalie. Gabon : La poésie gabonaise, naissance, évolution, tendances actuelles. In : *Africultures*. Publié le 19 septembre 2004. En ligne : <http://africultures.com/gabon-la-poesie-gabonaise-naissance-evolution-tendances-actuelles-4005/> c. 06.02.2023.

C'est pourquoi le rôle de la négritude⁴³ fut si considérable. Il dit amplement les sentiments de bonheur de vivre, mais aussi ceux de révolte face aux tribulations de l'histoire subies par les Négro-africains ; en outre, il définit bien l'ensemble des valeurs de la civilisation négro-africaine, l'idéologie et le mouvement philosophique qui dominèrent les lettres africaines de 1935 (précisément) jusque dans les années 1970, voire au-delà.

Déterminer l'année de naissance de la poésie gabonaise d'expression française importe peu. Certains critiques peuvent la situer en 1960, année à laquelle le pays accède à la souveraineté internationale en adoptant le plus grand poème de tous les jours, l'hymne national : *La Concorde* de Georges Damas-Aléka.

D'autres, moins attentifs à la portée littéraire d'une balise essentiellement politique, mentionneront les poèmes d'Henri Walker Deemin, conçus dans leur majorité au cours des années 1940 et 1950 et dont les titres nouent un lien entre la France et le Gabon : les *Poèmes de France* et les *Poèmes du Gabon* (1966) sont des poèmes d'une grande rigueur classique, rimés, aux accents hugoliens, baudelairiens ou rimbaldiens.

D'autres encore pourraient considérer les années 1974 et 1975 pendant lesquelles il y eut une véritable éclosion de ce genre avec les poèmes épars parus çà et là dans des revues pédagogiques, car la plupart de leurs auteurs étaient enseignants de formation. C'est le cas de Rufin Koumba-Koumba, d'Haubam Bidzo, de Moïse Oriand Nkoghe-Mvé, etc. Toutefois, le premier poète ayant publié un recueil reconnu comme tel est Paul Vincent Pounah avec deux titres déroutants parce qu'ils suggèrent à première vue davantage des essais que de la poésie : *Dialectique gabonaise* (1967) et *Concept gabonais* (1968), parus aux éditions Paul Bory⁴⁴ en France (ou à Monaco). Le titre du troisième recueil de ce poète fécond ne présentera pas cet aspect singulier : il s'agit du *Chant de Mandôlo, alias Pégase* en 1976.

⁴³ La « Négritude » : mouvement littéraire et politique, créé en 1932 avec la publication de la revue à connotation marxiste *Légitime défense*, rassemblant des écrivains francophones noirs. Les trois fondateurs en furent Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor et Léon Gontran Damas. Ils furent rejoints par Jacques Rabemananjara, Guy Tirolien, Birago Diop et René Depestre. Ce courant de pensée anticolonialiste eut une influence au-delà de l'espace francophone, notamment sur le *Black nationalism*.

⁴⁴ Paul Bory est un éditeur franco-gabonais proche du pouvoir, c'est-à-dire de la famille du président Omar Bongo. Installé à la fois au Gabon et à Monaco, il a édité plusieurs ouvrages présentant favorablement la politique du président Bongo. Il a également dirigé la Société nationale de presse au Gabon (Sonapresse), qui a en charge la publication du quotidien national d'information *L'Union*.

Chronologiquement, la poésie est le deuxième genre littéraire à se constituer dans les lettres gabonaises, après les contes, fables et légendes. Après celui de Pounah, de multiples noms de poètes font d'ores et déjà partie de la mémoire nationale. En 1974, quatorze ans après l'Indépendance du pays, Georges Rawiri donne un recueil intitulé *Chants du Gabon*, dont le titre suggère l'orientation patriotique. L'année 1975 voit de nouveaux talents, grâce à la revue pédagogique *Réalités gabonaises* (animée par l'inspecteur de l'Éducation nationale, Pierre Pierrot) et à la revue *Trait d'Union*. Bien d'autres poèmes, sous forme isolée ou en recueils, y seront publiés. Ces voix poétiques seront amplifiées par la première *Anthologie de la littérature gabonaise* éditée par le Ministère de l'Éducation nationale en 1976. Dans cette génération s'inscrivent aussi Ndouna-Depenaud⁴⁵, auteur de deux recueils : *Passages* et *Rêves à l'aube* (1975), Quentin Ben Mongaryas, auteur d'*En route pour Kendjè* (1974) et de *Dans la rivière en feu* (1977), et de Pierre Edgar Moundjegou dont les textes sont marqués par une virulence sans pareille, *Le Crépuscule des silences* (1975) et *Ainsi parlaient les anciens* (1987).

Bien qu'il soit avant tout romancier, Maurice Okoumba-Nkoghe demeure l'un des poètes de la seconde génération que l'on n'ignore pas, avec des titres assez évocateurs : *Paroles vives écorchées* (1979), *Rhône-Ogooué* (1980) et *Le Soleil élargit la misère* (idem). Un peu plus tard, Quentin Ben Mongaryas se fait entendre à nouveau, avec cette fois un recueil dont le titre annonce plutôt un récit viatique ou un journal : *Voyage au cœur de la plèbe* (1986) ; comme nous le verrons, il explore en réalité le domaine de la poésie philosophico-mystique. Au cours de la même période, une autre voix plus ou moins discrète, celle de Mick Adonis Manyaga Guipiéri, surgit avec un titre rendu par une anagramme « Trisoméla » (pour *tristesse*, *solitude*, *mélancolie* et *amour*), publié en 1988.

Avec pertinence, l'écrivaine Chantal Magalie Mbazoo a écrit à propos de cette première génération que « cette poésie est essentiellement descriptive et lyrique : [elle est caractérisée par] l'idéalisation de la tradition, la vénération des objets ou rituels ancestraux tels que les masques, les danses, les religions traditionnelles, la célébration de la beauté de la femme, de la mère, du village, etc. »⁴⁶.

En dehors de ces thématiques locales, cette première génération de poètes gabonais joue la carte de l'assimilation en imitant des maîtres français (ou belges) choisis tant pour la pensée

⁴⁵ Le second nom est une anagramme de Dieudonné Pascal Ndouna Okogo.

⁴⁶ Mbazoo, Chantal Magalie, in : *Africultures*, *op. cit.*

que pour la technique poétique. C'est le cas de Ndouna Depenaud qui s'est inspiré des écrivains romantiques à l'image d'Alphonse de Lamartine, d'Alfred de Vigny et de Victor Hugo⁴⁷ ; de son compatriote Henri Walker-Deemin, dont les poètes préférés sont Charles Baudelaire, Arthur Rimbaud, Émile Verhaeren, Guillaume Apollinaire, Paul Valéry, Paul Claudel et Louis Aragon⁴⁸ ; ou encore de Quentin Ben Mongaryas dont les prédilections vont à Aimé Césaire, Alan Edgar Poe et Charles Baudelaire⁴⁹.

C'est la preuve tangible que la colonisation culturelle a réussi à s'incruster dans l'âme du colonisé par le biais de la langue à maîtriser et à mettre en œuvre dans les vers au même titre que le Français de France. Cette assimilation, loin de s'apparenter à une acculturation, n'empêche pas le poète d'exprimer sa liberté de pensée par l'évocation de la beauté de son univers naturel. Nous sommes en face d'une première génération de poètes dont les écrits brillent par des accents excessivement romantiques, par des envolées lyriques sans pareilles. Ils sont, sans complexe, des imitateurs de poètes français, qui ne cachent pas leurs relations amoureuses avec la langue française, et notamment des contemplateurs de la nature.

2. De 1990 à nos jours : une poésie rebelle aux accents sociopolitiques

La seconde génération a publié ses œuvres après 1990, année qui marque un tournant décisif politique dans les Afriques francophones noires et blanches, issu du Sommet franco-africain de la Baule. À partir de cette époque, l'écrivain africain a connu une réorientation de son écriture aussi bien dans la forme que dans le fond, la liberté d'expression ayant délié des langues autrefois cadenassées. C'est dans ce contexte qu'en 2005, Éric Joël Békalé trempe sa plume dans l'encrier des profondeurs à la fois philosophiques et religieuses, et rejoint plus ou moins la ferveur mystique d'un Mongaryas en écrivant *Élévations poétiques*.

Dans ce panorama général, nous citerons également une voix analogue à celle de Pierre Edgar Moundjegou, celle du poète Louis-Marie-Armel Ikapi-Pombo, qui écrit alors depuis des décennies, mais qui a édité ses recueils très tardivement. Il offre au lecteur un style marqué par une violence inouïe, notamment dans *Cri étranglé* (2007), *Éruption volcanique* (2020) et *Le*

⁴⁷ Voir « Ndouna-Depenaud », in : *Anthologie de la littérature gabonaise*, Québec : Beauchemin ; Libreville : Ministère de l'Éducation nationale, 1976, p. 68.

⁴⁸ Voir « Henri Walker-Deemin », in : *Anthologie de la littérature gabonaise, op. cit.*, p. 91.

⁴⁹ Voir « Quentin Ben Mongaryas », in : *Anthologie de la littérature gabonaise, op. cit.*, p. 84.

mur des lamentations (2020). De même le pouvoir des mots avec leur énergie incantatoire n'échappe-t-il pas au poète Ferdinand Allogho-Oké, dont l'écriture associe humour caustique et virulence expressive. Le recueil *Vitriol bantu* (2001) en est une parfaite illustration. C'est à l'enseigne d'une semblable audace de style qu'il faut classer Jean-Luc Mounguengui Nyonda dont le titre à première vue apaisant : *Le Sein d'Adomi* (2006), n'annonce pas clairement le recours à une forme de fable pamphlétaire propre à dénoncer une prédation et paupérisation avilissantes. Dans ce catalogue des voix poétiques figure Janvier Nguéma Mboumba qui a donné, en 1997, *D'ombres et de silences et Les pleurs de la liberté* suivi de *Dzibe*, recueil réédité en 2004. Certes, son écriture présente un aspect de légèreté ; cependant, elle ne manque pas de tonalité expressive dans le recueil *Dypo* qui, dans la langue fang de l'auteur, signifie « Seul » (2015).

Une particularité de cette seconde génération est la montée en puissance de la gent féminine, longtemps absente jusque-là. Tel est le cas de Lucie Mba, fille du premier président de la République gabonaise (Léon Mba), qui publie un titre en deux volumes : *Patrimoine I* (2001) et *Patrimoine II* (2006) aux accents téméraires, aux vers abrupts et au langage ciselé. Surgit dans cette cour poétique une voix en pleine maturation, celle de Pulchérie Abeme Nkoghe qui publie coup sur coup trois florilèges aux titres très lyriques : *La Vie est un bouquet de fleurs* (2006), *Le Chant des blessures* (2008) et *Croissant de lune* (2010). On découvre à la même époque Marina Ondo, auteure des *Nourritures célestes* (2012), une poésie de portée spirituelle ; Prisca Otouma (née Prisca Mamengui), auteure d'*Un instant d'améridées* (2012) et d'un recueil au titre rimant : *A corps confus, accord perdu* (idem). La naissance à la poésie de Nadia Origo, qui avait déjà exploré le champ romanesque, n'est point une surprise si l'on songe à la mouvance féminine des jeunes poétesses de sa génération ; elle publie *Sanglotites équatoriales* (2014), créant un néologisme, comme l'avaient fait ses aînés (cf. « gabonitude » pour F. Allogho-Oké).

Poète fécond, Éric Joël Békalé se distingue en faisant la louange de l'auteur de ses jours dans *Sur les traces de mon père* (2014). C'est une thématique assez rare chez les écrivains masculins⁵⁰, davantage portés – peut-être par l'effet de quelque complexe d'Œdipe – à exprimer la douceur des sentiments filiaux à l'égard de la mère. C'est ce qu'ont fait Jean Aicard, Maurice Carême ou Camara Laye, tous auteurs d'un poème dédié à leur « mère » et d'un

⁵⁰ Le titre avait déjà été utilisé par le Burundais Michel Kayoya.

roman « La mère »⁵¹ pour Maxime Gorki. Du reste, Békélé lui aussi donnera ensuite *Le Chant de ma mère II* (2015), magnifiant cette dernière dans une perspective qui présente une dimension sacrée.

Cet inventaire général n'est évidemment pas exhaustif. Il est élaboré ici à titre indicatif et panoramique comme substrat basique de toute recherche sur la poésie gabonaise de langue française. D'autres noms anciens comme nouveaux sont susceptibles de venir enrichir cet aperçu concernant l'histoire de cette poésie nationale.

Deux générations de poètes se dégagent ici de manière singulière. Les pionniers, de 1967 à 1990, se caractérisent par le sentiment d'assimilation à une tradition écrite qui, en fait, ne fait pas partie de leurs mœurs. Ils s'essayent à l'écriture, en tant qu'individus issus d'une civilisation dont les racines culturelles sont exclusivement orales. Leurs continuateurs, de 1990 à nos jours, se démarquent de la première génération par leur style et thématique, haussant plus le ton à l'égard de l'ancien maître, le colonisateur, comme à l'égard du nouveau roi nègre. C'est la période du désenchantement, un thème qui caractérise les successeurs de la négritude, une génération après les indépendances. Nous pensons notamment à Jean-Jacques Dabla, poète béninois, installé en Mayenne, habité par une poésie engagée à l'opposé de celle vouée au romantisme pur et simple, mais qui est surtout l'auteur d'un essai, tiré de sa thèse, qui a consacré l'idée d'une « seconde génération », non moins engagée sans doute, mais très différente de la première⁵². *Grosso modo*, la poésie francophone gabonaise est à peine âgée de deux quarts de siècle ; en tout cas, si l'on excepte Henri Walker Deemin, elle est plus jeune que le Gabon indépendant, le premier recueil poétique *Dialectique gabonaise* de Paul Vincent Pounah datant de 1967.

⁵¹ *La mère*, roman de Maxime Gorki, a inspiré un film au cinéaste russe Vsevolod Poudovkine en 1926, et une pièce de théâtre à l'écrivain allemand Bertolt Brecht en 1931 pour donner à son tour un autre film.

⁵² Séwanou Dabla, [Jean-Jacques]. *Nouvelles écritures africaines : romanciers de la seconde génération*. Paris : L'Harmattan, coll. Critiques littéraires, 1986, 255 p.

B. Une thématique plurielle

L'ensemble des thèmes qu'abordent les poètes gabonais est caractérisé par une grande diversité, évidemment en rapport avec la singularité des auteurs, mais aussi avec toutes les dimensions de la vie aussi bien individuelle que communautaire, que prend en charge la poésie. Les anthologistes et critiques littéraires américains Richard Ellmann et Robert O'Clair ont su bien le spécifier : « *Where there are people, there are poems !* » (« La poésie naît là où existent les hommes ! ») ⁵³.

La poésie a dès lors très logiquement de nombreuses sources d'inspiration, qu'elles soient naturelles (la faune, la flore, le monde minéral et aquatique), ou humaines (l'histoire, la société, le sujet individuel...), puisqu'il s'agit de dire la vie dans toute sa complexité.

1. L'Afrique

Les poètes chantent le continent de leurs ancêtres, soit en le magnifiant dans sa splendeur en référence aux héros d'antan, soit en se morfondant à l'évocation de ses malheurs : traite négrière, colonisation et surexploitation par les puissances capitalistes de connivence avec ses propres fils. Ainsi arrive-t-il que le poète gabonais prenne le relais de ses aînés du continent comme David Diop Mandessi du Sénégal, usant d'une poésie au ton martial dans *Coups de pilon*⁵⁴. Tel est le cas de cette voix d'un poète par ailleurs général de police, Pierre Odounga Pépé :

Afrique ! mon Afrique brisée
Sur ton itinéraire de douleur et de sang
Mahdi, Samori, Chaka-Zulu héroïques résistants
Immortalisent ton nom par l'injustice méprisé

Afrique ! mon Afrique persécutée
Sors de l'anesthésie et redore ton blason ⁵⁵.

⁵³ Ellmann, Richard and O'Clair, Robert; *The Norton Anthology of Modern Poems*. New York : W.W. Norton & Company, 1976, p. xxvii, 530 p.

⁵⁴ Diop Mandessi, David, *Coups de pilon*. Paris, Présence Africaine, 1956.

⁵⁵ Odounga, Pierre Pépé, *Voix du silence*. Paris : L'Harmattan, 2002, 116 p. ; p. 50.

2. *Le Gabon*

Les poètes exaltent la Patrie, terre matricielle dans laquelle a été enfoui le cordon ombilical qui symbolise ce lien d'appartenance qui n'est pas sans mysticité. De même que Louis Aragon loue sa France bien-aimée dans *Les Yeux d'Elsa*, ou que Walt Whitman chante l'Amérique dans ses *Feuilles d'herbe*, le poète gabonais rend hommage au pays qui est le sien, à l'exemple de Georges Rawiri et de ses *Chants du Gabon*, premier recueil de poésie aux accents patriotiques, qui rejoint par-là son homonyme Georges Damas-Aléka, le père de « La Concorde », hymne national.

Gabon, ô ma patrie
Aux verdoyants atours,
Tu places chaque jour
Qui brille sur nos vies
Dans la trace chérie
De l'ordre et de l'amour ⁵⁶.

3. *La nature*

S'il y a une source d'inspiration qui sollicite à première vue l'esprit de tout poète, c'est inévitablement *la nature* dans toute sa somptuosité. En effet, l'univers dans son état brut demeure pour celui-ci une source d'inspiration. Ce n'est pas paradoxal ni impertinent que le poète français Alexis Léger, dit Saint-John Perse, découvre qu'un lien métaphysique relie le poète à l'univers. Qu'elle soit en prose ou en vers, la poésie inspirée par la nature intéresse tout lecteur averti. Ange-François Ratanga-Atoz nous en offre une belle illustration à propos des eaux à travers son poème : « Appel au large ».

Le bruit des flots me berce
comme un hymne de joie.
Et la farandole des vagues
qui battent et battent les récifs
m'envahit, pénètre mon âme
et je me vois entrer dans la danse.
Devant moi blanches

⁵⁶ Rawiri, Georges, « Hymne au Gabon », in : *Chants du Gabon*, Paris : EDICEF, 1975, 48 p. ; p. 42.

des perles d'écume viennent mourir
et se répandre sur le rivage
et moi je rêve de me répandre à l'infini...
Au large là-bas, c'est « Denis »
Sombre halo de lumière diffuse
saupoudrée des senteurs d'océan ⁵⁷.

4. L'amour

Parmi les thèmes qu'on retrouve dans la poésie nationale gabonaise, celui de l'amour est sans doute aussi ancien que l'histoire humaine. Le concept d'« amour » est à considérer ici dans sa dimension polysémique ; désignant tantôt l'amour entre deux êtres humains, qu'il soit sensuel ou platonique, ou les diverses formes de fraternité et de solidarité, bref d'altruisme. Ce thème semble abondamment exploré par les poètes gabonais, à l'instar d'un Aragon pour Elsa, d'un Éluard pour Maria Benz (Nusch), d'un Lamartine pour Julie ou d'un Senghor pour Colette. Comment, par exemple, Quentin Ben Mongaryas pouvait-il échapper à cette tentation si voluptueuse ?

Quand tu es dans mes bras
Et que tu m'enivres des parfums
Du jardin fleuri de ton corps
Réceptacle vivant
Des cieux et des enfers
Mon cœur vrombit
Pivote se désintègre ⁵⁸.

5. L'omniprésence de la mère

Être qui peut être au cœur de l'inspiration artistique, la mère est souvent évoquée par des chants d'une beauté presque transcendante. Si le père peut entretenir des relations conflictuelles avec le fils ou la fille, c'est plus rare avec la mère (avons-nous déjà soutenu dans

⁵⁷ Ratanga-Atoz, Ange-François, in : *Anthologie des poètes gabonais d'expression française, Tome II*, de Raphaël Misère-Kouka. Paris : L'Harmattan, 2001, 228 p., p. 88.

⁵⁸ Mongaryas, Quentin Ben, « Sylve florentine », in : *Voyage au cœur de la plèbe*, Paris : Silex, 1986, p. 68.

les précédentes pages), moule charnel dans lequel nous logeons avant notre éclosion à la lumière du monde. Nous retrouvons le titre « À ma mère » au 19^e siècle chez Théodore de Banville dans *Les Cariatides* (1842), chez Jean Aicard dans *Le Livre des petits* (1886), chez Alfred de Musset dans *Les Poésies posthumes* (1888), etc. De même, avec des mots simples et sincères, Békalé esquisse-t-il cet amour filial :

Hier en me levant du lit
J'ai prononcé ton nom
La brise, au petit matin
Ressemblait à ta caresse.

Maman ! ⁵⁹

6. La société

Être social, l'homme a de tout temps vécu en groupes organisés. Cela n'a certes jamais empêché ni le sentiment de solitude, ni des situations objectives d'isolement, volontaires ou non ; mais la règle habituelle a toujours été celle du groupe. En particulier, cette vie sociale a changé profondément au 19^e siècle, avec le développement des villes et de l'industrie, et les poètes y ont été très sensibles : il suffit de songer, en langue française, à Baudelaire et plus tard à Verhaeren. La même mutation profonde des relations sociales et des lieux où habitent majoritairement les humains a très vite atteint l'Afrique, provoquant les mêmes exodes ruraux et les mêmes déracinements, pour certains avec des effets de paupérisation. Nous retrouvons ici la fonction sociale du poète dont parle Aimé Césaire en tant que « Voix des-sans-voix » de ces naufragés sociaux. C'est dans un même élan de compassion que Lucie Mba nous rappelle un drame qui a endeuillé la ville de Libreville.

Petit-Paris a pleuré
En cette nuit mirée
Martelés par les cris stridents
D'hommes et de femmes abasourdis,
Les oreilles de Zoa ont vibré ;
Dans une fortification en contre-bas,
Des enfants lapés par des lames de feu,

⁵⁹ Békalé, Éric Joël, « Maman », in : *Le Chant de ma mère II*, Paris : Acoria, 2015, p. 19.

Se consomment au fond d'un puits de flammes ⁶⁰.

7. La révolte

Cette sensibilité du poète à l'égard de la société explique que la révolte est au cœur de la poésie gabonaise, qui est née et s'est développée dans un contexte moderne. Si avant l'accession des pays à la souveraineté internationale, les poètes africains ont pu croire que l'Afrique était un havre de paix, du moins une terre où il faisait bon vivre dans le strict respect des règles traditionnelles, le poète gabonais s'est vite rendu compte que l'exaltation des valeurs anciennes était devenue un leurre. La dépravation de celles-ci, la prédation de nouveaux rois nègres dans la gestion de la *res publica*, le viol et la violence institutionnalisés ont inculqué une nouvelle morale au poète. Ainsi à l'instar des poètes antillais Aimé Césaire, Léon Gontran Damas, René Depestre, leur plume est-elle devenue acérée pour percer l'abcès de l'imposture. C'est le cas de Mwa Matsima Diata Nduma.

Je ne comprends pas l'avenir,
des effigies et des médailles,
des statues avec leurs émondes,
des rues, des places, des bâtiments,
qui portent leurs noms, leurs noms qui courent,
de faisceaux en faisceaux,
de claviers en claviers,
d'écran en écran,
de seuil en seuil,
de deuil en deuil,
avec des épithètes
et des superlatifs au cou... ⁶¹

⁶⁰ Mba, Lucie, « Petit-Paris a pleuré », *Patrimoine I*, Libreville : La Maison Gabonaise du Livre, 2001, p. 47.

⁶¹ Mwa Matsima Diata Nduma, Extrait de « Misoko » (« Thanateros-Misoko »), in *Anthologie des poètes gabonais d'expression française – La Concorde -*, tome IV, de Raphaël Misère-Kouka, Paris : L'Harmattan, 2001, p. 63, 198 p.

8. La religion ou la foi en Dieu

Ce thème est omniprésent chez la majorité des poètes, quelle que soit leur génération. Le Gabon se présente souvent comme un pays croyant, une aire de croyances populaires aussi bien traditionnelles que chrétiennes ou islamiques. Comment la religion pouvait-elle échapper à la créativité du poète gabonais, dont l'environnement culturel est peu favorable, sinon hostile à l'athéisme. En effet, lorsqu'on n'appartient pas à une obédience religieuse importée, principalement venue du Nord, l'on est animiste. C'est donc là-haut que convergent les supplications des croyants d'ici-bas. Il ne s'agit pas d'une donnée spécifiquement gabonaise cependant, puisque dans sa communication au titre évocateur : « Poésie et prière dans l'œuvre de Pierre Emmanuel », Évelyne Frank écrit : « Pierre Emmanuel constate que des mystiques sont parfois poètes. Des prières peuvent être poésie et inversement des poésies peuvent être des prières »⁶². Dès lors, peut-on blâmer le poète Moïse-Oriand Nkoghe-Mvé supplier son Créateur en bon chrétien dans son texte « Prière à Dieu » ?

Grand Dieu du ciel et de la terre,
Répands sur nous grâce et miséricorde.
Tu nous as créés à ton image parfaite ;
Protège-nous donc contre la mort et les misères⁶³.

9. La mort

Les poètes gabonais évoquent la mort aussi bien dans sa cruauté que dans son aspect salvateur. Elle est omniprésente aussi, bien entendu, dans l'orature et la littérature mondiale. Nos poètes rejoignent leurs maîtres à l'image de Victor Hugo, Pierre Ronsard, Louis Aragon ou Alphonse de Lamartine. Citons en exemple Rufin Koumba-Koumba parmi tant d'autres.

Va maman, emportant mes pensées
Au pays noir, va maman, dormir
Du sommeil éternel sous le rocher
Des cimetières, va au pays hissé au
Sommet de mille nuits et mille jours.

⁶² Frank, Évelyne, in *Poésie et spiritualité en France depuis 1950*. Paris : Klincksieck, 1988, p. 49-50,

⁶³ Nkoghe-Mve, Moïse-Oriand, in : *Anthologie de la littérature gabonaise, op. cit.*, p. 74.

Va mère aimable, emportant mes pensées au pays noir ! ⁶⁴

10. La politique

Thème de prédilection pour la nouvelle génération des poètes africains comme pour la première, la politique est désormais l'occasion d'exprimer les désillusions provoquées par les nouveaux rois nègres : ils dénoncent la gabegie, le viol, la prédation des richesses nationales, les violences post-électorales qui minent nos jeunes nations et débouchent parfois sur des conflits armés... Le poète gabonais ne se tient pas à l'écart de ces mutations les plus chaotiques. Aussi se sert-il à la manière de Jean-Paul Sartre de « la plume comme une épée » pour tenter de parer cette descente aux enfers de son propre pays. Renonçant à sa tranquillité, il fait fi en même temps de la conception bigmanienne d'une « littérature du silence » à l'égard de l'Histoire, celle qu'entretenait souvent l'écrivain gabonais avant les années 2000. Dès lors, à la manière d'Aragon, poète aux accents communistes notamment durant l'entre-deux-guerres, à l'instar de ses amis Paul Éluard, René Char et Pierre Seghers pendant la Seconde Guerre mondiale, le poète gabonais hausse sa voix et sort de l'anonymat en exprimant une conscience politique républicaine. Tel est le cas de Maurice Okoumba Nkoghe :

À l'ombre de l'Afrique
l'on se dispute le privilège
de gober les provisions
appartenant à la nation.
Et l'on se montre l'un à l'autre
les miettes du pillage avec orgueil
tirant vanité de la resquille commise ⁶⁵.

En référence à ce thème de la politique, une génération récente de jeunes poètes mérite d'être particulièrement signalée. Ils donnent le sentiment d'être sans calculs politiques, et leur langage incisif s'attaque directement aux maux qui minent le Gabon, l'Afrique, bref le monde. Cette jeune génération, qui a suscité l'émulation des plus âgés, se réclame d'une poésie-action

⁶⁴ Koumba Koumba, Rufin, « Maman », in : *Anthologie de la littérature gabonaise*, op. cit., p. 55.

⁶⁵ Okoumba-Nkoghe, Maurice, Extrait de « À l'ombre de l'Afrique », in : *Le Soleil élargit la misère*, Paris : Arcam, 1980 ; cité dans *Littérature gabonaise (anthologie)*, op. cit., p. 323.

et s'adonne aux genres poétiques que sont le *rap*⁶⁶ ou le *slam*⁶⁷, chantés à tue-tête pour dénoncer l'incurie sociopolitique qui nous gouverne. Bien que plus âgé, le poète Allogho-Oké leur prête sa voix dans un recueil déjà cité, au titre corrosif : *Vitriol bantu*.

Si tu voles un bonbon, tu iras en prison
Si tu voles des millions tu auras promotion
Prends, prends ce milliard tu seras gaillard
Renard, richard, veinard impuni...
C'est ça, c'est ça, l'évolution
C'est ça le progrès des Libertés de voler
Un pauvre qui tue, tout droit au poteau
Un riche qui tue l'on met du blanco
Sur son crime gna-gna-gna-gnâ-gnâ⁶⁸

11. L'exil et/ou la nostalgie

Le thème du déracinement a été traité par bien des poètes du monde ayant connu l'exil suite à un voyage délibéré ou imposé par les circonstances de la vie. Il y a aussi un exil seulement intérieur, sans doute plus lancinant que celui qui est vécu hors des frontières nationales. L'exil peut avoir des conséquences dévastatrices sur l'être individuel ou collectif. Au sein des lettres occidentales aussi bien qu'africaines, la poésie de l'exil a enfanté des chantres illustres, à l'instar de Victor Hugo dans *Les Quatre vents de l'esprit* (1881), de Jean Follain dans *Appareil de la terre* (1964), des poètes de la négritude : Léopold Sédar Senghor dans *Chants d'ombre* (1945), Aimé Césaire dans *Cahier d'un retour au pays natal* (1939) et de

⁶⁶ Le « rap » est un mouvement culturel et musical prenant ses racines dans le hip-pop, ayant émergé au début des années 1970 dans les ghettos aux États-Unis. Le rap se caractérise par sa diction très rythmée et en rimes, le plus souvent une succession de couplets séparés par des refrains. Il a été influencé par d'autres genres musicaux, tels que le reggae, le blues, le jazz et le rock (*Encyclopedia Universalis Junior* 2007, volume 8).

⁶⁷ Le « slam », historiquement poésie orale, urbaine, déclamée dans des espaces de nature diverse (un débit de boisson, un restaurant, théâtre, un club étudiant, etc.), est « une tribune d'expression où les personnes sur scène disent leur poésie dans la forme qu'elles désirent - chaque événement définit la palette des formes autorisées » ([https://fr.wikipedia.org/wiki/Slam_\(po%C3%A9sie\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Slam_(po%C3%A9sie)) – c. 06.02.2023).

⁶⁸ Allogho-Oke, Ferdinand, « Sur la route de la Baule : Complainte pour un “Rap” », in : *Vitriol bantu*, Libreville : Editions Raponda-Walker, 2001, p. 59.

Léon Gontran Damas dans *Black-label* (1956). Ainsi, l'exil dont le corollaire est *la nostalgie* et *la solitude*, se retrouve aussi dans la poésie gabonaise, à l'exemple de Ferdinand Allogho-Oké, l'une des voix les plus sarcastiques du pays, qui se morfond et se rebelle en ces vers qui ne parlent pas d'un pays lointain, mais évoquent le caractère étranger d'un cadre où l'on est forcé de vivre :

Je suis à ma deuxième nuit en ville
Mais je n'arrive pas à m'habituer à ces bruits vils
Les « pong-pongs » des camions
La musique stridente des bars
Le tonnerre des avions fous
Le ronflement des moteurs
M'ont volé dix bonnes nuits de sommeil ! ⁶⁹

Ce bref répertoire des différents thèmes qui nourrissent la poésie gabonaise n'est évidemment pas exhaustif et n'a pas la prétention d'être une étude thématique : il constitue seulement une première introduction au domaine. D'autres thèmes, tels que la liberté, la justice, le mariage, la naissance (notamment celle des jumeaux), la récolte saisonnière, l'éducation, la peur ou l'angoisse existentielle, les joies de vivre, etc. pourraient être ajoutés à l'inventaire proposé. Pour prolonger cette découverte, abordons à présent l'art poétique du point de vue de la langue et des formes choisies.

C. Langue et registres de langue

Nous ne pouvons aborder une étude poétique sans évoquer la langue qui constitue à la fois le véhicule des « idées-sentiments » ⁷⁰ du poète, pour faire écho à l'expression du poète et

⁶⁹ Allogho-Oke, F., « Nostalgie », in : *Vitriol bantu, op. cit.*, p. 30.

⁷⁰ Le poète Léopold Sédar Senghor considère que « les paroles pour *charmer* au sens étymologique du mot, pour 'incanter' doivent être exprimées en images analogiques, qui cachent et dévoilent en même temps, non des idées pures ou des sentiments, mais des *idées-sentiments*, qui cachent, en dévoilant, le signifié sous le signifiant » (*Œuvre poétique*, Paris : Seuil, 1990, p. 389).

critique Léopold Sédar Senghor, et le matériau de l'écriture, parfois même aussi l'un de ses thèmes.

1. Langue et poésie : la question des fins

De manière générale, la langue est reconnue comme étant un système de signes verbaux (sonores ou graphiques) permettant la communication entre individus dans une communauté. En tant qu'outil de communication, elle peut se réaliser en fonction de plusieurs registres, selon les objectifs que s'est fixés un auteur.

C'est ici qu'intervient la théorie du linguiste Roman Jakobson s'intéressant à la complexité des actes de parole. On sait que Jakobson a établi six fonctions essentielles du langage, qui déterminent une communication entre le destinataire et le destinataire⁷¹. Il mentionne la fonction référentielle qui sert à transmettre l'information ; la fonction émotive ou expressive qui dévoile les émotions, les humeurs, les sentiments des interlocuteurs ; la fonction conative dont le but est d'attirer l'attention du destinataire ; la fonction métalinguistique qui renvoie aux caractéristiques ou au sens des mots utilisés ; la fonction phatique qui établit un contact entre le destinataire et le destinataire ; mais il y a également la fonction poétique qui nous concerne davantage.

En effet, pour Roman Jakobson, ce qui relève du poétique, c'est l'attention consacrée au message lui-même, non pour le commenter comme dans le cas de la fonction méta-linguistique, mais pour en jouer et attirer l'attention sur la forme ou la lettre de l'énoncé : le signifiant. Certes, on peut définir autrement la poésie, et nous ne manquerons pas de le faire plus loin parce que notre sujet nous amènera à observer la relation particulière que la poésie peut entretenir avec la spiritualité, donc avec certains « contenus » thématiques, indissociables toutefois d'aspects concernant la forme (langagière, graphique, prosodique). Mais Roman Jakobson ne parle pas spécifiquement du poème : les phénomènes qui présentent une « fonction poétique » peuvent être observés dans la prose narrative, le théâtre ou la publicité, etc. Ils présentent une dimension

⁷¹ Jakobson, Roman, linguiste américain.
[63](https://www.bing.com/search?q=les+6+fonctions+du+langage+jakobson&cvid=89c3aab559a34abda01b896108cb4ff9&aqs=edge.7.69i57j0l8.40359j0j1&pqlt=41&FORM=ANSPA1&PC=U531#:~:text=de%20Jakobson%20%E2%80%94%20Wikip%C3%A9dia,https%3A//fr.wikipedia.org/wiki/Sch%C3%A9ma_de_Jakobson,-Les%20six%20fonctions, le 25.02.2023.</p></div><div data-bbox=)

« esthétique », non parce qu'ils produiraient nécessairement la « Beauté » ou l'idée de beauté, mais parce qu'ils ont un rapport avec le plaisir des sens (auditif, visuel, rythmique...). Plus que d'autres émetteurs de « langage », le poète est un artisan de la langue, qui en joue, parfois pour l'ornement ou pour faire admirer une maîtrise du style, comme dans le cas des grands rhétoriciens, à l'exemple des Parnassiens José Maria de Heredia, Sully Prudhomme, et quantité d'autres, dans toutes les langues par ailleurs.

Dans le même ordre d'idée, nous pouvons mentionner ici le rapport entre l'écriture et l'orature, faisant appel au rôle de la littérature. La poésie est conçue pour un usage tant individuel que collectif et le lecteur en tant que récepteur de celle-ci est libre de s'en servir indépendamment de la volonté ou du projet artistique de l'auteur. Tout texte poétique reçu par un lecteur donne lieu à une interprétation ou à une exploitation appropriée, qui fait du lecteur ou de l'auditeur, simultanément, récepteur-producteur. Raison pour laquelle, le Professeur Pierre Halen affirme dans la plateforme pédagogique de cours en ligne de l'Université de Lorraine : « [...] un récepteur-producteur réinvente le texte dans un nouvel acte de parole ; quand je lis un texte (même silencieusement), je lui donne une nouvelle existence, je reproduis »⁷². Ceci concerne certes tous les textes, quel que soit le genre, mais cela a des conséquences spécifiques pour la poésie, notamment dans le fait que, si elle est mémorisée (et souvent elle est conçue de telle manière qu'elle se prête à la mémorisation), elle est peut-être réitérée à tout moment, sans la solitude ou en chœur, silencieusement ou sous forme déclamée.

Notons un aspect d'ordre technique voire stylistique et linguistique. La poésie peut allier écriture et orature. Si la littérature repose sur des textes écrits ou de la poésie écrite provenant de l'inspiration propre à un auteur spécifique, gabonais dans le cas précis ou autre, l'orature, par contre, suggère la transcription des textes oraux. Dès lors, nous évoquerons l'existence d'une « orature littéraire [en tant que], prolongements écrits de textes oraux »⁷³. Et la poésie se prête également à cette fonction, lorsqu'elle touche, d'un point de vue didactique, à l'éloquence pour une oralisation de textes déclamés en public. Celle-ci rejoint la restitution des textes puisés dans l'oralité quoique transcrits. Tel est le cas des épopées gabonaises : le Mvett, le Mulombi,

⁷² Cf. Halen, Pierre, Notes de cours : UE_105 : Mineure 2, à la découverte de la langue française. 3. Texte, écriture et orature, 2021

⁷³ <https://fr.wiktionary.org/wiki/%C3%A9criture>, *op. cit.*

le Mumbwanga, l'Olendé... qui sont à classer dans le genre de la poésie voire de la poésie en prose.

Toutefois, qu'elle soit écrite, orale ou chantée, la poésie suggère une pluralité de fonctions en une langue aux accents variés. Qu'elle exprime le lyrisme, qu'elle mette en exergue un rôle social ou didactique ; qu'elle dise la beauté de l'art ou évoque un regard sur le monde spirituel, la poésie présente une langue sublimée soit avec des mots issus de notre quotidien, soit avec ceux qui paraissent recherchés, pour la beauté du dire. En tout cas, l'un des buts de la poésie étant de plaire à l'ouïe, et d'évoquer des problèmes existentiels de l'homme ici-bas, elle se définit aussi comme un laboratoire où renouveler la langue, où la pétrir, la remodeler et en quelque sorte la vernir.

2. Les registres de langue dans la poésie gabonaise

La langue est régie par des règles ou des lois d'usage. Ses réalisations sont notamment organisées en différents registres. Couramment, on en distingue quatre.

a. La langue « soutenue »

La langue dite « soutenue », « recherchée » ou « littéraire », parfois aussi qualifiée d'« élevée », se caractérise par un vocabulaire étendu, donc très diversifié et précis, quitte à recourir à des mots rares ; par des emplois syntaxiques obéissant aux normes grammaticales codifiées par l'usage ; mais aussi par des constructions complexes, elles aussi reposant sur des modèles traditionnels, ceux de l'éloquence ou ceux des « bons auteurs ». La langue soutenue est particulièrement mise en œuvre dans des actes de parole officiels, solennels ou communautaires ; elle repose sur la connaissance que les locuteurs en ont acquise au cours de leur formation scolaire plus ou moins longue : c'est ce qui explique que son emploi peut avoir des effets d'exclusion sociale. Enfin, elle a pour caractéristique d'ajouter une valeur sociale (poétique, littéraire, politique, religieuse...) au message par son emploi.

Afin d'illustrer ceci par un exemple pris dans la poésie gabonaise, nous citerons un classique de la première école : le poème « La crue » de Georges Rawiri. Ici, le poète, dans une langue magnifiée, se lance dans une description pittoresque qui captive le lecteur, en nous

restituant quelque chose de la langue d'un René-François Sully Prudhomme dans son texte « La pluie »⁷⁴.

La pluie tiède ruisselle en long rideau grisâtre.
L'eau du fleuve a monté jusqu'aux rives noyées
Et s'étend, vaste plaine aquatique et saumâtre,
D'où jaillissent les fûts des grands arbres ployés⁷⁵.

b. La langue dite « standard »

La langue « standard », « normale » ou « courante », qu'elle soit écrite ou orale, est perçue comme moins « élevée » que la première. La majorité des poètes gabonais recourent à ce registre pour être mieux compris auprès du lecteur ou de l'auditeur, quoique la poésie soit parfois réputée hermétique aux yeux des usagers qui ont tendance à la délaissier au profit du roman. Nous prendrons en exemple les vers du poète Janvier Nguéma Mboumba aux élans écologiques, liés à notre environnement pollué, et extraits du texte « Insalubrité »⁷⁶.

Les poubelles flirtaient avec les fourmis dans tous les recoins.
Les chats s'amusaient avec les rats dans les tas d'immondices.
Les fourmis en rangs serrés se dirigeaient heureuses
Vers des endroits précis d'où provenaient des odeurs.

On voit dans cet exemple que la langue choisie est grammaticale, les constructions sont simples (sujet + verbe + complément), et le vocabulaire assez précis sans être rare : un bon niveau de formation scolaire de base suffit pour comprendre et apprécier l'énoncé.

⁷⁴ Sully Prudhomme, René Armand François (1839-1907), « La pluie », texte extrait de *Stances et poèmes*, paru en 1865. Poète français, il appartient au mouvement littéraire contemporain « Le Panasse », né au milieu du XIX^e siècle, à la tête duquel se trouve Leconte de Lisle. Confrère de José Maria de Heredia et de Léon Dierx, ils créent tous les trois la Société des Poètes Français en 1902, la plus vieille des institutions poétiques de France encore en fonction. Sully Prudhomme est le premier lauréat Prix Nobel de littérature en 1901.

⁷⁵ Rawiri, Georges, *Chants du Gabon*, Paris : Edicef, 1975, p. 9.

⁷⁶ Nguema Mboumba, Janvier, in : *Dypo (Seul)*, Libreville : Chez l'auteur, 2008, p. 19.

c. La langue familière

Dans cet extrait, la langue dite « relâchée » ou « familière » montrait certes déjà le bout de l'oreille avec le verbe « flirtait ». Cette langue familière, communément située en deçà de la langue standard, est accessible à la majorité des locuteurs parce qu'elle est davantage mise en œuvre dans la vie quotidienne et les pratiques courantes. Plusieurs poètes gabonais, à l'image de leurs confrères francophones du nord, du moins pour certains textes, recourent à ce registre de langue. Parlant du Nord, nous pensons au belge André Pirrotte auteur du recueil au titre cocasse : *Ma moto fait du vélo*⁷⁷, qui se singularise par la familiarité de la langue.

Parmi les poètes gabonais ayant abordé leurs vers de manière relâchée ou familière figure le général-poète Pierre Odounga Pépé, qui s'exprime crûment, refusant dans son poème de porter des gants comme il l'aurait fait bon officier de police. Ici nous rencontrons aussi la langue argotique, qui est parfois considérée comme relevant du registre « vulgaire » (ci-dessous), mais qui procède, à strictement parler, d'un usage de la langue qui est spécifique à un groupe social donné (professionnel, le plus souvent, ou marginal).

Je suis le « miang »
Je suis le fric
Je suis la caillasse
Je suis le pognon
Je casse tout
J'éclabousse tout
Je souille tout,
J'achète tout⁷⁸

d. Le registre dit « vulgaire »

La langue dite « vulgaire » doit cette appellation au fait qu'elle est supposée être utilisée par le « peuple », au sens des couches sociales les plus nombreuses et les moins éduquées d'une population donnée. Néanmoins, elle est, de fait, également utilisée par toutes les couches de la population mais dans des usages spécifiques, souvent privés et associés aux émotions. C'est ce qui explique que ce registre fasse le plus souvent l'objet d'une réprobation dans un usage public,

⁷⁷ Pirrotte, André, *Ma moto fait du vélo*, Lamadeleine (Luxembourg) : Editions Jean-Christophe Lizier, 1985, 92 p.

⁷⁸ Odounga Pépé, Pierre, *Voix du silence*, Paris : L'Harmattan, 2003, p. 70.

a fortiori écrit ; il est propre à des expressions impudiques, et peut être considéré comme contraire à la décence. La poésie moderne peut y avoir recours, avec des intentions provocatrices. Le lecteur qui possède un niveau d'éducation moyen ou élevé peut avoir tendance à se boucher le nez, à se masquer la vue ou à être choqué. Toutefois, il n'aurait pas toujours raison de le faire, car les usages de ce langage « cru » peuvent être complexes et raffinés, et par ailleurs porteurs de sens. Ainsi, dans l'expression langagière d'un Georges Brassens⁷⁹, l'obscénité peut être synonyme de beauté inusitée voire de préciosité, et certainement d'un travail poétique de la langue française. Si, au Gabon, les poètes ne versent pas souvent dans ce registre, retenus qu'ils sont par le rigorisme moral de nos traditions, il arrive cependant qu'accidentellement, certaines plumes tombent dans la vulgarité ou l'indécence, ou choisissent délibérément d'y recourir. Tel est le cas de Pierre Edgar Moundjégou dans les vers qui suivent :

mille cœurs reclus à jamais
le sang du pétrole lésions indélébiles
sur les épaves somnambules
comme l'image du vagin
pendant le travail de la mère
à l'heure de l'enfantement
Femme de mes années de dérive⁸⁰

« Vagin » n'est certes pas, en soi, un mot vulgaire, puisque son sens est d'abord anatomique, mais son emploi, dans ce cas, introduit une double dissonance : d'abord parce qu'il détone par rapport au champ lexical poétique et imagé qui l'entourne (« cœurs reclus », épaves somnambules »), ensuite et surtout parce qu'il est associé à la représentation de la mère, selon un usage répandu dans les insultes en milieu populaire urbain.

⁷⁹ Brassens, Georges (1921-1981) : Poète, auteur, compositeur et interprète français. Il a marqué le public par ses célèbres chansons, telles que *l'Auvergnat*, *Le Gorille*, *Les Amoureux des bancs publics*, *Les Copains d'abord...* Hormis ses propres textes, il mit en musique les poèmes de Paul Verlaine, de Victor Hugo, de Théodore de Banville, de Louis Aragon, de François Villon, etc. Contre toute attente, ses chansons au langage cru, écorchant la sensibilité des gens, reçurent en 1967 le Grand Prix de l'Académie française.

⁸⁰ Moundjégou, P. E., *Ainsi parlaient les anciens*, op. cit., p. 41.

En somme, nous nous rendons compte que le poète gabonais ne diffère pas des autres voix dans la confection de la langue qui régit ses textes. Il peut donc lui arriver, comme à tout artiste, de « tordre le cou à la langue », pour emprunter une expression qui a souvent servi à caractériser le romancier malien Amadou Kourouma ⁸¹. Dans sa liberté de création des œuvres de l'esprit en tant qu'artiste, il peut explorer tous les registres de langue selon le but à atteindre et selon le type de lectorat visé.

D. Genres et formes poétiques

De même qu'il y a une langue et un langage spécifique pour écrire et pour dire la poésie, il y a des genres et des formes appropriés à ce genre littéraire : la poésie n'est pas du roman ni du théâtre, même si les limites sont flexibles et fluctuantes. Ce volet sera plus technique, car il aborde d'un point de vue plus formel l'art prosodique et de la langue versifiée. Étudier un poème exige souvent de se référer aux divers codes littéraires, courants, écoles, etc. selon l'époque où il a été conçu. Nous devons donc faire état des courants poético-littéraires qui ont pu influencer les poètes gabonais de langue française. Bien entendu, ces courants peuvent se rejoindre plus ou moins et ne s'opposent point de manière unilatérale. Ainsi plusieurs poètes gabonais se reconnaissent-ils dans le romantisme d'Alphonse de Lamartine, d'Alfred de Vigny ou de Victor Hugo ; dans le Parnasse pour avoir été inspirés par l'art poétique de Leconte de Lisle, de Paul Verlaine, de Sully Prudhomme ou de José Maria de Heredia ; dans le réalisme pour avoir admiré un Gustave Flaubert ; dans le naturalisme parce que charmés par l'écriture de Guy de Maupassant ou d'Anatole France ; dans le symbolisme en s'inspirant du style d'un Stéphane Mallarmé ; ou encore dans le surréalisme puisé à la source d'un Paul Éluard, d'un Louis Aragon ou d'un André Breton.

⁸¹ Kourouma, Amadou (1927-2003) : écrivain ivoirien reconnu pour ses trouvailles linguistiques allant de sa langue maternelle, le malinké, au français, et pour une certaine liberté de création. Il représente un auteur de romans à succès à l'exemple de *Les Soleils des indépendances* (1968), *Monnè, outrages et défis* (1990), qui reçut le Grand Prix littéraire d'Afrique noire, *En attendant le vote des bêtes sauvages* (1994), *Allah n'est pas obligé* (2000), Prix Renaudot et Prix Goncourt des lycéens, etc. Il s'est aussi intéressé à la littérature pour enfants. Exhumée en 2014, sa dépouille a été transférée de la ville de Lyon en Côte d'Ivoire. Le salon international du livre et de la presse à Genève a créé un prix annuel qui porte son nom.

Aussi plusieurs de ces poètes gabonais inventoriés ci-dessous se sont-ils plu à jouer tantôt aux pâles imitateurs de ces maîtres dans l'art poétique, tantôt aux excellents épigones de ceux-ci pour le bonheur du lecteur médusé par leurs exploits. Beaucoup de ces auteurs ont fait usage d'un mélange de genres, rarissimes étant ceux qui auraient choisi un genre spécifique.

1. Les marques du classicisme dans la poésie gabonaise

a. Reprises de la forme du sonnet

La poésie gabonaise dans son ensemble ne fait pas du « sonnet » un genre de prédilection. Issu des lettres antiques, le sonnet, pour avoir traversé les âges, n'est pas l'apanage d'un siècle donné. Le mot lui-même est apparu en français au XII^e siècle, avec l'ancien français *sonet*, dérivant du mot *son*. En ancien provençal *sonet* et en italien *sonnetto*, il désigne une chanson ou chansonnette. Le genre lui-même se développe en France au XVI^e siècle. C'est à juste titre que l'écrivain et éditeur français Pierre Norma affirme dans son *Dictionnaire de rimes et Traité de versification française* : « Plusieurs formes poétiques sont tombées dans l'oubli, comme la villanelle, le rondeau, le triolet, etc. Le sonnet, quant à lui, mérite plus d'attention »⁸².

Contrairement à d'autres formes fixes, le sonnet a gardé, malgré toutes les évolutions et révolutions poétiques, une certaine vitalité en France et dans les pays francophones au XX^e siècle. Y compris dans la littérature africaine-américaine et en Afrique, où les poètes (entre autres recherches, certes) se sont intéressés aux formes fixes, comme le montre un dossier d'études récemment paru⁸³.

Dans son architecture, le sonnet présente deux *quatrains* (strophes à quatre vers) suivis de deux *tercets* (strophes à trois vers), en tant que forme fixe ou figée. Au Gabon, les auteurs qui se sont essayé à « fabriquer » des sonnets sont à compter avec les doigts d'une seule main. Cette rareté s'explique par le travail contraignant de ce genre qui requiert assiduité et rigueur dans la confection, et pour tout dire une grande maîtrise linguistique. Dans cette minorité, nous pouvons citer Georges Rawiri (*Chants du Gabon*, 1975) et Quentin Ben Mongaryas (*Voyage*

⁸² Norma, Pierre. *Dictionnaire de rimes et Traité de versification française*, Nîmes, Editions Maxi-Livres, 2002, p. 17.

⁸³ Cf. *Études littéraires africaines*, n°50 (*Formes fixes et identités noires*), 2020 ; en ligne : <https://www.erudit.org/fr/revues/ela/2020-n50-ela05904/>

au cœur de la plèbe, 1986). Le premier des deux, manie avec maestria ce genre réputé difficile. Nous vous proposons l'un de ses sonnets les plus cités par les commentateurs.

À un masque gabonais ⁸⁴

O masque Bakota, tes profondes orbites
Regardent le présent, masque au teint effacé,
Qui a su résister au temps comme aux termites,
Impassible témoin d'une ère dépassée.

Ton air grave, ton front haut et puissant abritent
L'ombre mystérieuse où survit ta pensée,
Tu es le livre clos où dorment les vieux rites,
Et tu veilles sur nous, austère et compassé.

Tu es l'ancêtre aimé, le symbole suprême
De toute une famille aujourd'hui dispersée
Mais que chaque saison autour de toi ramène.

Tu es l'élan vital, par les dieux dispensé,
Le messager lointain d'une histoire africaine
Dont le présent jamais n'oubliera le passé.

b. L'usage du quatrain

Il est vrai que le sonnet s'écrit en partie en quatrains, comme dit *supra*. Cependant, il arrive que le quatrain constitue un poème isolé, soit qu'il soit répété à plusieurs reprises dans un long texte. C'est le cas d'Henri Walker-Deemin (*Poèmes de France et Poèmes du Gabon*, 1955), qui représente l'un des maîtres incontestés dans l'usage de la rime, et plus généralement de la métrique française. Le quatrain qui suit, constitué par des *alexandrins* (vers de douze syllabes), provient du texte « Vespérale » extrait du recueil *Poèmes de France*.

Ce soir, quand le soleil ne mordra plus l'azur,
Quand les vents fraîchiront à travers la campagne,
Je partirai au loin, sans guide et sans compagne,
Tout seul sur mon vélo, coursier docile et sûr.

⁸⁴ Rawiri, Georges. *Chants du Gabon*, op. cit., p. 25.

Le même poète nous propose un autre texte, intitulé « Art poétique » (un titre utilisé par Boileau en 1674 ; Paul Verlaine dans *Jadis et naguère* en 1884 ; Eugène Guillevic ⁸⁵ dans *Terraqué* en 1942 ...), fait de quatrains. Nous l'empruntons au recueil *Poèmes du Gabon*, dont les trois premiers vers sont des décasyllabes.

Trouver des mots à l'échelle de l'Homme,
un verbe à sa main qui l'élève, comme
avec ses ailes de toile et d'acier
un avion dans l'azur mène ses passagers.

Notons au passage que le lexique employé ici témoigne à la fois d'une admiration pour le XIX^e siècle (« azur », « coursier », dans la citation précédente, et encore « azur » ici sont quelque peu vieillis aujourd'hui) et les grands modèles (Hugo et le poème « Demain dès l'aube » est une matrice, consciente ou non, du quatrain cité de Walker-Deemin ; mais il témoigne aussi d'un modernisme que Verhaeren avait illustré à la fin du XIX^e mais qui sera beaucoup plus lié au XX^e siècle (l'avion) ; et, au-delà, d'une recherche d'intemporalité universalisante (« à l'échelle de l'Homme »).

c. Le sixain ou sizain

Georges Rawiri demeure le poète gabonais le plus classique de tous, pour avoir fait usage de plusieurs types de strophes, à l'exemple du sixain ou sizain, pièce poétique de six vers, construite sur deux ou trois rimes. C'est une forme poétique née au XVII^e siècle. Des exemples, tels que « Rénovation » (p. 35-36), « Hymne au Gabon » (p. 42-43), « Marche » (p. 44-45), etc. caractérisent le recueil *Chants du Gabon*. Ci-dessous, un sizain du poème « La savane » (p. 29-30) construit d'*hexamètres* ou d'*hexasyllabes*. C'est-à-dire des vers de six pieds ou syllabes.

La piste, long trait sombre,
Serpente en la pénombre
De l'immense prairie.
Les termitières sombres

⁸⁵ Guillevic, Eugène : Né à Carnac (Morbihan) le 5 août 1907, et mort à Paris le 19 mars 1997, est un poète français. En 1942, il adhère au Parti communiste. Il a été l'ami de Paul Éluard et a collaboré à la presse clandestine de résistance avec les poètes Pierre Seghers et Jean Lescure. Guillevic a reçu le Grand prix de poésie de l'Académie française en 1976, le Grand prix national de la poésie en 1984, le prix Goncourt de la poésie en 1988 et le prix Breizh en 1975 (*Wikipédia*).

Font des champignons d'ombre
Sur la terre brunie. (CG, p. 29)

Ces vers équilibrés (leur nombre est aussi celui des syllabes de chaque vers), aboutissent à une strophe en forme carrée, et définissent en conséquence des vers *isomètres*.

d. L'emploi du septain

Constitué de sept vers, il met en œuvre trois rimes ou plus, plus rarement sur deux. Pour illustrer notre propos, nous continuons à nous référer au poète Rawiri, le plus classique (ici, au sens du poète le plus intéressé par les formes fixes) des poètes du Gabon dans son unique recueil, *Chants du Gabon*. Ainsi écrit-il le poème « Tam-tam dans la nuit » (CG, p. 6-8), composé de neuf septains :

Tu n'aimes plus rien qu'errer dans la plaine
Ou au bord de l'eau
Ou dans la clairière.
Ton regard rempli de mystères est clos,
Tu rêves lointaine,
Glaciale et fière,
Tu ne crois plus rien pour avoir cru trop (CG, p. 6)

À l'opposé de l'architecture de la précédente strophe (le sizain), le septain ci-dessus nous offre trois vers décasyllabiques, séparés entre eux, à chaque fois, par deux *pentamètres* ou *pentasyllabes*. Une telle combinaison constitue une strophe aux vers *hétéromètres*, car présentant un déséquilibre entre vers décasyllabiques et pentasyllabiques. Ce déséquilibre est toutefois relatif puisqu'il est compensé par le retour du nombre 10 ; cela se retrouve dans le déséquilibre introduit par le nombre impair des vers et des rimes, que compense la dispersion rythmée, et mélodieuse, des syllabes accentuées à la rime (/o/ pour les trois décasyllabes, /èn/, /èr/ pour les pentamètres, avec en outre des rimes internes : « mystères », « rêves »).

e. L'emploi du dizain

Le même poète, Rawiri, affirme son art poétique sur les traces de ses maîtres. C'est dire qu'il demeure cet excellent élève francophone restituant la leçon de prosodie classique française apprise sur les bancs de l'école.

Mis en œuvre depuis le XV^e siècle, le *dizain* se définit simultanément comme une pièce poétique et une strophe de dix vers à l'intérieur d'un long texte. L'histoire de la poésie française nous présente les célèbres dizains de Clément Marot comme « Le dizain de neige » en 1532, ceux de Maurice Scève, à l'image de « La Délie » en 1535, etc. Dans cet élan prosodique, Rawiri use de cette forme pour dire la fragilité de l'homme ici-bas dans « Ode à l'Ogooué » du recueil précité.

Vanité des choses humaines !
Nous oublions tous que demain
A préparé la fin prochaine
De ce que serrait notre main.
Rien n'est sûr de ce que nous donne
Le monde volage, et personne
N'est sûr des trésors recueillis.
Seule la nature éternelle
Nous voit passer à tire d'aile
Pour nous dissoudre dans l'oubli. (CG, p. 18).

On comprend pourquoi Rawiri demeure, jusqu'aujourd'hui, le maître de la poésie classique dans le pays, en attendant que d'autres voix viennent à sa rescousse. Les auteurs actuels ont cependant opté pour des formes plus libres.

2. Les poètes gabonais et le néo-classicisme

Le néo-classicisme peut se définir comme « respectant scrupuleusement les règles édictées par les maîtres de l'âge classique comme Boileau », tout en réinscrivant les modèles classiques « dans un cadre politique et culturel inédit »⁸⁶. Selon d'autres critiques comme Mireille Turello-Vilbonnet, poétesse française et critique de poésie de notre temps, dans *Les Fondamentaux de l'écriture poétique*, le néo-classicisme a un autre sens, que nous adoptons ici :

⁸⁶ Dauphin, Caroline. « La poésie néo-classique en France et en Angleterre : entre continuations et contradictions », in : *Comparatismes en Sorbonne*, Centre de Recherche en Littérature Comparée (EA 4510), Université Paris-Sorbonne, 2013, (Dé)construire le canon, 4-2013. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01457037>

Pour le puriste, la poésie néo-classique n'existe pas à proprement parler puisqu'elle n'est issue d'aucun courant, d'aucune école. Il semblerait qu'elle ait pris naissance au XIX^e siècle sous la plume géniale des « poètes maudits », de plus en plus licencieux, par l'abandon des règles (sans doute par réaction au Parnasse...) ⁸⁷.

La majeure partie des poètes gabonais qui ont choisi le classicisme l'ont fait sans pour autant respecter la métrique française traditionnelle. Nous sommes en face du *néo-classicisme* que des théoriciens littéraires ont aussi désigné par *pro-classicisme*. Ce néo-classicisme peut conduire, au-delà de cette incohérence métrique, à bousculer les traditions classiques en tolérant des hiatus, ou en dédaignant la césure à l'hémistiche, la posture rimique, etc. En bref, un poème néo-classique se définit comme étant un poème classique qui se permet certaines libertés, à l'exemple du poème « L'Esprit » écrit par Arthur Rimbaud à 18 ans (1891) et composé de deux sizains aux vers irréguliers.

Éternelles Ondines,	6
Divisez l'eau fine.	5
Vénus, sœur de l'azur,	6
Émeus le flot pur.	5
Juifs errants de Norwège	6
Dites-moi la neige.	5
Anciens exilés chers	6
Dites-moi la mer.	5
Moi - Non, plus ces boissons pures,	7
Ces fleurs d'eau pour verres ;	5
Légendes ni figures	6
Ne me désaltèrent ;	5
Chansonnier, ta filleule	6
C'est ma soif si folle	5
Hydre intime, sans gueules	6
Qui mine et désole ⁸⁸	5

⁸⁷ Turello-Vilbonnet, Mireille, *Les Fondamentaux de l'écriture poétique (traité de prosodie)*, [Castelginest] : Chez l'auteure, 2016, p. 82, réédition.

⁸⁸ <https://www.eternels-eclairs.fr/Poeme-Arthur-Rimbaud-L-esprit#:~:text=L%27esprit,mine%20et%20d%C3%A9sole.> ; c. 16 mars 2023

Cette attitude qui consiste à imiter les maîtres de la poésie française, en rimant certes assez souvent, mais en foulant au pied la mesure, ôte bien entendu au poème sa rigueur formelle. Si les trois poètes de notre corpus de base, à savoir Marina Ondo, Éric Joël Békalé et Quentin Ben Mongaryas, se sont livrés à ce jeu, il en est de même de plusieurs autres, à l'image de Mick Adonis Manyaga-Guipiéri dans *Trisoméla*, Lucie Mba dans *Patrimoine II*, ou encore de Pierre Odounga Pépé dont les vers ci-dessous illustrent sans ambages notre propos ⁸⁹.

Robe d'allégresse,	(5)
Robe de tendresse,	(5)
C'est toi toujours	(4)
Qu'aux exceptionnels jours	(6)
On vénère et on couronne	(7)
Du haut de ton trône	(5)

Notre intention n'est pas de traiter exhaustivement des genres et formes classiques au sein de la poésie gabonaise, mais de faire un tour d'horizon de la pratique de la poésie d'expression française dans ce pays. Cet inventaire ne constitue donc qu'un échantillon d'outils prosodiques empruntés par les auteurs gabonais classiques ou néo-classiques. L'usage du *distique* (strophe à deux vers), du *huitain* (strophe à huit vers), du *neuvain* (strophe à neuf vers), de l'*onzain* (strophe à onze vers) ou du *douzain* (strophe à douze vers) n'est pas à exclure, même si leur genre de prédilection demeure le vers-librisme sans distinction de génération de poètes.

3. L'omniprésence du vers-librisme dans la poésie gabonaise

Le vers-librisme se définit comme un mouvement ou une école littéraire née au XIX^e siècle, composée de partisans du vers libre ou libéré, qui sont souvent considérés comme des symbolistes, à l'exemple de Rimbaud dans son poème « Marine » extrait d'*Illuminations* (1886) :

Les chars d'argent et de cuivre
 Les proues d'acier et d'argent
 Battent l'écume,
 Soulèvent les souches des ronces.
 Les courants de la lande,

⁸⁹ Odounga Pépé, P., « Robe blanche », in : *Voix du silence, op. cit.*, p. 60.

Et les ornières immenses du reflux
Filent circulairement vers l'est,
Vers les piliers de la forêt,
Vers les fûts de la jetée.
Dont l'angle est heurté par des tourbillons de lumière ⁹⁰.

Ou, plus tard, de Blaise Cendrars dans son poème « Îles » contenu dans *Feuille de route* (1924) :

Îles
Îles
Îles où l'on ne prendra jamais terre
Îles où l'on ne descendra jamais
Îles couvertes de végétations
Îles tapies comme des jaguars
Îles muettes
Îles immobiles
Îles inoubliables et sans nom
Je lance mes chaussures par-dessus bord car je voudrais bien aller
Jusqu'à vous ⁹¹

En d'autres termes, le vers libre ne présente ni rimes ni mètre ni strophes, en dehors des rimes intérieures rendues par des assonances ou des allitérations.

a. La poésie en prose

La *poésie en prose* est bien entendu non rimée. Des exemples de poèmes en prose abondent dans les lettres françaises, à l'instar de Baudelaire à ses débuts dans le double florilège : *Petits poèmes en prose (Le Spleen de Paris)* publié à titre posthume en 1869, ou de Rimbaud dans *Une saison en Enfer* (1873) et dans *Illuminations* (1886 et 1895). Bien que la tendance de cette poésie en prose ne soit pas dominante, quelques poètes gabonais s'y sont aventurés. C'est le cas de Walker-Deemin précité. Comment pouvait-il en être autrement pour cet admirateur passionné de Baudelaire ?

⁹⁰ <https://www.etudes-litteraires.com/figures-de-style/vers-libres.php> ; le 15 mars 2023.

⁹¹ <https://www.etudes-litteraires.com/figures-de-style/vers-libres.php> , *op. cit.*

Le navire, vers son but lointain, d'un mouvement uniforme à la nappe d'eau sombre impose, opiniâtre, la rectitude de sa déchirure.

Il tranche à même la masse vive, entre les lèvres qu'il ouvre, insinue sa marche de compas, impassible et sûr, il glisse à travers l'homogène élément vert.

Dans l'écartement d'un seul bloc qu'il imprime à l'immense émeraude en fusion, ses viscères surtendus tremblent... et jusqu'à la carcasse se répercute l'effort interne interrompu ⁹².

b. Permanence du vers

La poésie qui entend se libérer des formes fixes et des modèles classiques peut cependant continuer à lui emprunter divers éléments, à commencer par le vers, la rime, le rythme, la musicalité, la beauté de style, celle de la langue raffinée, etc. Bref, l'usage des vers libres ou libérés ne signifie pas qu'on s'épargne un labeur d'ascèse dans la confection de l'œuvre.

L'essentiel est sans doute le lyrisme, comme on le voit sous la plume d'un Richard Moubouyi qui dévoile un naturalisme flamboyant pour dire les merveilles de l'enfance et du pays :

Il y a le long du fleuve, des signes et des symboles millénaires,
Que les intempéries et l'érosion ont peu à peu détruit au fil des décennies,
Tels les Maratas, devenus rares le long des berges.
A la forme des boules de pétanques jaunâtres,
S'égrenant le long des lianes enroulées sur les branches des palétuviers,
Les maratas surplombent les rives de l'Ogooué ⁹³.

En effet, beaucoup d'auteurs gabonais se prévalent d'être poètes. Le sont-ils réellement ? La qualité de leurs textes répond-elle aux critères de la poésie vraie ? Suffit-il d'aligner des vers produits par la césure d'un lot de phrases prosaïques pour s'auto-élire poète ? Dans tout ce lot de recueils de poèmes, peu d'entre eux répondent à ces caractéristiques. Si la qualité de ces titres poétiques qui inondent l'univers des lettres gabonaises laisse à désirer, néanmoins l'intention d'écrire reste à louer et à encourager. Cela n'empêche pas que, dans le palmarès de

⁹² Walker-Deemin, H., « Navire en marche », in : *Anthologie de la littérature gabonaise, op. cit.*, p. 94.

⁹³ Moubouyi, Richard, « Marata », in : *Poèmes des Logovéens (Centenaire de Lastourville)*, Libreville : Multipress, 1986, tome 1, p. 28.

la production des œuvres littéraires du Gabon, la poésie reste dominante face au roman, comme nous l'avons déjà soutenu. Peut-être aussi devrions-nous nous poser la question de savoir si le concept de poésie est le même dans nos milieux culturels traditionnels qu'en France ou dans d'autres sphères linguistico-géographiques. Le contexte culturel gabonais n'offrirait-il pas simultanément similitudes et dissemblances quant à l'appréhension de la notion de poésie ? De telles questions se posent, certes, mais elles dépassent le cadre de nos présentes recherches.

Tels sont ci-dessus répertoriés les genres et formes poétiques dont font usage les auteurs gabonais pour dire autant leurs sentiments et émotions que leur vécu au quotidien, leurs rêves. Nous retiendrons que le poète gabonais est voué plus à l'usage du vers libéré ou libre qu'au rigorisme qu'impose la poésie traditionnelle classique qui, aujourd'hui, a tendance à tomber en désuétude.

Quelle que soit la forme choisie, l'acte d'écrire de la poésie peut être considéré comme spirituel, parce que le poète scrute son moi intérieur pour entraîner le lecteur soit dans ses paysages oniriques, soit dans un univers situé hors de son moi, mais parfois aussi parce qu'il touche plus explicitement au Sacré. Cette poésie consiste pour le poète à tendre vers l'Absolu, à se répandre et à se perdre dans l'Infini, bref à tenter d'atteindre le divin, ou du moins ses parages. Dès lors, transporté aussi bien par ses muses que par ses convictions religieuses, le poète cesse d'être un être exclusivement charnel, et nous déporte avec lui vers des sphères insondables. C'est de cette poésie hautement spirituelle qui touche aux traditions ésotériques, qu'il sera question à présent.

CHAPITRE II : POÉSIE ET SPIRITUALITÉ

Aborder la relation entre la poésie et la spiritualité revient à évoquer la relation entre « la littérature et la question du sacré », tel que nous le lisons dans l'ouvrage critique *Littératures africaines et spiritualité*⁹⁴ sous la direction de Pierre Halen et Florence Paravy. De prime abord, l'introduction de cet ouvrage se fait très explicite dans deux sous-titres, à savoir : « Pas de spiritualité sans textualité littéraire » (p. 16-20) et « Pas de littérature sans spiritualité ? » (p. 27-38). La première affirmation rappelle l'importance du texte, oral et écrit, dans la pratique spirituelle et, *a fortiori*, dans toute organisation religieuse. L'exemple de ce qu'on appelle les « religions du Livre » en est une bonne illustration, mais on peut se référer aussi aux hymnes, cantiques et aux prières traditionnelles dont la mémoire est essentiellement orale et communautaire.

Le second sous-titre est en revanche une question, et celle-ci se pose de manière particulière dans le cas de la poésie. En effet, la poésie assume deux fonctions majeures, une fonction sociale, d'une part, une fonction individuelle, d'autre part.

Dans son rôle social, le poète se fait traditionnellement l'aède, le barde, d'une communauté donnée, en composant et en énonçant pour elle le corpus de textes qui va structurer en partie sa culture et son identité, en somme sa mémoire. Dans le contexte traditionnel, quoi qu'il en soit de ses qualités de poète et/ou de récitant, il est surtout demandé à l'aède de veiller à l'organisation, à la conservation et à la transmission fidèle de ce corpus, dont les contenus peuvent être historiques, religieux, culturels, etc.

En revanche, dans un contexte moderne, cette fonction change, puisque le poète se fait un « veilleur aux créneaux », c'est-à-dire un auteur engagé au service de l'humanité qui peut prendre le visage de sa communauté. Ici, il dénonce les brûlures ou les accidents de l'histoire, stigmatise autant les violences que les injustices sociales. Porte-parole de sa communauté

⁹⁴ Halen, Pierre et Paravy, Florence (dir.). *Littératures africaines et spiritualité*. Pessac : Presses universitaires de Bordeaux, coll. Littératures des Afriques, n°2, 2016, 349 p.

d'origine et de l'humanité sans frontières géographiques, il se définit comme la véritable « voix des sans voix », sans distinction de sexe ni de religion.

Sa seconde vocation est d'ordre foncièrement spirituel, ce qui sous-entend une aventure ou un voyage dont l'esprit est un vecteur prépondérant, et pour lequel le vers ou l'expression poétique sont comme le chemin. En d'autres termes, la poésie – comme tout autre genre littéraire moderne dès lors qu'il est centré sur le sujet individuel – se définit comme un exercice d'ordre spirituel. En effet, il s'agit pour le poète d'explorer ou d'aller à la rencontre d'un monde nouveau, de le manifester en dévoilant ses aspects cachés en un langage renouvelé, de le remodeler par le pouvoir de l'image, voire même de le créer. Cette conception dynamique mettant en avant l'initiative presque prométhéenne du sujet individuel n'exclut toutefois pas une conception plus ancienne, qui perdure aujourd'hui : celle d'un sujet non pas certes « passif », mais qui est tout de même plutôt un sujet visité ou habité (par la vision, le rêve) par une instance autre.

Cette double vocation spirituelle rejoint le centre de notre thématique, sinon l'essentiel de notre sujet. Dans cet ordre d'idées, le professeur Jean Irénée Ramiandrasoa de l'Université d'Antananarivo affirme dans son article « La Poésie » :

Le métier poétique est marqué par le sceau de la prédestination. On ne choisit pas d'être poète : on naît poète. En corollaire, on retrouve ici la vieille croyance selon laquelle la poésie (Image et Chant) est un don. Le poète serait cet être singulier qui peut capter des signes imperceptibles et qui entend des voix et des sons inaudibles aux autres ⁹⁵.

Cette assertion n'est pas isolée dans l'interprétation de cette fonction spirituelle de la poésie. Elle rejoint nombre d'autres qui ont été émises par des théoriciens littéraires et des poètes à l'exemple de Victor Hugo, Stéphane Mallarmé ou Saint-John Perse, qui considèrent « la poésie comme un acte sacré ».

Afin de mieux étayer cette vocation spirituelle de la poésie, il serait mieux de procéder dans l'immédiat par une tentative de définition de la notion de « poésie », sans avoir l'ambition d'en renouveler la conception, mais dans le souci de disposer d'un terme clair et opératoire.

⁹⁵ Ramiandrasoa, Jean Irénée, « La Poésie » in la Revue *Notre Librairie* N° 109, avril-juin, 1992, p. 60.

A. Tentative de définition du concept de poésie

Il existe de nombreuses définitions du concept « poésie », dont le sens varie en fonction des contextes. Quoique la notion « poésie » ne puisse avoir la même portée littéraire en France ou en Angleterre, aux États-Unis ou en Chine, à Cuba ou au Gabon en Afrique, toutefois, cela n'exclut pas une convergence, sinon une unanimité à propos de quelques éléments essentiels du genre littéraire. Parmi les éléments permanents, on trouve la recherche de la beauté et la magie de l'image, une façon de considérer la langue comme sublimée, débarrassée de ses à-peu-près ; cette langue poétique est même parfois comparée à celle « des dieux », ceci pour faire écho à l'expression d'Alfred de Musset, souvent reprise par des poètes à l'exemple de Léopold Sédar Senghor. Précisément, ce dernier est l'auteur d'une définition devenue célèbre : « la poésie est images ou un ensemble d'images analogiques, mélodieuses et rythmées »⁹⁶.

Par son étymologie latine : « poesis », en grec « poësis », le terme de *poésie* nous ramène au verbe grec « poien », c'est-à-dire « faire ». Pour le lexicographe Émile Littré, la poésie présente les « qualités qui caractérisent les bons vers, et qui peuvent se trouver ailleurs que dans les vers. »⁹⁷

Certaines définitions du terme « poésie », sans s'opposer aux précédentes, permettent d'en approfondir la compréhension. Ainsi, le poète Louis Aragon, dans son ouvrage *Les Yeux d'Elsa*, se trouve charmé par la conception banvillesque (cf. Théophile de Banville), reprise par André Gide dans la revue *Poésie 41*, selon laquelle la poésie est :

cette magie qui consiste à éveiller des sensations à l'aide d'une combinaison de sons...
cette sorcellerie grâce à laquelle des idées nous sont nécessairement communiquées, d'une manière certaine, par des mots qui cependant ne les expriment pas⁴³.

⁹⁶ Senghor, Léopold S., Lettre à Raphaël Misère-Kouka, le 1^{er} octobre 1991 ; cité dans : Misère-Kouka, Raphaël, *Les Nordiques ou Poèmes d'Oyem : de 6 à 12 ans*. Préface de Paulette Missambo, avec une lettre de Léopold Senghor. Saint-Chéron : éditions Unicité, 2020, 70 p. ; p. 17.

⁹⁷ *Dictionnaire de la langue française*, par É. Littré ;
<https://www.littre.org/definition/po%C3%A9sie> – c. 20.01.2023

⁴³ Commentaire paru dans la revue *Poésie 41*, n°3 de mai-juin 1941 : le propos d'Aragon provient de : *Les Yeux d'Elsa*. Paris : Seghers, 1962, p. 146.

Un autre théoricien des lettres françaises, l'académicien lyonnais Edmond Reboul, suggère une autre définition, basée quant à elle sur le dictionnaire *Le Robert* :

Un art du langage, généralement associé à la versification, visant à exprimer ou à suggérer quelque chose au moyen de combinaisons verbales, où le rythme, l'harmonie et l'image ont autant et parfois plus d'importance que le contenu intelligible lui-même ⁴⁴.

Citons à nouveau le poète Léopold Sédar Senghor qui nous propose une nouvelle définition, évoquant plutôt le poème, en tant qu'ouvrage de la poésie, et rejoignant de près la définition de la « musique » en parlant de « consonance » :

[...] le poème, en Afrique noire, ce sont « des paroles plaisantes au cœur et à l'oreille ». Ce sont des idées, pas même des sentiments comme tels ; c'est le « bien dire », parce que le dire accordé au cœur est consonant à l'oreille. Mais encore, pourquoi « au cœur » ? Parce que les paroles, pour charmer au sens étymologique du mot, pour « incanter », doivent être exprimées en images analogiques, qui cachent et dévoilent en même temps, non des idées pures ou des sentiments, mais des idées-sentiments, qui cachent en dévoilant, le signifié sous le signifiant ⁴⁵.

De son côté, Rémy Fourdin, de la Société des Poètes Français, suggère une définition de la poésie, quelque peu différente des autres, en se basant sur l'inspiration en poésie. Nous le citons :

Il n'est pas de Poésie sans inspiration. Don des dieux chez les Anciens, l'Inspiration était, en Grèce, fille des Muses qui, sous la haute protection d'Apollon Musagète, œuvraient.

Dans « Peuple de la Bible », Daniel-Rops rapporte les paroles du Pape Léon XIII dans l'encyclique *Providentissimus Deus* : « L'inspiration est une impulsion surnaturelle par laquelle l'Esprit-Saint a excité et poussé les écrivains sacrés et les a assistés pendant qu'ils écrivaient ».

Paul Valéry définit l'inspiration : « une sorte d'énergie spirituelle de nature spéciale » (cf. *Variété V*, p. 156). Il ne manque pas de compléter : « mais tout véritable poète est nécessairement un critique de premier ordre ».

⁴⁴ Reboul, Edmond, « Comment peut-on être poète », in *Au pays revenant*, Nîmes, éditions Christian Lacour, 1995, p. 15.

⁴⁵ Senghor, Léopold Sédar: *op. cit.*, p. 389.

[...] Magie ? Mystère ? L'écriture du Poème semble procéder de source et de pratique merveilleuses... J'ai tenté d'en creuser les secrets. Je me suis appliqué à l'introspection, à l'auto-observation. Bien qu'arrive toujours un moment où, dans le feu de l'écriture, je perde pied...⁴⁶

Plusieurs points de convergence reviennent : l'harmonie des sons, la beauté du verbe, la langue élevée dans sa pureté, l'idée imagée... mais aussi la dimension sacrée qu'elle aurait. Toutes ces définitions se complètent, sans pour autant diverger. En ce qui nous concerne, nous ajouterons : qui dit Poésie dit « parole », et même, dirions-nous, « prière ». Car, pour le poète comme pour le spirituel ou le mystique, écrire et prier pour l'un et l'autre, exige le silence qui est une forme de méditation. Il existe des textes poétiques que l'on retrouve dans la Bible, le Coran, la Thora, par exemple, en parlant des psaumes davidiques, du *Cantique des cantiques* voire du Zohar⁹⁸, des sourates, etc., tous ces textes sacrés sont des prières adressées par l'homme à Dieu. Aussi, estimons-nous que la poésie est potentiellement d'essence divine par son inspiration. Bien sûr que poésie et prière diffèrent par le nécessaire travail technique du langage que subit la première, et pas forcément la seconde. Qu'elle soit profane ou sacrée, le poète est cet être qui doit s'élever, transcender parce qu'il est voué à la conquête de la parole rythmée et magnifiée. Par conséquent, les poètes sont ces orpailleurs, ces vernisseurs, ces polisseurs, ces musiciens de mots bien choisis. Autrement dit, les poètes sont ces maçons du verbe et de la verve originale et originelle, qui scintillent aux yeux et à l'oreille.

Dans les écrits poétiques du Gabon, l'élément divin ou spirituel est perceptible, comme nous le montrerons. Mais c'est d'une manière générale que la poésie entretient une relation avec la spiritualité. Parfois, la question de Dieu est posée sans circonlocution, et le voyage intérieur du poète s'effectue sans ambiguïté. Toutefois, ce voyage ou cette évasion de l'esprit du poète, et par voie de conséquence du lecteur qui adhère à cet exercice, ne peut s'effectuer sans passer par le langage, la langue verbale fournissant l'essentiel de la matérialité du poème. Et dans cet exercice de la langue, la symbolique de la matière est essentielle, en particulier celle des quatre

⁴⁶ Fourdin, Rémy : « De l'Inspiration en Poésie », in *L'Agora*, revue trimestrielle de la Société des Poètes Français, N° 12, p. 3, octobre-novembre-décembre 2000.

⁹⁸ « Le Zohar est surtout connu comme un commentaire ésotérique juif sur le Pentateuque – peut-être le commentaire juif ésotérique par excellence » (in : *Le Zohar, Cantique des cantiques*. p.7. Traduction de l'arméen et de l'hébreu, annotation et introduction par Charles Mopsik. Paris : Verdier, 1999, 220 p. ; p. 7).

éléments fondamentaux qui, traditionnellement, sont la terre, l'eau, le feu et l'air. C'est à cette symbolique qu'est consacré le volet suivant.

B. La symbolique des quatre éléments fondamentaux : la terre, l'eau, l'air et le feu comme sources universelles de la poésie spirituelle

Les quatre éléments fondamentaux ne sont point exclusivement liés à la création ou à l'art poétique. En réalité, leur portée anthropologique est d'ordre général et elle éclaire tous les domaines de la vie. Nous avons jugé opportun de les mentionner au cours de notre analyse en nous référant à divers poèmes, qu'ils soient d'ici ou d'ailleurs. En effet, si ces quatre éléments fondamentaux : la terre, l'eau, le feu et l'air sont des sources de toute littérature ; ils le sont à coup sûr dans la poésie spirituelle.

Le microcosme ainsi que le macrocosme dans lesquels nous vivons sont composés d'une matière qui, depuis les Grecs, se représente dans la langue à l'aide de ces quatre éléments naturels. Des philosophes grecs comme Empédocle, Aristote, Thalès, Héraclite, Pythagore se sont intéressés à leur étude. Nous ne pouvons être dissociés de leur existence, de laquelle nous dépendons *ipso facto*. Leur interprétation reste polysémique, car autant elle concerne le monde profane, scientifique et concret, à l'exemple de la chimie, de la physique, etc., autant elle concerne aussi la vie culturelle, et notamment l'astrologie, l'alchimie, la magie, les lettres et les arts, etc. Par extrapolation, l'interprétation de ces quatre éléments nous renvoie par moments, d'un point de vue numérologique, à des notions comme les quatre points cardinaux, les quatre saisons, les quatre cycles (de l'eau, de la lumière, de l'air et de la terre), le carré comme figure géométrique, etc.

1. La terre

La terre est considérée comme le symbole de la fertilité ou de la fécondité. De nombreuses cultures lui attribuent une caractéristique, celle d'être féminine, car elle doit êtreensemencée pour procurer les ressources tant naturelles que nutritives. Elle est aussi pourvoyeuse de richesses minières. Autant elle produit, c'est-à-dire crée, autant elle reçoit tout ce qui résulte de la putréfaction, qu'elle transforme en se régénérant.

Toutefois, la terre a une autre symbolique spirituelle qui accroche le poète, le philosophe ou tout autre penseur. Dans la mythologie grecque, la « terre » est en effet associée à la déesse « Gaïa » ou « Déméter » qui évoque l'idée de la « mère ». Aussi retrouvons-nous dans cette association la symbolique de la fécondité et de la maternité. Dès lors, la terre apparaît comme notre planète-mère, le lieu par prédilection de la gestation ou de la germination de toute vie. Aussi toutes les cultures de la planète ainsi que toutes les religions du monde reconnaissent-elles en la terre un caractère « sacré ». Dans la religion catholique, par exemple, le souverain pontife ne baise-t-il pas la terre en signe de reconnaissance pour sa sacralité ? Comment, dans ces conditions, le poète pourrait-il méconnaître une telle valeur à la terre, à la fois sa mère et le berceau de sa poésie ?

Si Alphonse de Lamartine chante « Milly ou la terre natale » dans *Harmonies poétiques et religieuses* (1830), le poète gabonais Pierre Odounga Pépé exalte la sienne dans les vers ci-dessous :

Terre d'Andjogo
Terre de Nkori
C'est de toi que sont sortis
Nos redoutables guerriers de fureur pétris
[...]
Nous savons Ô immortelle Terre
Que tu n'es pas un simple tapis de poussière
Que tes oiseaux-poètes disent en chœur
Inlassables, les hymnes de tes arbres protecteurs⁹⁹

La passion de chanter la terre se transforme parfois en l'amour de la patrie en général ou de la ville natale en particulier. C'est le cas de Julien Mimbi Ghenga qui célèbre Koula-Moutou, une ville sise au sud-est du Gabon, son pays. En des mots simples, il dit son amour pour cette capitale de la province de l'Ogooué-Lolo.

O terre de mes ancêtres, terre de l'opulence,
Grande terre où les joies et les grâces,
M'inondent de leur parfum matinal
Comme la houppelande couvre un corps banal

⁹⁹ Odounga Pepe, Pierre, *Voix du silence, op. cit.*, p. 21-22.

Vaste terre, naguère protégée par de vaillants guerriers
Aujourd'hui, meurtrie par une jeunesse éparpillée
Qui, à chaque saison vient t'apporter
Son amour et ses caprices bien comptés¹⁰⁰.

La notion de « terre », par extrapolation, englobe celle de la « patrie », et est donc en connexion sémantique avec les emblèmes de la nation, comme avec les symboles de ses multiples institutions : Présidence de la république, Assemblée nationale, Sénat, Cour constitutionnelle, etc., auxquelles le citoyen peut attribuer un caractère d'ordre sacré. Raison pour laquelle des citoyens vibrent souvent d'affection patriotique lorsque l'on prononce la devise de leur patrie : « Union, Travail, Justice » pour le Gabon, « Unité Travail, Progrès » pour le Congo-Brazzaville ou « Liberté, Égalité, Fraternité » pour la France. Tel est le cas aussi des hymnes : *La Concorde*, *La Congolaise* ou *La Marseillaise* qui, lorsqu'ils sont entonnés à des moments solennels, suscitent des sentiments de triomphe, en frisant le domaine du conscient, de l'inconscient voire du subconscient.

Il en est de même de la terre natale, du berceau d'enfance (où reposent les mânes de nos ancêtres) voire de tout lieu visité avec lequel l'homme tisse des liens au-delà de l'entendement naturel. Que de poètes ne se sont-ils pas illustrés dans une telle exaltation ! Ainsi Pascal Ndouna, dit Depenaud, écrit-il dans *Rêves à l'aube* :

Salut, Gabon ! À ton seul nom,
Mon cœur a tressailli trois fois
Avec respect et fierté j'embrasse
Ton sol où reposent mes aïeux ¹⁰¹.

L'embrassement du sol de la patrie, à l'image d'un pape lorsqu'il arrive dans un pays, exprime évidemment l'attachement à cette dernière, sinon une forme de vénération qui suggère la sacralité qu'on lui attribue. Tel est aussi l'élan qui habite l'âme de son compatriote, Georges Rawiri, dans son recueil *Chants du Gabon*, où l'on trouve un lyrisme qui nous restitue la verve de Louis Aragon dans *Les Yeux d'Elsa* : « O mon pays est-ce bien mon pays » (*Richard Cœur-*

¹⁰⁰ Mimbi Ghenga, Julien, in *Anthologie Poèmes des Logovéens (Centenaire de Lastoursville)*, par Joseph Bill Mambougou. Libreville : Imprimerie Multipress, 1986, 72 p. ; p. 48.

¹⁰¹ Ndouna Depenaud, Pascal, « Salut Gabon », in *Rêves à l'aube*, opuscule imprimé par l'Institut Pédagogique National (IPN), Libreville, 1979.

de-Lion). Ou encore celle d'un Walt Whitman célébrant son pays : « *I hear America singing* » (j'entends l'Amérique chanter) dans *Leaves of grass (Feuilles d'herbe)*.

2. L'eau

La symbolique de l'eau demeure incontournable dans l'inventaire des sources de la poésie spirituelle. En tout cas, l'eau se trouve, dans l'imaginaire, à l'intersection de la vie et de la mort, en ce sens qu'elle engendre la vie comme, à l'opposé, elle peut y mettre fin. Selon les lois de la biologie, toute vie jaillit de l'eau. Il suffit de penser au liquide amniotique dans lequel flotte le bébé dans le sein de sa mère. L'eau est un cumul d'énergie et représente simultanément la mère créatrice et nourricière. En pensant à l'électricité hydraulique, l'eau est aussi source de lumière, et pourquoi pas de feu. Dans le christianisme et dans d'autres religions, l'eau est symbole de purification et de baptême.

Il en va ainsi, notamment, dans la Bible, où l'eau est liée à la présence et à l'action de Dieu. Ainsi est-il écrit, au chapitre 1 de *La Genèse*, portant sur la Création de l'univers :

2. La terre était informe et vide : il y avait des ténèbres à la surface de l'abîme, et l'esprit de Dieu se mouvait au-dessus des eaux. [...] 6. Dieu dit : Qu'il y ait une étendue entre les eaux, et qu'elle sépare les eaux d'avec les eaux. [...] 7. Et Dieu fit l'étendue, et il sépara les eaux qui sont au-dessous de l'étendue d'avec les eaux qui sont au-dessus de l'étendue. Et cela fut ainsi. [...] 9. Dieu dit : Que les eaux qui sont au-dessous du ciel se rassemblent en un seul lieu, et que le sec paraisse. Et cela fut ainsi. 10. Dieu appela le sec terre, et il appela l'amas des eaux mers. Dieu vit que cela était bon ¹⁰².

C'est dire l'importance capitale de l'eau, non seulement en tant qu'élément organique de notre être, mais aussi en tant que source inspiratrice d'une poésie majeure. En d'autres termes, l'eau constitue l'un des quatre éléments vitaux qui peuvent interférer dans l'interprétation des lois cosmiques qui régissent le monde humain, végétal, animal et minéral. Il n'y a pas de vie sans eau. Et le désert nous offre la meilleure illustration de notre réflexion, car il n'est pas exclusivement une mer de sable dénudée d'eau. Au contraire, celui-ci tout en présentant des

¹⁰² <https://sainte bible.com/lsg/genesis/1.htm> - c. 13.04.23

dunes, des sebkhas¹⁰³, des djebels¹⁰⁴, cache des trésors aquatiques, à l'image de ses rarissimes oueds et oasis. C'est à juste titre que le poète Edmond Reboul dans son ouvrage : *Le Désert, l'homme et la poésie*, déclare :

Au Sahara, l'équation fondamentale, c'est eau = vie. L'oasis est donc le lieu géométrique de toutes les formes de vie : sous l'action de l'eau et de la chaleur, la terre donne le meilleur d'elle-même, dans la mesure où la brûlure prolongée du ciel n'a pas détruit la couche fertile... Et l'oasis, source de poésie, fait partie du désert car elle n'existe qu'en fonction de l'immensité désolée qui l'enserme ¹⁰⁵.

En outre, il évoque l'élément « eau » de nos corps. N'oublions pas que notre structure cellulaire se compose en majorité de l'élément « eau », dont le pourcentage avoisine 80%. Aussi l'humanité entière considère-t-elle l'eau comme élément purificateur de l'être humain, car elle absorbe et résorbe nos impuretés physiques, voire spirituelles. En vérité, l'eau évacue nos souillures corporelles qui affectent aussi notre mental. Peut-on ignorer les ablutions d'un prêtre, d'un imam, d'un pasteur ou d'un fidèle pratiquant ? Elle est au moins le symbole d'une purification, elle est parfois davantage encore : la matière d'un sacrement qui, en purifiant, rapproche l'être du divin ou l'associe à lui. Bref, nul ne peut sous-estimer les vertus de l'élément « eau », à quelque échelle que ce soit.

Comment, dès lors, le poète pourrait-il échapper à l'eau comme source de poésie, et plus particulièrement comme image à la fois de la création ou de la récréation, et de la purification dont l'être ressent le besoin ? Encore une fois, l'eau a souvent prêté au versificateur ses plus belles pièces artistiques. Elle a révélé au monde des lettres universelles des voix éloquentes, sinon angéliques comme émanant d'un chœur céleste. Et le Gabon n'est pas en reste. Ainsi avons-nous le poète Georges Rawiri qui, dans *Chants du Gabon*, exalte l'âme de l'Ogooué, fleuve-dieu :

Ogooué fleuve-dieu qui naît du ciel d'Afrique,
Toi qui, plein de secrets de l'immense forêt,

¹⁰³ Sebkha (prononcer sebkra) : en langue arabe désigne une étendue sableuse et saline ou le reste d'un lac desséché.

¹⁰⁴ Djebel : désigne une montagne.

¹⁰⁵ Reboul (Edmond) : *Le désert, l'homme et la poésie*. Toulon : Les éditions Les Presses du Midi, 2002, 200 p. ; p. 29-30.

Tour à tour nonchalant, sauvage et nostalgique,
Etends tes vastes bras sur notre sol sacré¹⁰⁶.

La sacralisation de l'élément « eau » n'est pas l'apanage du seul Rawiri. Bon nombre de ses compatriotes se trouvent embarqués dans cet élan panthéiste, octroyant un aspect hiératique au fleuve ou à la rivière qui arrose le sol de leurs aïeux.

Si tel est l'entrain qui règne dans certains écrits gabonais, rejoignant la verve de Guillaume Apollinaire exaltant la Seine, fleuve-roi de France, dans son fameux texte : « Le pont Mirabeau », extrait d'*Alcools*, le très célèbre poète américain, Walt Whitman éprouve des sentiments analogues dans *Leaves of grass (Feuilles d'herbe)* en évoquant le bleu de l'Ontario, ou rappelons-nous Friedrich Hölderlin exaltant le Rhin. Écoutons encore ces vers du poète gabonais Anges François Ratanga-Atoz, où le corps de l'artiste semble fusionner avec la mer, se liquéfiant en elle.

Le bruit des flots me berce
comme un hymne de joie.
Et la farandole des vagues
qui battent et battent les récifs
m'envahit, pénètre mon âme
et je me vois entrer dans la danse.
Devant moi blanches
des perles d'écume viennent mourir
et se répandre sur le rivage
et moi je rêve de me répandre à l'infini...¹⁰⁷

Bref, l'élément « eau » a une fonction plurielle ; il peut jouer un rôle baptismal, à l'image du Jourdain pour Jésus-Christ et Jean-Baptiste, fleuve en quelque sorte légendaire qui prend ses origines au Liban et se jette dans la Mer; il peut aussi jouer un rôle purement et simplement lustral pour tout pèlerin spirituel qui aurait choisi de s'immerger dans le Nil en Egypte, dans le Gange en Inde, dans le Tigre en Turquie et en Iraq voire dans l'Euphrate en Syrie, pour ne citer que des fleuves bibliques. Dès lors, il n'est pas surprenant de constater que les poètes sont des

¹⁰⁶ Rawiri, Georges, « Ogooué », *op. cit.*, p. 11

¹⁰⁷ *Anthologie des poètes gabonais d'expression française* (Cf. le poème « Appel au large ») : *op. cit.* p. 88.

âmes qui ont été inspirées par les eaux et leur puissance symbolique, parfois sacramentelle ou magique.

Toutefois, l'eau n'a pas toujours un rôle positif. Elle peut aussi jouer un rôle destructif en érodant ou en inondant la nature. Tel est le cas dans le poème « Océan déchaîné » dans *Nourritures célestes* (p. 39) de Marina Ondo en référence au déluge de Noé dans l'Ancien Testament. Il en est de même du film dramatique américain *Titanic* de James Cameron, qui témoigne du rôle négatif de l'eau.

Mais n'oublions pas que, du point de vue de l'imaginaire, chaque fois qu'il s'agit d'évoquer l'élément « eau » surgit l'élément « feu » qui joue un rôle souvent opposé.

3. Le feu

Le feu apparaît comme un principe révélateur dans beaucoup de rites initiatiques. Il est associé à la lumière, qu'elle soit purificatrice ou protectrice dans les croyances aussi bien spirituelles que religieuses. Il est considéré comme la puissance de l'ordre et symbolise à la fois l'intelligence divine et humaine, ainsi que l'énergie mentale. L'évocation de la conception cosmique fait référence au feu en relation avec le « big-bang » que le peuple fang du Gabon, au point de vue mythologique, traduit par l'explosion de « l'œuf de cuivre », appelé « Aki- Ngoss ». C'est le phénomène que développe le poète et conteur de *mvett*, Philippe Tsira Ndong Ndoutoume dans le tome 3 : *Le Mvett (L'homme, la mort et l'immortalité)*¹⁰⁸. Dans la même œuvre, il évoque la découverte de l'expansion du cosmos par l'astronome américain Edwin Hubble en 1929 et la théorie soutenue par l'Abbé Georges Le Maître en 1931 que notre univers fut une concentration d'un « œuf cosmique ». Et ce n'est qu'en 1965 que les physiciens américains Arno Allan Penzias et Robert Wilson découvrent l'explosion de cet « œuf cosmique », autrement dit, selon le texte du *mvett* : « Aki- Ngoss » ou « l'œuf de cuivre ».

Si, au cours de l'ère préhistorique, la découverte du feu est pour beaucoup dans l'évolution physiologique et sociale de l'homme, il a depuis lors fait partie de sa vie quotidienne. Raison pour laquelle, du point de vue spirituel, le feu symbolise une énergie qui alimente et irradie les chakras de l'être humain, en tant que centres énergétiques en lui.

¹⁰⁸ Ndong Ndoutoume, Tsira : *Le Mvett (L'homme, la mort et l'immortalité)*. Paris : L'Harmattan, 1993, 318 p. ; p. 28.

Il est vrai que le feu peut prendre diverses formes et que le terme est accompagné de diverses connotations. On peut en trouver un exemple dans la lumière qui émane d'une bougie ou d'un chandelier au cours de la célébration d'un culte ou d'un rituel eucharistique chrétien, musulman, bouddhique, magique ou autre. Le feu est aussi dans l'encensoir du culte catholique, invisible source de l'encens. S'il y a un langage du feu, il existe en conséquence une poésie spirituelle qui trouve sa source dans le feu.

Bref, celui-ci est un autre élément vital, que prisent aussi les sciences occultes. Nous insistons sur le fait qu'il est représenté comme producteur d'une énergie épuratrice qui fait disparaître toute impureté, qu'elle soit physique ou mentale. Le feu, qui peut faire changer une matière de forme ou même de nature, est un symbole de libération. Et nul croyant ne l'ignore, encore moins le poète qui aspire à l'élévation de son art et de son être physique et mental.

Extrapolation ou non, ici, nous faisons allusion aux enseignements mystiques d'Alexandre Moryason, qui écrit, dans *La Lumière sur le Royaume ou Pratique de la Magie Sacrée au quotidien*, et plus particulièrement dans la Deuxième Partie et au Chapitre 1 intitulé : « La Magie du Feu » :

Le FEU a toujours fasciné l'humanité et notre subconscient recèle la forte charge émotive que cet Élément suscite. Nul ne nie son pouvoir apaisant ou terrifiant et la contemplation d'un feu de cheminée ou d'un feu de bois est révélatrice de ce sentiment profond... Le feu est ressenti comme l'Élément du pouvoir absolu. Que reste-t-il, en effet, de ce qu'il touche ? ¹⁰⁹

C'est cette force qu'on retrouve dans un sonnet original de Quentin Ben Mongaryas dans *Voyage au cœur de la plèbe*. Original, car il n'offre point de rimes et ne respecte pas la mesure du vers. Un sonnet libre, dirions-nous. Nous y reviendrons, lorsque nous traiterons de son œuvre, qui fait partie de notre corpus fondamental. On y lit une exaltation non seulement de la puissance de l'élément « feu » dans son aspect positif, car spirituel et protecteur, mais aussi des prophètes Isaac et Abraham appartenant à l'Ancien Testament dans la Bible. Déjà le titre « Voix fuégienne » est révélateur de la puissance de l'élément « feu ».

Voix fuégienne

¹⁰⁹ Moryason, Alexandre, *La Lumière sur le Royaume ou Pratique de la Magie Sacrée au quotidien*. Courbevoie (France) : Editions Moryason, 1986, 343 p. ; p. 229.

O Isaac Ben Abraham
Docile porteur de Bois
Promis au grand sacrifice
Sentier de la vie humaine

O Isaac Ben Abraham
Sauvé par l'Ange de Dieu
Glorifiant l'Amour Divin
Marchepied vers les étoiles.

Comme Toi fils de Sarah
Je bénis de tout mon cœur
Le Feu sacré de l'Alliance.

Que le Saint, béni soit-Il
Accepte l'infime flamme
De mon cœur dans son Feu.¹¹⁰

Ici, l'élément « feu » ne présente pas d'aspect négatif en tant que source destructrice des vies humaines, tel que nous l'avons évoqué avec la poétesse Lucie Mba dans « Petit Paris a pleuré »¹¹¹, mais constitue plutôt un recours pour le salut spirituel de l'homme. Dès lors, il est sacré et se présente comme une arme divine, à ne point confondre avec les feux de l'Enfer, distants du Paradis céleste. En ce sens, le terme « feu » peut se définir par le « soleil » ou les « flammes purificatrices » luttant contre les forces des ténèbres.

L'élément « feu » ne hante pas que la poésie mongaryenne (cf. Mongaryas), il s'incarne aussi dans celle de Pierre Odounga, qui nous rapproche de la veine mystique :

Ô feu sacré
Renchérit dans un roulement fougueux le tam-tam rageur
Toi qui n'as d'égal
Que le soleil brûlant de l'Equateur

Toi qui te nourris d'objets bénis
Toi qui donnes la vie

¹¹⁰ Mongaryas, Quentin Ben : *Voyage au cœur de la plèbe*, op. cit. p. 56

¹¹¹ Mba, Lucie, *Patrimoine I*, op. cit. p. 47.

Toi qui donnes la mort
Toi dont le tabernacle est l'enfer
Exauce ce lutteur ¹¹².

Le poète gabonais n'est pas seul à se lancer dans cette quête spirituelle en évoquant l'élément vital que représente le « feu ». D'autres plumes inspirées par la tradition africaine ont cherché à se rapprocher du « sacré » d'une manière authentique, qui est cependant loin de s'opposer aux conceptions chrétiennes. C'est le cas de Léopold Sédar Senghor, qui s'était intéressé à la traduction de certains chants issus du terroir africain. À lire le message de ces pièces aux accents incantatoires, nous décelons en Senghor un Grand Maître de la parole mystique, un seigneur du verbe à la Force secrète, destiné aux initiés. Ci-dessous un extrait d'une scène intitulée « Chant du feu ».

Feu des sorciers, Esprit des eaux inférieures, Esprit des airs supérieurs,
Fulgore ¹¹³ qui brilles, luciole qui illumines le marais,
Oiseau sans ailes, matière sans corps,
Esprit de la Force du Feu,
Écoute ma voix : un homme sans peur t'invoque ¹¹⁴.

Le lecteur croit réentendre Odounga Pépé dans « L'Éternelle Trinité », poème précité dans lequel l'auteur dévoile les vertus cachées du « feu » en tant qu'arme fulgurante. Lucifer n'est-il pas cet ange déchu des cieux porteur de Lumière ou du Feu, qu'il a tenté de ravir à Dieu pour l'égaliser ? Dans nos sociétés traditionnelles, nous évoquons par ailleurs « la poudre de feu » pour des circonstances précises (cérémonies de deuil, d'initiation, célébration des jumeaux...) qui sont en lien avec le sacré. Réécoutons la puissance du verbe de ce poète.

Le père tam-tam gronde
Et comme vexé commande
« Attise le feu !
C'est du feu qu'il tire sa force.

¹¹² Odounga, P., « L'Éternelle Trinité » in *Voix du silence*, op. cit., p. 79

¹¹³ Insecte hémiptère nocturne. Comme Césaire, Senghor ne craint pas les termes rares ; celui-ci, emprunté au latin *fulgora* (« éclat, lueur, éclair ») est toutefois motivé par son appartenance au champ lexical comme au champ sémantique de « fulgurant ». Cf. <https://www.cnrtl.fr/definition/fulgore> – c. 30.08.2021.

¹¹⁴ In *Œuvre Poétique*, p. 409

C'est la puissance du feu qu'il veut ravir.
C'est le feu que ce garçon combat.¹¹⁵

Dans cette mystique africaine, nous retrouvons la voix de son compatriote, Tsira Ndong Ndoutoume, père de l'épopée gabonaise, auteur des trois tomes du *Mvett*. Ce conteur doublé d'un poète a conçu une œuvre qui fait aujourd'hui référence pour toute approche de la mythologie du peuple fang, convergeant avec d'autres interprétations cosmogoniques à l'intérieur comme à l'extérieur du Gabon ; il nous propose l'initiation du personnage Oveng Ndoumou, faisant appel à l'élément « feu ».

Je suis Obame Ndong, je suis Obame Ndong,
Je suis Obame de la Tribu des Flammes
Ô Esprits invisibles, écoutez-moi
Puissances naturelles, regardez-moi
Fleuves grondants, cessez de mugir
Foudre du ciel, arrête ta colère.
Je vous convie, Ô Mystères des mystères,
A faire d'Oveng Ndoumou Obame
Une Force, une Energie, un Immortel.
Que sa richesse soit illimitée
Et sa puissance invincible !
Que nul devant lui ne résiste
Et que partout dans l'univers il commande !¹¹⁶

Une fois encore, nous ne faisons pas ici allusion aux feux de l'enfer, ce châtimeur réservé aux pécheurs, mais plutôt aux feux qui purifient et font s'élever l'être.

Pourrions-nous oublier les contes de la brousse ou de la forêt, où l'élément « feu » se retrouve déjà dans le cadre nocturne de la veillée pendant laquelle ils sont récités, égayant les nuits africaines, et permettant de célébrer joies et mystères ? Chants et danses ne prennent-ils pas de l'ampleur autour du feu sacré, lors des soirées initiatiques, mais aussi lors des soirées de deuil ou des fêtes ? Autant le feu éclaire, autant il situe le récit oral dans une ambiance métaphysique, devenant le point d'attraction des esprits et ce qui rend présentes les divinités

¹¹⁵ Odounga Pepe, Pierre, *Voix du silence, op. cit.* p. 77

¹¹⁶ Ndong Ndoutoume, Philippe : *Le Mvett, tome I.* Paris : Présence Africaine, 1975, p. 30.

appropriées à la circonstance. Ce n'est ni le conteur qui puise dans la tradition orale ni le poète moderne qui vont nous démentir.

4. L'air

Défini par le chimiste comme un mélange de gaz, tels que l'azote et l'oxygène, il est la matière du souffle vital de l'homme. Sans air, nous ne pouvons ni inspirer ni expirer. C'est dire, à l'exemple du feu, que sa fonction est essentielle, qui détermine la vie de tout être, qu'il soit humain, végétal, animal, ainsi que de tout produit minéral. Quoiqu'invisible, l'air se manifeste sous plusieurs formes. S'il peut se traduire par le vent qui unit terre et ciel, il est aussi le souffle intérieur qui fait vivre et se mouvoir l'homme. L'air est le vecteur des sons audibles et non audibles, l'intermédiaire de la communication. Sans air, il ne peut y avoir l'oxygénation qui assure la vie végétale et animale. L'équilibre de notre mental, la manifestation de notre âme, de notre esprit en dépendent.

C'est pour toutes ces raisons que l'élément aérien revient souvent dans la création poétique, qu'il inspire au même titre que la « terre », l' « eau » et le « feu », et qui présente comme eux une potentielle dimension sacrée.

Dans un poème au titre assez évocateur : « Projection astrale », notre poète, Quentin Ben Mongaryas dans son recueil précité, se répand en ces termes :

Je respire en toi l'air
Je ressens en toi l'éther
Mon sang se fige en moi
Mon corps tombe en poussière (VCP., p. 73)

Si l'air vient de l'esprit divin après le feu et avant l'eau, il constitue un liant entre ces deux éléments. Et en tant que porteur de vie, léger et impalpable, orienté vers le haut, l'air s'accompagne de l'idée de la sainteté ou de la pureté, et s'oppose à celle de l'impureté, destructrice de cette vie, orientée vers le bas, la matière lourde et potentiellement putride. L'air qui vivifie nos poumons, descend dans nos veines et nos artères, circule dans nos organes respiratoires et purifie notre sang. Parler de l'« air », c'est faire allusion au Souffle, au Verbe, à l'Esprit, à l'Âme que Dieu a déposés dans l'homme de chair, l'homme mortel. L'absence d'air asphyxie l'être humain et le conduit à la mort physique. C'est la raison pour laquelle certains enseignements ésotériques imposent non seulement des exercices d'inspiration et

d'expiration, méthode quotidienne bénéfique à la santé physique, psychique et spirituelle, en se débarrassant de certaines impuretés, mais exigent également la méditation transcendante, pour atteindre le plan divin. Tel est le cas chez les yogis. Cette méthode assure une relaxation des muscles et des organes, et procure un bien-être à divers points de vue. Le poète spirituel ou croyant ne l'ignore point. Et c'est dans cette logique que le prophète Bahá'u'lláh (cf. la religion « La Foi Bah'aie »), dans *Les paroles cachées*, véritable recueil de poésie mystique, écrit au 19^{ème} verset de la Première Partie :

Ô fils de la vision merveilleuse ! J'ai insufflé en toi une parcelle de mon propre esprit afin que tu puisses être mon amant. Pourquoi m'as-tu délaissé et as-tu cherché un autre bien-aimé que moi ?¹¹⁷

C'est dans le même ordre d'idées qu'il faudrait entrevoir la dimension panthéiste que l'auteur Mongaryas mobilise dans son texte intitulé « Souffle et âme » (p. 83), où le « souffle mystérieux » du vent éveille le « souffle » du poète qui se lie « à son âme ». Commune union ou fusion de la nature et du poète, dirions-nous.

C. Spiritualité et ésotérisme chez le poète gabonais ou la poésie de l'intériorité

Ce n'est pas une digression de rappeler la définition des concepts « spiritualité » et « ésotérisme » avant de les mettre en œuvre à propos des poètes gabonais qui font l'objet de notre analyse.

Quoique ayant déjà amorcé la notion de spiritualité dans le contexte de la poésie dans les pages qui précèdent, il n'est pas interdit de se référer à d'autres documents susceptibles de mieux nous éclairer sur le sens de ces termes de base. Le *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien* dans son tome 2 stipule que :

¹¹⁷ Bahá'u'lláh : *Les Paroles cachées*, verset 19, Bruxelles, Maison d'Éditions Bahá'ies, 63 p, p.14

La notion de spiritualité est moderne et ne se rencontre pas telle quelle est chez les Anciens. Ceux-ci préféraient parler de théologie spirituelle, d'ascèse et de mystique ou simplement de vie chrétienne et évangélique ¹¹⁸.

Le Dictionnaire des religions ¹¹⁹, par contre, semble plus explicite dans la définition qu'il propose :

Pour un chrétien le terme « esprit », d'où dérive le mot spiritualité, ne désigne pas l'esprit de l'homme, mais l'Esprit de Dieu, l'Esprit-Saint. La spiritualité n'est pas l'exclusion de la matière mais union de l'homme – corps et âme – à l'Esprit de Dieu. La spiritualité n'est pas un *état* mais un mouvement, et ce mouvement est obtenu par une participation à un élan régénérateur pour lequel Dieu voulant se constituer des fils adoptifs purifie et élève les hommes pour les faire participer à sa propre vie (p. 1618).

Une telle définition nous aide à mieux comprendre la vie du poète en tant qu'être spirituel. Néanmoins, qu'on le veuille ou non, ce concept restera sans doute en partie flou, car il concerne le domaine des mystères. Souvent liée à la religion et à la philosophie, la spiritualité est une quête en soi et de soi. Chacun de nous possède une spiritualité, c'est-à-dire une vie intérieure à découvrir, et éventuellement à extérioriser. Hormis notre corps visible et palpable, la spiritualité nous entraîne à l'exploration de notre dimension de l'âme, cette partie invisible qui loge en nous.

Toutefois, la spiritualité n'est pas synonyme de religion. Si toutes les religions sont fondées sur une spiritualité, cependant la spiritualité est différente de la religion, car toute personne possède une spiritualité individuelle, qu'elle soit croyante ou non, religieuse ou laïque.

Enfin, la spiritualité fait appel à des méthodes ou exercices tels que la prière, la méditation, la contemplation, l'étude ou la lecture des œuvres appropriées, dont certaines sont dites sacrées. Le poète gabonais en tant qu'homme fait de chair et d'esprit, n'échappe évidemment pas à ces phénomènes généraux.

¹¹⁸ *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*. Sous la direction de Angelo Di Bernardino. Paris : Cerf, 1990, 2641 p. ; p. 2320.

¹¹⁹ *Dictionnaire des religions* : sous la direction de Paul Poupard. Paris : Les Presses Universitaires de France, 1984, 1839 p.

En ce qui concerne la notion d'« ésotérisme », elle a déjà été évoquée dans notre Introduction générale. Rappelons qu'elle provient du grec ancien « esôteros », qui signifie « de l'intérieur ». Elle désigne donc une somme d'enseignements secrets, propres aux initiés.

Le *Dictionnaire des religions* susmentionné suggère un éventail d'acceptions partant de son étymologie, de son contenu et de son évolution sociohistorique. Ainsi, il suggère ce qui suit :

Appliqué dans l'Antiquité à un enseignement philosophique réservé à des initiés, puis lié à l'idée de secret, l'ésotérisme s'est étendu à l'ordre religieux, opposant l'esprit à la lettre, le sens spirituel au dogme. Son contraire est l'exotérisme. Cette dualité semble se retrouver dans toutes les religions. [...] L'exotérisme cherche à faire accéder à une connaissance libératrice, par une herméneutique conduisant au plan archétypique (p. 530).

Au XVIII^e siècle, l'ésotérisme s'éloigne du christianisme et se trouve logiquement associé à l'occultisme et/ou à des sociétés secrètes. Dès lors, plusieurs courants doctrinaires voire dogmatiques illustrent l'ésotérisme, qui ont pour but de ne jamais dévoiler les arcanes, c'est-à-dire les mystères qui leur sont enseignés par un maître spirituel. C'est l'avènement des penseurs mystiques à l'exemple d'Eliphas Lévi, du Docteur Papus, de René Guénon, etc. Ce dernier se lance dans un ésotérisme à base métaphysique. Parmi tant d'autres courants naissent la franc-maçonnerie, les Rose-Croix, les Templiers, le martinisme, la kabbale juive ou chrétienne, le soufisme dans l'islam (qui va révéler deux grands maîtres de la poésie mystique du XIII^e siècle : Ibn Arabî et Mevlânâ Rûmî que mentionne le Dominicain Alberto Fabio Ambrosio dans son œuvre *Soufis à Istanbul*¹²⁰), le taoïsme, le *vajrayâna* tibétain et le *shingon* japonais dans le bouddhisme, etc. Dans l'espace gabonais qui nous concerne, tous les phénomènes ethniques décrits par les ethnologues André Raponda-Walker, Roger Sillans, l'abbé Noël Ngwa Nguéma, Stanislaw Swiderski, et bien d'autres encore, à savoir : le *bwiti*, le *ndjembè* (des femmes), le *ndjobi*, le *mbouanda*, le *mwiri*, etc., sont des sectes ésotériques qui intéressent à des degrés divers le poète gabonais.

¹²⁰ Ambrosio, Alberto Fabio, *Soufis à Istanbul, Hier aujourd'hui (XIII^e – XXI^e siècle)*. Paris : Les Éditions du Cerf, 2014, 215 p. ; p. 27-37. Dans ce livre, Alberto Fabio Ambrosio, moine italien, spécialiste du soufisme, présente des figures fondamentales du soufisme du XIII^e siècle à aujourd'hui : Ibn Arabî considéré comme *le philosophe arabe* (p. 27-33) et Mevlânâ Rûmî comme *le poète divin* (p. 33-37). En dehors de ce duo des maîtres mystiques, viennent se greffer sur cet inventaire, le *troubadour turc* Yûnus Emre (p. 37-40) et le *derliche dissident* Seyh Bedreddîn (p. 40-43).

Tous ces enseignements secrets se fondent sur une cosmologie, sur une anthropologie et une théosophie spécifiques. Ils sont autant d'approches de ce qu'on pourrait appeler une Haute Sagesse, liée à la quête de Dieu dans sa pluralité et dans son absolu, grâce à l'exploration des rituels initiatiques, des symboles, des nombres, des visions... Par-là, ils se rattachent logiquement aussi au mysticisme.

Le terme d'« ésotérisme » s'oppose à celui d'« exotérisme » qui veut dire « de l'extérieur » et se rapporte aux non-initiés d'une doctrine ou d'un enseignement caché, avons-nous susmentionné dans la problématique de cette étude. Ceux-ci s'apparentent aux profanes qui ne sont disciples d'aucune école et ne dépendent d'aucun maître spirituel. Un discours exotérique est un enseignement ouvert, non secret. C'est en partant de positions exotériques que l'ésotérisme a fait l'objet de critiques acerbes, à l'image de celles de Descartes qui privilégie le bon sens, c'est-à-dire la raison critique, en tant que partisan du rationalisme.

Quoique la majeure partie des poètes gabonais ne soit pas engagée dans une écriture ésotérique, une minorité s'intéresse aux questions des traditions ésotériques et religieuses qui nous entourent. Mais par ailleurs, et plus généralement, l'image poétique, en tant que recherche de vérité par l'analogie et non par la déduction rationnelle ou l'approche expérimentale, présente une dimension ésotérique puisqu'elle opte pour une forme de connaissance du réel qui ne passe pas par le savoir critique de la logique déductive ou de l'expérimentation. Dès lors, tout poète, même s'il ne s'intéresse en rien aux traditions ésotériques et religieuses, a des affinités avec une forme d'ésotérisme : c'est ce qui lui permet d'ailleurs de parler d'objets qui ne peuvent pas faire l'objet d'une expérimentation critique : non seulement le divin, mais aussi, par exemple, les sentiments.

Par conséquent, puisque leurs textes présentent des aspects spirituels ou ésotériques, c'est-à-dire cachés, nous sommes en présence d'une poésie de « l'intériorité », en rapport avec les choses de l'esprit ou de l'âme, au-delà de la matière mesurable.

1. La spiritualité chez le poète gabonais

Nous l'avons dit au début de ce chapitre : spiritualité et poésie ne peuvent être des notions antinomiques, parce que les deux s'enchevêtrent et s'entremêlent sans se dissocier. La poésie pouvant être vue comme un voyage tant intérieur qu'extérieur de l'âme du poète, elle est foncièrement spirituelle. C'est pour cela que, mentalement, le poète se munit d'« aile » pour

effectuer une évasion spirituelle, souvent exprimée, quant à elle, par des images de hauteur ou d'altitude, comme on le voit dans ce distique de Charles Baudelaire extrait des *Fleurs du Mal* :

Heureux celui qui peut d'une aile vigoureuse
S'élançer vers les champs lumineux et sereins !

Le poète gabonais n'ignore pas les fondements spirituels de sa poésie. Le contraire nous aurait surpris, compte tenu du parcours existentiel de chaque poète gabonais en général, de son enfance et de sa jeunesse en particulier, qui nous feront découvrir la clé de cette orientation.

La création poétique au Gabon connaît notamment un certain usage du « sacré » à titre préventif, donc protecteur, mais elle manifeste aussi cet inextinguible désir de transcender la matière en se lançant dans le monde éthérique, de même que la transgression de la mort en quête du chemin qui mène à l'Immortalité. Or, nous ne pouvons évoquer la notion de transcendance sans mettre en jeu l'existence d'un Être Suprême, qui régit les lois cosmiques. Aussi la question de l'élévation spirituelle du poète, comme celle du dépassement de la mort l'orientent-elle vers un dépassement de son art, à la rencontre du « sacré ».

2. La question de « Dieu » en poésie

La question de « Dieu » demeure le fondement même de la poésie dans la majeure partie des cultures au monde. Elle ne peut être dissociée de l'existence de l'« Être Suprême » comme évoqué dans les lignes qui précèdent. Appelons « Dieu » selon nos appartenances et nos cultures ethnolinguistiques, en reconnaissant que la notion de « Dieu » trouve son équivalent dans toutes les civilisations et possède, par conséquent, une valeur universelle. Qu'il soit désigné par le « Directeur divin », le « Seigneur des seigneurs », « Le Roi des rois », « L'Incréé », « La Présence des présences », « Jéhovah », « Le Créateur du ciel et de la terre », etc., Dieu domine l'inspiration créatrice du poète en général, et gabonais en particulier. Nous allons en donner quelques illustrations ci-dessous, mais nous invitons le lecteur à se référer aussi à la rubrique qui suit : « L'élévation spirituelle ou le voyage intérieur du poète ».

Le poète gabonais peut, certes, quelquefois mettre l'existence de « Dieu » en doute, mais il se définit davantage comme croyant que comme incrédule, comme créateur fervent que comme athée. L'exemple de Moïse-Oriand Nkoghe-Mvé dont le poème « Prière à Dieu » est cité comme Avant-Lire, précédant notre Introduction Générale, est édifiant à cet égard. Mais il

en va ainsi de tout poète, si l'on en croit Evelyne Frank lorsqu'elle évoque l'ambivalence observée par le poète catholique Pierre Emmanuel :

La poésie comme la prière naît donc dans la foi. Pour écrire, le poète de même que l'orant accepte « ce constant abandon et recours à l'indicible » qui est aussi sa « force d'être ». Il se confie au silence. [...]

Et Pierre Emmanuel constate que des mystiques [croyants ou religieux] sont parfois poètes. Des prières peuvent être poésie et inversement des poésies peuvent être prière ¹²¹.

En effet, si déjà écrire la poésie est un acte qui inclut méditation et recherche de la transcendance par le mot et la beauté du verbe, alors elle se rapproche de la prière, acte qui consiste à s'isoler, en s'intériorisant pour une exploration purement spirituelle. C'est ce qui explique que le poète Moïse-Oriand Nkoghe-Mvé fait sciemment de sa poésie une « prière à Dieu » :

Grand Dieu du ciel et de la terre,
Répands sur nous grâce et miséricorde
Tu nous as créés à ton image parfaite.
Protège-nous donc contre la mort et les misères.

Père éternel de nous les hommes,
Sans distinction de langues et de couleurs,
Souffle dans nos cœurs et dans nos âmes
Cet amour qui existe entre frère et sœur.

Ce poème de six strophes, irrégulièrement rimé, et ne respectant pas la mesure du vers, est écrit en 1975. Il ressemble à une version personnelle du *Pater noster*. Cette pièce poétique pleine de religiosité relève bien entendu du domaine de la spiritualité et pourquoi pas du « sacré ». C'est peut-être elle qui a inspiré son jeune compatriote Jacob TERENCE Djibadi-Nzié, quatorze ans après, dont le tercet suivant exprime sa foi en « Dieu », usant du mot « Père » avec une majuscule pour marquer la différence avec le « père », géniteur charnel.

Mon Père magnanime et miséricordieux
Voici ma prière d'espérance,

¹²¹ Citation extraite de la Conférence de P. Emmanuel pour l'Université Saint-Jean de Jérusalem par P. Emmanuel, cité par : Frank, Evelyne, « Poésie et prière dans l'œuvre de Pierre Emmanuel », in *Poésie et Spiritualité en France depuis 1950*, op. cit. p. 45-57 ; p. 49-50.

Sa consœur Madeleine Essa-Mvé ne se fait pas prier pour évoquer le nom de « Dieu ». Convaincue dans sa ferveur, elle n'est nullement sceptique et ne craint pas les références bibliques. Ainsi, face aux vicissitudes et aux catastrophes existentielles, elle prend « Dieu » à témoin, comme pour lui reprocher son inaction apparente. Pouvait-il en être autrement pour cette jeune poétesse que nous avons côtoyée, toujours en quête perpétuelle de ce Dieu qui, aujourd'hui l'a conduite à « Béthanie », une Église de réveil installée au Gabon et ailleurs en Afrique ?

Parle mon Dieu,
toi le Tout-Puissant
pour ces êtres
pleinement innocents
qui dans la famine et
la violence disparaissent.
Parle Seigneur
et envoie la Force
de ton Esprit Saint
délivrer ces âmes
injustement meurtries
par la peur et la douleur ¹²³.

De telles invocations montrent que ces poètes sont sur les traces de ceux qui les ont précédés. Nous citerons entre autres le poète Henri Heinemann, qui nous offrit un recueil de poèmes au titre évocateur, *L'Année du crabe* ¹²⁴, après avoir été la victime miraculée d'un cancer, un mal qui vint renforcer sa foi de chrétien protestant. Selon Alfred de Musset « l'homme est un apprenti, la douleur est son maître. Et nul ne se connaît tant qu'il n'a pas souffert » ¹²⁵. Et souvent la souffrance rapproche l'être humain de Dieu, reconnaissant enfin sa fragilité

¹²² Extrait de « Litanies d'Espérance » - 1989 - in *Anthologie des poètes gabonais d'expression française*, tome III, p. 143.

¹²³ *Anthologie des poètes gabonais d'expression française*, tome III, p. 146.

¹²⁴ Heinemann, Henri : *L'année du crabe*, Wagnerue, éditions Vague verte, 1996, 120 p.

¹²⁵ Musset, Alfred (de). Citation extraite des vers contenus dans le poème « La nuit d'octobre », 1837.

existentielle. Tel est le cas du poète Henri Heinemann qui libère ainsi des lamentations qui sont autant de prières :

Seigneur
du plus profond
de mon être disjoint
[...]
Seigneur
De ce tréfonds
Qui ne sait que broyer
Des prières informulées ¹²⁶

Tout se passe comme si notre poète en venait à s'opposer à Charles Baudelaire, confrère d'un siècle antérieur, qui, dans *Les Fleurs du Mal*, exaltait sa catharsis en ces termes :

Soyez béni, mon Dieu, qui donnez la souffrance
Comme un divin remède à nos impuretés

Quoi qu'il en soit, l'élan spirituel de Heinemann, qui ne diffère pas de celui des poètes gabonais, semble très prononcé dans cet ultime poème, qui donne son titre à l'œuvre, lorsqu'il tourne sa propre personne en dérision, connaissant son nouveau statut d'homme, martyrisé, mais accroché à l'Espérance divine.

Dieu m'est témoin que ce fut une jolie guerre
et que nous n'avons pas achevé d'en découdre
Dieu m'est aussi témoin
que je ne suis plus aujourd'hui
tout à fait le même qu'hier ¹²⁷

De même, nous citerons le poète américain Walt Whitman dans *Leaves of grass* qui témoigne de son affiliation à la foi en Dieu par des vers porteurs de lumière positive. Nous parlerons d'une évidence palpable pour la conviction de ce poète du dix-neuvième siècle, souvent considéré comme le plus grand poète américain de tous les temps. Et c'est à juste titre

¹²⁶ In « La prière au fond du jardin », *L'année du crabe*, p. 73

¹²⁷ « L'année du crabe », p. 117-118

que Roger Asselineau, professeur à Paris-Sorbonne écrit dans la note introductive de *Leaves of Grass (Feuilles d'Herbe)* :

En somme, Whitman était un panthéiste. Dans *Leaves of Grass*, Tout est Dieu et Dieu est Tout. Dieu est présent en toutes choses et cette présence divine confère une valeur infinie même aux objets les plus communs et les plus banals, puisqu'ils font partie d'un Tout divin...¹²⁸

Ce panthéisme whitmanien fait à sa manière un écho aux célèbres « Correspondances » des *Fleurs du mal* :

La Nature est un temple où de vivants piliers
Laisser parfois sortir de confuses paroles ;
L'homme y passe à travers des forêts de symboles
Qui l'observent avec des regards familiers.

Un temple non pas habité par les forces lucifériennes, mais dédié à Dieu, pour célébrer l'œuvre de sa main et de sa Volonté.

L'omniprésence de Dieu s'aperçoit dans les titres de certains poètes gabonais, à l'exemple de l'Abbé Noël Ngwa Nguema (« Prière à Dieu ») ou, comme nous l'avons vu, Moïse Nkoghe-Mvé (« Prière à Dieu »). Toutefois, la question de « Dieu » se pose de diverses façons dans la poésie gabonaise : nous aurons l'occasion d'y revenir.

3. L'ésotérisme : une question plus ou moins taboue chez le poète gabonais

Un aspect particulier de cette religiosité ou de cette recherche spirituelle est le fait que la majorité des poètes gabonais reste sceptique à l'égard des pratiques en rapport avec l'ésotérisme. Peut-être cela s'explique-t-il par un souci de discrétion, voire par une certaine crainte de se lancer dans l'exploitation d'une thématique réservée à une communauté d'hommes restreinte. Le fait est qu'à la simple évocation du terme « ésotérisme », la peau de certains se hérisse et la mine se renfrogne, épousant sans conteste la conception populaire qui envisage de manière négative l'occultisme, la magie, le maraboutage... Et pourtant, l'ésotérisme s'exprime dans la quasi-totalité des domaines. Ainsi parle-t-on de la poésie ésotérique, de la peinture

¹²⁸ Whitman, Walt, *Leaves of grass*, op. cit. p. 14-15.

ésotérique, de la musique ésotérique ou du cinéma ésotérique. Bref, il s'observe aussi bien dans les sciences, les lettres que les arts, en tant que somme de connaissances culturelles.

En effet, si l'ésotérisme évoque des poètes comme Pythagore (avec ses *Vers d'or*), Ibn Arabî (*Les Illuminations de la Mecque*), Paul Claudel (*Cinq grandes odes*), Jules Supervielle (*La Fable du monde*), etc., rares sont les poètes gabonais qui, surmontant leur timidité, ont revisité l'univers social ésotérique de la tradition animiste. Cette carence s'explique aisément par leur enfance et leur jeunesse influencées par le christianisme, ou plus récemment par l'islam. Pour ces religions, parler du monde invisible dans d'autres termes que ceux qui sont acceptés par leur propre cadre doctrinal, qu'il soit catholique, protestant ou musulman, est à proscrire : elles se considèrent comme la seule voie de salut pour l'âme du baptisé gabonais sur terre comme dans l'au-delà, et ce salut consiste notamment, pour les croyants, à avoir échappé aux ténèbres des sectes ésotériques, synonymes d'un monde fantomatique et dépourvu de fondements spirituels.

C'est en réalité toute la société qui regarde d'un mauvais œil ces croyances et ces pratiques, dont la manifestation en public suscite incompréhension, intolérance, frustrations et conflits entre individus. Parce qu'ils appartiennent à cette société, les poètes n'échappent sans doute que difficilement à l'influence de ce scepticisme, mais certains d'entre eux y arrivent pourtant et se lancent à la conquête de l'invisible, de l'inaudible et de l'impalpable en faisant un saut dans l'inconnu, convaincus qu'ils seront l'intermédiaire entre ce monde inconnu et le monde réel dans lequel ils vivent. En dehors des poètes de notre corpus, d'autres peuvent être mentionnés pour leur entreprise de s'engager dans l'exploration de ce qui est au-delà de la matière visible. C'est le cas de Louis-Marie Armel Ikapi-Pombo (cf. ses recueils *Le Mur des Lamentations* et *Éruption volcanique*), mais aussi, pour des textes souvent inédits, de plusieurs autres comme Armel Nguimbi-Bissiélou (*L'Adieu éternel*), Valère Atéba (*Épitaphe*), Jacob Térrence Djibadi-Nzié (*Prière d'espérance*), Madeleine Essa-Mvé (*Le cri du désespoir*), Moïse-Oriand Nkoghe-Mvé (*Prière à Dieu*), Jacks Nzamba-Dinzambou (*Prière aux morts*) ou encore Paul-Vincent Pounah (*Oraison funèbre*).

CHAPITRE III : LES RELIGIONS DANS LA SOCIÉTÉ GABONAISE CONTEMPORAINE

Il nous semble indispensable de rappeler brièvement le sens du terme « religion » avant d'aborder la présence de celle-ci dans le champ lexical de la poésie gabonaise. Peu importe même si nous l'avons déjà abordée dans l'Introduction générale. Dans le *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, il est écrit ci-dessous :

« Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées ». Cette définition d'Emile Durkheim n'est pas plus parfaite que les autres. On peut noter, par exemple, qu'en préférant l'article indéfini au défini elle fait, un peu subrepticement, un choix préliminaire fort significatif. Elle a néanmoins un mérite : en distinguant les « choses sacrées » des attitudes qui s'y réfèrent, elle invite à un examen de ces « croyances et pratiques » comme réalités évoluant dans l'histoire (p. 805).

C'est dire que la notion de « religion » renvoie au rapport que tout homme entretient avec l'ordre divin ou avec un être supérieur d'ordre immatériel, dès lors que ce rapport est organisé par des dogmes, des croyances, mais aussi des pratiques, qu'elles soient morales ou rituelles, donc aussi par une forme d'institutionnalisation et par une collectivité. La religion s'exprime par la foi, mais une foi structurée par les mots d'une doctrine, et notamment par des symboles reconnus comme tels par la collectivité concernée, qui s'y reconnaît. Ajoutons qu'il n'y a pas de religion sans mystères, sans évocation du sacré, sans rites ou cérémonies et sans culte, comme chez les anciens. Mais, quoiqu'elle soit basée sur une conception de l'ordre surnaturel ou supranaturel, elle constitue aussi une institution sociale organisée et régie par des règles de vie plus ou moins strictes. Au terme « religion » sont souvent adjointes des déterminations à l'exemple de « religion d'Etat », « religion officielle », « religion primitive », « religion archaïque », « religion moderne », « religion chrétienne », « religion musulmane », « religion bouddhiste », etc., qui renvoient précisément à la collectivité ou à l'institution concernées. Comme institution organisant une certaine pratique, la religion fait appel à ses divers lieux de culte : l'image de l'église chez les catholiques et les orthodoxes, le temple chez les protestants

et les bouddhistes, la mosquée chez les musulmans, la synagogue chez les juifs, le *mbadja* (*mbaja*) chez les bwitistes au Gabon, etc. Mais pas seulement à des lieux de culte, puisque, selon le cas, la pratique religieuse peut s'étendre à des activités a priori profanes : hôpital, école, orphelinat, maison d'édition et librairie, lieux de rencontre et de distribution de nourriture ou de biens divers : tout cela, en plus des lieux nécessaires à l'administration, peut occuper beaucoup d'espace dans une ville ou même, toutes proportions gardées, dans un village.

Après ce tour d'horizon, revenons à la société gabonaise contemporaine, qui est notamment marquée par l'animisme en tant que tradition spirituelle et religieuse ancestrale, et singulièrement par le *bwiti* (ou *bwété*). C'est cette tradition au sein des communautés traditionnelles gabonaises que nous évoquerons d'abord. Ensuite, nous traiterons de la présence des deux religions monothéistes qui dominent l'univers sociétal gabonais, c'est-à-dire le christianisme et l'islam.

A. L'animisme : une tradition spirituelle ou la religion ancestrale

Le dictionnaire *Larousse* mentionne l'étymologie latine du mot « animisme », qui vient de *anima* qui signifie « âme », faisant observer que, pour la religion, l'« animisme » désigne la croyance qui attribue une âme aux animaux, aux phénomènes et aux objets naturels. Cette explication n'est pas du tout différente de celle qui émane des sources philosophiques. En effet, en philosophie, le terme d'« animisme » est défini par le CNRTL (Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales) comme « un système de pensée qui considère que la nature est animée et que chaque chose y est gouvernée par une entité spirituelle ou âme »¹²⁹. La version imprimée du *Trésor de la langue française* précise qu'il s'agit, sur le plan psychologique, d'une

« Tendance à considérer les objets comme vivants et doués d'intentions ». En particulier, croyance spontanée des jeunes enfants pour qui tout objet qui se meut est doué d'une vie personnelle. [...]. Théorie de l'anthropologue anglais E.-B. Tylor (1832-1917) qui, à partir de l'observation des primitifs, explique par l'expérience du sommeil, du rêve et de la mort, l'origine et la succession des principales croyances religieuses de l'humanité : idée de

¹²⁹ <https://www.cnrtl.fr/definition/animisme> ; 15.02.2023

l'âme distincte du corps, culte des morts et des ancêtres, croyance aux esprits, puis à des divinités supérieures, enfin à un Dieu unique ¹³⁰.

Qu'on le veuille ou non, l'animisme est l'apanage de toute société humaine et non d'une population spécifique. C'est donc à tort qu'il est évoqué en référence particulière à l'Afrique. Tous les continents ont connu et connaissent encore leur évolution anthropologique en référence à l'animisme. La mythologie gréco-latine, qui renvoie à un polythéisme développé, n'est autre qu'une forme d'animisme ancré dans la civilisation antique. Il ne serait pas hasardeux ni prétentieux de déduire que l'animisme est bien même le socle de la religion qu'elle soit polythéiste ou monothéiste. Le phénomène s'observe dans des pays de l'Amérique du Sud et dans les Antilles ayant hérité des cultures africaines, telles que le vaudou. Toutefois, le Gabon en constitue une parfaite illustration, grâce à la sauvegarde des rites initiatiques abondamment susmentionnés, à l'exemple du *mwiri*, du *nzobi*, du *ndjèmbè*, du *mbouanda*... parmi lesquels le *bwiti* ou *bwété* demeure le plus puissant rite ayant également pris la dimension d'une religion synchrétique pratiquée depuis plus de deux siècles.

1. Bref aperçu des rites initiatiques gabonais et de leurs fonctions sociales

Situé en Afrique Centrale, le Gabon demeure un réservoir de rites initiatiques secrets et très anciens, à peine édulcorés au contact des avatars du modernisme occidental. Des penseurs et des voyageurs européens, écrivains, ethnologues, anthropologues, etc., ont dans leurs multiples récits de voyage évoqué ce qui était pour eux de curieuses découvertes, en les présentant non seulement en tant que patrimoine de la mosaïque des peuples qui composent le Gabon, mais aussi en tant que patrimoine culturel mondial à sauvegarder dans l'espace et le temps. Que d'Européens, français ou non, attirés par les « génies » du Gabon, soit en explorateurs, soit en touristes profanes, soit dans le but de venir se faire initier à ses rites ! Tel est le cas des explorateurs Pierre Savorgnan de Brazza et Paul Belloni du Chaillu, des ethnologues Roger Sillans ou Louis Perrois, du Pasteur Albert Schweitzer, médecin, musicien, philosophe, mystique, écrivain et Prix Nobel de la Paix, qui n'a pu se défaire de Lambaréné et de son mytique Ogooué, ayant choisi d'y résider cinquante ans environ, et d'y être inhumé. Il en est de même du Père Henri Trilles, de Monseigneur Jean Jérôme Adam, de Fernand Fournier-

¹³⁰ *Trésor de la langue française – Dictionnaire de la langue du XIX^e et du XX^e siècle (1789-1960)*. Tome 3. Paris : Centre National de la Recherche Scientifique, 1974, 1208 p. ; p. 46.

Aubry, auteur du roman *Don Fernando* publié chez Robert Laffont en 1972, du sociologue Stanislaw Swiderski, universitaire canadien d'origine polonaise, ayant écrit douze (12) tomes sur le bwiti, après initiation, etc. Tel est aussi le cas des érudits locaux, à l'exemple de Monseigneur André Raponda-Walker, des Professeurs à l'image d'Emile Mbot (anthropologue), de Pierre Nzé (sociologue) ou de Bonaventure Mvé Ondo (philosophe). C'est dire qu'autant la flore et faune gabonaises demeurent exubérantes, autant les rites initiatiques ethniques dans ce pays aux divers peuples pullulent.

En effet, le Gabon est une terre chargée de légendes : que d'histoires, en lien avec le mystère ou la magie, ont été glanées dans ce petit pays dont la représentation est le plus souvent associée à celle des forêts primaires dites « vierges », des okoumés séculaires, des multiples eaux fluviales, lacustres, lagunaires et maritimes ! Parmi ces eaux, en particulier celles de l'Ogooué, ce fleuve-roi, que divinisent les poètes Georges Rawiri et Richard Moubouyi... L'écrivain gabonais, né et éduqué sur place, pouvait difficilement échapper à cette ambiance quasi-mystique.

En tout cas, comme nous l'avons déjà dit, le pays est aussi connu pour ses épopées, telles que le *mvett*, l'*olendé*, le *mumbwanga* ou le *mulombi*, exaltées à la fois par des transpositeurs de la tradition orale voire par les spécialistes de l'orature, à l'image de Tsira Ndong Ndoutoume, Maurice Okoumba-Nkoghé, Jean-Paul Leyimangoye, Jérôme Kwenzi-Mikala, Paul-Vincent Nyonda, et par les poètes, romanciers, nouvellistes et/ou dramaturges, à l'exemple de Laurent Owondo, Auguste Moussirou-Mouyama, Ludovic Obiang, Angèle Rawiri, etc.

En somme, autant le Gabon est réputé pour ses richesses minières ou ses ressources naturelles, autant il représente une mine culturelle plurielle, où la mystique traditionnelle et la recherche du sacré hantent les œuvres littéraires.

Nous proposons ci-dessous quelques exemples de ces rites et de leurs fonctions éventuelles au sein de la communauté gabonaise.

a. Exemples de rites initiatiques gabonais

Cette section n'a pas la prétention de proposer de nouvelles analyses anthropologiques ; elle a seulement pour but de montrer à quel point l'espace social où se développe cette littérature est marqué par un ensemble de rites initiatiques, qui attirent de très nombreux adeptes tant sur

le plan national qu'international. Pour rendre notre propos évident, nous allons nous référer à quelques travaux d'ordre sociologique, ethnologique et anthropologique.

Tout d'abord, qu'appelle-t-on « rite » ? Sans verser dans un certain académisme, Le *Petit Larousse Grand Format* (p. 894) nous indique qu'un « rite » constitue un ensemble de règles et de cérémonies qui se pratiquent dans une Église ou une communauté religieuse. Tel est le cas du *rite romain*. Par extrapolation, il représente un ensemble de règles fixant le déroulement d'un cérémonial quelconque, à l'exemple des *rites maçonniques*. Ce terme peut aussi désigner une manière d'agir propre à quelqu'un ou à un groupe social, dès lors qu'il revêt un caractère invariable. Enfin, vu sous un angle anthropologique, le mot « rite » désigne, en référence à certaines sociétés (nous ajouterons *secrètes*), un acte, une cérémonie magique à caractère répétitif, destinés à orienter une force occulte vers une action déterminée.

Définir le terme « initiation » nous paraît également plus que fondamental. En consultant la source Wikipédia, celle-ci nous propose une explication assez édifiante à plus d'un titre.

L'initiation (du latin : *initiatio*), au cours d'un *rite de passage*, est le processus par lequel un novice acquiert un statut social ou spirituel plus élevé par l'acquisition de connaissances ou l'admission aux activités particulières d'une *communauté religieuse*, d'une *société secrète* ou d'un groupe. D'une façon plus générale, le terme désigne l'accession à la connaissance préliminaire d'une science, d'une profession, d'un art.

Le terme désigne aussi la *cérémonie*, le *rite de passage* ou l'épreuve, qui permet d'accéder au nouveau statut d'initié.

Depuis les *mystères d'Isis* en Égypte, ceux d'*Éleusis* en Grèce jusqu'à la *franc-maçonnerie* de nos jours, en passant par les *peuples premiers*, chaque espace culturel contient des rites d'initiation ¹³¹.

Quant au verbe « initier », il provient du latin *initiare*, et du mot *initium* qui veut dire « commencement ». Par conséquent, initier c'est « commencer », et, dans un sens courant aujourd'hui : « faire démarrer quelque chose », en d'autres termes, « avoir l'initiative d'un projet ». Mais au sens fort du mot, « initier », c'est introduire à une nouvelle vie, soit pour un apprentissage profane, qui ne concerne qu'une partie limitée de l'existence (l'initiation

¹³¹ <https://fr.wikipedia.org/wiki/Initiation#:~:text=L%27initiation,des%20rites%20d%27initiation> ; ce

22.02.2023

professionnelle), soit pour un apprentissage sacré, plus radical, telles que dans l'initiation religieuse, l'initiation spirituelle, l'initiation magique.

Pour dresser un rapide inventaire des rites initiatiques, nous faisons des *Rites et croyances des peuples du Gabon*¹³² par Monseigneur André Raponda-Walker et Roger Sillans, notre livre de chevet. Parmi les multiples rites initiatiques que nous décelons au Gabon, nous nous contenterons de quelques exemples, en réservant l'*Ordre du Bwiti* en dernier lieu, vu son importance sociogéographique puisqu'il touche non seulement le Gabon, mais également les nations environnantes, à l'instar de la Guinée équatoriale et du Cameroun en zone fang.

1. Le *byéri* : analogue au *bwiti* par le fait de la conservation des reliques : ossements et crânes humains, le *byéri* n'est pas du tout une société secrète initiatique. Il constitue simplement un « culte aux morts » ou « culte aux ancêtres », donc une pratique rituelle. Ces ancêtres font l'intermédiaire entre Dieu et les vivants, intercédant pour ces derniers. On parle aussi de « boîtes à byéri » destinées à conserver lesdites reliques. Le *byéri* met en exergue le jeune homme choisi par le père, pour ce qu'il est apte à garder les reliques d'une famille ; mais il peut concerner des groupes : « lorsque l'initiation au Byéri élargi s'étend à l'ensemble des familles du village ou du clan, elle est appelée Melane », écrit Tsira Ndong Ndoutoume¹³³.

2. Le *ndjèmbè* est une société secrète féminine analogue au *bwiti* des hommes. Il provient des peuples *myènè* et *eshira*. On parle notamment de *ndjèmbè-mpongwè* et de *ndjèmbè-eshira*. Il est aussi répandu au sein des peuples Punu, Bavungu, Masango, Bakélé, Galoa, Nkomi.... avec quelques légères différences formelles. C'est un Ordre savamment hiérarchisé, qui comprend une présidente, des affiliées ou initiées, ainsi que des aspirantes. Comme dans le *bwiti*, son rôle semble obscur. Toutefois, les rites du *ndjèmbè* servent à la protection de l'initiée contre les mauvais esprits, à la connaissance de certains secrets tels que ceux de l'amour, qu'il soit charnel ou celui du prochain. Secrets qui ne sont délivrés à la jeune fille que les jours qui précèdent son mariage, quoi qu'elle soit initiée dès l'âge de dix à douze ans. Le *ndjèmbè* constitue une secte

¹³² Raponda Walker, André et Sillans, Roger : *Rites et croyances des peuples du Gabon*, Editions Raponda Walker, Libreville, 2005, 383 p.

¹³³ Tsira Ndong Ndoutoume dans sa communication : *Tradition et Développement*, au cours du « Séminaire International sur la Dimension Culturelle du Développement » tenu à Mbanza-Ngungu en République Démocratique du Congo (ex-Zaïre) du 14 au 20 novembre 1986, p. 26, 39 p.

traditionnelle et s'incarne notamment dans une danse rituelle ; celle-ci est néanmoins parfois profanée à des fins récréatives.

3. Le *lisumbu* porte ce nom chez les Bakota ou Bandasa ; on l'appelle *lisimbi* chez les Ambamba, *lesimbi* chez les Ndumu et *disimbu* chez les Bavové. Ce n'est pas autre chose qu'une forme de *ndjèmbè* particulière aux populations du Haut-Ogooué dans le sud-est du Gabon. Le *lisumbu* est donc un rite réservé aux jeunes filles, qui assume les mêmes fonctions sociales que le *ndjèmbè* des Mpongwè ou Eshira, à quelques exceptions près, à savoir : l'initiation aux travaux ménagers de la jeune fille en tant que future mère, l'éducation sexuelle, la protection contre les forces négatives, etc.

4. Le *mwiri* (*mouiri*), parfois appelé *mangóngó* chez les Baduma, le *mwiri* (*mouiri*) est une société secrète chez les Punu. Ses règles ne s'appliquent qu'aux jeunes garçons, en tant qu'étape initiatique vers la maturité masculine. Il est d'importance à la fois tribale et clanique. Par contre, le *mwiri* des peuples Nkomi et Orungu se pratique au sein de la société adulte. L'initié subit des entailles aux bras, qui sont des signes de reconnaissance et d'appartenance à la secte, mais aussi des marques de protection. Selon la proximité à la fois géographique et linguistique, le *mwiri* n'est autre que le *muri*, *muré*, *mbudi*, *mvuli*, *mvuri*, *mvura*... selon les auteurs Raponda et Sillans (cf. *Rites et croyances des peuples du Gabon*, p. 226). C'est une société qu'on trouve parmi les peuples Bakanini, Mbangwé, etc.

5. Le *mukukwè* (*moukoukouè*) ou *mukuku*, est une secte, mais c'est aussi le nom d'un masque et d'une danse. Société initiatique masculine des peuples du littoral, tels que les Benga et les Myènè, le *mukukwè* offre les mêmes caractéristiques fonctionnelles que le *mwiri*.

6. Le terme *ndjobi* (*ndjovi*) désigne le culte des ancêtres au même titre que le *bwiti*, et sa pratique implique aussi des crânes humains conservés dans un recoin de la forêt. Il est associé au *ngo*, culte de la panthère, et il se sert de sa peau. Le *ndjobi* ou *ndjovi* est exclusivement réservé aux jeunes hommes des peuples du Haut-Ogooué, à l'image des Téké, Obamba, Ndumu, Nzébi... À l'exemple du *bwiti*, le *ndjobi* est une société secrète vouée au bien et non au mal, respectant l'essence même de la vie de l'homme sur terre et sur un plan supérieur, à moins que ce dernier transgresse ses « sacro-saints » principes. Comme il s'apparente au *mwiri* et au *ngil* dans la quête d'une culpabilité pour un délit dont l'auteur feint de jouer à l'innocent ! Dès lors, il peut sauver comme il peut sanctionner l'individu concerné en lui portant un coup mortel. De même, audit rite sont attribuées des propriétés à la fois préventives et curatives en cas de

mauvais sort jeté sur l'individu. Le *ndjobi* est encore pratiqué dans le Haut-Ogooué où il occupe une place prépondérante dans la cosmogonie du terroir. L'initiation s'y déroule dans un rigorisme assez scrupuleux, bien que de nos jours, la pureté d'antan tend à s'émousser.

Cependant, malgré les avatars du modernisme ravageant nos traditions dans leurs racines, plusieurs hauts dignitaires issus de cette région du Gabon se sont fait initier au *ndjobi* à l'exemple du Président Omar Bongo Ondimba, dont le frère aîné, Papa Ondjoua, fut l'un des maîtres incontestés au plan national, comparable au Gardien du Temple. Comme tous les autres rites, le *ndjobi* se concrétise notamment par une danse initiatique qui porte son nom, danse parfois esquissée lors d'occasions festives ordinaires pour faire plaisir au profane.

7. Le *ngil* ou *ngeul* est le nom d'un masque, mais surtout celui d'une société secrète qui, en dehors de ses fonctions sociales analogues à celles du *mwiri*, a un rôle judiciaire chez les Fang. Il est « la divinité chargée de la vengeance », « le garant de la sécurité et de la stabilité sociales », écrit le linguiste Henri-Marcel Bôt Ba Njock¹³⁴. Nous voici en face d'une société secrète qui joue un véritable rôle policier qui ne dit point son nom. Sa mission de venger nous rappelle Jupiter ou Zeus, dieu de la juridiction chez les gréco-romains.

Ce bref répertoire des rites initiatiques pourrait se poursuivre en citant le *misoko*, l'*ombudi* et le *migondzi* chez les Tsogho, l'*emboli* et le *mungala* chez les Kota, le *mumbwanga* chez les Eshira et Punu, le *mevunghæ* chez les jeunes filles Fang (analogue au *ndjembè*), etc. Bon nombre de ces rites ont donné naissance non seulement aux danses qui s'y réfèrent mais aussi à l'inspiration des masques pour certains.

Ce succinct inventaire suffit pour montrer combien la société gabonaise est foncièrement orientée vers les voyages initiatiques ou la quête de l'invisible et de l'absolu. En d'autres termes, le lecteur non gabonais devrait entrevoir, à travers ces diverses pratiques rituelles, l'affirmation et la confirmation du sentiment de l'existence de Dieu au sein des sociétés traditionnelles gabonaises. Qu'il soit appelé *Nzambi* chez les Loango ou Vili, *Nzame* chez les Fang, *Nyambi* chez les Eshira, Bavarama, Bapunu, Bavungu, Masango, *Ndzambi* (*Nzambi*) chez les Baduma, *Ndzèmbi* chez les Banzabi, *Nzambé* chez les Kota, Mbanhu, *Ndzami* chez les Ambamba, *Ndjamè* chez les Mitsogo, Sékyani, Benga, *Mañambi* chez les Apindji, Mitsogo, Bavili, *Añambyè* chez les Mpongwè, Nkomi, Galoa, Benga, Myènè... ou *Zami* chez les Bawumbu, nous remarquons que le radical du mot Dieu dans ces langues gabonaises, reste le

¹³⁴ Raponda-Walker, André et Sillans, Roger, *op. cit.* p. 233.

même. Ce qui justifie leur bantouité (bantuité). Quoique ces sociétés aient été parfois considérées à tort comme des communautés vouées à l'animisme, au paganisme voire à l'athéisme par des observateurs étrangers. Ces communautés n'obéissent pas à cette logique. Bien au contraire, elles reconnaissent l'existence d'un dieu suprême, créateur du ciel, de la terre, des hommes et des animaux. Comme ces peuples savaient dissocier le mal du bien, le profane du sacré. Le but visé par ces confréries secrètes était d'aller à la connaissance du monde extérieur jugé mystérieux et de maîtriser le domaine du visible et de l'invisible. Raison pour laquelle, Guy Rossatanga-Rignault, chercheur à l'Université de Libreville et Président de la Fondation Raponda-Walker pour la Science et la Culture déclare dans l'Introduction à la nouvelle édition de l'ouvrage *Rites et Croyances des Peuples du Gabon* de l'abbé André Raponda-Walker et Roger Sillans : « La quête de la lumière divine se fera dans les différentes sociétés initiatiques qui, à l'instar du Bwiti, permettront à l'homme de rencontrer ceux qui mènent à Dieu et surtout de comprendre la marche du monde »¹³⁵.

Il clôture son propos en citant son compatriote, Prince Birinda, éminemment connu pour son érudition en matière d'occultisme en général, et notamment pour son principal ouvrage au titre provocateur et contestataire¹³⁶, *La Bible secrète des Noirs selon le Bouity* : « Ce que le Tibet est à l'Asie, le Gabon l'est à l'Afrique, c'est-à-dire qu'il en est le Centre Spirituel d'Initiation religieuse »¹³⁷.

De ce point de vue, – en dehors des dérapages ou des extraversions constatées çà et là, en marge des principes fondamentaux qui régissent ces sociétés –, l'aspect sacré prédomine dans celles-ci, au regard de ce que l'on pourrait considérer comme folklorique ou théâtral qui entoure ces rites. Tel est le mérite des auteurs du savant ouvrage sur *Les Rites et croyances du Gabon*, que de revendiquer une dignité pour les mœurs des populations anciennes du Gabon qui, loin de s'humilier ou de s'inférioriser face aux mirages de la civilisation du nord ou aux doctrines religieuses importées, relève le défi, prouvant par la même opportunité qu'en matière de quête de lumière divine, toutes les civilisations se valent dans le fond, malgré quelques légères variantes. Et la boutade lancée par le Professeur Hubert Deschamps de l'Institut des Hautes

¹³⁵ *Rites et Croyances des Peuples du Gabon*, op. cit. Introduction à la nouvelle édition, p. XXVI

¹³⁶ Il nous rappelle la verve d'un Abbé Julio (auteur de *Les Evangiles du Diable selon la tradition populaire*). <https://fr.wikipedia.org/wiki/Wikip> ; le 07.02.2023.

¹³⁷ Birinda (Prince), *La Bible secrète des Noirs selon le Bouity, doctrine initiatique de l'Afrique équatoriale*. Paris : Les Editions des Champs-Élysées-Omnium Littéraire, 1952, p. 27.

Études d’Outre-Mer à l’époque, dans l’avant-propos dudit ouvrage, résonne de manière pamphlétaire :

Là où les anciens auteurs [les missionnaires catholiques et protestants] n’ont vu que sauvagerie et « fétichisme », MM. Raponda-Walker et Sillans nous suggèrent une profonde connaissance ésotérique que les années à venir permettront, peut-être, de mettre en lumière. Quoi qu’il en soit, nul ne pourra désormais prétendre connaître ni le Gabon ni les rites religieux et magiques, qui font partie de la culture spirituelle africaine, sans avoir lu ce livre ¹³⁸.

La reconnaissance de l’énergie vitale qui anime l’homme, le culte des ancêtres ou des morts qui font l’intermédiaire entre Dieu et l’homme, la reconnaissance des génies qui gèrent les forces naturelles, tout ceci concourt au triomphe des traditions ésotériques ou du sacré dans les civilisations bantoues que nous révèlent les écrits littéraires gabonais. C’est ce qu’exprime cette belle phrase du Professeur Rossatanga-Rignault dans l’Introduction précitée : « L’existence de l’homme se réduit à la recherche perpétuelle de la puissance dont l’aboutissement idéal est l’immortalité. Le mythe du mvett semble en être d’ailleurs une brillante illustration ». (*RCPG.*, p. XV)

Ainsi, le survol de ces rites à titre d’exemples ne constitue pas un sujet à part. Bien au contraire, il vient justifier l’engagement de nos auteurs dans cette thématique récurrente, qui octroie à cette littérature gabonaise en général et à la poésie en particulier une spécificité nationale. Une fois encore, la majorité des œuvres littéraires gabonaises se trouvent imprégnées de ces croyances en tant qu’objets d’art issus d’un terroir approprié. C’est dire que la littérature représente un reflet des civilisations ou cultures d’une société spécifique.

b. Fonctions prépondérantes

En restant dans notre perspective d’une présentation synthétique, nous nous limitons ici aux cinq fonctions les plus importantes, à savoir : l’initiation individuelle ou collective, la prévention en tant qu’arme protectrice de l’initié, la réponse au désir d’élévation spirituelle, la purification de l’être humain et éventuellement sa cure en cas de maladie ou d’offense de l’initié, offense qui peut entraîner son châtement par les esprits qui se sentent trahis par ce dernier. D’autres fonctions (comme cela a pu apparaître dans le volet qui précède : « Exemples

¹³⁸ *Rites et Croyances des Peuples du Gabon, op. cit.* p. XXXVI.

de rites gabonais ») ne sont pas à exclure, en lien avec ces fonctions principales, mais leur examen dépasserait le cadre de notre travail.

1°) L'initiation individuelle ou collective

Comme chacun le sait, aucune société secrète n'admet en son sein un adepte non initié. Mais qu'appelle-t-on « initiation » ? Comme nous l'avons vu, l'initiation se définit comme étant une action qui consiste à révéler ou à recevoir la connaissance d'une pratique ou les premiers rudiments d'une discipline. Mais elle peut aussi prendre un sens plus fort et consister dans l'ensemble du processus qui fait accéder un individu à un nouveau groupe d'appartenance philosophique, religieuse, scientifique ou occulte ; elle se base dans ce cas sur un ensemble de rituels, d'épreuves et de cérémonies d'affiliation comme on en voit dans les cultes à mystères, et ceci depuis l'Antiquité orientale et gréco-romaine. Bref, dans son sens le plus spécifique, le terme d'initiation désigne l'ensemble d'étapes qui permettent l'admission dans une société secrète.

Ainsi conçue, l'initiation peut concerner soit un individu soit un groupe de personnes simultanément. Elle paraît capitale à tout membre d'une confrérie ou école d'enseignements secrets. Un initié est donc un détenteur de vérités cachées à ne point divulguer à un public profane, au risque de s'attirer les foudres de ses maîtres, et par ricochet celles des génies ou autres divinités, à qui on a promis obéissance et fidélité lors d'une prestation de serment.

Quoique l'initiation ne s'opère pas de la même façon selon la diversité des aires géographiques et des objectifs visés, le schéma de base est le même. Une cérémonie rituelle définissant une initiation en milieux inca, aztèque ou hindou est donc à la fois semblable et différente dans la forme de celles qui sont opérées en milieux gabonais fang, nzébi, téké ou myènè.

Une initiation peut être individuelle, comme elle peut concerner tout un groupe de personnes (jeunes garçons lors de la circoncision, jeunes filles pour l'éducation ménagère et sexuelle, hommes et femmes pour cas de maladie, par exemple), comme nous l'avons dit. Dans leur majorité, les rites traditionnels au Gabon sont pour la plupart restés intacts, bien que certains d'entre eux aient subi une édulcoration sous l'influence du modernisme ou du fait d'initiateurs sans scrupule.

2°) Prévention

L'une des fonctions principales qui illustre l'importance des rites initiatiques dans le milieu social gabonais est la prévention et le désir d'élévation spirituelle.

D'une part, la prévention est synonyme de protection. Ne dit-on pas souvent : « Il vaut mieux prévenir que guérir » ? En effet, la crainte d'être victime des forces maléfiques ou diaboliques, le fait d'être envoûté ou de voir son âme « mangée » par le vampire, tel que nous l'exprimons familièrement en milieu traditionnel, c'est-à-dire au moyen de la sorcellerie, incite l'homme, qu'il soit noir ou blanc, à s'initier pour chercher une parade aux forces obscures, susceptibles de l'anéantir aussi bien physiquement que spirituellement.

Dans son ouvrage *Les Chefs-d'œuvre de l'art gabonais*, Louis Perrois écrit :

[...] Si les hommes sont organisés, les femmes ne sont pas en reste. Des confréries féminines comme le Njembè (chez les Myènè), l'Ombudi (chez les Tsogho) ou le Lisumbu (chez les Kota) sont très influentes. Elles assurent l'éducation ménagère et sexuelle des jeunes filles et régulent la vie des femmes par une véritable assistance thérapeutique (santé physique et mentale, protection contre la sorcellerie) ¹³⁹.

L'idée de la prévention est illustrée par l'épopée *Mvett* (tome 1), du poète-conteur Tsira Ndong Ndoutoume, lorsque, à la naissance d'Oveng Ndoutoume Obame, héros des Mortels du peuple d'Okü, les seigneurs de la tribu des Flammes lui offrent une sorte de baptême occulte, lui octroyant une dose d'immunité en tant que futur chef, pour faire face au peuple d'Engong (Hommes de Fer), les Immortels. C'est ainsi que le critique et ethnologue gabonais Bonaventure Mvé Ondo écrit :

Dès qu'il naît, les initiés récupèrent Oveng Ndoumou Obame, le fils de Ntsame Ondo et l'initient en secret durant toute une nuit. Ainsi, « blindé », le héros grandit vite et présente les qualités d'un homme double dans un même corps : « il est devenu en effet homme et fer » ¹⁴⁰.

¹³⁹ Perrois, Louis, *Les Chefs-d'œuvre de l'art gabonais*, op. cit. p. 20.

¹⁴⁰ Mve Ondo, Bonaventure, in la Revue *Notre Librairie : Littérature gabonaise*, n°105, avril-juin 1991, p. 157.

Ce récit épique est bien entendu légendaire, mais il n'empêche que, lorsqu'elle est évoquée dans la poésie voire dans le roman, la prévention provenant de l'initiation de l'individu ou du groupe est assez proche de la réalité sociologique.

3°) *Désir d'élévation*

Le désir d'élévation de l'initié répond à sa quête spirituelle graduelle vers l'Absolu. A cet égard, il est en devenir constant, afin d'atteindre dans la foi qui est la sienne ce qu'il perçoit comme les cimes de la spiritualité, les images du « haut », de ce qui est « élevé », du « ciel » et des « cieux » étant convoquées, comme dans nombre de cultures, pour désigner un état « supérieur », au sens de non dégradable, non corporel, non soumis aux aléas de la maladie ou de la faute. Nous développerons davantage cet aspect du sujet dans les analyses ultérieures de nos trois œuvres, mais il nous faut déjà en dire un mot ici, sur la base d'un exemple emprunté à notre corpus élargi.

Pierre Odounga Pépé est l'auteur de *Voix du silence*, un titre rendu par un syntagme nominal qui présente deux termes antithétiques qui définissent bien un oxymoron (oxymore), comme figure de style. Soit dit en passant, ce titre fait écho à celui publié en 1889 par la très célèbre théosophe orientale Madame Helena Petrovna Blavatsky¹⁴¹. Outre quelques pièces où l'on trouve des notions qui se rapportent au mystère, un titre en particulier domine le recueil de Pierre Odounga : « L'Éternelle Trinité ». Il s'agit du poème le plus long du livre (p.75-83), dont il occupe 9 pages. Ce texte exprime à merveille la ferveur culturelle de son auteur, qui l'entraîne dans la voie des silences pour capter les « voix du silence sacré ». C'est à ce moment-là que le poète visite les arcanes cachés de ce « silence », condition *sine qua non* pour goûter à son pouvoir d'élever l'esprit et d'alléger le corps. L'extrait qui suit, évoque le « voyage » d'un danseur en transe lors d'une danse rituelle.

Il n'est plus là,
Il est parti !
Commentent les initiés
Dans leur orgasme collectif.
L'extase du danseur se prolonge.
Son corps se meut à présent
Par spasmes répétitifs.

¹⁴¹ https://fr.wikipedia.org/wiki/Helena_Blavatsky#Biographie ; ce 03.02.2023.

La coiffe de plumes multicolores
Assise sur un crâne à demi-nu
Menace de tomber à chaque instant (VS. p. 77)

Les « plumes multicolores » sont naturellement celles d'un oiseau totémique, disons emblématique, à l'exemple du « perroquet », de l'« aigle », du « touraco »... propices à la protection dans le monde astral. Dans l'extrait qui suit, les mots « ombre », « eaux », « nuit » ou « myriades d'étoiles », sont eux aussi porteurs d'un sens « sacré », qu'un initié ou un lecteur averti ne peut ignorer.

Ayant franchi les barrières de l'espace
Le danseur avance.
Dans l'univers abstrait de l'ombre
Il pénètre les eaux froides de la nuit.
Il s'élançait à travers
Des myriades d'étoiles (VS., p. 81)

Le voyage ascensionnel et initiatique est donc permis par le geste rituel de la danse. On voit que, sous l'influence de la culture spirituelle bantoue, et de rites ancestraux comme le *nzobi* de la province du Haut-Ogooué au sud-est du Gabon, Pierre Odounga Pépé s'inspire de l'ambiance ésotérique de son berceau natal et terroir de son enfance. Ainsi consacre-t-il un poème à un initié qui s'est transformé en « être irréel » et « voyage dans le temps ».

Désormais en lui
Tout n'est qu'énergie.
Ses muscles de lutteur
Baignés par la sueur moite,
Ses larges épaules
Maculées de kaolin rouge,
Sa poitrine massive
Arborant des fétiches tutélaires
L'ont transformé en un Être
Surnaturel
Et en un Être
Irréel
Qui voyage, voyage, voyage dans le temps. (VS., p. 82)

Nul ne peut réfuter la présence du « merveilleux » dans ce texte qui charrie un lexique explicite : les mots et expressions « énergie », « maculées de kaolin rouge », « fétiches tutélaire », « Être Surnaturel », « Être Irréel » et le verbe « voyager » employé triplement. En tout cas, il s'agit d'une présence positive car elle est protectrice, et non négative ou destructive. On voit aussi que la notion de « temps » ne se dissocie pas de celle de l'« espace » dans cette perspective mystique.

Ici, le lecteur se trouve embarqué dans l'aspiration et la force d'élévation de l'auteur, mieux dans la « transcendance en soi » d'Odounga, telle que l'évoque le Professeur et philosophe gabonais Bonaventure Mvé Ondo lorsqu'il aborde la dualité existentielle dans l'épopée *Mvett* de Tsira Ndong Ndoutoume ¹⁴². Cette élévation du poète nous fait aussi penser à la littérature indienne ou védique avec le *Rigveda* (recueil d'hymnes aux divinités), ou avec l'*Atharvaveda* (magie et ésotérisme) ¹⁴³.

Enfin, précisons que cette élévation attribuée à l'initiation et à ses pouvoirs n'est pas l'apanage des cérémonies animistes en l'honneur de génies ou divinités traditionnelles africaines. Le baptême chrétien par immersion est lui aussi une initiation, et, en conséquence, il impose un comportement ascétique voire une période de noviciat, dont la retraite spirituelle ou le pèlerinage en lieux saints sont des exemples. Celui qui a été initié aux mystères du baptême et de la résurrection de Jésus-Christ renaît épuré, vêtu d'un nouvel habit spirituel, après avoir ôté l'ancien imbibé de souillures. C'est ce qui lui permet d'oser communiquer avec les légions célestes des Saints, des Anges, des Archanges, des Chérubins, des Séraphins, et plus simplement avec Dieu, pour les chrétiens catholiques.

4°) Purification et cure de l'individu

Les deux notions de purification et de cure de l'initié s'imbriquent étroitement, car la purification est à considérer comme stade premier de la guérison de toute maladie, celle-ci étant synonyme d'impuretés physiques, mentales voire psychiques. L'écrivain gabonais, être vivant au sein d'une communauté de personnes, de pensées et de biens, est influencé, à cet égard comme à bien d'autres, par ces représentations qui sont des réalités sociologiques. À ce sujet, nous aimons citer le philosophe Karl Marx et sa conception matérialiste de l'histoire humaine :

¹⁴² Cf. le philosophe et l'universitaire Bonaventure Mve Ondo dans l'article « Finalité de l'homme et transcendance dans le Mvet », paru dans la revue *Notre Librairie*, n°105, p.43-46.

¹⁴³ <https://www.universalis.fr/encyclopedie/atharva-veda/>

« Le milieu social détermine l'être social ». Assertion difficilement réfutable en soi, même si d'aucuns apporteront des nuances.

La notion de « purification » s'entend-elle de la même manière dans des milieux croyants religieux (musulmans, chrétiens, bouddhistes...) et dans des sectes, associations, ordres, confréries et sociétés secrètes, ésotériques ou magico-fétichistes ? Les sociétés initiatiques africaines ont-elles la même compréhension de cette notion que l'on retrouve et retrouvera dans les œuvres littéraires gabonaises, qu'elles soient poétiques, romanesques ou dramaturgiques ? Pour les fidèles chrétiens, l'onction du Saint-Esprit purifie et bénit, opérant même parfois des miracles par l'intercession de Jésus-Christ. Pour le croyant animiste, la purification est demandée aux génies des eaux, de la forêt, ou aux mânes de ses ancêtres, mais est-elle de même nature que la première ?

Ces questions concernent en réalité la possibilité même d'universaux ou d'invariants culturels, donc de structures anthropologiques profondes, décelable sous la surface des différences culturelles que tout un chacun peut constater. Cela a fait, notamment, l'objet d'une discussion lors du Colloque organisé par le Centre de Recherche Littérature et Spiritualité de l'Université de Metz en 1987 : *Poésie et spiritualité en France depuis 1950* (spiritualité chrétienne, spiritualité athée)¹⁴⁴. Le Professeur Robert Jouanny de l'Université Paris XII, dans sa communication intitulée « Dimensions spirituelles de la poésie de Léopold Sédar Senghor » citait un sage africain qui est aussi écrivain, Amadou Hampaté Bâ :

Tout africain qui se réclame du Christianisme, de l'Islam ou de n'importe quelle religion ne dit pas ce qu'il est en réalité car toutes ces religions ne sont que le vernis d'animisme. Lorsqu'on enlève le vernis de ces religions importées on trouve tout de suite le vrai visage de l'animisme »¹⁴⁵.

Une culture serait donc le « vernis » sous lequel se cacherait une autre culture, la « vraie ». Les choses pourraient cependant être à la fois plus simples et plus complexes, dès lors qu'on ne

¹⁴⁴ Université de Metz, Centre de Recherche Littérature et Spiritualité : *Poésie et Spiritualité en France depuis 1950* (Spiritualité Chrétienne, Spiritualité Athée), *op. cit.* Faculté des Lettres et Sciences Humaines, les 13 et 14 novembre 1987 : *Poésie et spiritualité en France depuis 1950* (Spiritualité Chrétienne, Spiritualité Athée)

¹⁴⁵ Hampaté Bâ, Amadou, cité par le Professeur Jouanny (Robert) : « Dimensions spirituelles de la poésie de Léopold Sédar Senghor », in *Poésie et Spiritualité en France depuis 1950*, *op. cit.* p. 21.

cherche pas à illustrer le présupposé (hérité de la société coloniale, nous semble-t-il, qui parlait souvent d'un « vernis de civilisation » chez les « évolués ») selon lequel la « véritable » Afrique serait celle de la tradition au sens du passé coutumier. Du point de vue de ce préjugé, tout ce qui est aujourd'hui visible serait en somme une apparence, un faux-semblant, masquant la réalité ancestrale qui perdurerait. Bien entendu, il existe des permanences et des continuités, mais les êtres humains sont capables de les gérer, de les « bricoler », de faire des associations et des mélanges, en fonction de leurs besoins et sans devenir des aliénés. C'est ce que semble dire Senghor, cité par le professeur Robert Jouanny sur la même page :

Senghor lui-même tient des propos comparables lorsqu'il confie à Mohamed Aziza que « les esprits de l'animisme et de Dieu catholique, avec ses Anges et ses Saints vivaient en bonne intelligence chez moi. Jusqu'ici encore ça vit en bonne intelligence dans les têtes de bien des chefs d'État africains. ¹⁴⁶

Cette « bonne intelligence », a-t-elle réellement besoin d'une « structure anthropologique » universelle pour exister ? La question dépasse le cadre de notre thèse. Nous pouvons de toutes façons nous passer d'une réponse, et nous contenter ici de rappeler que les humains procèdent constamment à des métissages, enrichissant leur culture par celle de l'autre, ce qui suppose du moins une capacité à se comprendre mutuellement.

La « purification » a besoin de signes concrets qui, pour le croyant, ont une valeur sacrée. Il en va ainsi de l'eau, comme pour le baptême, mais aussi des huiles, des décoctions d'écorces d'arbres ou d'herbes sacrées, selon les rites. Dès lors, l'initié se débarrasse de toutes les imperfections ou souillures de son corps, mental ou psychique, étape initiale qui conduit à la cure, et finalement à la guérison. Ces aspects sont à l'avant-plan dans les églises charismatiques, les temples du *bwiti*, etc., lors des veillées de prières ou des séances de délivrance initiées ici et là, pour la cure de l'âme et celle du corps. Ces divers éléments qui marquent le quotidien de l'homme sur terre se retrouvent de manières diverses dans les œuvres de l'écrivain gabonais.

Au carrefour des civilisations, l'écrivain gabonais se trouve ballotté entre les mystiques traditionnelles africaines et les croyances judéo-chrétiennes inspirées par les Saintes Écritures. En plus de cette purification qui appelle la guérison du malade et sa délivrance des mauvais esprits qui emprisonnent son corps et son âme, il est d'autres fonctions sociales qui sont

¹⁴⁶ Aziza, Mohamed, *La Poésie de l'action*, Paris, Stock, 1980, p. 38.

l'offense, lorsque les forces surnaturelles sont utilisées à des fins vengeresses ou par jalousie, et le châtement qui peut en résulter.

5°) *Offense et châtement de l'individu*

L'offense et le châtement de l'individu, en matière de rites religieux, se comprennent dans une logique de « causes » à « effets ». Si, dans certaines sociétés initiatiques, la loi du talion (*œil pour œil, dent pour dent*) est écartée au bénéfice de la défense préventive et de la protection personnelle et communautaire, dans d'autres, par contre, le principe « qui tue par l'épée périra par l'épée » est admis, transposant dans l'ordre moral et dans une certaine représentation de la justice la loi physique (et cosmique) des causes déterminant des conséquences.

Les lettres gabonaises, tout genre confondu, nous en donnent de nombreux exemples assez explicites. La strophe qui suit est extraite d'un poème de Quentin Ben Mongaryas au titre évocateur : « Jeteurs de sorts ». Il évoque ce qu'il en est de l'offense et du châtement mérité par un individu, ici par les sorciers, qualifiés de « vampires ».

Vampires de mon village
Maudits sorciers complexés
Grands oiseleurs d'innocents
Guets-apens sont vos adages
Envers les jeunes imprudents
Mais bientôt le châtement
Arrêtera votre langue
Vampires de mon village
Et vous n'aurez point mon âme
Maudits sorciers complexés¹⁴⁷.

Cet exemple est assez particulier, il est vrai, puisqu'il annonce prophétiquement le « châtement » qui s'abattra nécessairement sur ceux qui ont commis une offense, en l'occurrence sur les « vampires » du « village » qui ont attiré de jeunes « innocents », par des « adages » menteurs, dans des « guet-apens ». En outre, l'énonciateur, dans une logique exotérique, analyse leur psychologie (« complexés ») et, surtout, il rejette radicalement leur influence (« vous n'aurez point mon âme »), que le mot « adage » associe à la tradition orale et, de là, à l'ésotérisme. Toutefois, rien n'est dit au sujet du moyen par lequel justice sera faite, et l'offense

¹⁴⁷ *Voyage au cœur de la plèbe, op. cit. p. 28.*

réparée. On peut supposer le châtimeut soit viendra de lui-même, du seul fait qu'une faute a été commise, soit du fait même de la prédiction formulée par le poète et de sa résistance devant des actions et des discours « du village », qu'il rejette.

D'une manière générale, le non-respect des lois sacrées et leur transgression entraînent toujours un choc en retour au détriment de celui qui en est responsable. Ce choc en retour ou châtimeut se traduit soit par une maladie incurable, un accident inexplicable, des vicissitudes inénarrables, soit par une mort lente ou violente et subite.

Mais reconnaissons que les exemples sont plus rares dans la poésie que dans le roman. Dans *Le Bruit de l'héritage* (2001) de Jean Divassa Nyama, le non-respect des traditions et de ses rites entraîne la colère des esprits qui provoquent des maladies hydriques affectant les enfants de Muile. Il en est de même dans *Pretrroleum* (2004) de Bessora, où la transgression des lois des esprits de la forêt expose Zéphyrin le guide et les géologues, pour ne s'être pas conformés aux traditions ésotériques du terroir, au châtimeut lors de l'abattage de l'Adzap, l'arbre sacré, etc.

2. Le Bwiti ou Bwété : un rite national et un exemple de religion traditionnelle au Gabon

Il nous faut consacrer un peu plus de temps à l'Ordre ancien du Bwiti, car il apparaît de diverses façons dans les œuvres des poètes gabonais en général, comme nous le verrons dans les pages qui suivent.

Les Gabonais – comme divers peuples d'Afrique en particulier, et de la planète en général –, éprouvent généralement des sentiments monothéistes. Même lorsqu'il s'agit du culte des ancêtres, ils n'ignorent pas qu'il n'existe qu'un seul et unique Être Suprême, créateur des cieux et de la terre, qui porte plusieurs appellations selon les ethnies : Nzame (chez les Fang), Anyambiè (chez les Omyènè), Nzambè ou Nzambi (chez les Punu, Vili et plusieurs peuples au sud du Gabon). Pour faire la différence entre le culte des ancêtres et la croyance en Dieu, les ethnologues André Raponda et Roger Sillans soutiennent que :

[1]e culte des ancêtres ne doit pas être pris dans le sens d'une « divinité que l'on adore » : les ancêtres ne se substituent jamais à Dieu à *qui seul les Noirs rendent un culte qui ne se traduit, toutefois, par aucun rituel*. Les ancêtres, avons-nous dit, sont pris comme intermédiaires entre Dieu et les hommes mais ils ne sont pas adorés ; on les craint dans la mesure où on leur manque de fidélité. Le culte des

ancêtres n'est autre que le symbole du souvenir : *une élévation de l'âme vers ceux qui ont franchi le seuil du monde invisible* ¹⁴⁸

À propos du *bwiti* (*bwété, bouiti, bwity*), les deux auteurs que nous venons de citer situent d'abord son aire de naissance en pays tsoغو, même si certains attribuent son origine au peuple voisin des Apindji. Le cadre de vie de ces derniers est réputé peu hospitalier et mystérieux : hautes montagnes, forêts primaires denses recouvertes des voiles de brouillards, rivières aux eaux froides, températures allant jusqu'à 10° avant d'arriver aux villages tsoغو, que le premier Européen à découvrir fut l'explorateur Paul Belloni du Chaillu, français d'origine américaine, compagnon de l'explorateur Pierre Savorgnan de Brazza. Avant même de découvrir la société secrète du *bwiti-mitsogo*, ce milieu naturel est apparu au voyageur comme un univers hostile et plein de mystères, car le voyage en pays tsoغو impose sacrifices physiques, angoisses et incertitudes. Vaincre ces obstacles qui barrent le chemin, c'est déjà le début d'un parcours initiatique.



Des femmes européennes se reposent dans un temple, après avoir pris de l'iboga lors d'une initiation au rite Bwiti le 1er septembre 2005, à Libreville (Desirey Minkoh, Getty Images, Wikipédia).

¹⁴⁸ Raponda-Walker, André et Sillans, Roger, *Rites et croyances des Peuples du Gabon*, op. cit. p. 260.



Consommation de l'iboga pour l'initiation au Bouiti :

Les rituels gabonais de l'Iboga : la mystique africaine, juillet 2011)

https://p6.storage.canalblog.com/60/59/859430/66690182_p.jpg , le 1^{er}.03.2023

a. Définition

Qu'est-ce que le *bwiti* ? Cette fois-ci, au lieu de citer Raponda-Walker et Sillans, nous irons chercher la réponse chez l'ethnologue français Louis Perrois, auteur de nombreux ouvrages sur l'art au Gabon, notamment *Les Chefs d'œuvre de l'Art gabonais*. Selon Perrois :

Le Bwiti est un ordre masculin qui comporte des grades et pour chacun de ceux-ci des initiations redoutées dans lesquelles l'iboga, plante hallucinogène, joue un rôle essentiel. Tous les événements de la vie du village nécessitent l'intervention du Bwiti, d'où un certain nombre de rituels à caractère magique et religieux. Ces rituels ont suscité la création de nombreux supports symboliques, le matériel liturgique en particulier, où les soucis métaphysiques et esthétiques se mêlent étroitement. Les statues, masques, poteaux et portes sculptés, les emblèmes de pouvoir, les armes, etc., sont les expressions matérielles des activités du Bwiti ¹⁴⁹ (p. 19).

¹⁴⁹ Perrois, Louis : *Les Chefs-d'œuvre de l'art gabonais* (au Musée des Arts et Traditions de Libreville), préface du président El Hadj Omar Bongo, traduit en anglais : *Gabonese Masterpieces of the National Museum of Arts and Traditions*, Libreville – Rotary Club de Libreville, Okoumé, Multipress, 1992, 155 p. ; p. 19.

Signalons que cette société secrète existe depuis la fin du 19^{ème} siècle. Son rôle, qui n'apparaît bien entendu pas clairement aux yeux des profanes, serait une vaste connaissance cosmogonique, incluant celle des hommes dans leur aspect métaphysique. Raponda et Sillans écrivent qu'il « semble y avoir dans le Bwiti, un enseignement ésotérique, d'une importance peut-être insoupçonnée, qui, comme tous les enseignements initiatiques, dure la vie entière »¹⁵⁰.

La hiérarchie comprend : un Maître local nommé le *Ngondjé*, assisté d'un second, le *Kombwè*, des anciens membres initiés, les *Nima*, et les néophytes appelés les *Ibandji* ou *Abandji*. Nous sommes en face d'une véritable organisation interne d'un Ordre Spirituel, d'une Confrérie de Compagnons, dirions-nous.

Le *bwiti* est un rite initiatique et religieux qui provient des peuples pygmées et qui a été légué aux peuples mitsogho, apindji, myènè, fang, bakwèlè, punu, kota... Il demeure le rite le plus répandu au sein de la majorité des populations, qu'elles résident au sud comme au nord du Gabon.

Il existe deux types d'initiation au *bwiti*. Le *bwiti dissumba* est strictement réservé aux hommes et basé sur les reliquaires ancestraux contenant des ossements des parents défunts, qui furent très influents par leur charisme au sein de la famille. Le *bwiti misoko* concerne la guérison d'une quelconque maladie sur intervention des ancêtres ; cette branche initiatique thérapeutique accepte les femmes en son sein. Toutefois, tout néophyte appelé à l'initiation au *bwiti* doit obligatoirement consommer la plante miraculeuse aux propriétés « hallucinogènes » (épithète que tant les initiés audit rite que les anthropologues trouvent péjoratif), appelée l'*iboga* ou l'*eboga*. Elle est conçue comme une sorte de véhicule transcendantal pour tout candidat à l'initiation.

Comme toute secte ou religion initiatique, le *bwiti* ou *bwété* est régi par des Prêtres appelés aussi Maîtres spirituels, ainsi que par des Prêtresses, tous nantis du pouvoir de clairvoyance et de clairaudience. Par conséquent, ils sont dotés des puissances surhumaines qui permettent de faire passer le néophyte ou l'initié du monde visible au monde invisible.

Dans son évolution, le rite du *bwiti*, qui se pratique dans le temple ou corps-de-garde désigné par le terme de *mbandja* et qui est fait de feuilles de bananiers, de palmes et de

¹⁵⁰ Raponda-Walker, André et Sillans, Roger, *Rites et croyances des Peuples du Gabon*, op. cit., p. 192.

branchages, a connu un syncrétisme au contact avec notamment le christianisme (églises catholique et protestante).

Avant de clôturer cette section, il y a lieu de revenir sur les origines du bwiti, qui restent en partie non élucidées. Le fait est qu'il existe une forte coïncidence fonctionnelle entre les confréries mystiques ; en particulier, les convergences des traditions ésotériques entre le *bwiti* et la franc-maçonnerie semblent irréfutables. A tel point que le premier, c'est-à-dire le *bwiti*, pourrait avoir une source égypto-gréco-pygméenne, selon plusieurs analystes, dont le professeur Ange-François Ratanga-Atoz, historien gabonais, auteur de deux volumineux tomes sur l'*Histoire Générale du Gabon du XV^e au XXI^e siècle*. Nous citerons longuement un extrait du Tome 1 : *Les Défis de la colonisation*, et plus spécifiquement du chapitre II : « Les migrations historiques » où l'on trouve une section : « 2. Des Pygmées en Egypte et en Grèce ». L'auteur y décrit en détail le Temple bwitiste (*mbandja*) comparé à la Loge maçonnique qui, tous deux, présenteraient des similitudes plus ou moins troublantes.

Dans la Grèce homérique, on peut voir des peintures représentant de petits hommes de couleur légèrement brunâtre, servant dans des temples dédiés à certains dieux. Les Grecs les récompensèrent du nom de « Pygmaios » (haut d'une coudée), mesure de longueur des temps anciens, équivalent de la distance qui sépare le coude de l'extrémité du médus – cinquante centimètre environ –. Naturellement, les Pygmées sont bien plus grands. Ceux du Gabon dépasseraient rarement 1m 60.

La découverte des Pygmées a donné lieu à plusieurs récits, textes, gravures et représentations tout au long des siècles. Certains chercheurs ou observateurs se sont étonnés de l'unicité de leurs rituels religieux, avec des rites et pratiques identiques à certaines confréries initiatiques comme le Bwiti, et aussi curieux que cela puisse paraître, une gestique conforme à celle des francs-maçons lors de l'entrée au temple. Une gestique qui étonnerait l'initié dans un rite mais profane dans un autre, assistant pour la première fois à l'une des cérémonies rituelles des Pygmées.

L'entrée au temple pour tous, se fait tête courbée avec trois petits pas partant du pied gauche et contour dans l'entrée d'un centre imaginaire, lieu où reposent des forces représentées chez les bwitistes par une colonne autour de laquelle tournent les initiés, avant de prendre place à l'occident et à l'orient, le maître de cérémonie et ses accompagnateurs occupant le septentrion. Pur hasard ? Certainement pas ! Il est presque certain que tous ces rites et traditions séculaires ont pu bénéficier d'enseignements communs, héritages des grands maîtres aux origines diverses. Ceux-ci remontent à l'antiquité égyptienne et gréco-romaine, transmis à nos populations gabonaises par le biais des Pygmées ayant été initiés

ou ayant participé et appris certaines pratiques ésotériques. Telle est la conséquence d'avoir été depuis l'antiquité au contact de ces vieilles civilisations ; faits indubitables mentionnés par les grands auteurs de l'antiquité gréco-romaine (Homère, Hérode, Aristote, etc.)¹⁵¹.

Voilà une observation bouleversante, et non moins capitale, qui relance d'autres pistes de recherches dans le domaine des traditions ésotériques, de leur cheminement et de leur évolution à travers les peuples dans des circonstances spatio-temporelles spécifiques.

Toutefois, la prudence s'impose, car nous sommes en face d'une situation plus ou moins complexe que relèvent les ethnologues André Raponda-Walker et Roger Sillans dans leur ouvrage collectif susmentionné : *Rites et Croyances des peuples du Gabon*, évoquant les propos du sociologue James W. Fernandez, qui refuse de croire qu'il y ait eu une influence du maçonnerie sur le Bwiti tsogo. Les deux auteurs dudit ouvrage émettent le même doute. Ainsi reprennent-ils ci-dessous J. W. Fernandez :

Les Mitsogo constituent presque encore de nos jours, un isolat, au cœur du Gabon ; *ils n'ont donc jamais pu subir des influences maçonniques* d'autant plus que les difficultés d'accès - dans lesquelles se trouvait encore leur pays en 1899, quand A. Walker fit ses premières observations sur le Bwiti – étaient notoires ¹⁵².

Les auteurs de cet ouvrage, tout en corroborant l'observation de Fernandez, font quand même une nuance entre le *Bwiti tsogo* demeuré plus ou moins intact et le *Bwiti fang* qui a subi un certain syncrétisme dans sa pratique, dû à la pression des cultures venues d'ailleurs avec l'intention de s'enraciner dans un nouvel espace. Ainsi écrivent-ils, avec certitude cette fois-ci, sans pour autant méconnaître cette intrusion de signes maçonniques dans le Bwiti fang en se basant sur le constat réalisé par Pierre Alexandre, anthropologue et linguiste français :

Cependant, si nous pouvons écarter toute influence maçonnique dans le *Bwiti tsogo*, on ne peut être aussi affirmatif en ce qui concerne le *Bwiti fang* qui semblerait avoir hérité indiscutablement, d'influences maçonniques.

P. Alexandre est formel à ce sujet : le maçonnerie fut introduit au Gabon par des fonctionnaires antillais avant 1914 ; il débuta dans la colonie des métis de

¹⁵¹ Ratanga-Atoz, Ange-François : *Histoire générale du Gabon du XV^e au XXI^e siècle*, Tome 1 : *Les Défis de la Colonisation*, p. 127-128, Paris, sous presse aux Editions Unicité, 620 p.

¹⁵² *Rites et Croyances des Peuples du Gabon*, op. cit. p. 288.

Libreville, dont quelques-uns devinrent maçons, et toucha, par la suite, quelques Fang formés d'ailleurs par les missionnaires catholiques et protestants. Or, parmi ces derniers, le Révérend Hamill Nassau était maçon ; aussi est-il permis de supposer qu'il put faire, lui aussi, des adeptes qui, de leur côté, pouvaient fort bien être affiliés au Bwiti. ¹⁵³

En tout cas, une question qui suggère une autre approche dans les jours à venir, afin de situer cette cohabitation syncrétique pour nous éviter toute confusion en la matière. Un syncrétisme relevé et appuyé par l'écrivaine kino-congolaise, Faïk-Nzuji Madiya (Clémentine Nzuji) au regard de l'œuvre de Stanislaw Swiderski et Marie-Laure Giroud-Swiderski, en parlant du Bwiti fang. Elle rejoint l'observation émise par A. Raponda-Walker et R. Sillans dans leur ouvrage précité. Ainsi dans sa note de lecture parue dans *la Revue Théologique de Louvain* écrit-elle :

Les chants des Apindji, authentiquement traditionnels, sont ceux exécutés au sein du culte initiatique des sociétés secrètes Mwiri, Bouiti et Nyembè. Ils expriment le processus de l'intégration sociale de l'initié, ses aspirations, de même que les réalités socioculturelles, économiques et spirituelles du groupe. En revanche, les chants des Fang, bien que prenant racine dans le culte initiatique de Ombouiri, subissent, eux, fortement l'influence du christianisme. Ils reflètent les préoccupations de l'Afrique d'aujourd'hui, prise de conscience de l'homme noir, de sa dignité, désir d'émancipation culturelle, rejet du colonialisme, lutte pour la libération spirituelle, etc. ¹⁵⁴

Nous ne sommes pas loin des préoccupations sociales que soulève le kimbanguisme en République Démocratique du Congo pour la libération de l'homme noir sur tous les plans, en partant de la libération spirituelle. C'est la problématique qu'évoque le sociologue congolais Aurélien Mokoko-Gampiot dans son article : « La figure de l'homme noir dans les chants inspirés kimbanguistes » ¹⁵⁵.

¹⁵³ *Rites et Croyances des Peuples du Gabon, op. cit.* p. 288-289

¹⁵⁴ Madiya, Faïk-Nzuji ; *La poésie populaire et les chants religieux du Gabon* de Stanislaw Swiderski et Marie-Laure Girou-Swiderski, in *Revue Théologique de Louvain*, 1985, 161 p. ; p. 117-118.

¹⁵⁵ Mokoko-Gampiot, Aurélien, « La figure de l'homme noir dans les chants inspirés kimbanguistes », in *Littératures africaines et spiritualité* sous la direction de Pierre Halen et Florence Paravy, Presses universitaires de Bordeaux, coll. Littératures des Afriques, n°2, 2016, 349 p., p. 147-163.

b. L'impact du *bwiti* au sein de la société gabonaise

L'impact de la secte initiatique *bwiti* au sein de la société gabonaise à la fois ancestrale et moderne s'avère pluriel. Du fait des contacts avec d'autres initiations comme celles du christianisme, de la franc-maçonnerie, de la rose-croix et d'autres sectes théosophiques issues aussi bien de l'Occident que de l'Orient, importées au Gabon par le colonisateur ou les divers étrangers qui ont débarqué sur les côtes de l'Atlantique, commerçants, administrateurs et missionnaires, le *bwiti* s'est vu enrichi dans ses pratiques rituelles.

Ainsi donc, à l'usage du kaolin blanc ou rouge, de l'iboga comme bois sacré, de la torche en résine d'okoumé, des castagnettes, du tam-tam, du mungongo (cithare ou arc-musical), etc., s'est ajoutée l'utilisation des bougies commerciales ordinaires voire des cierges, des clochettes, des images de la Vierge Marie et de Jésus-Christ, qui sont empruntés à la piété catholique.

En effet, si le *bwiti* a globalement résisté à l'acculturation écrasante du christianisme, il a néanmoins partiellement assimilé certaines de ses pratiques. Il n'est donc pas surprenant de voir que, lors de la cérémonie *bwiti*, on chante la Noël, la passion de Jésus-Christ ainsi que sa résurrection. Mais en sens inverse, il a en quelque sorte déteint sur l'évangélisation : c'est avec raison que les ethnologues Stanislaw Swiderski et Marie-Laure Girou-Swiderski parlent de l'africanisation de la Bible dans ce cas précis.

La théologie bouitiste a africanisé les noms des héros bibliques en les substituant aux héros de la tradition religieuse, soit fang, soit mitsogho, comme nous l'avons vu en la personne d'Adam et d'Ève. Le Christ est appelé ici Obaza. On peut déceler une vraie admiration pour la force d'Obaza qu'on considère comme le Fils de Dieu. Cette force c'est l'attribut de Dieu et de son Fils. De nouveau, on trouve ici une description à caractère biblique : la résurrection, l'envol du Saint-Esprit et déjà dans le caractère africain, la lumière et l'arc-en-ciel, qui est à la fois élément biblique et africain. Comme dans l'Ancien Testament, l'arc-en-ciel est le signe d'alliance entre Dieu et l'humanité, annonçant une nouvelle vie, ici, l'arc-en-ciel est présent lors de l'ouverture du ciel par Christ ressuscité ¹⁵⁶.

C'est dire que le *bwiti* qui, dans son essence initiale pygméenne et *apindji*, gardait une certaine pureté originelle, s'est plus ou moins édulcoré par cette intrusion d'éléments exogènes par la force de l'histoire des hommes et de l'évolution des mœurs. Bref, avec le contact des religions

¹⁵⁶ Swiderski, Stanislaw et Girou-Swiderski, Marie-Laure : *La poésie populaire et les chants religieux du Gabon*, Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 1981, 291 p., p. 135-136

européennes importées, la liturgie au sein de la confrérie bouitiste s'est plus ou moins christianisée. Phénomène socioreligieux qui s'observe avec le vaudou du Bénin qui a été exporté au Brésil et en Haïti avec les esclaves et qui, aujourd'hui, a subi plus d'une mutation du moins dans sa pratique rituelle. Ce n'est pas le cas du kimbanguisme et du matswanisme, courants religieux qui se sont développés respectivement en République démocratique du Congo (ex-Zaïre) et au Congo-Brazzaville. Ces deux religions syncrétiques, tout en privilégiant la libération de l'homme noir tant du point de vue spirituel que social, trouvent foncièrement leurs racines dans le christianisme, en reconnaissant Jésus-Christ comme fils de Dieu, tandis que Simon Kimbangu et André Grenard Matswa sont considérés comme prophètes missionnaires envoyés dans les deux Congo (s) par Dieu.

Rappelons que les origines du *bwiti* sont antérieures au XIX^e siècle. Cette pratique avait aussi comme objectif l'épanouissement spirituel de l'homme noir appelé à se libérer des forces de l'obscurantisme « blanc » ou colonial d'hier. Par conséquent, c'est à juste titre que Stanislaw Swiderski et Marie-Laure Giroud-Swiderski soutiennent ci-dessous :

La fonction profane de cette poésie religieuse syncrétique s'exprime ensuite par le fait qu'elle ne s'oriente pas vers le ciel, mais qu'elle envisage une restauration de l'équilibre moral et sociopolitique des Africains, ici, sur la terre. La nécessité d'agir à partir de la réalité existante pour arriver à transformer la condition des Noirs ouvre dans cette poésie, contrairement à l'esprit tribal mentionné plus haut chez les Apindji par exemple, une dimension intertribale et même des aspirations universalistes. Déjà les thèmes des chants nous révèlent ce but profane des sectes religieuses, qui, comme ailleurs en Afrique, sont une réaction contre l'intrusion des Blancs avec leur agressivité et leur quasi supériorité culturelle et surtout technique ressentie par les Noirs sous forme d'humiliation ¹⁵⁷.

Devant les diverses crises politiques, économiques, sociales, religieuses, culturelles... qui se sont produites, le *bwiti* est apparu à certains adeptes comme une alternative indispensable. Aussi son impact au sein de la société gabonaise a-t-il suscité un vaste champ de réflexion au point de toucher le domaine universitaire de la recherche, particulièrement dans les sciences sociales comme la sociologie, l'anthropologie, l'ethnologie, la psychologie (voir la parapsychologie), la philosophie et la théologie. Les ouvrages de Patrice Tonda (*La Guérison*

¹⁵⁷ Swiderski, Stanislaw et Girou-Swiderski, Marie-Laure : *La poésie populaire et les chants religieux du Gabon*, Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 1981, 291 p., p. 18.

*divine en Afrique centrale – Congo, Gabon*¹⁵⁸ et *Les Églises dans la société congolaise contemporaine*¹⁵⁹), de René Bureau (*Bokayé ! Essai sur le Bwiti Fang du Gabon*¹⁶⁰), de Noël Ngwa-Nguéma (*Rites initiatiques gabonais à la rencontre de l'Évangile*¹⁶¹) et de Pierre-Simon Mvone Ndong (*Bwiti et christianisme : approche philosophique et théologique*¹⁶²), pour ne citer que ceux-ci, en sont d'évidentes illustrations.

Ajoutons encore que la branche thérapeutique du *bwiti-misoko*, dans laquelle les initiés sont désignés par *nganga-a-misoko*, qui sont des devins-guérisseurs, est la plus sollicitée au sein des populations gabonaises. Toutefois, parmi les grands prêtres et penseurs modernes de ce rite local, il est un personnage iconique qui s'est illustré en un intrépide défenseur dudit culte : Atome Ribenga.

Maître Marcelin Eyeng Abaga, dit Atome Ribenga, fut un grand adepte et initiateur du rite *bwiti* au Gabon. Il fut élu par d'autres confréries bwitistes président du Centre Initiatique Traditionnel Bwitiste (CITRAB). Il a donné une nouvelle vision tant philosophique que spirituelle du rite *bwiti*, qui s'est répandue à travers le Gabon, en Afrique et dans le reste du monde. Hormis les ethnologues Raponda-Walker, Roger Sillans, Stanislaw Swiderski ou Marie-Laure Girou-Swiderski pour ne citer que ceux-ci, qui ont fait du *bwiti* leur champ d'investigation spirituelle de prédilection, nous ne pouvons évoquer cette religion locale sans mentionner l'emblématique figure de Maître Atome Ribenga. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages qui expliquent en long et en large les fondements, les pratiques et le rayonnement de ce rite ancestral gabonais. Il s'est rendu célèbre grâce à l'émission d'opinion religieuse du journaliste Total Békale sur les antennes de Gabon Télévision : *Dieu en Question*. Parmi ses œuvres, nous pouvons citer des titres assez éloquents qui nous rapprochent du discours de tous les mystiques universels, à l'exemple de : *La Tradition bwitiste au Gabon : voie directe de communication avec le Divin ; Tradition biblique et tradition bwitiste : quels rapports ? ; L'Initiation bwitiste au Gabon : voie de connaissance de soi, de Dieu, de ses lois et de ses*

¹⁵⁸ Tonda, Patrice, *La guérison divine en Afrique centrale – Congo, Gabon*, Paris, Karthala, 2002.

¹⁵⁹ Tonda, Patrice, *Les Églises dans la société congolaise contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 2007.

¹⁶⁰ Bureau, René : *Bokayé ! Essai sur le Bwiti Fang du Gabon*. Paris : L'Harmattan, 1996, 296 p.

¹⁶¹ Ngwa Nguema, Noël, *Rites initiatiques gabonais à la rencontre de l'Évangile (Nouvelle Évangélisation)*. Cotonou, Editions Baobab, 2000, 65 p.

¹⁶² Mvone Ndong, Pierre-Simon, *Bwiti et christianisme : approche philosophique et théologique*. Paris L'Harmattan, 2007, 162 p.

manifestations ; L'Eboga ou Iboga : bois sacré, arbre de la connaissance du bien et du mal. Atome Ribenga fut un Maître hors norme du *bwiti*, dont il n'a cessé d'exalter les racines pygméennes, en tant que chemin de détachement en soi qui mène à Dieu. C'est avec pertinence qu'il écrit dans son ouvrage *La Tradition bwitiste au Gabon* :

La tradition Bwitiste est une branche de la tradition spirituelle originelle [...] dont les connaissances ont été communiquées et adaptées aux pays africains noirs (entre eux). C'est pour cela que les traditions spirituelles africaines, quoique de pratiques extérieures différentes, ont entre elles et les traditions spirituelles occidentales, celles du Moyen-Orient et celles de l'Extrême-Orient, une même base spirituelle. C'est seulement le mode de transmission qui change ¹⁶³.

Né en janvier 1940, Maître Atome Ribenga a tiré sa révérence en août 2022 à l'âge de 80 ans. Il nous lègue une masse importante de messages sur le *bwiti*, ce rite ancestral.

C'est dans l'encrier de cette ambiance mystico-spirituelle du *bwiti*, concrétisation de la vie communautaire au même titre que les religions occidentales ou d'ailleurs, que certains poètes gabonais ont dû plonger leur plume. Qu'ils soient initiés ou non, ils se sont approprié ce rite, fiers d'en faire une religion identitaire qui, aujourd'hui, se pratique dans la quasi-totalité du Gabon, en l'honneur des ancêtres, mais aussi des traditions en général. Comment auraient-ils d'ailleurs pu rester en marge de la culture prépondérante et multiséculaire qui domine aussi les contrées environnantes telles la Guinée équatoriale et le Sud-Cameroun ?

B. La présence des deux religions monothéistes : le christianisme et l'islam

Certes, notre réflexion a pour objet principal la poésie ; mais, comme nous l'avons souligné dans notre introduction générale, la référence aux sciences humaines comme l'anthropologie, l'ethnologie ou la sociologie est ici indispensable. Ce n'est donc point une digression si nous les sollicitons encore pour évoquer, même trop brièvement, la présence et

¹⁶³ <https://www.gabonmediatime.com/gabon-des-oeuvres-sur-le-bwiti-signees-atome-ribenga-desormais-disponibles-en-ligne/#:~:text=tradition%20Bwitiste%20est,qui%20change%20%C2%BB>

Le 21.03.2023

l'évolution des deux religions monothéistes que sont le christianisme, sous diverses formes (catholicisme, protestantisme et églises dites de réveil), et l'islam au Gabon.

1. L'implantation du christianisme au Gabon

Le XVI^e siècle voit les premières tentatives de l'évangélisation catholique du Gabon sous la tutelle portugaise de l'évêché de Sao-Tomé en 1534. Mais, contrairement à ce qui s'est passé pour ce qu'on appelle l'ancien Royaume de Kongo dans la même région de l'Afrique centrale¹⁶⁴, il a fallu attendre l'arrivée du prêtre français Mgr Jean-Rémy Bessieux en 1844 pour que le catholicisme prenne corps et esprit dans les populations indigènes des côtes gabonaises, à partir de Libreville.

En 1842, soit deux ans avant les catholiques, les missionnaires protestants avaient débarqué sur les côtes de l'Estuaire du Gabon ; il s'agissait en l'occurrence des pasteurs américains John Leighton Wilson et Griswold. Cette implantation ne s'est pas faite sans heurts, comme nous le lisons dans l'*Histoire générale du Gabon du XV^e au XXI^e siècle*, ouvrage déjà mentionné du professeur Ange-François Ratanga-Atoz :

Les Gabonais, très attachés à leurs croyances ancestrales, assimilaient très mal le christianisme et rejetaient la rigueur puritaine protestante, incompatible avec leurs mœurs. Seule l'école était acceptée et regardée par tous comme bénéfique, bien qu'on note à cette époque une diminution du nombre de candidats à ladite institution à cause de la participation fréquente des enfants au commerce et une diminution de la pratique chrétienne par suite d'un regain d'animisme¹⁶⁵.

En effet, outre son rôle dans l'évangélisation des colonisés, l'école fut le principal levier de la mission « civilisatrice » des Blancs en Afrique en général, et au Gabon en particulier. Conséquence immédiate : les catholiques ainsi que les protestants ouvrirent des écoles françaises dépendant des prêtres et sœurs catholiques, des écoles d'abord anglaises chez les protestants, avant que ceux-ci se ravisent pour dispenser l'éducation en langue française comme leurs confrères catholiques. L'école laïque ou publique intervient après celle des missionnaires

¹⁶⁴ Voir e.a. l'ouvrage classique : Randles, William (G. L.). *L'Ancien Royaume du Congo, des origines à la fin du XIX^e siècle*. Paris ; La Haye : Mouton, coll. Civilisations et sociétés, n°14, 1968, 275 p., ill. cartes.

¹⁶⁵ Ratanga-Atoz, Ange-François : *Histoire générale du Gabon du XV^e au XXI^e siècle*, Tome 1 : Les Défis de la Colonisation, *op. cit.* p. 230.

confessionnels, à tel point que l'élite gabonaise qui servira de cadres administratifs en faveur de la métropole d'abord, de la colonie ensuite, sera principalement issue des écoles catholiques et protestantes. Si tout le XIX^e siècle est dominé par le catholicisme et le protestantisme, le dernier venu sur la scène éducative chrétienne sera le courant des églises dites de réveil, que l'on désigne aussi par les Assemblées de Dieu d'obédience protestante. En effet, la première église pentecôtiste au Gabon se forme en 1930, c'est-à-dire dans la première moitié du XX^e siècle.

Reconnaissons que l'Église catholique semble la mieux organisée sur le terrain, et touche la majorité des fidèles, suivie de l'Église protestante et des Assemblées de Dieu. En somme, le christianisme englobe environ 80% de croyants ; un peu plus de 10% sont musulmans, le reste étant la population qui se rallie à l'animisme et à l'athéisme ¹⁶⁶.

C'est dire que, qu'on le veuille ou non, bien qu'il soit une république laïque, le Gabon dans une majorité écrasante est chrétien. Aussi n'est-il pas surprenant de constater que les fêtes chrétiennes, telles que la Noël, la Pâque, la Pentecôte... ont une incidence dans le calendrier administratif national, sous la forme de jours fériés. Afin d'éviter des frustrations au sein de la population, les présidents du Gabon, feu Omar Bongo Ondimba et son fils, Ali Bongo Ondimba, élevés au rang de Raïs dans la religion musulmane, des fêtes, à l'instar du Ramadan, de l'Aïd El-Fitr ou de l'Aïd El-Kébir (ou fête de l'immolation du mouton), sont entrées dans la culture religieuse du Gabon.

2. La pénétration de l'islam au Gabon et son évolution

L'islam représente la seconde religion monothéiste du Gabon après le christianisme. Quoiqu'il occupe une place minoritaire, il est presque aussi ancien dans le pays que le christianisme, car il est apparu sur les côtes gabonaises à la fin du XIX^e siècle. Déjà, lors de son premier voyage (1879-1882) dans le Golfe de Guinée au profit de la France, Pierre Savorgnan de Brazza était accompagné par des laptots sénégalais, à l'instar du sergent Malamine Camara, de religion musulmane. L'historien gabonais précité, le Pr. Ange-François Ratanga, évoque cette expédition vers le Congo dans le premier tome de son *Histoire générale du Gabon*¹⁶⁷.

¹⁶⁶ <https://ga.usembassy.gov/wp-content/uploads/sites/217/gabon-irf-2016-fre-final.pdf>

¹⁶⁷ Ratanga-Atoz, Ange-François, *Histoire générale du Gabon du XV^e au XXI^e siècle, Tome 1 : Les Défis de la Colonisation, op. cit.*, p. 313-314.

Cette présence musulmane va s'accroître au XX^e et XXI^e siècle avec les commerçants en provenance de l'AOF (Afrique Occidentale Française), sénégalais, mauritaniens, béninois, maliens, mais aussi des commerçants syro-libanais.

Parmi les pionniers qui ont suscité la foi musulmane dans l'âme gabonaise, on trouve le Guinéen de Conakry, l'Almany Samory Touré (fait prisonnier et mort sur l'île de Ndjolé au Gabon de 1889-1900) et le sénégalais Cheik Ahmadou Bamba. Ce dernier, emprisonné à Mayumba et Lambaréné de 1895 à 1902, fut influencé par le mysticisme soufi et devint fondateur de la confrérie musulmane mouride.

Ajoutons que des figures gabonaises à l'exemple du président Albert Bernard Bongo, converti à l'islam en 1973, se sont fait adeptes de cette religion importée du Moyen-Orient, qui a reçu le soutien des pays arabes comme l'Arabie Saoudite, le Koweït et, plus près de nous, le Maroc, l'Égypte et la Libye, avec lesquels le Gabon a signé de multiples accords non seulement socioreligieux, mais également socio-économiques pour le développement du pays. Bref, en dehors de ce qui regarde la foi exclusive en son prophète Mahomet, les leaders gabonais se sont vraisemblablement convertis à l'islam en tenant compte aussi des raisons socio-politico-économiques.

Les poètes gabonais ont certes davantage puisé dans la religion chrétienne que musulmane, comme nous le verrons dans les pages qui suivent avec Marina Ondo, Éric Joël Békalé et Quentin Ben Mongaryas, pour ne citer que ceux-ci. Quoiqu'il en soit, ce bref aperçu historique n'est pas superfétatoire parce qu'il situe les conditions d'éducation religieuse ou de sensibilité spirituelle de nos poètes, que leur milieu a nécessairement influencés d'une manière ou d'une autre.

C'est ce que nous verrons dans la deuxième partie de ce travail, consacrée à la poétique dans les œuvres de trois auteurs gabonais : Marina Ondo, Éric-Joël Békalé et Quentin Ben Mongaryas.

C. À propos du syncrétisme spirituel et du culte *bwiti*

Dans la deuxième partie de notre étude, nous avons abordé l'existence de deux religions monothéistes implantées au Gabon, à savoir : le christianisme et l'islam. En marge de celles-ci,

il y a, d'une part, le culte initiatique *bwiti*, considéré comme une véritable religion ancestrale, et, d'autre part, des croyances comme des pratiques locales diverses, dont le point commun relève de l'animisme au sens large, y compris la sorcellerie, ayant subi l'influence des religions monothéistes importées. Nous nous concentrerons ici sur la récurrence des accents bibliques ou de la référence au christianisme dans le culte initiatique *bwiti*, ou plutôt, plus précisément sur les traces d'un tel syncrétisme dans les cantiques bwitistes, collectionnés par les professeurs Stanislaw Swiderski et Marie-Laure Girou-Swiderski et dans les trois recueils que nous avons retenus.

Cependant, il nous paraît indispensable, avant d'évoquer l'omniprésence de ce syncrétisme religieux, de faire allusion à l'approche ésotérique de la notion de syncrétisme que suggère le philosophe et mystique René Guénon dans son œuvre *Le Symbolisme de la croix*. Celle-ci rejoint en effet à sa manière l'observation que nous faisons sur le *bwiti*, une religion locale au Gabon.

Le syncrétisme consiste à rassembler du dehors des éléments plus ou moins disparates et qui, vus de cette façon, ne peuvent jamais être vraiment unifiés ; ce n'est en somme qu'une sorte d'électisme, avec tout ce que celui-ci comporte toujours de fragmentaire et d'incohérent. C'est là quelque chose de purement extérieur et superficiel ; les éléments pris de tous côtés et réunis ainsi artificiellement n'ont jamais que le caractère d'emprunts, incapables de s'intégrer effectivement dans une doctrine digne de ce nom. La synthèse, au contraire, s'effectue essentiellement du dedans ; nous voulons dire par là qu'elle consiste proprement à envisager les choses dans l'unité de leur principe même, à voir comment elles dérivent et dépendent de ce principe, et les unir ainsi, ou plutôt à prendre conscience de leur union réelle, en vertu d'un lien tout intérieur, inhérent à ce qu'il y a de plus profond dans leur nature ¹⁶⁸.

Cette opposition entre syncrétisme et synthèse indique qu'il reste quelque chose de disparate dans les manifestations du syncrétisme, mais c'est peut-être aussi un facteur de dynamisme socio-culturel.

¹⁶⁸ Guénon, René, *Le Symbolisme de la croix*. Paris : Guy Trédaniel, 1996, p. 9. ; https://fr.wikipedia.org/wiki/Tradition_primordiale#:~:text=Le%20syncr%C3%A9tisme%20consiste,le%20nature.%C2%BB18 ; le 07.04.2023.

Voyons à présent quelle est l'analyse qui ressort des observations faites par les professeurs Swiderski, que nous retrouvons dans leur ouvrage commun *La poésie populaire et les chants religieux du Gabon*.

1. L'omniprésence d'un syncrétisme religieux dans le culte initiatique bwiti

Dans *La Poésie populaire et les chants religieux du Gabon*, Stanislaw Swiderski et Marie-Laure Girou-Swiderski rendent compte des fondements de la société initiatique *bwiti*, mais aussi des liens complexes et essentiels entre le culte *bwiti* et le christianisme, notamment le catholicisme, liens qui témoignent de l'existence d'un syncrétisme religieux irréfutable.

L'essai de ces deux ethnologues procède par une chronologie inspirée de celle de la Bible, mentionnant aussi bien l'Ancien Testament que le Nouveau Testament.

a. La genèse du monde

Selon la cosmogonie bwitiste, la genèse du monde est analogue à celle décrite par les *Saintes Écritures* : « Au commencement était le verbe » (Gn. 1). La sacralité de la parole, celle du Verbe ou du Souffle divin, correspond à une priorité dans les origines de notre univers.

Si la Bible évoque le premier couple humain composé d'Adam et Ève, cela correspond, dans la mythologie *omyènè*, au duo que forment Nkombé et Ngondè ; chez les Grecs, à Epiméthée et Pandore et chez les Égyptiens, à Osiris et Isis. Le *bwiti* évoque *Obola* (Adam) et *Bitomé* (Ève), un couple qui est sous tutelle de *Nzamé-Yé-Mebeghe* (le dieu suprême). Si la trinité chrétienne parle du Père, du Fils et du Saint-Esprit, la tradition africaine selon Swiderski, notamment celle qui est liée au *bwiti*, évoque le Souffle comme Père, le feu comme Fils et l'eau comme la Mère (cette association de ma mère et de l'eau est basée sur l'idée de fertilité et de source de vie, une association qu'adopte d'ailleurs la quasi-majorité des religions au monde, particulièrement africaines).

La Bible dit que Adam et Ève ont désobéi à Dieu pour avoir consommé le fruit interdit, trompés par le personnage du serpent qui incarne le mal ou encore le diable. Dès lors, ils ont été chassés du jardin d'Eden par Dieu. Le *bwiti*, influencé par le catéchisme chrétien, s'est approprié cet épisode dans un chant évocateur où Adam et Ève se plaignent et se repentent pour avoir transgressé l'interdit du paradis.

Adam et Ève : Prenez l'iboga

Pour voir le chemin.

Ho, ho ! La route qui est bonne, ho !
Prenons l'iboga,
Pour que nous voyons la route, ho, ho.
La route est là.

Ô mon père,
Je prends le kaolin blanc ;
C'est le signe de l'homme,
Ô maman-Egnépé, oh,
Je prends le kaolin rouge :
C'est le signe de la femme, oh !

Ô père, hoho !
Nous avons mangé l'iboga :
Nous avons mangé l'iboga,
Nous avons vu la route, o ! (*PPCRG.*, p. 119)

b. La naissance d'Eyééné Nzame

Elle correspond à celle du Fils de Dieu, c'est-à-dire l'enfant Jésus en langue *fang*. Celui-ci est issu des entrailles de *Gningone Mebeghe*, qui représente la Sainte Vierge Marie et qui est parfois assimilée à *Egnépé*, femme mythique dans la cosmogonie *mitsogho*, considérée comme la mère de toute l'humanité. Sa représentation sculptée fait office de gardienne des temples *bwiti*. Cette conception peut être illustrée par certains couplets de l'un des chants annonçant la naissance du Fils de Dieu :

Marie, ho, sois parfaite,
Tu enfanteras un fils, ho :
Marie, ho, sois parfaite !

La naissance douloureuse, ho,
Oh ! ma mère, ho !
Ô maman-Gningone,
Je souffre, oh !
Les premières eaux, ho,
La naissance commence, ho !
Ô maman-Gningone,

c. Chant de l'initiation

Dans toute religion ou tout ordre spirituel, il est des chants spécifiques à l'initiation. Celle-ci suppose un dualisme, c'est-à-dire deux composantes diamétralement opposées, basées sur la vie et la mort, le bien et le mal, l'avant et l'après, les initiés et les profanes. A ce sujet, les auteurs Swiderski écrivent :

L'initiation a expliqué au candidat du Bouiti que sa première mort était, paradoxalement, sa naissance, parce que, déjà par l'enterrement de son cordon ombilical, symbole de son double, il s'est approché de la terre. Mais, d'autre part, il a appris aussi qu'après sa mort physique, il va retourner par la tombe, symbole du sexe de la femme, au sein de la terre, qui est considérée comme le ventre de sa mère qui le portait ¹⁶⁹.

Nous reprenons ci-dessous deux strophes de l'un des chants de l'initiation au *bwiti*. Celui-ci, adressé à Dieu, évoque ce rapport entre la mort et la renaissance, qui représente une nouvelle vie pour l'initié.

Pitié, Père Dieu,
Je suis bandzi ¹⁷⁰, ho :
Père Dieu, ho,
Je suis bandzi, ho !

Tu passes par-dessus nos âmes
Pour aller au ciel
Tu passes par-dessus les hommes,
Ô Père Dieu ;
Réellement, nous sommes morts, ho, ho ! (PPCRG, p. 149)

d. La passion de Jésus-Christ et sa mort

La montée au Calvaire de Jésus est relatée dans des chants religieux *bwiti* qui louent ce dernier comme sauveur de l'humanité. En effet, par sa crucifixion, symbole de « sacrifice

¹⁶⁹ Swiderski, St. ; Girou-Swiderski, M.-L., *La Poésie populaire et les chants religieux du Gabon, op. cit.*, p. 116.

¹⁷⁰ *Bandzi* : initié au bouiti ou encore candidat au culte *bwiti* ayant déjà mangé de l'iboga.

suprême », il nous a tous rachetés du péché sans distinction ni de sexe ni d'âge ni de nationalité. En d'autres termes, parler de la mort de Jésus-Christ, c'est évoquer selon le culte bwitiste celle d'Eyené-Nzame (Fils de Dieu). Tel est le message qui sourd des strophes ci-dessous :

Mon enfant meurt
Sans être malade, ho, ho !
Le fils de Dieu est mort
Assassiné.
Le sauveur de la vie
A ouvert le chemin :
C'est par-là que nous passons tous, ho.
C'est Eyené-Nzame
Qui a ouvert le chemin,
C'est par-là.

Les portes du ciel sont ouvertes,
Les portes de la terre sont ouvertes
Les portes du ciel sont ouvertes, ho !
Les portes de la terre sont ouvertes, ho, ho ! (PPCRG., p. 130-131)

e. La résurrection du Fils de Dieu

Comme la religion chrétienne, le Bwiti reconnaît la résurrection du Fils de Dieu qui est Jésus-Christ, connu sous les noms d'Eyené-Nzame et d'Obaza. Le récit de la scène est identique, puisqu'elle s'inspire des *Saintes Ecritures*. Ce n'est pas superficiel, mais une composante profonde comme le montre l'ouvrage du couple Swiderski (*op. cit.*, p. 131). La convergence ne concerne pas seulement le fonctionnement liturgique du culte du bwiti, mais également la composante dogmatique des deux religions. Ainsi écrivent-ils :

La théologie bwitiste a africanisé les noms des héros bibliques en les substituant aux héros de la tradition religieuse, soit fang, soit mitsogho, comme nous l'avons vu en la personne d'Adam et d'Ève. Le Christ est appelé ici Obaza. On peut déceler une vraie admiration pour la force d'Obaza qu'on considère comme le Fils de Dieu. Cette force c'est l'attribut de Dieu et de son Fils. De nouveau, on trouve ici une description à caractère biblique : la résurrection, l'envol du Saint-Esprit et déjà dans le caractère africain, la lumière et l'arc-en-ciel, qui est à la fois élément biblique et africain. Comme dans l'Ancien Testament,

l'arc-en-ciel est le signe d'alliance entre Dieu et l'humanité, annonçant une nouvelle vie, ici, l'arc-en-ciel est présent lors de l'ouverture du ciel par Christ ressuscité ¹⁷¹.

Pour donner un exemple de cette africanisation des noms bibliques, on peut mentionner l'existence de l'archange Saint-Michel dans le *bwiti*, où il est représenté par *Nzambi Avanga*. Il est très vénéré par les adeptes du *bwiti*, puisqu'il a terrassé le dragon, représentant le mal au sein de la communauté humaine.

Outre ces phénomènes, on peut observer une multiple convergence de faits et gestes dans les messes des deux ordres religieux. La présentation de l'autel, l'habillement des prêtres aussi bien chrétiens que bwitistes, l'entrée solennelle dans le temple, la procession des fidèles, la consommation en commun d'une substance sacrée (la poudre de l'iboga ou l'eucharistie), la musique et les chants, la lumière des bougies ou des cierges selon les cas, les séances d'exorcisme, etc. sont comparables dans l'une comme dans l'autre confrérie.

2. À propos du syncrétisme

Ce syncrétisme religieux entre le christianisme et le culte *bwiti* n'est pas seulement observable en se basant sur ces différents aspects : il se justifie bel et bien. Pour ne pas nous disperser, nous devons certes ici nous contenter d'approches très générales à ce sujet, mais elles sont indispensables pour la suite. L'animisme qui existait avant l'importation du christianisme a d'abord été traité péjorativement de paganisme, mais, dans un second temps, les cultures locales ont relevé la tête et choisi des voies qui, en refusant cette étiquette, leur permettaient de s'appropriier - en les adaptant ou, pourrait-on dire encore, en les traduisant -, certains apports du christianisme. De la confluence entre civilisations est donc né ce multiculturalisme religieux qui exprime avec bonheur et dignité cette hybridité dans la foi, et notamment dans la connaissance de la vérité dans cette quête du divin.

En ce sens, le *bwiti* constitue une sorte de réponse aux croyances ésotériques et religieuses de l'Occident ou de l'Orient. Il rejoint clairement le combat spirituel que mènent les religions et les églises locales africaines, qu'il s'agisse d'adaptations purement liturgiques comme celles

¹⁷¹ Swiderski, St. ; Girou-Swiderski, M.-L., *La Poésie populaire et les chants religieux du Gabon, op. cit.*, p. 135-136.

que les missionnaires catholiques eux-mêmes ont envisagées dès les années 1920 ¹⁷², et qui ont conduit notamment au « rituel zaïrois » de la messe ; ou qu'il s'agisse de mouvements messianiques tels que le mastouanisme ou le kimbanguisme dans les deux Congo(s), le vaudou au Bénin et ailleurs ¹⁷³. En réalité, la religion du colonisateur européen en Afrique en général, et au Gabon en particulier, loin d'être rejetée par le colonisé, a été absorbée mais, dans des proportions variables, réformée, ce qui a donné lieu à ce syncrétisme inéluctable. La réaction des peuples du Gabon a été inventive. Elle nous rappelle la révolte philosophicoreligieuse d'un Marcus Garvey évoquant un Dieu Noir et allant jusqu'à créer en 1918 une franc-maçonnerie « nègre », en se référant à la franc-maçonnerie « blanche » traditionnelle. Ces phénomènes peuvent présenter, on le voit à cet exemple, une dimension sociopolitique plus ou moins marquée et plus ou moins radicale. Ce n'est pas toujours le cas, et l'appropriation peut sembler n'être que culturelle et idéologique (en matière religieuse : dans les personnels, bien sûr, mais aussi éventuellement la doctrine, les contenus de croyances, les langues d'usage, les symboles, la liturgie, etc.). Mais, même dans ces cas-là, la dimension socio-politique existe : par exemple, lorsque les missionnaires européens mettaient la priorité sur la formation de ce qu'ils appelaient un « clergé indigène », ils avaient déjà en tête la future autonomie des églises locales, donc à une structure qui ne se superposait pas exactement à celle des empires coloniaux. De même lorsqu'il s'agit d'employer dans la liturgie des symboles endogènes, cela correspond à l'idée que chaque partie du monde a le droit de ne pas seulement recevoir ou consommer une culture importée, ce qui a bien un sens politique.

Ce genre d'appropriation, si elle est plus radicale, peut s'exprimer explicitement sur un plan politico-religieux, comme dans les messianismes déjà mentionnés, ou même dans les phénomènes sectaires, dont le but est de se soustraire à la société commune, ce qui a nécessairement un sens politique. Par ailleurs, on observe dans l'Histoire que la conception de systèmes religieux, incluant doctrines et pratiques, est parfois propre à un groupe social, voire à une communauté ethno-nationale qui se différencie ainsi des autres : c'est typiquement le cas d'Israël, mais, pour prendre un autre exemple d'une nature un peu différente, on a pu aussi voir

¹⁷² Voir : *Autour du problème de l'adaptation. Compte rendu de la quatrième semaine de Missiologie de Louvain (1926)*. Préf. de P. Meulenyzer. Louvain : Éditions du Museum Lessianum, Section missiologique n°6, 1926, VII-263 p.

¹⁷³ Nous y avons fait allusion plus haut en citant notamment l'article consacré par Aurélien Mokoko-Gampiot à « La figure de l'homme noir dans les chants inspirés kimbanguistes »

que ce qu'on appelle le « monde arabo-musulman » se présentait parfois ou était parfois vu comme un ensemble politique, un « bloc ». Au contraire, les structures politiques d'empire, en théorie, devraient à cet égard se définir par le multiculturalisme, l'hybridité et le métissage : c'est ce qu'on voit bien, en tout cas, dans l'Empire romain, où le rôle des divinités « nationales » n'a cessé de diminuer au profit de cultes « orientaux ». En dehors du cas d'Israël, les monothéismes introduisent par ailleurs une autre logique que celle des religions ethno-communautaires : ils promettent une appartenance à une communauté universelle, qu'une nation ou une ethnie ne peut « réaliser » à elle seule. Ils peuvent certes s'associer au pouvoir et tendre à une logique ethno-communautaire (c'est le cas évident de la Russie aujourd'hui), ou, pour s'en dissocier par principe, s'inscrire dans un espace indépendant comme le Vatican ; le troisième cas de figure est celui de la dissidence : le Dieu unique peut être invoqué contre le pouvoir par un groupe à l'intérieur d'un État qui décevrait les attentes en termes d'universalité et de dignité ; c'est sans doute la configuration qu'on a souvent vue avec les messianismes en Afrique centrale, mais aussi dans d'autres communautés « noires », le syncrétisme étant alors ce qui nourrit une sorte de stratégie de la dissidence et de la différenciation.

Une fois de plus, nous pouvons nous référer ici à la réflexion de Stanislaw et Marie-Laure Swiderski qui soutiennent de manière inflexible la pertinence de ce syncrétisme visible dans le cérémonial bouitiste.

La liturgie bouitiste s'est bien servi du contenu religieux chrétien, pour développer sa doctrine concernant le mystère de la vie et de la mort. Ainsi le Christ est présenté comme le héros du drame du salut. On remarque l'africanisation du récit biblique. On a là, en fait, un texte qui suit de près le récit de la Passion tel qu'il est utilisé le dimanche de la Passion. Le langage change pourtant. Ainsi, le Christ mange l'iboga, pour supporter la souffrance, comme n'importe quel initié, à son tour. Bel exemple d'assimilation du message chrétien de la Rédemption et du salut par l'iboga, le fidèle participe au mystère du rachat par Jésus qui est rappelé ici en termes bibliques textuels – « les portes du ciel sont ouvertes ». Le Christ meurt comme le Fils de Dieu ; Eyené-Nzamé, parce qu'il est Sauveur de la vie. Sa mort ouvre les portes du ciel. Ainsi le Bouiti exprime, une fois de plus, son optimisme et son affirmation de la vie par la mort ¹⁷⁴.

¹⁷⁴ Swiderski, St. ; Girou-Swiderski, M.-L., *La Poésie populaire et les chants religieux du Gabon, op. cit.*, p. 131.

Nous aurons l'occasion de revenir sur la « poésie populaire et les chants religieux » collectés par le couple Stanislaw et Marie-Laure Swiderski au moment où nous traiterons directement de la poésie francophone gabonaise et principalement des œuvres de Marina Ondo, d'Éric-Joël et de Quentin Ben Mongaryas.

DEUXIÈME PARTIE :
LES ŒUVRES DE TROIS POÈTES GABONAIS :
MARINA ONDO, ÉRIC JOËL BÉKALÉ ET QUENTIN
BEN MONGARYAS

Une œuvre littéraire est une sorte d'objet architectural, dont le matériau essentiel est la langue (et la culture qu'elle charrie) travaillée par l'écriture. Et comme tout produit artistique, ce travail présente une certaine technicité, un savoir-faire formel qui détermine aussi la beauté du texte. Or la poésie, en tant qu'expression de la langue recréée ou réinventée, est particulièrement vouée à l'expression d'émotions sur la base d'un travail esthétique, souvent ressenti comme créant une forme de beauté par l'harmonie des mots et des phrases. Le poète est un styliste ou un modéliste du verbe ; le prosateur ou le dramaturge le sont certes aussi, mais de manière moins visible et par d'autres moyens, le plus souvent moins attachés à la matérialité des mots eux-mêmes (pour se concentrer, par exemple, sur la progression dramatique ou le suspens narratif). Si, en d'autres termes, la poésie est parole et chant, elle nous apparaît aussi comme une musique agréable à l'ouïe, parfois un chant qui berce notre âme. Vue sous cet angle, l'œuvre de nos poètes ne peut que susciter de notre part un intérêt particulier pour explorer l'écriture de leurs textes.

Cette deuxième partie se compose de trois chapitres distincts, à ne point considérer comme étant une redite de l'un des volets déjà abordés dans la première partie en tant qu'approches générales. Bien au contraire, notre aperçu initial à propos de la langue et de l'écriture des poètes gabonais en général, nous autorise à présent à aborder la poétique de nos trois auteurs en particulier.

Au chapitre I, nous mettrons en exergue les registres de langue des œuvres respectives de Marina Ondo, d'Éric-Joël Békalé et de Quentin Ben Mongaryas, à savoir *Nourritures célestes*, *Élévations poétiques* et *Voyage au cœur de la plèbe*. Nous présenterons aussi la vie et l'œuvre de chaque auteur, en nous intéressant en particulier aux titres de leurs ouvrages.

Le chapitre II reviendra sur les genres et les formes poétiques, celles de nos différentes œuvres cette fois, et sur les multiples procédés stylistiques employés par ces trois poètes. Il nous permettra de faire observer d'abord la prédilection du vers-librisme chez Marina Ondo, Éric Joël Békalé et Quentin Ben Mongaryas. Nous observerons néanmoins aussi leur tendance au néoclassicisme, spécialement chez Quentin Ben Mongaryas.

Enfin, au chapitre III, nous découvrirons d'autres aspects formels des trois poètes, et nous traiterons notamment du rythme et de la musique dans l'œuvre de M. Ondo en tant que caractéristique essentielle et différentielle des deux autres poètes. Cet ultime volet du chapitre montre quelques rares similitudes et divergences qui caractérisent les œuvres de nos trois auteurs choisis.

CHAPITRE I : LES REGISTRES DE LANGUE

A. Marina Ondo ou l'usage de la langue académique dans *Nourritures célestes*

1°) Approche biobibliographique de l'auteure



https://www.editions-complicites.fr/s/cc_images/teaserbox_13389241.jpg?t=1565087849

Née à Yaoundé au Cameroun, Marina Ondo a étudié à l'Université Jean Moulin Lyon 3. Elle est détentrice d'un doctorat en langue et littérature françaises, obtenu en 2009. Sa thèse a porté sur *La peinture dans la poésie du XX^e siècle : Guillaume Apollinaire, Paul Éluard, Francis Ponge et Jean Tardieu*. Elle enseigne la littérature générale et comparée à l'Université Omar Bongo et à l'École Normale Supérieure de Libreville au Gabon, notamment au Centre de Recherche Appliquée aux Arts et aux Langues (CRAAL).

Dans la logique du prolongement de sa thèse, elle s'intéresse toujours aux rapports entre poésie et peinture. Marina Ondo se présente comme « membre du réseau de chercheurs de

l'Agence universitaire de la francophonie (AUF) » et oriente ses recherches vers « les lettres francophones, l'expression artistique, le langage poétique et les formes sculpturales »¹⁷⁵.

Marina Ondo est l'auteure de plusieurs ouvrages critiques, dont le premier, tiré de la thèse, a paru à l'enseigne des éditions « Connaissances et savoirs », spécialisée dans les travaux académiques. Il s'agit de *La Peinture dans la poésie du XX^e siècle, t.1* (2014). Cinq et six ans plus tard, ce n'est pas le tome 2 qui paraît, mais ce sont coup sur coup deux essais originaux, cette fois aux éditions Complicités¹⁷⁶ à Paris : d'abord *Les Femmes écrivains gabonaises* (2019, 506 p.), ensuite *Le Théâtre gabonais, du jeu scénique à l'écriture dramatique* (2020, 430 p.).

Parallèlement, Marina Ondo a publié la même année trois ouvrages de création, tous dans des maisons d'édition sises la région parisienne, qui se font fort d'aider les auteurs à publier : la « Société des écrivains » publie la pièce de théâtre *La Terre des sept* (2013) et la société Publibook le roman *Tout ce qui brille n'est pas de l'or* (2013), ainsi que, sous le label « Mon petit éditeur », le recueil de poèmes *Nourritures célestes* (2013). En réalité, il s'agit de la même maison d'édition, puisque la première a été rachetée par la seconde, de même que les labels « Connaissances et savoirs » et « Mon petit éditeur », avant d'être rachetée à son tour pour faire partie du même groupe qu'Édilivre¹⁷⁷. Publibook n'est d'ailleurs pas sans lien avec les éditions Complicités, puisque celles-ci ont été reprises par Olivier Petot, auparavant créateur et directeur de Publibook.

Notons au passage que certains titres de Marina Ondo, principalement les essais, sont signés par Myriam Marina Ondo. Son œuvre, six titres au total, commence déjà à prendre de l'ampleur et semble très variée, traitant de tous les sujets et genres littéraires, ou s'y engageant de manière créative, en tant que critique, romancière, poétesse et dramaturge. Cela étant dit, les éditeurs concernés relèvent tous de ce qu'on peut appeler l'« édition à la demande », système basé sur l'aide apportée par l'éditeur à des auteurs qui ont en réalité l'initiative de la publication. D'un point de vue français, ce mode d'édition n'apporte pas ou peu de ce que les sociologues

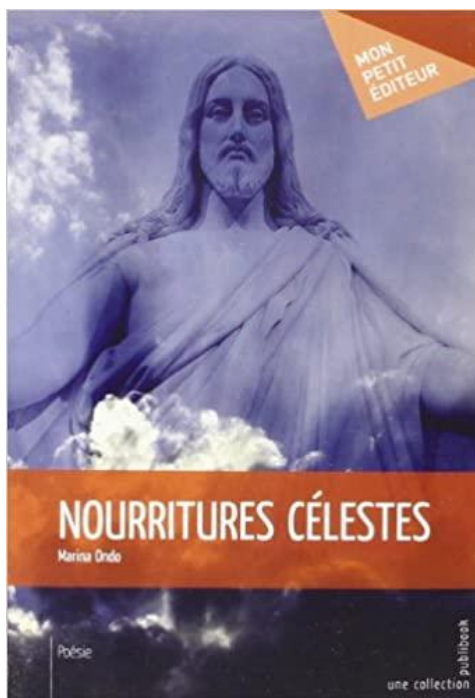
¹⁷⁵ <https://www.editions-complicites.fr/pages-auteurs/marina-ondo/>

¹⁷⁶ Au catalogue de cette « maison d'édition familiale », on trouve trois autres auteurs gabonais, regroupés dans une collection intitulée « Hommes et cultures » : Fidèle Allogho-Nkoghé, Carole Mbengone Ekouma, Eric Damien Niyoghe Bi Ella. <https://www.editions-complicites.fr/pages-auteurs/>

¹⁷⁷ <https://fr.wikipedia.org/wiki/Publibook>

de la littérature appellent la légitimité littéraire¹⁷⁸. Mais ce point de vue est relatif : si l'on voit les choses depuis le Gabon, le bilan de Marina Ondo est plus qu'honorable.

2*) *Le paratexte de Nourritures célestes : titre et couverture*



Couverture du recueil

À première vue, le titre de *Nourritures célestes* semble inspiré d'un verset biblique, qui trahit l'obédience religieuse chrétienne de Marina Ondo : « *L'homme ne se nourrit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu* » (Luc 4 : 4). Dans le même ordre d'idée, le titre *Nourritures célestes* présente des accents gidiens, et nous rappelle *Les Nourritures terrestres*, roman, publié en 1897 par André Gide. Précisons que ce roman fait l'apologie de l'hédonisme¹⁷⁹ qui caractérise son auteur, doctrine s'opposant diamétralement à

¹⁷⁸ <https://journals.openedition.org/contextes/2973> - Voir aussi l'article « consécration » : <http://ressources-socius.info/index.php/lexique/21-lexique/59-consecration>

¹⁷⁹ Hédonisme : doctrine philosophique qui considère le plaisir comme un bien essentiel, but de l'existence, et qui fait de sa recherche le mobile principal de l'activité humaine ; par extension, tendance à rechercher le maximum de satisfaction. (*In Trésor de la langue française : Dictionnaire de la langue du XIX^e et du*

l'idéal que s'est fixé Marina Ondo dans son projet d'écriture. D'ailleurs, on trouve ce titre chez plusieurs autres romanciers, poètes et essayistes dans le monde littéraire, à l'instar de l'écrivain Émile Baumann d'inspiration catholique (*Les Nourritures célestes*, 1943), du spécialiste de la littérature médiévale Jean-Louis Benoît (*Les nourritures terrestres, célestes et poétiques dans les miracles de Notre Dame de Gautier de Coinci*, 2000), etc.

Il est des nourritures du corps certes, mais pour M. Ondo, celles du cœur, de l'esprit, de l'âme, semblent prépondérantes, car elles sont spirituelles et célestes. Celles-ci élèvent, font croître, prospérer et assurent la vie dans sa plénitude. De même, elles évoquent implicitement la notion de pureté et de non-putréfaction, d'éternité et de non-périssabilité. Bref, les « nourritures célestes », proches des « nourritures intellectuelles » s'opposent diamétralement aux « nourritures terrestres » qui seraient exclusivement charnelles et tendraient vers la gourmandise et l'insatiabilité, propices au péché, ou vers la putridité et en définitive la mort.

Aussi est-il reconnu que les plaisirs de la bouche et du ventre alourdissent le corps et n'aident point l'esprit à vibrer haut pour le bonheur immatériel. D'où la justification du jeûne dans les différentes religions ici-bas qui conservent un temps de privation alimentaire pour privilégier les nourritures célestes au détriment des nourritures terrestres. Ce temps de carême chez les chrétiens, de ramadan chez les musulmans, par exemple, permet aux croyants d'entrer en connexion avec les forces supérieures désignées souvent par le vocable « Dieu ».

La forte teneur de ce titre nous rapproche de plus en plus des Ecritures Saintes dans le Nouveau Testament. Non seulement il fait allusion au verset biblique de Luc susmentionné, mais celui-ci se trouve renforcé par les propos de l'apôtre Matthieu au chapitre 6 et versets 25 à 34. L'évangéliste Matthieu se fait de plus en plus explicite quant à la notion de « nourritures célestes ». Nous citerons ces versets *in extenso* en nous référant à la version extraite de la *BCF* (*Bible en français courant*), dans le but d'approfondir l'aspect spirituel de ce titre :

Voilà pourquoi je vous dis : Ne vous inquiétez pas au sujet de la nourriture et de la boisson dont vous avez besoin pour vivre, ou au sujet des vêtements dont vous avez besoin pour votre corps. La vie est plus importante que la nourriture et le corps plus important que les vêtements, n'est-ce pas ? Regardez les oiseaux : ils ne sèment ni ne moissonnent, ils n'amassent pas de récoltes dans des greniers, mais votre Père qui est au ciel les nourrit ! Ne

XX^e siècle (1789-1960), Tome neuvième, Paris, Editions Centre National de la Recherche Scientifique (C.N.R.S.) et Gallimard, 1982, p. 742).

valez-vous pas beaucoup plus que les oiseaux ? Qui d'entre vous parvient à prolonger un peu la durée de sa vie par le souci qu'il se fait ? « Et pourquoi vous inquiétez-vous au sujet des vêtements ? Observez comment poussent les fleurs des champs : elles ne travaillent pas, elles ne se font pas de vêtements. Pourtant, je vous le dis, même Salomon, avec toute sa richesse, n'a pas eu de vêtements aussi beaux qu'une seule de ces fleurs. Dieu habille ainsi l'herbe des champs qui est là aujourd'hui et qui demain sera jetée au feu : alors ne vous habillera-t-il pas à bien plus forte raison vous-mêmes ? Comme votre confiance en lui est faible ! Ne vous inquiétez donc pas en disant : "Qu'allons-nous manger ? qu'allons-nous boire ? qu'allons-nous mettre pour nous habiller ?" Ce sont les païens qui recherchent sans arrêt tout cela. Mais votre Père qui est au ciel sait que vous en avez besoin. Préoccupez-vous d'abord du Royaume de Dieu et de la vie juste qu'il demande, et Dieu vous accordera aussi tout le reste. Ne vous inquiétez donc pas du lendemain : le lendemain se souciera de lui-même. A chaque jour suffit sa peine ¹⁸⁰

Enfin, à l'instar de Joël Békalé, ce titre, *Nourritures célestes* semble intéressant, car concis et poétique, loin de l'aspect prosaïque à l'opposé de celui de Quentin Ben Mongaryas : *Voyage au cœur de la plèbe* ou d'un Aimé Césaire qui propose *Cahier d'un retour au pays natal*. A lui seul, ce titre reflète déjà la quintessence de l'œuvre qu'il annonce et ne laisse aucune ambiguïté.

Quant à l'image de Jésus-Christ choisie pour la couverture, elle n'a pas le même statut que le titre, puisque nous ignorons si elle n'a pas été proposée par l'éditeur. Il est néanmoins probable que ce choix a reçu au moins le consentement de l'auteur, comme c'est l'usage. Cette photographie d'une grande statue en pied, avec à l'arrière-plan un ciel bleu aux nuages gris ¹⁸¹, est en conformité avec le titre pour signifier son orientation religieuse chrétienne et spirituelle. On peut ajouter que cette représentation est plus populaire que recherchée d'un point de vue artistique, et plus traditionnelle que novatrice : elle fait inévitablement penser à la statue du Christ rédempteur sur le mont Corcovado à Rio, ou au Christ de la Concorde à Copacabana ; bien que ce ne soit pas elles, il s'agit de la même inspiration classique, globalisée, connotant moins l'Europe et les avant-gardes que l'Amérique latine et la dévotion populaire. Quant à la

¹⁸⁰ <https://www.bible.com/fr/bible/63/MAT.6.25-34.BFC>, ce 21. 02.23

¹⁸¹ Elle semble avoir été tirée de ressources internet très facilement accessibles :

<https://fr.dreamstime.com/photo-libre-droits-statue-j%C3%A9sus-christ-image21744205>

ou

<https://fr.dreamstime.com/photographie-stock-statue-j%C3%A9sus-christ-image8569802>

composition, elle semble inspirée par le travail du photographe Lane Erickson, plaçant des nuages de diverses teintes à l'arrière-plan ; cette fois, des nuages ont aussi été ajoutés à l'avant-plan, ce qui renforce l'aspect « céleste » et éthéré de la représentation ¹⁸².



Jesus standing in white and gray storm clouds in blue sky with rays of light

© Stocklib / Lane Erickson. Un très grand nombre d'images semblables, souvent sans attribution, sont disponibles sur internet, et singulièrement les blogs d'obédience chrétienne de toute tendance.

Il n'est pas inintéressant de pousser la recherche un peu plus loin. La statue photographiée est un Christ aux mains percées dont un exemplaire très connu se trouve au Temple Square des Mormons à Salt Lake City, dans un environnement à la fois nébuleux et cosmique. Il en existe de nombreuses autres copies non seulement aux États-Unis mais dans diverses villes réparties à travers le monde. Quant à la version originale, elle date de 1821 et elle est due au sculpteur

¹⁸² L'image, libre de droit, semble provenir de : *Jesus standing in white and gray storm clouds in blue sky with rays of light* (<https://www.stocklib.fr/media-157075175/>), attribuée à Lane Erickson et proche de la variante de la même image avec un arc-en-ciel.

https://www.google.com/search?q=jesus+in+a+rainbow&tbm=isch&source=iu&ictx=1&tbs=simg:CAESjgIJX6p8J1N_1uAgaggILELCMPwgaOgo4CAQSFpkTjuMLUW-zTeP6A9_1hC0Of8jGhp5uQ907OMwvUlxygNmgqqyb9VBq2UXf-uISAFMAQMCxCOrv4IGgoKCAgBEgRvEOtwDAsQne3BCRqiAQobCghyZWxpZ2lvbtqliPYDCwoJL2ovNGI2M2t0CiIKDnJlbGlnaW91cyBpdGVt2qWI9gMMCgovbS8waDhwNWxfChsKCWZpbmUgYXJ0c9qliPYDCgoIL20vMG1nMXcKGgoIcGFpbnRpbmfapYj2AwoKCC9tLzA1cWRoCiYKE3dhdGVyY29sb3IgcGFpbnRpbmfapYj2AwsKCS9tLzAxOGt0cAw&fir=FXK9SLYegPuf3M%252CIX3w_8np8ijrQM%252C_&vet=1&usg=AI4_-kQvspmHC_PsHx4TtPN-zcCINfyjeA&sa=X&ved=2ahUKEwiprem11-fyAhUM1hoKHVCHAGkQ9QF6BAGQEAE&biw=1566&bih=879#imgrc=FXK9SLYegPuf3M

danois Bertel Thorvaldsen ¹⁸³. Des versions photographiques ou dessinées ont servi aussi d'images pieuses distribuées par les missions, notamment en Afrique, ce qui fait que cette représentation est en réalité moins européenne qu'on peut le penser au premier abord : elle évoque un christianisme mondialisé, et par là, exprime une affirmation africaine de contemporanéité ¹⁸⁴, une revendication d'appartenir, non pas à un monde primitif, et pas davantage à un monde victime de l'esclavage, mais au même monde et à la même modernité que les autres continents.

3*) L'écriture de Marina Ondo

Le recueil *Nourritures célestes* de Marina Ondo comporte 112 pages et est organisé en cinq livrets. Le travail de la langue (mais aussi d'autres dimensions comme l'espace graphique de la page, les blancs, etc.) auquel s'est livrée l'auteure peut faire l'objet des observations suivantes.

a. Une langue spirituelle et religieuse

L'inventaire des titres des poèmes nous renvoie sans ambages à la Bible. Tel est le cas des textes : « Anges gardiens » (p. 60), « Libations » (p. 65), lorsque nous nous référons au sens que possède ce mot, d'offrande rituelle à une divinité d'un liquide (vin, huile, lait) que l'on répandait sur le sol ou sur l'autel, ou encore « Encens » (p. 67), ce terme renvoyant à une résine aromatique dont le parfum renforce l'ambiance de la prière. Il en va de même de « Credo sarcastique » (p. 69), de « Serment » (p. 73) et d'« Ascèse » (p. 79), titre du livret IV, qui désigne une privation volontaire pour un dépassement de soi, particulièrement à des fins spirituelles. Citons également les textes intitulés : « Chair » (p. 84), motif opposé de l'esprit et de l'âme, « Cieux » (p. 87), titre qui montre l'élévation ou la transcendance, en contraste avec « terre » et qui sous-entend la sphère divine où logent anges, archanges, séraphins, chérubins et

¹⁸³ <https://www.christusstatue.com/>

¹⁸⁴ Cf. les travaux de B. Jewsiewicki, notamment : Jewsiewicki, Bogumil. « Imaginaire collectif des Katangais au temps de la désindustrialisation. Regard du dedans et regard d'en dehors », In : *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 198-199-200 | 2010, mis en ligne le 02 janvier 2013, URL : <http://journals.openedition.org/etudesaficaines/16493> – c. 032.09.2021

Elohim. Enfin, tel est aussi le cas du titre « Éternité » (p. 90) qui exprime la victoire de la vie sans fin sur le règne de la mort.

En dehors des titres des poèmes que contient l'ouvrage, nous pouvons citer en exemple les vers ci-dessous :

À l'abri,
dans mon lit
présenté comme l'Hostie
sur mon bréviaire, j'inscris mon récit. (p. 26)

Si le *lit* représente le lieu de prédilection pour la méditation, et fait pour effectuer un voyage scriptural, en d'autres termes, spirituel, *l'Hostie*, par contre, en tant que pain eucharistique que le prêtre ou le pasteur consomme et partage lors de la messe est symbole du Corps du Christ. De même le *bréviaire*, livre de prières chez les catholiques, c'est-à-dire, les prêtres, les religieuses et les fidèles, constitue-t-il un livre à lire au quotidien et auquel se référer souvent en tant que guide spirituel du chrétien.

En somme, ce lexique est très spirituel et/ou religieux, et biblique en certains endroits. Il suffit à révéler l'obédience chrétienne, plus précisément catholique, de Marina Ondo, tout comme on peut le voir de diverses façons dans les poèmes de Marceline Desbordes-Valmore (« Le bouquet sous la croix »), Guillaume Apollinaire (« Zone », « La passion »...), Paul Verlaine (*Sagesse, Mes Prisons*) ou Jeanne Joannard (*Le Messager du Cœur de Jésus*).

b. Une langue recherchée et hautement académique

Comparée avec celle des deux autres poètes Éric Joël Békalé et Quentin Ben Mongaryas, la langue de Marina Ondo dans le recueil *Nourritures célestes* semble de prime abord présenter un double aspect : recherché, relevant d'un registre soutenu, et par ailleurs (car un registre soutenu peut aussi être au service de la clarté) parfois hermétique. L'emploi d'un registre soutenu n'a rien de surprenant : n'est-elle pas docteur ès lettres et enseignante à l'université ? Son niveau de langue est le résultat logique autant de son éducation que de son érudition. Quant à la tendance à l'hermétisme, elle pourrait s'expliquer par la recherche d'une adéquation entre signifiant et signifié, en d'autres termes par une volonté de marier l'ésotérisme du sujet que le livre aborde à l'hermétisme du langage qu'elle s'est choisi.

L'aspect recherche du langage verbal s'observe d'abord dans le choix des mots qui ne semblent pas faire partie du bagage lexical du lecteur moyen, pour ne pas dire ordinaire. Ces mots suggèrent un niveau très élevé de la connaissance et du maniement de la langue française, déroutant le lecteur non averti. Tel est le cas de ces titres dont l'interprétation est difficile, comme « Phébus » (p. 44-45) qui, d'une part, fait appel à la mythologie antique, et dont le sens, d'autre part, ne s'éclaire pas à la lecture des deux textes. « Phébus » peut désigner Apollon dans la mythologie grecque et désigner le dieu de la beauté, de la lumière (il est par là lié à la clarté), mais c'est aussi le dieu des arts et de la divination (d'où ses affinités possibles avec l'hermétisme). Cette relative obscurité se constate aussi avec le titre « Propédeutique », terme qui désignait, entre 1948 et 1966, la première année d'études dans les Facultés des lettres et des sciences en France : un cycle universitaire destiné à préparer les nouveaux bacheliers aux études supérieures. Le vocabulaire abstrait et les termes scientifiques n'affectent pas que les titres, comme on le voit dans le poème « Cogitation » (p. 94) :

Assise en croix

J'essaye de déchiffrer les signes tiffinagh
Ce n'est pas pire qu'une lobotomie frontale

Si le *tiffinagh* est l'alphabet touareg ancien ou berbère, la *lobotomie* est une chirurgie d'un lobe du cerveau dans le but de soigner des affections mentales ou cérébrales : on voit que les mots choisis peuvent relever de différents champs peu communs.

Par conséquent, la lecture et la compréhension de *Nourritures célestes* de Marina Ondo n'est pas toujours aisée, car elle exige une maîtrise de la langue et une érudition certaine, raison pour laquelle nous l'avons qualifiée de « hautement académique ». Accessible plutôt à un public cultivé (au sens d'une formation scolaire longue), sa lecture suscite des temps d'hésitation de la part du lecteur, en fonction notamment de ses compétences.

B. Éric Joël Békalé ou la limpidité de la langue dans *Élévations poétiques*

1°) *Approche biobibliographique de l'auteur*



Photo extraite de l'album personnel de l'auteur (Libreville, 11.05.2020)

Né le 26 octobre 1968 à Libreville au Gabon, Éric Joël Édouard Békalé-Etoughet, plus connu par son nom d'écriture Éric Joël Békalé, est diplomate de formation. Titulaire d'un diplôme de l'École des Hautes études politiques et sociales (HEP) de Paris en 1992, de Formation supérieure (DFS) en sciences politiques et sociales (HEP) en 1993 et d'un doctorat de troisième cycle en sciences administratives et organisation de l'État (HEP) en 1994, il est également détenteur d'un Diplôme d'études approfondies (DEA) en anthropologie et sociologie du politique obtenu à Paris VIII en 1995.

Promu Ambassadeur-Directeur de la Coopération culturelle, scientifique et technique au Ministère gabonais des Affaires étrangères de 2013 à 2019, dans le but d'enrichir son parcours diplomatique, Éric Joël Békalé obtient le diplôme de troisième cycle de *Spécialisation en Diplomatie multilatérale* de l'Institut universitaire des Hautes Études Internationales (HEI) de Genève en 2002. Il a servi à titre de Conseiller économique et financier, chargé de la

Chancellerie à la Mission permanente du Gabon auprès de l'Office des Nations Unies à Genève en Suisse de 2002 à 2013.

Sa carrière paraît très prolifique autant du point de vue littéraire que diplomatique : Éric Joël Békalé est détenteur de plusieurs prix littéraires tant sur le plan local qu'international, dont le Prix spécial du Jury (poésie) aux 4^{èmes} Jeux de la Francophonie au Canada (Ottawa-Hull) en juillet 2001, le Prix Progreso Sud (poésie) de l'Association Progreso-Sud en Italie en 2010 et le Prix Sembène Ousmane du Roman à Dakar en novembre 2018.

Comme pour couronner son engagement littéraire, de 2012 à 2018, il occupe les prestigieuses fonctions de Président de l'Union des Écrivains Gabonais (UDEG). Et tout récemment en janvier 2023, il vient d'être promu au rang de ministre délégué au transport de son pays. Parmi ses multiples ouvrages, soit une vingtaine, nous citerons : *Le Chant de ma mère* (poèmes, 1993, réédité en 2007), première publication pour dire son amour filial à celle-ci ; *Au Pays de Mbandong* (nouvelles, 2001), qui chevauche entre réalité et fiction et *Le Voleur de rêves* (contes, 2003), qui nous restitue la verve du récit traditionnel. C'est aussi le cas de *Élévations poétiques* (2005) qui fait partie de notre corpus de recherche ; comme il n'omet pas le diplomate qu'il incarne en publiant l'essai *Pour une diplomatie gabonaise au service du développement* (2011). Dans le souci de dresser un état des lieux de la littérature de son pays, il rend hommage à une centaine d'écrivains répertoriés dans *50 Figures de la Littérature gabonaise de 1960 à 2010* (Anthologie, 2013) et fait paraître *Sur les Traces de mon père* (poèmes, 2014), comme pour équilibrer cette équation affective face à la mère. Aussi *Libreville* (roman, 2016), son berceau, symbolise-t-il une sociologie urbaine et *Ma Femme, son amant, sa copine et moi* (Théâtre, 2020), l'expression d'une comédie satirique.

2*) *Le paratexte des Élévations poétiques*

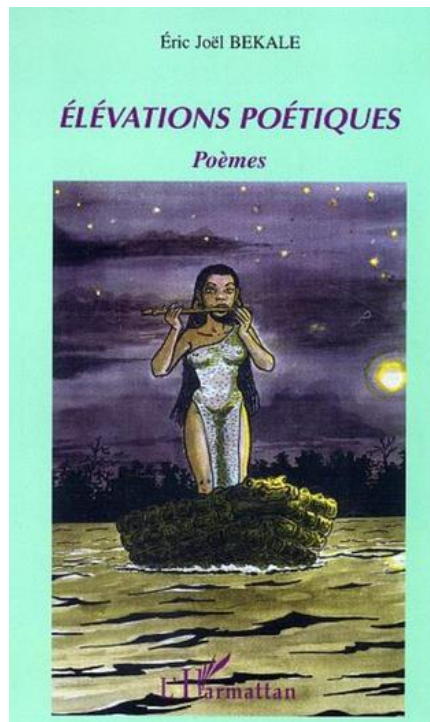


Illustration de la couverture par Ly-Beck, caricaturiste gabonais du journal L'Union

De prime abord, le terme « élévation » indique un mouvement du bas vers le haut. De manière ordinaire, c'est mouvoir quelque chose de la terre vers le ciel. En d'autres termes, c'est effectuer un mouvement ascensionnel qui nous conduit dans les airs. Ce mouvement était présent chez Baudelaire, et notamment dans ces vers essentiels extraits du poème « Élévation » dans *Les Fleurs du mal* :

Heureux celui qui peut d'une aile vigoureuse
S'élancer vers les champs lumineux et sereins.

Mais il a une histoire bien plus ancienne, puisqu'on le retrouve dans cet extrait bien connu du poème *L'Olive* (1549) de Joachim du Bellay :

Si notre vie est moins qu'une journée
En l'éternel, si l'an qui fait le tour
Chasse nos jours sans espoir de retour,
Si périssable est toute chose née,
Que songes tu, mon âme emprisonnée ?

Pourquoi te plaît l'obscur de notre jour,
Si pour voler en un plus clair séjour,
Tu as au dos l'aile bien empennée ?
Là, est le bien que tout esprit désire,
Là, le repos où tout le monde aspire,
Là, est l'amour, là, le plaisir encore.
Là, ô mon âme, au plus haut ciel guidée,
Tu y pourras reconnaître l'Idée
De la beauté, qu'en ce monde j'adore.

Si nous citons longuement ces vers célèbres, c'est qu'ils condensent un imaginaire « classique », héritage de l'Antiquité grecque mêlé à l'héritage judéo-chrétien des « cieux », et qu'ils s'enseignaient dans les cours de littérature française.

Choisir le terme d' « élévation » pour titre d'un recueil de poésie contemporain, c'est donc d'emblée se situer dans une tradition qui n'est pas seulement littéraire, mais aussi philosophique et spirituelle. Elle suppose une sensibilité à la transcendance, et la représentation d'une dualité d'un univers en tension entre le haut et le bas, le profane périssable et plus désirables sphères supérieures du sacré.

Le recueil, publié en 2005, comporte 104 pages organisées en huit chapitres appelés « livres ». Le poète Éric Joël Békale y circonscrit son champ de rêve ou d'évasion. De cette manière, il définit la poésie en tant qu'élévation, voyage intérieur ou extérieur, ou voyage spirituel tout court. Il s'agit donc ici d'une double élévation qui caractérise le cheminement spirituel voire mystique du poète. C'est-à-dire la projection de soi (poète et lecteur) dans un monde absolument métaphysique. Ne l'écrit-il pas en guise de dédicace :

Je dédie ce recueil de poèmes [...] à tous ceux qui, dans ces pages, trouveront un lieu de réconfort, de méditation et d'élévation (p. 5).

Il réitérera la même volonté à l'endroit du lecteur dix ans après, en 2015, dans la dédicace du recueil intitulé *Le Chant de ma mère II*, qui stipule ce qui suit :

[...] À Papa Pierre, mon Vénérable Maître,
Ce très grand initié, dépositaire de l'Art,
Qui m'ouvrit les yeux et les sens
En dévoilant en moi cet autre Monde (*EP.*, p. 7).

Cette dédicace se passe de commentaires. Elle dit à merveille la vocation mystico-spirituelle d'Éric Joël Békalé qui refuse de se murer derrière un quelconque athéisme ou rationalisme. L'auteur n'est pas étranger à la confrérie du bwiti, puisqu'il en est un initié de longue date.

Le fait est que les deux dédicaces indiquent que l'« élévation », synonyme de « réconfort » et de « méditation », suppose un ailleurs surnaturel ou un au-delà, un « autre Monde » dont l'auteur reconnaît la présence en lui, logiquement en tant qu'initié spirituel, héritier d'un « grand initié ».

Bref, ce titre d'*Élévations poétiques*, comme celui de Marina Ondo, suggère un voyage en soi et hors de soi, afin de nous révéler l'indicible et l'invisible, ces faces cachées ou insoupçonnées du monde, dans une langue nouvelle voire inédite.

Cette fois, l'image de couverture représente une revenante voire une fée ou une sirène, sous une nuit étoilée, naviguant dans une nacelle tissée dans un matériau qui fait songer à la peau de crocodile, et jouant de la flûte. Est-ce une représentation de la muse inspiratrice de l'auteur ? En tout cas, le thème de l'eau se retrouve dans la tradition de la plus grande poésie (cf. Hölderlin avec le Rhin, Whitman avec l'Ontario, Apollinaire avec la Seine, Rawiri avec l'Ogooué...), comme il se trouve dans les images mythiques de l'au-delà (le passage du Styx) et dans les symboles religieux (le baptême, le récit de la mer Rouge) ou sa valeur est celle d'une renaissance. Si nous évoquons l'image de la sirène des eaux, c'est compte tenu de la tunique qui, moulant parfaitement le corps de la créature semble présenter des écailles de poisson, la rapprochant bien de « mummy water », appelée en pidgin ou en anglais argotique « mami wata ». Cette déformation de « mother of the water » (mère des eaux) nous rappelle la légendaire sirène qui vit dans notre imaginaire collectif, pour évoquer la reine des eaux.

3°) L'écriture d'Éric Joël Békalé

Quoique parler de « niveaux de langue » paraisse péjoratif selon certains théoriciens littéraires, néanmoins, nous ne pouvons passer sous silence cette comparaison entre ces trois poètes. Si Marina Ondo use d'une langue très recherchée et académique, il n'en est pas le cas chez Éric Joël Békalé dont les vers dans *Élévations poétiques* semblent plus limpides comme eau de roche. Ces deux premiers auteurs ne sont pas issus du même milieu académique ou

culturel, comme ils ne témoignent pas des mêmes lectures dans leur cursus tant scolaire qu'universitaire. Nous y reviendrons dans la conclusion partielle de ce chapitre.

Qu'elle soit poétique ou romanesque, la langue de cet auteur prône simplicité, sans être simpliste, privilégiant la clarté du discours et la compréhension du lecteur, qui fait office d'interlocuteur. Pour lui un poème est un lieu d'échange avec le lecteur de tout horizon social, qu'il provienne d'un milieu éducationnel moyen, qu'il soit autodidacte ou universitaire. Sa poésie s'inscrit dans un registre à la langue standard, mieux courante ou normale, dont la lecture ne contraint point l'utilisateur à consulter fréquemment le dictionnaire. Situation qui rebiffe le lecteur moyen. N'est-ce pas le cas dans ce quatrain ci-dessous extrait du texte « La nuit de l'au-delà » ?

La mer s'étire ondoyante
Et vient vider sur la plage
Les chants des piroguiers
Qui s'envolent vers les montagnes ! (EP., p. 15)

La fluidité de cette langue teintée de spiritualité comme chez ses deux compatriotes Ondo et Mongaryas se confirme dans tout le corps textuel de *Élévations poétiques* et ne nécessite aucun intermédiaire dans l'exploration de celui-ci. C'est dire que l'élévation spirituelle se fait sans accroc aussi bien pour le lecteur ordinaire que pour le néophyte ou l'initié.

Muet et adorateur mu,
Je me soumets au silence
Des murs invisibles qui m'entourent,
M'enlacent et me prennent songeur ! (p. 95)

Sa poésie se lit comme « La Bible » en toute accessibilité, du moins dans sa forme, le fond étant une autre face cachée de l'iceberg, qui requiert autre intelligibilité, afin de décrypter le contexte par moments parabolique que contient tout texte. Loin d'être une faiblesse d'écriture la limpidité prédominante dans la langue d'Éric Joël Békalé constitue une grande richesse dans la diffusion de son message poétique auquel adhère une multitude de lecteurs. Ainsi vient-il par-là démentir cette conception qui consiste à déduire que la poésie est synonyme d'hermétisme qui frise un certain occultisme littéraire.

C. Quentin Ben Mongaryas ou les indices d'un hermétisme ésotérique dans *Voyage au cœur de la plèbe*

1°) *Notice biobibliographique*



<https://dworaczek-bendome.org/v2/wp-content/uploads/2017/12/quentin-ben-mongaryas.png>.

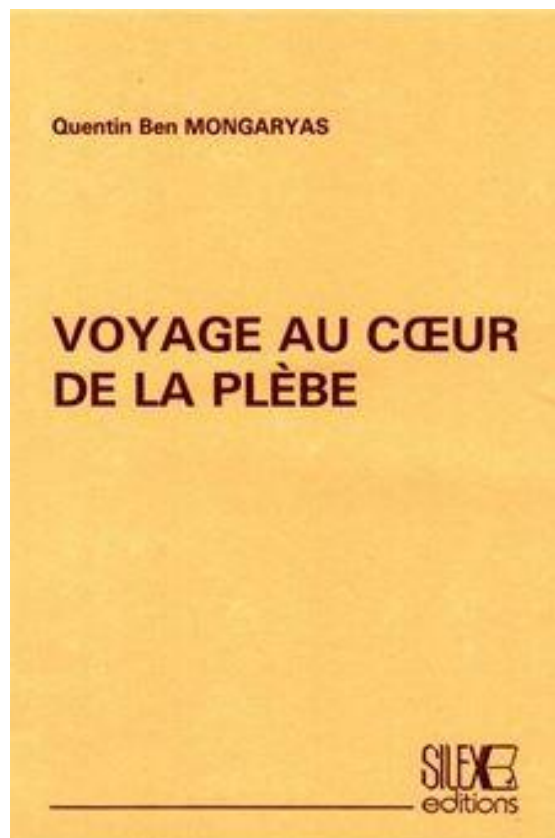
Né en 1948 dans la ville de Lambaréné au Gabon, Jean-Claude Quentin Ben Mongaryas Mbumba-Ntchanga fréquente le Lycée technique de Libreville en section menuiserie. Rien donc ne militait pour lui en faveur d'une vocation littéraire. Une surprise de plus, en 1967 ce dernier entre dans l'administration des Postes et télécommunications, avant d'aller suivre quelques années après une formation de Conseiller en Relations publiques en Belgique. Ce qui l'amène à réaliser un mémoire de fin d'études intitulé : « Pour une représentation diplomatique dynamique du Gabon auprès de la Communauté économique européenne (CEE) »

Intégré dans la fonction publique pour le compte du Ministère des Affaires étrangères, en 1976 il est nommé au poste de premier Conseiller à l'Ambassade du Gabon à Bonn à l'époque Allemagne de l'Ouest. Rentré au Gabon, il est muté au Ministère de la culture où il s'emploie à la promotion de la littérature gabonaise. Véritable militant littéraire hors norme, il adhère à l'Association des écrivains de langue française (ADELF) en 1983.

Sa rencontre avec les poètes Pierre Edgar Mondjéou et Maurice Okoumba Nkoghe en 1985 jette les bases de la création de l'Union des écrivains gabonais (UDEG) le 29 avril 1987. Il en devient président en 1989.

Il est à la fois diplomate et homme politique à la retraite. Plus reconnu écrivain-poète dans son pays sous le nom de Quentin Ben Mongaryas, pour avoir commis cinq (5) titres en poésie sur les six (6), bien qu'il ait eu à flirter avec la dramaturgie, il a été lauréat de plusieurs prix, notamment le 3^{ème} Prix du concours de la francophonie (Tours, 1972) et le 2^{ème} Prix littéraire Omar Bongo (Libreville, 1989). Si *Voyage au cœur de la Plèbe* (1986) demeure le principal titre de l'ensemble de son œuvre littéraire, Quentin Ben Mongaryas est également auteur des recueils de poésie : *En route pour Kèndjè* (1974), *Poèmes et Poésies* (1976), *Dans la rivière en feu* (1977), de *Choix de Poèmes* (1980) et d'une pièce de théâtre, *Le Perturbateur* (1981).

2*) *Voyage au cœur de la plèbe : un titre à l'aspect prosaïque*



<https://bibliogabon.fr/wp-content/uploads/2021/11/0544-Voyage-au-coeur-de-la-plebe.jpg>

Le recueil *Voyage au cœur de la plèbe* possède le titre le plus long à comparer aux deux précédents *Nourritures célestes* et *Élévations poétiques*. Il se compose de trois principaux vocables, qui sont un nom suivi de deux noms compléments. Il s'inscrit dans la lignée d'Aimé Césaire : *Cahier d'un retour au pays natal*. Par conséquent, il nous paraît un titre plus prosaïque que poétique (tel que susmentionné). Toutefois, ceci ne vient point ôter à l'ouvrage son contenu poétique.

Ce titre *Voyage au cœur de la plèbe* nous fait penser à la fois à un voyage physique et spirituel en espace populaire, à l'opposé de l'univers bourgeois. En effet, le terme « plèbe » issu du latin *plebs, plebis* définit la foule, la multitude, la population, et dans son sens péjoratif, il inspire la peuplade, la populace, le bas-peuple voire la racaille sociale que Karl Marx désigne par *Lumpenproletariat*¹⁸⁵. Dans la Rome antique la plèbe ou les plébéiens différents des esclaves s'opposent distinctement aux patriciens qui constituent cette classe sociale la plus aisée. De façon courante, la plèbe désigne le peuple par opposition aux élites au pouvoir. Néanmoins, une prudence s'impose. Le *Trésor de la langue française* nous fait une remarque très importante au point de vue historique :

[La plèbe] Elément de la population romaine ne jouissant aux origines que de droits très restreints, mais qui parvint, vers la fin de la royauté, à conquérir le droit de mariage avec des patriciens, l'éligibilité et la possibilité d'accéder à toutes les magistratures, y compris au pontificat¹⁸⁶.

D'ailleurs, c'est de la plèbe que sera issu le Collège des tuiliers au Vatican au milieu du XII^e siècle (en 1150) pour parler du Collège cardinalice ou encore Collège des cardinaux.

Mais, ne nous leurrions pas. Mongaryas est bien gabonais et ne peut vivre en marge de sa société. C'est dire que ce titre paru dans un contexte politico-historique d'avant l'avènement de la démocratie où la parole est encore muselée, traduit de manière implicite un non-dit, tout en

¹⁸⁵ Le schéma de l'interprétation est fixé dans le *18-Brumaire de Louis Napoléon*. Marx y développe l'idée que Louis Napoléon n'a pu conquérir le pouvoir qu'en prenant appui sur un ramassis de « vagabonds, soldats en rupture de ban, repris de justice, galériens évadés, escrocs, charlatans, clochards, pickpockets, filous, tricheurs, maquereaux ou patrons de bordel, portefaix, écrivailleurs, joueurs d'orgue de barbarie, chiffonniers, bohémiens, mendiants — bref, toute cette masse diffuse et inorganisée, ballottée de çà de là » <https://www.universalis.fr/encyclopedie/lumpenproletariat> - ce 22.02.2023

¹⁸⁶ *Op. cit.* Tome treizième, p. 551.

esquissant un sentiment de révolte de la part de ce poète dont la plume demeure acerbe et fait de lui l'un des poètes gabonais au langage le plus cru, le plus virulent (cf. le poème « Homo Inyembatus » – Homme envieux et criminel -, p. 23), mais également au langage le plus mystique de tous.

Voyage au cœur de la plèbe se veut donc le symbole d'un grand voyage vers l'homme intérieur, pour une découverte de soi. Autrement dit, il sous-entend un cheminement tant extérieur qu'intérieur, un itinéraire de vie, bref un voyage initiatique comme dans la culture maçonnique. En effet, il ne faut point se leurrer, tout voyage est assujéti à des rituels, c'est-à-dire à un cérémoniel initiatique.

A la lecture du recueil, le lecteur découvre naturellement autant il s'agit d'une odyssée à la fois physique et intellectuelle, autant elle est d'ordre mental et spirituel de par les textes qui définissent son ossature et son âme, et qui incarnent sa valeur intrinsèque. Dès lors, le poète Quentin Ben Mongaryas nous présente un titre en trompe-l'œil conforme à un essai voire à une œuvre romanesque que poétique tel que susmentionné.

3°) *Quentin Ben Mongaryas : une langue hautement ésotérique*

Sans risque de nous fourvoyer, nous pouvons dire que la langue de ce poète nous renvoie plus ou moins à l'écriture de Marina Ondo dans *Nourritures célestes*, faite délibérément de penchant pour l'hermétisme. En effet, si *Voyage au cœur de la plèbe* suggère par endroits une langue accessible et soutenue, cependant elle s'illustre par un lexique abondamment ésotérique qui élit Mongaryas le plus mystique des poètes contemporains gabonais. En ce sens, sa plume usant d'une langue saturée d'images et de termes mystico-spirituels exhibe une écriture sibylline, difficile à décoder par le lecteur moyen et profane. Dès lors, nous faisons face à une poésie purement et simplement dédiée aux initiés. D'ailleurs, dès la dédicace, ce poète-ci annonce les couleurs. Ainsi lisons-nous à la page 12 : « En témoignage spécial aux Peuples des Dominions et Ethnarchies : Nkombe et Ngonde ; Epiméthée et Pandore ; Adam et Eve ; Osiris et Isis ».

Nous retrouvons ici des couples mythologiques comme dédicataires. *Nkombe* désignant le dieu du Soleil et *Ngonde* la déesse de la Lune dans la mythologie Omyènè du Gabon, groupe ethnolinguistique de l'auteur. La quête de la langue savante qui effleure l'hermétisme mystique

se lit avec des titres latins, à l'exemple de « Veritas Odium Parit », p. 32 (La vérité engendre la haine), « Fiat Lux », p. 34 (Que la lumière soit !). Cette langue ésotérique se confirme avec l'emploi des titres à caractère opaque à l'exemple de « Crâne cosmique » (p. 53), « Rayons extatiques » (p. 69), « Lune matricielle » (p. 72), « Projection astrale » (p. 73), etc. Nous y reviendrons dans la Troisième Partie de notre thèse consacrée spécialement à l'ésotérisme dans l'œuvre. Comment ne pas s'émouvoir devant un langage aussi spécifique destiné à un certain lectorat ciblé par Mongaryas, voulant faire de son recueil *Voyage au cœur de la plèbe* un autel au culte ancien et moderne où les forces cosmiques s'enchevêtrent et s'entremêlent en une Energie Centrale. Comme l'ouvrage se mue en un sanctuaire d'initiés où le poète et le lecteur entrent dans une Union sacrée et fusionnelle. Ces vers ci-dessous en sont une parfaite illustration :

O manifestations telluriques des éléments de mon Corps,
 Vous ombres Glorieuses, le Soleil, la Lune et les Etoiles
 Imprintent votre souffle en mon Âme émue et réceptive
 Pour que du fond de mon Cœur chargé d'arômes spirituels
 Je réalise la métempsychose utile à mon insertion en Vous
 Quand les rayons solaires resplendissants me vivifient,
 Lorsque la clarté lunaire palpitante me pénètre
 Et que l'éclat lointain et idoine des Etoiles m'oriente. (p. 84)

La tonalité d'un tel discours ne trompe nullement et ne peut être dédié à un néophyte ou profane.

En conclusion de cette deuxième partie, notons que la titrologie de nos trois auteurs gabonais, Marina Ondo, Éric Joël Békale et Quentin Ben Mongaryas, à travers *Élévations poétiques*, *Nourritures célestes* et *Voyage au cœur de la plèbe* véhicule une « métaphore cosmique, qui dit une mystique existentielle », pour reprendre l'expression du critique francophone Pius Ngandu Nkashama dans *Comprendre la littérature africaine écrite* ¹⁸⁷.

Il s'avère que les trois titres présentent un point commun. C'est cette convergence ou mobilité du poète dans son corps mental voire spirituel et astral allant d'un point A vers un point B, qui définit ici la fonction socio-spirituelle de la poésie francophone gabonaise en tant

¹⁸⁷ Ngandu Nkashama, Pius, *Comprendre la littérature africaine écrite*. Issy-les Moulineaux, Éditions Les classiques africains, 1979, 125 p., p. 43

que méditation et prière, à l'instar de l'œuvre de Pierre Emmanuel, abordée par Evelyne Frank¹⁸⁸.

Ces trois titres sont foncièrement analogues. On ne consomme pas de « Nourritures célestes » sans mouvoir d'une position initiale vers une autre. Ceci suppose que le potentiel consommateur, l'usager ou le lecteur de ce livre doit effectuer un voyage allant de la terre vers le ciel. En d'autres termes, quitter la chair pour chercher à rejoindre la sphère qui définit l'esprit. Ce voyage requiert donc une mobilité à l'intérieur de soi, une découverte de son moi invisible en délaissant son moi visible, c'est-à-dire physique.

Il en est de même du titre *Élévations poétiques*, qui admet un autre voyage, non seulement du poète, mais aussi du lecteur qui s'embarque dans ses vers, vers une seconde destination. En ce sens, la poésie devient cette soucoupe volante qui déporte les deux êtres vers un ailleurs que seul l'initié peut appréhender la quintessence, décoder le message et donner une certaine visibilité de l'œuvre au profane. S'élever, tel que dit plus haut, c'est vraisemblablement s'élancer vers des landes exotiques.

Enfin, dans *Voyage au cœur de la plèbe*, cette sensation de mobilité, de mouvement d'un point A à un point B s'explique. Pris dans son apparence physique pour un voyage d'enquête à propos des conditions matérielles d'existence des populations déshéritées, ce voyage a pris des proportions spirituelles, se déroulant à l'intérieur de l'être humain, dans l'âme à la fois du poète et du lecteur. D'où cette tendance inéluctable vers cette quête d'identité à la fois spirituelle et mystique. Nous y reviendrons dans la Conclusion générale.

*

¹⁸⁸ Frank, Evelyne : « Poésie et prière dans l'œuvre de Pierre Emmanuel », in *Poésie et Spiritualité en France depuis 1950*, Paris, Editions Klincksieck, 1988, p. 45-54.

D. Synthèse

Ce chapitre consacré aux registres de langue des trois poètes nous a permis de traiter, en plus de leurs parcours biobibliographiques, de ce qui rapproche et de ce qui distingue *Nourritures célestes*, *Élévations poétiques* et *Voyage au cœur de la plèbe*.

Si Marina Ondo brille par une langue relativement académique qui frise, par moments, l'hermétisme, cela repose sur un choix délibéré, qui répond non seulement au degré d'érudition de son auteur, mais aussi aux objectifs à atteindre.

L'écriture d'Éric Joël Békalé diverge d'avec celle de Marina Ondo par sa forme, pour avoir choisi la fluidité du verbe qui n'affiche aucune embûche dans la compréhension, afin d'être lu par la plus grande quantité de lecteurs potentiels, surtout que la thématique des *Élévations poétiques* ne s'adresse pas à un lectorat habituel.

Dans *Voyage au cœur de la plèbe*, Quentin Ben Mongaryas rejoint plus ou moins l'hermétisme de Marina Ondo par sa langue relativement ésotérique, qui fait que son œuvre peut être lue comme un traité mystico-poétique. Dans ces conditions, cette poésie s'adresse à des initiés, autrement dit à des spirituels au même titre que l'auteur.

Toutefois, dans cette brève analyse sur les registres de langue de ces trois poètes, un phénomène mérite d'être souligné : l'absence de *gabonismes* au sein de leurs œuvres. En effet, cela peut s'expliquer, le phénomène ayant plus intéressé les romanciers, les nouvellistes et les essayistes, et moins les poètes, qui sont restés fidèles à un usage international de la langue française, plus conforme à ses normes courantes.

Les *gabonismes*, au même titre que les *congolismes*, *ivoirianismes*, *créolismes* ou *canadianismes*, représentent des expressions propres à une localité ou à un territoire de la langue, qui dérivent du français. En d'autres termes, les *gabonismes* sont ou seraient ce français aux couleurs locales. Ici, se poserait alors la question de la délocalisation de la langue française, qui sous-entend un territoire donné de celle-ci, comme l'on parlerait d'une géographie de la langue française. Phénomène que les théoriciens des lettres africaines, tels que les professeurs Jean-Louis Joubert, Georges Ngal... ont attribué notamment à l'écrivain congolais Sony Labou Tansi, en parlant de la tropicalisation de la langue française. Phénomène qui s'est généralisé et que l'on retrouve dans les romans ou récits gabonais modernes chez Hubert Freddy Ndong

Mbeng (*Les Matitis*), Jean Divassa Nyama (*Le bruit de l'héritage ; Vocation de Dignité*), Bessora (*53 cm*), etc.

Cependant, bien que les poètes Éric Joël Békalé et Quentin Ben Mongaryas se soient contentés d'emprunts à leurs langues véhiculaires respectives, le fang et autres langues du sud du Gabon (*iboga* : plante hallucinogène ; *mugongo* : arc-musical ; *ngomah* : cithare ; *Nzame* : Dieu chez les Fang ; *mbandja* : temple ; *edika* : repas d'initiation au Bwity...) ainsi que le myènè (*Anyambyè* : Dieu chez les Myènè ; *Elonga* : dieu de la mort ; *Nkombé* : dieu du soleil ; *Ngondè* : déesse de la lune...), et non de *gabonismes* apparents, à l'exception de quelques rarissimes néologismes à l'exemple de *mbandjistes* (adeptes fréquentant le *mbandja* = temple), *luciolant* (cf. luciole), ils nous placent devant le phénomène de la *diglossie*. Notons encore, à propos de la traduction de ces emprunts, que notre tâche se trouve simplifiée par le glossaire qui clôture leurs recueils.

La diglossie suppose le plus souvent un rapport d'inégalité entre deux langues : l'une internationale et l'autre nationale ou locale. Tel est le cas entre le français et les dialectes fang et myènè. Ce phénomène de la diglossie s'oppose au *bilinguisme*, dont les rapports s'établissent sur la base d'égalité entre deux langues internationales, telles que le français et l'anglais ou l'espagnol et le portugais. Ce débat sur la *diglossie* et le *bilinguisme* fut abondamment initié par des écrivains antillais, à l'exemple de Raphaël Confiant, Edouard Glissant, Maryse Condé...

Bref, en usant des mots fang et myènè dans leur poésie, les poètes Ondo (*Mbolo* : Bonjour ; *iboga* : plante « hallucinogène »), Békalé et Mongaryas ont voulu octroyer aux vers des couleurs et odeurs locales, en rapport avec la cosmogonie de leurs peuples, afin de mieux dire la vision du monde ancestral qui est le leur.

CHAPITRE II : GENRES ET FORMES POÉTIQUES DANS LES ŒUVRES DE MARINA ONDO, D'ÉRIC JOËL BÉKALÉ ET DE QUENTIN BEN MONGARYAS

Dans la première partie consacrée aux approches générales, nous avons fait état des genres et formes poétiques qu'on peut rencontrer dans la poésie gabonaise (p. 70), en soulignant les marques du classicisme qu'on aperçoit notamment dans l'usage du sonnet comme genre majeur, l'usage du quatrain, du sizain, du septain et du dizain. Ces marques caractérisent cette poésie nationale de cette époque et témoignent d'une volonté plus ou moins consciente d'imiter des modèles scolaires occidentaux. On peut parler à ce sujet de néoclassicisme ou plus précisément de pro-classicisme, qui est la marque d'un poème classique rimé, mais faisant preuve d'une certaine liberté, notamment du fait du non-respect de la métrique ou du nombre de syllabes dans un vers (cf. p. 75).

Nous avons ensuite évoqué la prédominance ultérieure du vers-librisme dans l'évolution de la poésie gabonaise. L'emploi fréquent de la poésie libérée ou de la poésie libre ne suppose pas qu'on s'oppose en tout point aux exigences de la poésie classique, car même le vers libre fait appel au respect du rythme, de la musicalité, de la beauté du style et de la langue, bref à tout ce qui concourt à la réussite d'un texte poétique.

Sans revenir davantage sur ces aspects généraux, nous voulons montrer cette fois-ci la présence de ces genres et formes poétiques dans les trois œuvres majeures qui composent notre principal corpus de travail, à savoir : *Nourritures célestes* de Marina Ondo, *Élévations poétiques* d'Éric Joël Békalé et *Voyage au cœur de la plèbe* de Quentin Ben Mongaryas.

Dans le second chapitre de cette deuxième partie de notre travail, le lecteur sera amené à constater effectivement la prédilection du classicisme chez les trois poètes : Ondo, Békalé et Mongaryas. D'une manière générale, les trois sont adeptes d'une poésie aux allures néoclassiques, à la seule différence que chez Marina Ondo, le vers-librisme l'emporte sur la présence pro-classique. Par contre, Éric-Joël Békalé se trouve plus disposé au néoclassicisme à l'image de Quentin Ben Mongaryas.

Nos trois poètes, issus du même milieu national, nous laissent penser qu'ils ont bénéficié des mêmes influences en matière de prosodie sans trop de divergences au point de vue des genres, des formes poétiques et des aspects stylistiques. Toutefois, notons que parmi les trois poètes et les trois ouvrages choisis, Quentin Ben Mongaryas demeure l'unique à user des vers blancs appelés aussi vers semi-classiques, jusqu'à en faire des sonnets.

A. La présence du vers-librisme chez les poètes Marina Ondo, Éric Joël Békalé et Mongaryas

Comme nous l'avons suggéré à la fin de l'introduction : le vers-librisme peut être considéré comme étant une caractéristique de la poésie nationale gabonaise en général et en particulier des œuvres de Marina Ondo, d'Éric Joël Békalé et de Quentin Ben Mongaryas.

Si la fin du XIX^e siècle est marquée par le mouvement poétique du vers-librisme, prônant le mot ou le vers en liberté avec des écrivains comme Arthur Rimbaud, Jules Laforgue, Gustave Kahn, Émile Verhaeren et Maurice Maeterlinck, tel que nous l'avons déjà déclaré supra, notamment avec des poètes symbolistes, les poètes gabonais du XX^e et XXI^e siècle vont adhérer à ce courant littéraire et en faire une prédilection, pour se libérer des contraintes figeant à la fois leur créativité et leurs idées. Quoique notre thème majeur ne soit pas particulièrement axé sur le vers-librisme, il convient néanmoins d'en rappeler ici les objectifs fixés à sa genèse par Blaise de Vigenère (1523-1596).

Un vers libre est un vers qui n'obéit pas à une structure régulière : ni mètre, ni rimes, ni strophes. De son côté, le vers traditionnel observe un nombre fixe de syllabes par vers et de vers par strophe. Cependant, le vers libre conserve certaines caractéristiques du vers traditionnel : la présence d'alinéas d'une longueur inférieure à la phrase ; la présence de majuscules en début de ligne, mais pas toujours ; une mise en page laissant respirer les blancs ; des séquences de vers de dimensions variables séparées par un saut de ligne ; des longueurs métriques variables mais parfois repérables ; des effets d'enjambement ; des échos sonores ; etc. ¹⁸⁹

¹⁸⁹ https://fr.wikipedia.org/wiki/Vers_libre

Nous l’observons abondamment dans *Nourritures célestes* chez Marina Ondo. En voici un exemple dans un sizain en vers libres, extrait du poème « Masque » qui est énoncé dans un registre soutenu :

Un masque fang n’est pas un masque d’halloween
Quel gâchis !
Sortir de l’ornière en quittant la mangrove
pour la métropole
Tu changes l’écosystème, tu thésaurises
L’âme du village. (NC., p. 72)

Le poète Békale recourt rarement à ce genre d’écriture, en tant que passionné du vers classique, comme on le voit dans son recueil *Élévations poétiques*, où cette liberté est strictement limitée dans cette évocation des traditions spirituelles.

Iboga !
Écorce sacrée d’un arbuste robuste
Qui grandit dans la nuit des manboudjas ¹⁹⁰
Au moment où les esprits reviennent à la vie
Aux sons des cithares et des clochettes
Iboga ! (EP., p. 17)

Il en est de même de Mongaryas, dont quelques poèmes de *Voyage au cœur de la plèbe* montrent cette présence restrictive de vers libres, à l’exemple de « Fiat Lux ».

Espoir désuet d’un homme
Que le sort puissant propulse
Cri isolé cri méprisé
Prisonnier de la caste solidaire
Ma foi tombe tristement avec lourdeur
La loi leur loi triomphe
Pendant que mes mains transpirent
Les sirènes hurlent
Quand monte le régent escorté
Les trompettes retentissent

¹⁹⁰ *Mamboudja* : expression qui désigne l’ensemble des éléments de la forêt. Ce sont ici les feuilles dont on se sert pour concocter des médicaments.

A chaque pas accompli par le prince
Des voix en chœur déchirent l'espace
Et les feuilles s'agitent dans leur candeur
Le Maître sourit
Obligé mon sang à chatouiller ma peau
Mon cœur palpite
Mon âme palpite
Mes entrailles gémissent
Mes poumons éclatent
Mes dents grincent
Ma langue se tortille ma femme supplie et mes enfants pleurent
Tandis que les courtisans de l'étoile
Aspirent la scintillation dont elle se pare. (VCP., p. 34)

Le recours à cette formule n'exclut pas, à d'autres moments, le respect et le choix de formes fixes, à l'exemple des strophes composées de quatrains (« Hans Gabriel », p. 81), de quintils (« Afrique mon pays », p. 70), de sizains (« Les amours de Lucie Sissi », p. 80), etc. Ceux-ci déterminent son œuvre et le classent parmi nos meilleurs poètes inspirés par la poésie aux accents foncièrement mystiques.

Ces extraits ne sont que des exemples pris dans le lot, qui viennent mettre en évidence cette présence des vers libres dans les trois œuvres, *Nourritures célestes*, *Élévations poétiques* et *Voyage au cœur de la plèbe* qui montrent les similitudes dans l'écriture de nos trois poètes.

B. La prédilection de l'usage du néoclassicisme ou du pro-classicisme chez les trois poètes

Nous venons de rappeler la définition du néoclassicisme ou du pro-classicisme qui consiste à faire usage de vers rimés sans en respecter la mesure des syllabes ou le nombre de pieds. Une fois de plus, Marina Ondo, Éric-Joël Békale et Quentin Ben Mongaryas en sont des usagers manifestes. Là aussi ce sont des similitudes qui ne sont pas fortuites, car elles relèvent des caractéristiques d'une identité poétique nationale. Prenons quelques extraits pour illustrer notre propos.

- Dans *Nourritures célestes*, Marina Ondo associe souvent dans un même texte vers libres et vers néoclassiques. L'exemple ci-dessous, extrait du poème « Dans mon lit (II) », est composé d'un quatrain non rimé suivi d'un quintil rimé ; il montre combien le poète jouit d'une grande liberté dans son art.

On fait son lit comme on se couche.	8
Ce lit m'insupporte	5
Il me tarde de me réveiller	9
Il me tarde d'être à demain	8
de me lever avec entrain	8
Je refuse d'aller en train	8
parce que je suis en train	7
de traverser ce lac turbulent,	9
épris de mets truculent	7

Dans la seconde strophe, l'irrégularité de la mesure est rendue par la succession des deux octosyllabes, de deux heptamètres, séparées par un ennéasyllabe.

Peu auparavant, à la page 17, le poème intitulé « Dans mon jardin » présente quatre quatrains dont les vers exhibent une inégalité de syllabes. Tel est le cas de la strophe suivante qui présente deux hexamètres séparés par un ennéasyllabe avant de se terminer par un décasyllabe : une irrégularité, donc, mais toute relative puisque les quatre nombres sont pairs, et que deux vers ont la même longueur.

Ici-bas, le dauphin	6
saute gaiement dans l'eau saline	8
Sa bouche en O taquine	6
la fleur avec son sourire badin	10

- Chez le poète Éric-Joël Békale la tendance néoclassique domine tout le recueil des *Élévations poétiques*. Il en a fait sa forme poétique de prédilection. Son œuvre se trouve en majorité rimée sans pour autant nous fournir des poèmes d'une constance rimique se pliant au respect de la mesure des mètres. Parmi les trois poètes, Békale apparaît comme le champion du pro-classicisme, c'est-à-dire celui qui excelle dans le vers classique libéré. Prenons deux exemples pour nous en rendre compte.

Le premier est l'avant-dernier quatrain du poème « Edika ¹⁹¹ » (*EP.*, p. 23).

Chaque nuit dans notre imagination	10
Tu viens sous la forme d'une révélation	12
Nous ouvrir les sens	5
En nous mettant dans la transe...	7

L'inconstance métrique ici est due à la succession d'un décasyllabe, d'un alexandrin, d'un pentamètre et d'un heptamètre.

Il en est de même de ce quatrain issu du poème intitulé « Un autre départ » (*EP.*, p. 29), qui suggère le voyage spirituel de l'auteur dans un ailleurs insondable.

Il est très tard,	4
Je vois s'allumer le phare.	7
Quelque chose en moi sort	6
Et je ne sens plus mon corps.	7

• *Voyage au cœur de la plèbe* de Mongaryas ne fait pas exception : il rejoint en effet, par moments, les deux autres poètes en prenant beaucoup de liberté avec la régularité de la mesure, tout en s'appuyant, mais avec liberté aussi, sur la rime. Nous observons ce fait dans le texte « Raffinement » (*VCP.*, p. 25).

La mort en noir étend ses langes	8
La mort en rouge danse le soir	9
La mort en noir fait mon terroir	8
La mort en rouge fauche avec sa jauge	10
La mort en noir suit mon manoir	8
La mort en rouge trépigne de rage	10

Ici, trois octosyllabes se trouvent séparés respectivement par un ennéasyllabe et un décasyllabe et le sizain s'achève par un autre décasyllabe. Le même cas de figure se retrouve dans le poème « Ntyoni-Nkala » (p. 29), qui emprunte certains éléments à la forme du sonnet et qui, quoique rimé, ne tient pas compte du respect de la métrique, qualité essentielle en poésie purement classique. Référons-nous au premier quatrain :

Aux arrières d'un certain cimetière nommé	13
---	----

¹⁹¹ *Edika* : Repas d'initiation au Bwity (Bouiti / Bouété).

Quelque part comme étant encore une ville,	11
Le touriste impossible peut voir abîmé	12
Ntyoni-Nkala, ce gentil village privé d'ailes.	13

Dans la strophe ci-dessus dont les rimes sont croisées de type *abab*, le non-respect de la mesure est dû au premier et dernier vers longs de treize (13) syllabes qui encadrent un hendécasyllabe ¹⁹² et un alexandrin.

Dans le même élan néoclassique, Mongaryas s'est focalisé sur les genres et formes fixes, à l'exemple du sonnet précité. Toutefois, il semble le poète le plus classique des trois, parce qu'il s'adonne à une écriture plus élaborée dans la quête de la beauté formelle.

Poète aux tendances par moments vers-libristes certes, Mongaryas maîtrise le modèle classique, tout en s'appuyant sur la confection des vers blancs avec cette rigueur qu'exige la théorie classique. Dès lors, *Voyage au cœur de la plèbe* est un recueil qui présente de multiples facettes du point de vue métrique, et plus généralement formel. S'il est inspiré par Aimé Césaire pour son engagement politique, il l'est par Baudelaire pour la forme. Autodidacte ¹⁹³, artisan enthousiaste, il ne se soucie pas d'apparaître comme le disciple de maîtres européens incontestés, et d'appliquer de manière irréprochable genres et formes poétiques fixes, notamment les quatrains et les tercets des sonnets (ex. « La route de l'infortuné nègre », p. 36), des quintils (ex. « Ngonde, Nkombé, Elonga », p. 61), des sizains (ex. « Le palmier et le serpent », p. 57)...

En Afrique noire un régime tombe.	10
Le Peuple respire. La foule en liesse	10
Scande la démocratie et la justice.	10
Dans les âmes à nouveau l'espoir flambe.	10

¹⁹² Hendécasyllabe : un vers de onze syllabes.

¹⁹³ Quentin Ben Mongaryas a reçu une formation technique pour avoir fréquenté le Lycée technique de Libreville, en section menuiserie. À la fin de ses études, il exerce aux Télécommunications internationales gabonaises (TIG), avant de se lancer en diplomatie. Amateur de poésie, il regrette de n'avoir pas fait des études tant philosophiques que littéraires. Dans le but de combler cette lacune, il s'inscrit à Éducatel, organisme spécialisé dans l'enseignement à distance, pour des cours de versification française. À l'issue de sa formation, il maîtrise tant bien que mal les règles de prosodie, et peut les appliquer dans ses œuvres personnelles, rivalisant ainsi avec ses compatriotes qui proviennent des formations littéraires.

Ce premier quatrain en rimes féminines embrassées (abba) est basé sur le modèle du décasyllabe, qu'il applique de manière rigoureuse. Les rimes, par ailleurs, se font certes fort bien entendre par les consonnes, mais elles présentent une certaine liberté puisque la voyelle accentuée en fin de vers n'est pas identique. La même liberté relative s'observe dans la suite du sonnet, puisqu'on y retrouve des hendécasyllabes. L'ensemble manifeste toutefois la prégnance des modèles classiques hérités de la tradition poétique de langue française. Nous pouvons encore citer en exemple le poème « Loin de la mer » (p. 49), constitué de cinq quatrains en heptamètres, dont les deux premiers proposent des rimes continues (de type aaaa). C'est le cas ci-dessous :

J'ai erré de tout revers	7
Rongé souvent par des vers	7
Mornes réduit et amer	7
Quêtant des bouffées de mer	7
Reflets des soifs de mon âme	7
Projections de cet abîme	7
Que mes rétines en flamme	7
Ont dévorés dans des larmes	7

Tel est le cas des deux tercets en vers blancs qui clôturent le texte « Lune matricielle » :

Transmigration renouvelée	8
Je sens par moi l'Ordre divin	8
Du Serpent Dieu bouclé en Lune	8
Et centrée de Feu la Matrice	8
Ex explosion énergétique	8
Lance les rayons de l'Esprit	8 (VCP., p. 72)

Nous ne pouvons que nous arrêter sur ces exemples pris parmi tant d'autres, le recueil *Voyage au cœur de la plèbe* dans son entièreté regorgeant de passages qui manifestent cette tendance classique sans fin, qui a exigé de la part de l'auteur l'abnégation d'un travail d'orfèvre.

CHAPITRE III : AUTRES ASPECTS FORMELS DANS LES ŒUVRES DE MARINA ONDO, D'ÉRIC JOËL BÉKALÉ ET DE QUENTIN BEN MONGARYAS

Les aspects ci-dessous sont aussi bien formels que proprement stylistiques. Ici, il sera question de la prosodie et surtout de la manière dont les poètes se situent par rapport à des modèles scolaires. Nous touchons au champ de la sociologie de la littérature, en faisant allusion au phénomène social de la littérisation. En effet, il existe deux modèles formels qui aident à la structuration d'un récit ou d'un texte littéraire, quel que soit son genre. La première littérisation qui resurgit de ces trois poètes, c'est la résultante des exercices scolaires, tels qu'ils ont appris la poésie au lycée par l'intermédiaire de leurs enseignants ou des livres consultés. La seconde littérisation provient d'une expérience sociale qui renvoie l'écrivain en général et le poète dans le cas précis, aux modèles que lui inspirent les autres écrivains confirmés qu'il côtoie soit à travers leurs livres, soit dans des cercles littéraires fréquentés. C'est ici donc le résultat d'une structuration du texte littéraire ou poétique issu d'une formation ou d'une théorie quelconque. Ainsi, en lisant les textes de Marina Ondo, d'Éric Joël Békalé et de Quentin Ben Mongaryas, nous décelons plus ou moins leurs parcours et leurs expériences littéraires contenus aussi bien dans *Nourritures célestes*, *Elévations poétiques* que dans *Voyage au cœur de la plèbe*.

A. Rythme et musicalité : caractéristiques essentielles des *Nourritures célestes* de Marina Ondo

Parmi les aspects stylistiques des *Nourritures célestes*, nous pouvons citer cette répétition dans les dix-huit (18) titres des poèmes introduits par la préposition « dans », premier mot d'un groupe nominal dont la forme syntaxique d'un complément circonstanciel de lieu, de temps, de manière ou autre. Ces titres répondent au titre du premier livre « Au-dedans de moi... », qui

suggère l'idée d'une intériorité, d'une rencontre avec son ego, avec son moi spirituel. Ainsi les titres : « Dans mes rêves » (p. 9), « Dans mon esprit » (p. 10), « Dans mes pensées » (p. 11), « Dans mes yeux » (p. 12), « Dans mon cœur » (p. 13), « Dans ma main » (p. 14), « Dans mon âme » (p. 15), etc. sous-entendent-ils un voyage intérieur qui touche au sacré, à la spiritualité.

Un autre aspect formel relève de la mise en page : sur les quatre-vingt-neuf (89) poèmes qui composent les *Nourritures célestes*, seulement dix (10) textes sont alignés à gauche comme d'habitude, alors que soixante-dix-neuf (79) poèmes sont centrés. Cette préférence pour la présentation centrée est une liberté prise par rapport à la tradition, et une manière de moderniser l'allure générale du recueil.

Au-delà de cette présentation graphique, et relevant davantage des procédés stylistiques au sens propre, le rythme et la musicalité constituent des caractéristiques essentielles de l'œuvre de M. Ondo, et ils en assurent aussi la singularité.

Il arrive ainsi que, dans un texte non rimé au départ, le lecteur se retrouve en face de rimes plus ou moins nettes, qui clôturent ledit texte, à l'image de « Dans ma jeunesse » :

vêtue d'un pagne bigarré,
je nargue le coryphée
en changeant les percussions
dont je traîne les répercussions (NC., p. 22) ¹⁹⁴

Le rythme et la musicalité du texte sont ici rendus par ces rimes suivies ou plates, et principalement par cette homophonie vocalique en « é » [e] et en « ions » [iɔ].

En tout cas, l'esthétique de la poésie de M. Ondo est ici due à cette profusion d'assonances qui accentue la musicalité des vers. Le son « oi », semi-voyelle éclatante au plan phonétique [wa] revient six fois dans la troisième strophe du poème « Dans mon lit II » et charrie un sentiment de douceur mêlé d'espoir.

je rempile mes pastiches
sur mon **écri**toire.
Faudrait-il en faire une tour d'**ivoi**re ?
Faudrait-il une **rivoi**re
pour fixer solidement mes rivets le **soi**r ?
je me familiarise avec le **noi**r

¹⁹⁴ Sauf indication particulière, c'est toujours nous qui soulignons ou mettons en gras.

et les draps **mo**ites. (NC., p. 26)

Il en est de même du son rendu au sextuple par la voyelle tonique « i » [i] dans l'ultime strophe du même texte.

À l'**abri**
dans mon **lit**
présenté comme l'**Hostie**,
sur mon bré**via**ire, j'**in**scris mon récit. (NC., p. 26)

Ici les rimes, qu'elles soient redoublées à la fin des vers ou intérieures, font croître la rythmique et la musicalité du poème qui justifient la conception verlainienne : « De la musique avant toute chose ».

Dans le poème « Conte de fée moderne » (NC., p. 32), allitérations et assonances viennent accentuer cette homophonie tant vocalique que consonantique, notamment dans les six (6) derniers vers.

ouvrir son cœur
sa pantoufle devenue
escarpin de **vair**,
sans offrir un **verre**
C'est l'histoire d'amour **moderne**
La galanterie en **berne**
Le jeu de dames qui **berne**
Le désintérêt qui **hiberne**.

Ici le son « ai/è/ê/er » [ɛ], employé à sept reprises en tant que voyelle éclatante et ouverte, contribue également à donner un sentiment de douceur, d'apaisement et de quiétude.

En outre, dans cet inventaire des procédés qui assurent rythme et musicalité, nous pouvons citer cette identification du poète au papillon en plein vol, expression d'une certaine liberté existentielle. Ainsi donc, l'extrait qui suit, issu du poème « Effet papillon » (NC., p. 30), saturé d'allitérations en [p], résume à merveille cette caractéristique stylistique, qui dit la noblesse de l'art poétique de Marina Ondo.

Comme **frappée p**ar le syndrome de Stendhal,
je suis **plongée p** dans la **contemplation bucolique**
de ce qui **apparaît sans apparat**,

sans donner l'apparence de rien.
Le papillon que je suis
est sous sa transparence triste
il éventaille en beauté,
ses ailes déployées sur la vue.

Cette consonne occlusive bilabiale sourde [p], employée au décuple, met en évidence un sentiment de lourdeur qui exprime le battement des ailes du papillon auquel s'identifie l'auteure.

En ce sens, *Nourritures célestes* se définit sans conteste comme un objet d'art où M. Ondo se fait élire esthète du verbe, privilégiant les idées-sentiments à la manière du poète Léopold Sédar Senghor, qui a su donner un sens aux homophonies et à la musique du vers. Ainsi écrit-il dans *Dialogue sur la poésie francophone* :

Nous voilà déjà entrés dans le domaine de la mélodie. Mais qu'est-ce que la mélodie ? C'est, vous le savez, au sens général du mot, une succession de sons qui produit une impression agréable à l'oreille. Dans un poème chanté, c'est la succession des notes qui compte le plus, tandis que c'est, dans un poème déclamé, la succession des mots, avec les timbres, les intensités et les durées non seulement des voyelles, mais aussi des consonnes. Le plaisir de l'oreille provient de l'harmonie, de l'accord établi entre les trois éléments que voilà. Je parle de l'accord qui naît, comme tout à l'heure dans le rythme, non seulement des similitudes sinon des identités, des répétitions qui ne se répètent pas, mais encore des différences, voire des contrastes complémentaires ¹⁹⁵.

Nourritures célestes présente de nombreuses qualités prosodiques, susceptibles d'illustrer l'essence même de « la poésie qui est parole et musique ». Raison pour laquelle Marina n'omet pas que le texte poétique peut, par moments, offrir au lecteur et à l'auditeur une dimension artistique en tant que partition musicale qui admet couplets et refrain comme dans une chanson. C'est le cas dans la pièce poétique « Masque » (NC., p. 72), où les trois vers :

Un masque fang n'est pas un masque d'halloween
Un masque fang n'est pas un masque de musée
Un masque fang n'est pas un masque de foire

¹⁹⁵ Senghor, L. S., *Dialogue sur la poésie francophone*, in *Œuvre poétique*. Paris : Editions du Seuil, 1990, p. 396.

constituent une anaphore rhétorique qui contribue à donner au poème cette rythmique à la fois mélodieuse et musicale.

Parmi les aspects stylistiques qui caractérisent cette poétesse, on peut ajouter cette incursion accidentelle du tercet japonais nommé haïku (cf. le poème intitulé précisément « Haïku », p. 47), qui apporte une touche artistique exceptionnelle à sa création poétique par rapport aux deux autres. Le haïku a beaucoup été pratiqué par les poètes classiques japonais à l'exemple de Taneda Santôka (1882-1940) et Ozaki Hôsai (1885-1926).

B. Aspects stylistiques dans *Élévations poétiques* d'Éric Joël Békale

Il n'y a pas lieu de s'appesantir davantage sur les aspects stylistiques des *Élévations poétiques* d'Éric Joël Békale. Quoique importants, ils nous paraissent subsidiaires par rapport à l'exploitation des traditions ésotériques et au discours religieux dans les trois ouvrages recensés. Toutefois, en tant que poésie et art, nous ne pouvons pas ne pas relever les indices saillants qui caractérisent l'œuvre dudit poète.

La caractéristique prépondérante du recueil *Élévations poétiques* est la tendance au pro-classicisme ou du néoclassicisme (tel qu'évoqué plus haut). À cet égard, il est à noter que, dans ce livre, Békale privilégie l'emploi du quatrain comme forme poétique fixe que l'on retrouve dans cinquante (50) poèmes sur les cinquante-six (56) qui le composent. Si la majorité de ces quatrains sont rimés, cependant, ils ne présentent point d'unité métrique (cf. le néoclassicisme) ; on observe ceci dans ces strophes suivantes du poème « Testament » :

Un jour, je partirai,	6
Comme vous, je m'en irai	7
Pour un long voyage,	5
Loin, loin de cette cage !	6
Comme mes ancêtres avant moi,	9
Je regarderai la mer une dernière fois.	13
Puis sur moi, la nuit tombera	8
Et le soleil, pour toujours brillera... (p. 31)	10

Si ces vers-ci exhibent des rimes suivies ou plates, en revanche les deux strophes qui suivent, empruntées au poème « La nuit de l’au-delà », ne sont pas rimées et versent dans le vers-librisme.

De l’au-delà viennent les esprits,	9
Le souffle et le feu des morts	7
Qui se transforment dans la forêt	9
En fantômes ou en lucioles.	8
Avec le jour s’éteignent les visages	10
Pour naître les masques !	5
Cette nuit, sur un cheval ailé,	9
Descendra le Maître de cérémonie	11 (EP., p. 15)

En matière de stylistique, on peut relever aussi les insistances sonores qui marquent certains textes du poète Békélé. Elles nous rappellent le « O/Oh/Ô » dans les poèmes senghoriens (dans *Hosties noires*, *Éthiopiennes*, *Nocturnes*, *Élégie des Alizés*, etc.), à l’exemple de ce texte qui exalte la nation et le fleuve Congo :

Oho ! Congo oho ! Pour rythmer ton nom grand sur les eaux sur
les fleuves sur toute mémoire
[...]
Oho ! Congo couchée dans ton lit de forêts, reine sur
l’Afrique domptée ¹⁹⁶

C’est dans cette lignée senghorienne qu’on peut situer ce poète-ci avec l’interjection « o », « ô », « oh » qu’on retrouve dans plusieurs de ses textes, et dès le poème liminaire « À toi lecteur ! » (EP., p. 7).

« Je viens vers toi,
Ô cher lecteur,
Te dire avec mon cœur
Ce que j’ai en moi !

Il en est de même dans ce poème intitulé : « Montre-moi ton visage » (EP., p. 54-55), où s’entendent des accents baudelairiens :

¹⁹⁶ Senghor, L. S., « Congo » in *Ethiopiennes - Œuvre Poétique* -, p. 101

Montre-moi ton visage,
Ô Douleur qui me lie !
Montre-moi ton visage
Ô malheur qui m'attriste !

Ô Mânes ! Ô Mère !
Vous qui me portiez
Vous qui de votre sein
Avez élevé ma misère

Les mêmes effets d'accentuation et de rythme s'observent dans plusieurs pièces, à l'image de « Nzame-Ye-Mebegue ! » (p. 34-35), « Au vent des mots » (p. 77-78), « Sophisto, O mon espoir ! » (p. 78-79). Nous en retrouvons de semblables chez le poète Q. B. Mongaryas dans certains de ses textes, mais pas chez M. Ondo.

Békalé s'est également lancé dans l'emploi de répétitions à même de donner plus de tempo au texte, à l'image de ses deux confrères Ondo et Mongaryas. Ainsi remarquons-nous, dans « Iboga I » (p. 17-19), que le titre « Iboga » est repris 8 fois, ce qui fait du poème une sorte de chanson qui offre au lecteur couplets et refrain. Il en est de même du poème « Mon Dieu » (p. 32-33), dont le titre revient cinq fois. D'autres exemples, « Mon coup de gueule » (p. 41-42), « Belle amante » (p. 60-61) peuvent être mentionnés au même titre que le texte « Femme » (p. 63-64) :

Femmes des champs !
Femmes des villes !
Femmes des temps passés !
Femmes des jours qui nous étranglent !
Femmes des rêves à venir (*EP.*, p. 64)

Un autre indice qui marque la poésie de Békalé, qui rejoint celle de Q. B. Mongaryas mais diffère de celle de M. Ondo, est cet alignement du corps des textes à gauche, selon la méthode traditionnelle, et non en présentation centrée.

C. Le Style dans *Voyage au cœur de la plèbe* de Quentin Ben Mongaryas

À la manière de ses deux confrères, Ondo et Békalé, Mongaryas est l'adepte des formes poétiques fixes basées sur le néoclassicisme, comme nous l'avons déjà souligné. Cependant, la poésie de Mongaryas présente une particularité : l'emploi des *vers blancs*.

Le *vers blanc*, que les anglais appellent « blank verse », a été utilisé par Christopher Marlowe, poète et dramaturge du XVI^e siècle, par William Shakespeare, plus tard par John Keats mais aussi John Milton, selon une formule qui requiert le respect de la mesure des accents, c'est-à-dire des syllabes au sein d'une strophe, sans que les vers se terminent par des rimes constantes. On trouvait déjà de tels vers blancs chez d'éminents poètes de l'Antiquité : le grec Homère et le latin Virgile. En termes simples, les vers blancs présentent une harmonie métrique sans que les vers soient rimés.

Dans *Voyage au cœur de la plèbe*, les sonnets « Les Abeilles » (p. 51) et « Voix fuégienne » (p. 56), ainsi que le texte « A petits pas » (p. 64), pour ne citer que ceux-ci, en sont de bons exemples.

Dès le matin les abeilles	7
En même temps que le vent	7
Se chargent d'odeurs florales	7
En courant les champs fleuris	7

Ces vers blancs non rimés présentent une unité métrique rendue par des heptamètres dans les quatorze (14) vers qui composent le sonnet.

De tels heptamètres se retrouvent dans un poème déjà mentionné, « À petits pas », constitué de cinq (5) quintils, un poème particulièrement caractérisé par l'unité et l'harmonie strophiques.

Ma plume se perfectionne
Après la gerbe de textes
Fait d'un Choix de Poèmes
Qui démontre que toujours
Ma plume se perfectionne

Cette différence avec Ondo et Békalé se confirme dans des détails qui sautent aux yeux du lecteur averti, lorsque celui-ci découvre par exemple chez Mongaryas l'usage de l'acrostiche

dans le poème « À ma douce enfant sacrifiée » (*VCP.*, p. 47), qui présente par ailleurs des rimes plates ou suivies [aa/bb], notamment féminines.

Couronnée de souffrances profondes,
Ligaturée, Ta Vie en offrande
Inspire la noblesse divine
Nacrée par des senteurs florentines.
Innocente et compatissante,
Que ton Âme s'est sentie tout triste
Ulcérée de me voir en danger
Entre tant d'ennemis enragés.

Déesse des Ondes surcélestes,
Etoile filante et souriante,
Saurais-je être digne de Toi ?

Comment oublier ce Vendredi
Incrusté du soleil de midi ?
Née et morte pendant mon absence
Que je n'ai pu goûter Ta Présence ?

Par-delà l'espace et le temps,
Au fond de mon âme pour longtemps ;
Le geste d'Amour de Ton Offrande
Me sera l'éternelle guirlande :
Instruit de mes erreurs quotidiennes
En Te voyant sombrer sous la haine
Régentée par Vindi Charlotte
Sanctifiant Epinda Marguélite.

Les lettres initiales en majuscule, lues verticalement du haut vers le bas, donnent l'acrostiche « Clinique des Cinq Palmiers ». C'est le nom d'une structure médicale bien connue à Libreville, sise dans le quartier Akébé. Créée bien avant ce poème écrit en 1983, elle existe encore.

Une fois de plus, du point de vue formel, *Voyage au cœur de la plèbe* est le résultat d'un travail de longue haleine, pour ne pas dire un travail d'artisan. On le voit dans le mixage des rimes féminines embrassées [abba] et croisées [abab] dans le même sonnet (cf. « La roue de

l'infortune nègre », p. 36). Il en est de même de cet emploi des diminutifs des noms féminins (cf. « Sylve Rose-Béate », p. 55), pour désigner implicitement Sylvie, Rosalie et Béatrice.

Aussi la musicalité et la rythmique sont-elles rendues par l'interjection « Ô », « O » qu'on retrouve de manière réitérative dans les poèmes « Pauvre Nègre anti-nègre » (p. 24), « Veritas Odium Parit » (pp. 32-33), « Grand-mère maternelle » (p. 58), « Tristesse pour un songe (p. 75-76), « A mon fils » (p. 78), « Ombres glorieuses » (p. 84-85).

Quelle tristesse
O toi qui me voulus pour fils
Toi qui n'en avais point

Quelle tristesse
O toi qui me voulus pour père
Moi qui n'en avais point (*VCP.*, p. 76)

Bref ; tout ce travail stylistique fait de Mongaryas un orfèvre incontesté de la langue poétique classique, adepte d'une prosodie classique normative, dans le strict respect, par moments, des règles rimiques et strophiques. Il va jusqu'à confectionner des sonnets, et des pièces poétiques foisonnant d'alexandrins, de vers hendécasyllabes, décasyllabes, heptamètres, hexamètres, pentamètres, en bon élève de la métrique française.

D. Quel lien entre prosodie et spiritualité

Dans cette étude, nous estimons que l'évocation de la prosodie a été indispensable. Elle demeure capitale avant même de se lancer dans l'exploration proprement dite de la poésie spirituelle quoique très tardivement. Raison pour laquelle, il y a lieu ici de mentionner le lien plausible qui existe entre prosodie et spiritualité. Ceci dans le but d'établir une argumentation plus ou moins cohérente entre la deuxième et la troisième partie de notre étude.

a) Le caractère originel de la poésie comme hymne sacré

Dès ses origines la poésie nous situe dans les écrits sacrés. Il suffit de se référer à ces énoncés qu'ils soient verbaux ou écrits, soignés, rythmés et mémorables, qui représentent par moments des hymnes sacrés. Et la littérature dans ses débuts existentiels, vue sur le plan anthropologique tend de plus en plus vers l'aspect sacré de la vie que profane. D'ailleurs,

s'agissant du vers, dans la haute Antiquité, celui-ci appartenait à l'univers religieux. Ainsi pouvait-il être considéré comme expression de l'élément divin. C'est-à-dire une écriture pour traduire le surnaturel voire le mystique. Il en est de même des écrits liés à la question du sacré, dédiés, par exemple, aux dieux ou à la création de l'univers, lorsque ceux-ci nous restituent les différentes mythologies qui constituent les croyances de notre humanité. Tels sont les écrits qui représentent de véritables hymnes consacrés à nos ancêtres, et qui nous mettent en face de notre mémoire identitaire.

Dans le même ordre d'idée, nous pouvons aborder cet aspect incantatoire de la poésie d'un point de vue métrique ; car la poésie faisant appel au rythme, fait vibrer l'homme à une certaine fréquence, au point de l'emporter vers la transcendance.

b) Le caractère de la poésie en tant que prière

Au plan sociologique ce lien entre poésie et spiritualité peut également nous faire penser à l'aspect classique des vers, qui place le lecteur devant des modèles scolaires. Comme il évoque ce rapport du poète à la langue à modeler de manière classique qui sous-entend une certaine conservation des préacquis scolaires. Toutefois, il est indispensable d'évoquer ici la poésie comme lieu de méditation aussi bien pour le poète que pour le lecteur ou l'auditeur du texte lu, psalmodié, déclamé et récité. Si par poésie, nous entendons plus le texte rendu en vers, ceci n'exclut pas la prose poétique liée au sacré à considérer comme prière.

En effet, nous affirmerons que si la religion demeure une institution humaine en rapport avec le sacré ou Dieu, néanmoins, elle constitue le lieu par excellence de la pratique de la prière, du mantra voire du rituel approprié. Dès lors, le vers correspond à une formule plus ou moins dogmatique. Et c'est à juste titre que nous reprenons ci-dessous des écrivains à l'image de Pierre Emmanuel déjà référencé et cité par Évelyne Frank dans la première Partie de notre étude (cf. Chapitre I « Panorama de la poésie gabonaise de langue française » ; 8. La religion ou la foi en Dieu) :

Pierre Emmanuel constate que des mystiques sont parfois poètes. Des prières peuvent être poésie et inversement des poésies peuvent être des prières ¹⁹⁷.

Loin d'une redondance, nous sommes en face d'une insistance qui nous laisse déduire que dans le fond et la forme, la poésie suggère une corrélation avec la spiritualité. Dans le même ordre d'idée, nous citerons le poète Jean-Claude Renard dont l'œuvre dans son ensemble reste touffue

¹⁹⁷ Frank, Évelyne, in *Poésie et spiritualité en France depuis 1950*. Op. cit., p. 49-50.

de mystères et de spiritualité. Un clin d'œil sur les titres de celle-ci ne nous démentira pas, à l'exemple de *Père voici que l'homme* (1955), *Incantation des eaux* (1961), *Le Dieu de nuit* (1973), *La lumière du silence* (1978), *La terre du sacré* (1989). Nous ne sommes pas loin des titres d'un autre poète français à la foi inébranlable en Dieu, Charles Le Quintrec, auteur de bien nombreux ouvrages, parmi lesquels, *Jeunesse de Dieu* (1974), *La lumière et l'argile : poésie complète, 1945-1970* (1981), *Le règne et le royaume : poésie complète, 1970-1982* (1983) ... Aussi pouvons-nous nous référer aux livres sacrés tels que la Bible, le Coran, la Thora, dans lesquels s'illustre cette poésie divine dans leur intégralité, comme nous le verrons dans la troisième partie.

Bref, la prosodie se résumant à la poésie en tant que règles de versification, à la phonétique en tant qu'étude de caractères liée aux accents et à l'intonation, mais aussi à la mélodie en tant que règles d'organisation entre le texte et la musique, renvoie simultanément à la rhétorique, qui ne s'oppose nullement à la spiritualité. Tel est le cas de la structure ou de l'architecture des prières, qu'elles se présentent sous forme de psaumes, de proverbes, de versets bibliques ou coraniques désignés également par sourates ou encore sous forme de chansons offrant couplets et refrains.

D. Synthèse

Nous arrivons au terme de ce chapitre, et du même coup au terme de cette deuxième partie, qui a développé certains éléments abordés dans la Première partie consacrée aux approches générales, et notamment dans le premier chapitre concernant les genres, les formes poétiques et le style dans la poésie gabonaise. Cette fois, il a été question d'illustrer ces notions de façon concrète dans les trois œuvres de notre corpus.

Cette approche essentiellement attentive aux aspects formels est importante, car elle peut rendre justice au travail effectué par les auteurs. Elle est par ailleurs particulièrement nécessaire parce qu'elle est aujourd'hui généralement négligée par la critique, qui est davantage intéressée par les thèmes et les idées que par les efforts formels importants qui ont parfois été consentis par les poètes. Ceci ne concerne pas seulement le Gabon, mais toute la réception de la poésie africaine ; à ce sujet, reconnaissons que ce délaissement des aspects formels est parfois la réponse du berger à la bergère, puisque les auteurs donnent parfois le sentiment de ne plus s'y

intéresser eux-mêmes et de se satisfaire de formes dérégulées, parfois même de formes informes. Nous l'avons vu : ce n'est pas le cas de nos trois recueils, celui de Mongaryas apparaissant comme le plus travaillé des trois de ce point de vue.

L'étude de ces trois œuvres a en effet permis de dégager deux caractères formels communs. Le premier est l'emploi du vers-librisme chez ces trois poètes, bien qu'il soit plus prononcé chez Marina Ondo et de moins en moins chez Éric Joël Békalé et chez Quentin Ben Mongaryas. Nous ne pouvons pas ne pas établir cette caractéristique commune qui définit leur écriture.

Le second élément formel qui les définit en commun est, à l'inverse, la double marque du néo-classicisme, à savoir, d'une part, l'exploration de régularités héritées des modèles classiques ; et, d'autre part, les adaptations souples, les aménagements, bref, une certaine flexibilité dans l'application de ces modèles : le cas des vers rimés sans tenir compte de leur mesure en est à cet égard le plus parlant exemple.

Dans le même ordre d'idée, nous nous sommes aperçu que Mongaryas sort du lot en usant d'un classicisme traditionnel et qu'il reste, par moments au moins, conforme aux anciennes théories de la prosodie en respectant à la lettre certains genres et certaines formes poétiques. De même, Quentin Ben Mongaryas se distingue des deux autres, Marina Ondo et Éric Joël Békalé par le procédé des *vers blancs*, une autre forme de néoclassicisme, et par cet emploi de l'acrostiche évoqué dans le texte « A ma douce enfant sacrifiée ».

Après avoir abordé le champ poétique gabonais dans son ensemble, soutenu qu'il y a un lien entre prosodie et spiritualité et circonscrit notre recherche à ces trois poètes, après avoir, par ailleurs, évoqué les rites initiatiques gabonais et les traditions ancestrales sur lesquelles ils reposent, nous pouvons à présent ouvrir la troisième et ultime partie, qui traitera le plus directement de notre objet, à savoir la présence des traditions ésotériques et du discours religieux dans notre corpus.

TROISIÈME PARTIE :
L'OMNIPRÉSENCE DES TRADITIONS
ÉSOTÉRIQUES ET DU DISCOURS RELIGIEUX DANS
LA POÉSIE GABONAISE

Nous l'avons déjà affirmé que le Gabon est encore une terre où des traditions millénaires restent plus ou moins intactes malgré la pénétration toujours plus grande de la technologie en ce monde hypermoderne. Les auteurs de l'*Anthologie : Littérature gabonaise*, Jean-Pierre Goursaud, Nicolas Mba-Zué et François Martel, nous le rappellent avec lucidité et pertinence :

Point n'est besoin d'avoir été initié au Bwiti ou d'avoir été admis dans une telle autre société secrète pour percevoir l'emprise du sacré et de l'occulte sur l'existence quotidienne. Nombre d'expériences vécues dans chaque famille ou de faits rapportés par les journaux permettent d'en mesurer l'ampleur.

Naturellement, la littérature gabonaise en porte la marque profonde. Qu'il s'agisse de la tradition orale recueillie dans les contes, du roman, de la poésie ou du théâtre contemporain, rares sont les productions qui ne soient sous-tendues, imprégnées par cette pensée « magique ». Imprégnées, car des pratiques des sorciers, les cérémonies secrètes, les fétiches, ne s'inscrivent pas en toile de fond, comme les éléments d'un décor ; le fantastique et le merveilleux ne sont pas seulement destinés à « pimenter » tel récit, à agrémenter tel poème, ils participent d'un état d'esprit, d'une vision du monde.

Un monde où les puissances occultes se livrent de sourds combats, invoquées, utilisées, manipulées – mais pas toujours maîtrisées –, tour à tour par les sorciers et les ngangas ; lutte permanente sans cesse recommencée entre le Bien et le Mal.¹⁹⁸

Ces propos datent certes d'il y a plus de 30 ans, mais ils demeurent d'actualité.

Cette troisième partie étudiera ce qui est au centre de notre thématique, à savoir : les traditions ésotériques et les discours religieux dans la poésie francophone gabonaise. Elle comportera trois chapitres.

Le premier sera consacré aux traditions ésotériques gabonaises et aux marques qu'elles laissent dans les œuvres de nos trois auteurs. Elle fera état de la quête commune du divin qu'on peut lire dans la poésie de Marina Ondo, d'Éric Joël Békalé et de Quentin Ben Mongaryas, et s'efforcera par ailleurs d'inventorier les symboles initiatiques et les références aux rites ancestraux qu'on y reconnaît.

Le deuxième chapitre s'intéressera aux convergences entre ces marques ésotériques locales et d'autres auteurs éloignés de ces traditions : Maître Eckhart et René Guénon.

¹⁹⁸ Goursaud, Jean-Pierre ; Mba-Zue, Nicolas et Martel, François. *Littérature gabonaise (Anthologie)*, Paris : Hatier, 1993, 352 p. ; p. 90.

Le troisième chapitre, enfin donnera plus de détails sur la question de la mort et de l'immortalité, telle qu'elle semble posée dans les œuvres des poètes, en tant que préoccupation socio-philosophique et socio-spirituelle.

Dans l'ensemble, cette troisième partie nous permettra de justifier davantage le choix des trois œuvres que sont les *Nourritures célestes* de Marina Ondo, les *Élévations poétiques* d'Éric Joël Békale et le *Voyage au cœur de la plèbe* de Quentin Ben Mongaryas, en montrant à quel point ces trois poètes présentent des implications thématiques communes.

CHAPITRE I : QUÊTE DU DIVIN ET MARQUES DES TRADITIONS ÉSOTÉRIQUES DANS LA POÉSIE DE MARINA ONDO, D'ÉRIC JOËL BÉKALÉ ET DE QUENTIN BEN MONGARYAS

Dans une première section (A), nous montrerons successivement, *primo*, les traces de la tradition sacrée dans *Nourritures célestes*, en faisant état des empreintes laissées par la tradition fang dans l'œuvre, tout en traitant de la résurgence des croyances ésotériques occidentales chez Marina Ondo. *Secundo*, nous nous intéresserons aux accents ésotériques que présente le recueil *Élévations poétiques* d'Éric Joël Békalé. *Tertio*, nous nous attacherons à l'omniprésence de la mystique occidentale, orientale et africaine dans *Voyage au cœur de la plèbe* de Quentin Ben Mongaryas ; ce sera l'occasion de donner un aperçu sur la genèse du monde selon la tradition omyènè du poète, et de prouver l'influence d'un enseignement théosophique à la fois occidental et oriental chez l'auteur. Une seconde section (B) proposera un panorama des marques textuelles en quelque sorte plus concrètes de la présence des traditions et des rituels ésotériques dans les trois recueils de poèmes.

A. La récurrence du divin dans les œuvres

Dieu n'est jamais loin du poète. Celui-ci le côtoie et, par moments, cesse de le craindre, l'invitant dans son cœur en tant qu'intime compagnon et confident sans pareil. Ainsi dans ses méditations a-t-il parfois l'audace de le prendre à partie ou de le malmener à sa manière, sans pour autant le banaliser. Ne dit-on pas que le poète est comparable à un être médiumnique entre ces sphères étranges que lui seul peut maîtriser et dont il peut capter le message comme un fluide qui coulerait dans ses veines ? Ce qui expliquerait que le lecteur, perdu dans ses vers, peine à déceler le sens dudit message... Une voix poétique l'a compris. C'est Emily Dickinson, cette poétesse au sens noble du terme, introvertie à l'image d'un ermite, vouée à la couleur

blanche dans ses vêtements, ayant vécu le célibat dans ses joies et ses vicissitudes, et réputée mystique. Cette figure poétique s'apparente plus à Edgar Allan Poe ou à Thomas Stearns Eliot qu'à Walt Whitman, mais elle n'a été comprise que par peu de lecteurs en raison de son langage quasi hermétique voire abondamment ésotérique.

*If God could make a visit
Or ever took a Nap
So not to see us – but they say
Himself – a Telescope

Perennial beholds us
Myself would run away
From Him – and Holy Ghost – and All
But there's the Judgment Day !¹⁹⁹*

(Si Dieu allait en visite / Ou sommeillait parfois
Pour ne plus nous voir – mais on dit / Que c'est un télescope
Eternel braqué sur nous / Moi, je m'enfuirais loin de Lui,
Du Saint-Esprit, de tout le reste ; / Oui, mais – le Jugement Dernier ?)

Dans ces vers, nous sentons aussi une âme à la limite de la révolte, mais surtout de l'ironie vis-à-vis de Dieu, comme une crise interne et individuelle dans la foi, pour cette jeune femme âgée de trente-deux ans (née en 1830) et profondément moulée dans les dogmes calvinistes.

D'ailleurs, à propos de Dickinson, le Professeur Guy Jean Forgue à la Sorbonne écrit dans son introduction à l'ouvrage précité :

La religion familiale reste une donnée essentielle et un drame dont le mystère lui « grignote l'âme ». L'incertitude métaphysique n'est pas étrangère à cette sensation de manque et d'insécurité. Les méandres douloureux de cette âme représentent une version moderne de *Pilgrim's Progress* [Le Voyage du pèlerin] dans un monde où la foi chancelle, où les modes théologiques d'expression servent à bâtir une réalité poétique et où le vrai cède la place au beau qui, parce qu'il le faut bien, devient lui-même le vrai²⁰⁰ (p. 20).

¹⁹⁹ Dickinson, Emily. *Poems (poèmes)*. Édition bilingue, introduction et traduction de Guy Jean Forgue. Paris : Aubier-Flammarion, 1970, 255 p. ; p. 108-109 (Poem 413 ; 1862)

²⁰⁰ In : Dickinson, Em., *Poems (poèmes)*, op. cit., p. 20.

En outre, si « Dieu » demeure omnipotent, il n'empêche qu'il se voit de temps en temps interpellé par des écarts de langage de ses fils terriens en désarroi. Ainsi, loin d'un blasphème, le croyant voire l'initié a souvent osé proférer des paroles blessantes à l'encontre de son « Père du ciel ». C'est pourquoi le poète gabonais Louis-Marie Armel Ikapi-Pombo s'adresse à Lui en ces termes :

Quand viendra mon heure je ne t'apporterai
que le fardeau de mes peines
et te dirai me voici né pauvre je te reviens
comme à mon premier jour ²⁰¹

C'est ce qu'il martèle dans son recueil *Cri étranglé*, reprenant la même thématique et étalant aussi bien la même vigueur que la même virulence verbale :

Seigneur
Je t'apporte le fardeau de ma tristesse
Comble-moi de Consolation
Je t'apporte le poids de ma solitude
Remplis-moi de ta Présence
Je t'apporte la charge de mes échecs
Inonde-moi de Réussites ²⁰²

Cette impression tantôt de révolte, tantôt de plainte qui se dégage des vers qui précèdent, rejoint les sentiments d'amertume filiale d'un autre poète gabonais, son aîné de plume, Pierre Edgar Moundjéjou, qui scande de manière de plus en plus incisive et avec une verve analogue dans son recueil *Ainsi parlaient les anciens* (1987) :

non,
il n'y a pas de Dieu
il n'y a pas de Dieu
qui nous aime
il n'y a pas de Dieu

²⁰¹ « Je ne suis pas un bon païen », in : *Anthologie des poètes gabonais d'expression française*, Tome III, *op. cit.*, p. 142.

²⁰² Ikapi-Pombo, Louis-Marie-Armel, « Seigneur », in *Cri étranglé*. Paris : éditions Société des Écrivains, 2007, 162 p. ; p. 146.

pour les parias de par le monde
il n'y a pas de Dieu
pour mon cœur meurtri
mon cœur privé de bonheur ²⁰³.

Peut-on vraiment croire à la non-existence de Dieu d'après ce texte dont l'auteur ne fait que « pousser un coup de gueule » comme le poème cité auparavant, suite au non-exaucement d'une prière, c'est-à-dire à une déception quelconque au plan social ? Nous ne le pensons guère. Nous sommes plutôt en face de l'expression de la chair emprisonnée, dans tous ses états instinctifs ou colériques. Ce poète-ci, – bien qu'il ait écrit des textes aux accents prolétariens ou révolutionnaires, rejoignant les poètes communistes congolais à l'instar de Maxime N'debeka, Ernest Ndala-Graille, Jean-Pierre Ngombe, voire cubains comme Ernesto Che Guevara (d'origine argentine) ou Nicolás Guillén –, demeure foncièrement croyant. La preuve en est qu'il est un pratiquant fidèle de *L'Alliance chrétienne*, une branche de l'Église protestante au Gabon.

Pour en venir au corpus principal de notre étude, il convient de souligner que la quête du divin reste une thématique principale chez nos trois poètes. C'est une quête effrénée qui s'observe dans de nombreux passages des œuvres. Toutefois, si *Nourritures célestes*, *Élévations poétiques* et *Voyage au cœur de la plèbe* présentent une dimension spirituelle comme nous l'avons dit, le mot « Dieu » est fort peu utilisé par deux d'entre eux, à savoir Ondo et Mongaryas. Ceux-ci, à l'opposé de Békalé, invoquent de manière faussement timide, et cependant révérencieuse, le nom de « Dieu » ; Marina Ondo le fait deux (2) fois dans les quatre-vingt-neuf (89) textes qui composent *Nourritures célestes*, et Quentin Ben Mongaryas, quatre (4) fois dans les cinquante (50) poèmes de *Voyage au cœur de la plèbe*. Quant à Éric-Joël Békalé, son recueil *Élévations poétiques* représente la parfaite illustration d'un traité réservé exclusivement à Dieu, dont le nom est mentionné à dix-huit (18) reprises.

1. Dans Nourritures célestes de Marina Ondo

La quête du divin dans ce recueil saute aux yeux à partir du titre principal : *Nourritures célestes*, qui diffère de « nourritures terrestres », comme nous l'avons dit dans notre brève

²⁰³ Moundjéjou, Pierre Edgar, « Butsyan II », in *Ainsi parlaient les anciens*, op. cit. p. 25.

analyse titrologique. C'est dire que le titre en lui-même est déjà une invitation à la quête de l'élément divin. C'est le cas aussi du paratexte, et singulièrement de la couverture qui présente l'image de Jésus-Christ en grandeur nature dans un ciel parsemé de nuages gris. Les textes eux-mêmes sont par ailleurs explicites. Ainsi, le troisième poème, intitulé « Dans mes pensées » (p. 11), recommande au « bon Dieu » les âmes auxquelles le poète s'adresse, ce qui manifeste une foi religieuse :

Depuis mon cratère
quand je m'endors le soir
Depuis la mise en bière
je fais une prière
que le bon Dieu vous
reçoive dans sa demeure.
Vous êtes dans mes pensées
pour toujours.

Nous allons bien spécifier ladite question dans les lignes qui suivent, notamment au chapitre II sur « les marques du syncrétisme ésotérique » voire dans l'inventaire des symboles initiatiques inclus dans les textes des trois poètes.

2. Dans *Élévations poétiques* d'Éric Joël Békale

La quête de Dieu est une question permanente chez Békale dont le recueil de poèmes exhibe dix-huit (18) fois son nom. De la même manière que Ondo sollicite l'attention du lecteur au moyen d'un titre susceptible d'intéresser celui qui a soif et faim de Dieu, *Nourritures célestes*, son confrère et compatriote Békale invite le lecteur à la transcendance spirituelle par le titre *Élévations poétiques*, un titre qui évoque le mouvement vertical qui symbolise la recherche perpétuelle de Dieu par le poète.

Cette quête peut se résumer à une découverte de ce Dieu qui s'est déjà révélé sous plusieurs formes. Dès lors, le poème devient prière.

Mon Dieu !

Dans la maison, j'avais froid
Et la voix me disait : Crois !
En moi seul, tu auras la vérité,

Par moi seul, tu auras l'éternité !
Mon Dieu !

Ta lumière brûlait près de moi,
Devant moi, tes tables de Loi
Dessinaient mon chemin
Et dictaient mon nouveau destin.

Mon Dieu ! (*EP.*, p. 32-33)

Le poète nous rappelle ici les Tables de Loi sur lesquelles sont inscrits les Dix Commandements de Dieu révélés au prophète Moïse au mont Sinaï, au sortir de l'Exode des tribus israélites fuyant l'esclavage d'Égypte. Il confirme par-là même la présence divine qui le hante et façonne dorénavant sa vie quotidienne au plan spirituel voire religieux. Ici, Éric Joël Békalé rejoint l'expérience du poète Victor Hugo qui, en 1837, évoque les *Voix intérieures*. De même, il nous rapproche du message mystique de Maître Eckhart qui soutient la théorie et la pratique de « la naissance de Dieu dans l'âme ». Une fois de plus, le poète gabonais nous indique que l'âme est le siège de Dieu, et que c'est dans l'âme que Dieu trouve ses racines dans l'homme. Nous sommes en face d'une évidence de la démarche mystique.

3. Dans Voyage au cœur de la plèbe de Quentin Ben Mongaryas

Si, à première vue, le titre *Voyage au cœur de la plèbe* n'augure aucune thématique d'ordre divin ou spirituel, néanmoins le livre exprime lui aussi, mais cette fois par le titre des poèmes qu'il contient, cette quête commune de Dieu que l'on retrouve respectivement chez Ondo et Békalé.

Mongaryas est un poète foncièrement croyant, comme nous l'avons dit plus haut au moment où nous commentons le titre du recueil (cf. Deuxième Partie, Chapitre I : Les registres de langue). Autant il évoque Dieu, autant il évoque aussi les divinités qui apparaissent dans la mythologie de son ethnie omyènè. En d'autres termes, qu'il le désigne par le nom de Dieu, par celui d'Anyambyè, par l'appellation d'« Énergie Cosmique » ou par d'autres encore, le livre est autant un témoignage de foi qu'une confirmation de cette quête perpétuelle de ce Dieu invisible, omniscient et omnipotent. Il arrive que celui-ci soit appelé l'« Innommé », ce qui est une manière de respecter la dimension transcendante de cette entité supérieure.

La strophe méditative ci-dessous définit bien cette quête de Dieu chez ce poète :

Sous mon arbre retiré
Je m'abandonne à la méditation
Je contemple l'horizon qui se perd
Mes yeux se dirigent vers le ciel
Où la lune déjà brille
Dans toute sa quadrature ascendante
Escortée par quelques étoiles vives
Et quelques légers nuages qui voguent
En voilant la face lunaire (« Au pied d'un arbre », p. 54)

Toutefois, s'il est un texte qui montre l'esprit croyant de Mongaryas en un Dieu créateur du ciel et de la terre, c'est ce poème-fable intitulé « Ngondé, Nkombé et Elonga » (la lune, le soleil et le dieu de la mort) : il mentionne en effet les divinités reliées à Dieu, appelé *Anyambyè* en myènè, la langue de l'auteur. Le texte relate la genèse du monde selon la mythologie de l'ethnie *omyènè*, une genèse comme on en trouve dans toutes les langues et chez tous les peuples aussi bien africains, asiatiques, américains qu'australiens et européens. Ce poème constitue le plus long texte du recueil ; il s'étale sur trois (3) pages (61-63) et contient dix-huit (18) strophes rendues en quintils, soit 90 vers. Cette longueur n'est pas un choix fortuit mais délibéré, afin de mieux insister sur cette genèse de l'univers par le biais de sa culture communautaire et d'une mythologie qui s'apparente à celle que décrit Tsira Ndong Ndoutoume dans l'épopée gabonaise *Mvett*, qui expose quant à elle la mythologie *fang*.

C'était au moment où le monde
Ignorait la foudre qui gronde
Les nuages n'existant pas
Ignorait aussi le trépas
Les êtres étant éternels

Anyambyè le dieu paternel
N'avait point instauré le jour
Un éclat bleu restant toujours
Et la nuit était inconnue
En ce temps très entretenu

Les étoiles en la lumière

Unique psalmodiaient la gloire
Du bon créateur souverain
Père de ce monde serein
Où la vie n'était que bonheur (« Ngondé, Nkombé et Elonga », *VCP.*, p. 61)

Mongaryas dévoile ici sa reconnaissance à l'égard de la création mythique de ce monde par un Être Suprême, qu'il désigne sans détours par le nom d'Anyambyè, c'est-à-dire Dieu. C'est bien l'aveu d'un être spirituel et une manière de s'offrir à ce Dieu qui nous paraît en général autant accessible pour les uns qu'il semble inaccessible pour la majorité. Toutefois, il arrive que cette accessibilité se concrétise, ou tente de se concrétiser, en recourant aux rituels, véritables ponts permettant cette interconnexion entre l'homme et les divinités, entre l'homme et Dieu.

B. Marques textuelles de la présence des traditions et des rituels ésotériques dans la poésie de Marina Ondo, Éric Joël Békalé et Quentin Ben Mongaryas : un essai d'inventaire

Dans le souci d'être proche de la réalité sociologique, et aussi de faire preuve d'une certaine fidélité à l'égard des valeurs traditionnelles qui sont les siennes, l'écrivain gabonais ne se contente pas de présenter les faits qui font la trame de son récit, ou, plus généralement, les réalités auxquelles son texte se réfère. Animé du goût de détail à la manière balzacienne, il nous restitue tout l'arsenal cérémoniel qui fait la portée essentielle des rites initiatiques auxquels sont soumis les personnages. Tel est le cas dans la poésie. Sans traiter de l'initiation à proprement parler, nous évoquerons ici les accessoires qui ne peuvent paraître superfétatoires aux yeux des initiés : il s'agit de certains objets rituels ou cérémoniels qui accompagnent l'acte du « sacré ».

Rappelons d'abord que toute communauté spirituelle, en fonction de sa culture et de son développement scientifique, offre à l'humanité des outils appropriés qui l'aident à remonter vers Dieu ou à atteindre ses sphères. Tel est le cas de certaines maisons théosophiques qui, pour l'accomplissement spirituel de leurs adeptes proposent des symboles géométriques : pentagrammes, triangles, carrés, cercles ou disques, arcs... Il en est de même de l'utilisation des objets comme : règles, compas, équerres, marteaux, épées, crucifix, étoiles, balance, boules de cristal, effigies des maîtres ou des saints, tapis, blouses avec chasuble ou non, tabliers, cordelettes, chaînettes, colliers, dizainiers, chapelets, bagues, médailles, couronnes, calottes,

cannes, bougeoirs avec cierges ou bougies ordinaires, calices, encens, parfums, eaux bénites, fleurs, poudres ou autres. Tous ces objets et vêtements emblématiques sont à ne point s'en douter considérés comme sacrés et doivent bénéficier d'un respect scrupuleux de la part de leurs usagers, selon les ordres spirituels ou les archiconfréries religieuses voire sectes mystiques auxquels ils appartiennent, et qui proposent une philosophie appropriée voire des dogmes ou préceptes précis dans leurs livres saints, à l'exemple de la Bible, du Coran, de la Thora et autres écrits et monographies dans lesquels se trouvent compilés leurs enseignements. De même ces différentes sociétés secrètes ou écoles ouvertes possèdent-elles leurs instruments de musique sacrée, tels que l'harmonium ou l'orgue, la cithare, la flûte et bien d'autres encore, aujourd'hui utilisés pour la musique profane.

C'est dans cet ordre d'idée qu'il faut apprécier l'arsenal cérémoniel qui confère une ambiance mystique aux différents rites initiatiques, qui apparaissent parfois en toile de fond dans la poésie gabonaise, et plus généralement africaine. Parmi ces matériaux, ainsi décelons-nous ceux qui correspondent à notre culture, à nos traditions, qui nous viennent non seulement à l'esprit, mais courent dans les vers de nos trois poètes, et méritent d'être mentionnés ci-dessous.

Il n'est pas de poésie sans symboles, comme il n'est pas de cérémonies initiatiques sans symboles. Dès lors, tout un langage constitué de codes rend la créativité ou les faits sociaux incompréhensibles au profane, qui a besoin, pour les comprendre, de l'enseignement adéquat qui mène à l'initiation. Aborder les symboles initiatiques en général, et dans la poésie en particulier, c'est faire allusion à l'univers ésotérique voire mystique. Inversement, qu'on le veuille ou non, les mystiques sont très souvent des poètes. Aussi nos trois poètes Ondo, Békalé et Mongaryas, s'ils ne sont pas foncièrement mystiques, sont néanmoins portés par un élan de mysticisme implicite ; c'est déjà le cas de la première, Marina Ondo, mais encore plus clairement pour Éric Joël Békalé et pour Quentin Ben Mongaryas.

Si « la mystique, comme le déclare Leili Anvar ²⁰⁴, c'est le lieu du paradoxe, du caché et du révélé, de l'impossible à dire et en même temps de ce que l'on ne peut s'empêcher de dire »,

²⁰⁴ Anvar, Leili, *Cultures d'Islam*, vidéo. Née le 28 mai 1967 à Téhéran en Iran, elle est une iranologue, journaliste et traductrice française. Elle est maître de conférences en langue et littérature persanes à l'INALCO (Institut national des langues et civilisations orientales). Ses travaux sont principalement consacrés à l'étude de la littérature mystique ainsi qu'à la littérature amoureuse et ses développements spirituels. Leili Anvar contribue de manière considérable à la connaissance du soufisme et de la culture

il n'est pas étonnant qu'elle recoure à des symboles qui sont assez proches dans leur nature, sinon de même nature sémiologique, que les images poétiques. Au regard de ce propos, il n'est donc pas impertinent de faire allusion aux images qui jalonnent les recueils *Nourritures célestes*, *Élévations poétiques* et *Voyage au cœur de la plèbe*, comme à des symboles initiatiques qui confèrent une force ésotérique à leur poésie.

Pour des raisons de clarté dans l'exposé, nous organiserons notre essai d'inventaire en cinq catégories établies sur une base essentiellement référentielle : les pratiques rituelles, les éléments de la nature, les objets et accessoires des rituels, les références symboliques aux animaux, les instruments de musique. Un tel classement permet certes d'organiser une progression, mais nous avons bien conscience qu'il risque d'aller à l'encontre des relations en quelque sorte intercatégorielles ou même transcatégorielles qui, en réalité, organisent le discours symbolique : l'eau est ainsi à la fois un objet, un élément naturel, un accessoire. Nous signalerons donc à l'occasion le caractère quelque peu flexible de notre classement, lorsqu'un élément évoqué dans une rubrique est aussi lié à une autre.

1. Pratiques et gestes rituels

a. L'edika

L'*edika* est le repas d'initiation au rite *bwiti*. Ce repas – en guise de cène, mieux de sainte cène qui nous rappelle le dernier repas que le Christ prit avec ses apôtres –, occupe une place fondamentale dans le culte du *bwiti*. Il s'agit d'un repas destiné à procurer l'énergie qui aide l'aspirant lors de la cérémonie rituelle.

Ce repas constitue une condition *sine qua non* à toute célébration de ce genre. Nul ne peut en être dispensé. Les mets, composés souvent de bananes plantains pilées, mélangées au bois sacré et à d'autres ingrédients, ont une valeur spirituelle et agissent de la même manière que la plante *iboga* ouvre les chakras du néophyte. Et c'est avec révérence que le poète évoque l'*edika*,

persane. En tant que traductrice et spécialiste de la littérature mystique, en plus d'un certain nombre d'articles universitaires, Leili Anvar a notamment travaillé sur l'œuvre du poète Mohammad Djalâl al-dîn Rûmî. Elle a publié *Rûmî* (éditions Entrelacs), ouvrage sur la vie et l'œuvre du poète mystique persan du XIII^{ème} siècle, suivi d'une anthologie de ses œuvres et traduit l'œuvre magistrale du poète mystique 'Attâr, *Le Cantique des Oiseaux* (éditions Diane de Selliers). Texte élaboré d'après : https://fr.wikipedia.org/wiki/Leili_Anvar ; ce 04.08.2020

repas entouré de mystères qui octroie la force nécessaire non seulement à gravir les échelons de l'initiation, mais aussi à résister à l'éventuelle torture tant physique que psychologique qu'infligent les dures épreuves du baptême bwitiste, et notamment la faim occasionnée par cette période spéciale d'abstinence. Dans cette ambiance ésotérique qui préside à la cérémonie d'initiation, le poète rend un hommage au mytique repas personnifié, voire célébré et vénéré.

Tu es récolté dans la forêt secrète,
Au-dessus de la vallée, sur une crête
Où la nature t'a depuis posé
Et chaque matin arrosé.

Du roseau au géant de ces lieux,
Tous composent ton message
En préparant ton passage
Pour que l'on puisse voir Dieu (« Edika », *EP.*, p. 23 »)

Le poète Békale se fait de plus en plus explicite dans son ouvrage. Il ne cache pas qu'on ne peut atteindre les voies du Seigneur par le biais du bwiti que grâce à ce mets sacré, partagé entre aspirants, que constitue l'*edika*.

b. Le verbe ou la parole

Nous avons déjà abordé la *voix* que nous osons considérer, sinon comme un instrument, du moins comme un moyen ou un procédé rituel, que nous désignons dans ce cas précis par le *verbe* ou la *parole*. Dans le Nouveau Testament, lorsque l'Apôtre Jean aborde la genèse de l'univers, il écrit, en écho à Gn, 1, 1 : « Au commencement était la Parole, et la Parole était avec Dieu, et la Parole était Dieu » (Jn, 1, 1)²⁰⁵. Le même verset est énoncé comme suit dans la TOB (Traduction Œcuménique de la Bible) : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était tourné vers Dieu, et le Verbe était Dieu ». Le lecteur remarque que les termes *Parole* et *Verbe* portent une lettre initiale capitale pour montrer l'importance du dire. Autrement dit, en tout cas pour le croyant dans la tradition judéo-chrétienne, on ne peut contester la puissance du

²⁰⁵ L'Apôtre fait bien entendu écho à Gn, 1, 1 : « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre. 02 La terre était informe et vide, les ténèbres étaient au-dessus de l'abîme et le souffle de Dieu planait au-dessus des eaux. 03 Dieu dit : « Que la lumière soit. » Et la lumière fut. [...] ». (<https://www.aelf.org/bible/Gn/1> - c. 22.03.2023)

verbe ou de la parole émanant de l'Être Suprême qui est Dieu. La puissance sans pareille de ses vocables est créatrice.

De même, l'homme, étant créé à l'image de Dieu, n'oublie pas qu'il possède en lui une énergie incantatoire qui nous fait dire qu'il n'émerge pas du néant, et qu'en tant que particule divine sa parole vibre haut et constitue une auxiliaire essentielle en toutes circonstances existentielles. Autant elle peut sauver, autant elle peut devenir fatale, lorsqu'on en fait mauvais usage. Un autre verset biblique, tiré cette fois de l'Évangile de Matthieu, confirme notre propos, à savoir : « Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme, mais ce qui sort de la bouche, c'est ce qui souille l'homme » (Matthieu 15 :11) : les propos qui sortent de la bouche de quelqu'un peuvent être soit bénéfiques ou maléfiques, apporter une bénédiction ou une malédiction. En effet, le verbe ou la parole est source de pureté ou d'impureté en tant qu'expression émanant du cœur de l'homme.

Or, dans toute initiation la parole est essentielle. Raison pour laquelle, le poète E. J. Békalé, en tant que grand initié bwitiste, connaissant les pouvoirs du mot prononcé comme du mot révélé, se fait de plus en plus incantateur dans les vers qui suivent, extraits du poème intitulé « Au vent les mots » (p. 77-78) :

Ma prose est une pyramide qui domine le désert,
Mon verbe est une cathédrale qu'on voit de loin,
Mes vers un temple d'initiés interdit aux profanes
Laisés à l'univers pour l'éternité souffrante !

Oh ! Pourrai-je un jour nier mon sang ?
La sève de mon Être sublime
Partagé avec mes frères nés de nouveau
Sous le dôme de la lumière intemporelle ?

Non, ma parole n'est pas du vent saisonnier
Qui pour un instant pousse les branchages
Se calme pour disparaître et revenir différent.
Ma parole est une marque indélébile qui ne se lave ! (EP., p. 78)

Nous ne nous lancerons pas dans l'analyse ligne à ligne de ces trois derniers quatrains de ce poème qui en compte huit. Mais on ne peut rester insensible face à ces mots chargés d'une énergie vibratoire qui finit par nous embarquer dans l'ambiance mystique qu'a voulu mettre en

place l'auteur. Les comparaisons qui s'accumulent dans la première des strophes citées impriment au texte une dimension sublime incontestable. Les comparants « pyramide », « cathédrale », « temple d'initiés interdit aux profanes », tous mis en juxtaposition aux termes comparés, montrent à suffisance la force, mieux la puissance du verbe de Békalé. Portés par un tel élan incantatoire, ces mots écrits en 1999 ne semblent pas avoir perdu de leur force. Ne conclut-il pas sa prière avec une ferveur prophétique : « Ma parole est une marque indélébile qui ne se lave » ? Nous ne sommes pas loin de Friedrich Hölderlin qui soutient la même chose : dans le dernier vers de son poème « Mémoire » ou « Souvenir » (Andenken) : « Mais ce qui demeure les poètes le fondent ».

Aussi ne sommes-nous pas surpris de constater que, dans *Voyage au cœur de la plèbe*, Q. B. Mongaryas rejoint son confrère et compatriote E. J. Békalé dans ce qui ressemble à une revendication de leur identité spirituelle. Ici, le poète cesse d'être un être charnel et se dilue dans la puissance de la *Parole* et du *Verbe*, avec des lettres initiales capitales qui présentent une similitude avec *La Bible*, suggérant une influence de celle-ci sur l'auteur. En lisant les vers qui suivent, on songe à un testament, celui qu'aurait laissé un poète porteur de la Lumière cosmique, de ce Souffle divin qui s'est dilué en Amour, Espoir et Paix dans l'éternité.

Je suis le Rayon lumineux du Verbe éternel
Je suis la Parole créatrice
Je suis le Verbe réalisateur
Arche d'Amour
D'Espoir et de Paix (« Au Prince de ce monde », *VCP*, p. 48)

2. Les éléments de la nature

a. L'eau (et le sang)

L'eau peut se présenter dans les trois œuvres sous différentes formes : mer, fleuve, lac, rivière, ruisseau voire pluie. Nous avons déjà évoqué ce symbole, en tant que l'un des quatre éléments fondamentaux dans la création de l'univers, au Chapitre II de la Première Partie, consacré aux « sources universelles de la poésie spirituelle ».

L'eau, élément essentiel à toute vie physique ici-bas, est aussi très fréquemment un symbole qui occupe une grande place dans les rituels d'initiation. Peut-on évoquer la notion de baptême, de naissance, de renaissance, de mort ou d'ablution sans eau ? Voilà ce qui explique

la présence de l'eau indispensable non seulement à des fins initiatiques, mais aussi comme source d'inspiration. Cela n'a point échappé aux trois poètes.

Ce n'est donc pas par hasard que Marina Ondo évoque l'image de l'eau comme lieu d'existence des êtres aquatiques, et source de vie.

Les requins au fond de l'eau
animent leur confrérie pour embrasser
la dame-jeanne de rhum (« Sirène », p. 31).

Pour elle, l'eau, c'est aussi l'« Océan déchaîné » (p. 39), poème dans lequel elle fait référence au personnage biblique de Noé au déluge et à l'arche qui porte son nom (L'Arche de Noé).

Éric Joël Békale n'y va pas par quatre chemins. Dès la première page de couverture de son recueil, la présence de l'eau suggère que cet élément pourrait être la source d'inspiration de son recueil. Cette sorte de fée, comparable à une revenante ou à une sirène voguant dans une nacelle apparemment couverte de peau de crocodile, dit bien l'essence ésotérique de la poésie de cet auteur. Ainsi parlant de la Seine, à Paris, le poète écrit-il : « Le long du quai Voltaire, je marche / Cacher au fond de l'eau mon âme » (« Paris », *EP*, p. 74). L'eau lui apparaît à ce moment comme le refuge le plus sûr, car il est impénétrable au profane et constitue un lieu de méditation pour atteindre des sphères également insondables, que seul maîtrise le poète. Nous pourrions même penser à une métempsychose du poète qui se doterait de l'âme d'un poisson.

Quant à Quentin Ben Mongaryas, il n'est pas étonnant qu'il évoque l'image du « bon fleuve nourricier » qui, en principe, représente l'Ogooué, fleuve roi, fleuve dieu célébré par le poète Rawiri dans *Chants du Gabon*. Non seulement reconnaît-il le rôle social et protecteur joué par celui-ci, mais il défend aussi les vertus sacrées du fleuve. Ne parle-t-il pas de « l'autre bras du divin fleuve / [qui] A pour nom Orèmbowango » (*VCP.*, p. 41) ?

L'image de l'eau, parce qu'elle connote la fluidité, peut être associée à celle du sang qui coule dans les veines du poète, du lecteur, mais également dans celles de l'animal. C'est ainsi que Békale ne se fourvoie pas, lorsqu'il fait référence au *sang* dans « Solitude d'une âme » (p. 26), au *sang* sacré qui est à la fois vie et vitalité du poète.

Au bout de ma plume qui roule,
Il y a mon sang qui coule.

En effet, nul ne peut dissocier le sang du poète de l'encre qui jaillit de sa plume, qui véhicule la vie de celui-ci et justifie sa raison d'être.

On en trouve une semblable compréhension du sang sous la plume de Mongaryas qui, dans son poème « *Sang prométhéen* » (p. 60), définit la grandeur du poète, cet homme surdoué qui œuvre au profit de l'humanité qui l'entoure. Entre autres, il suggère que le sang, comme l'eau, a des vertus purificatrices : « Avec du sang / Pour purifier vos esprits » (p. 48).

Cet imaginaire du sang fait inévitablement songer au « vin-sang » que Jésus offre, avec le « pain-hostie », lors de la Cène, ultime repas pris ici-bas avec ses apôtres. Mais plutôt qu'une allusion au Nouveau Testament, il faut concevoir ici le sang dans le cadre d'une symbolique plus générale avec toute sa pluralité sémantique. Le Professeur Giovanni Dotoli, écrivain-poète et critique littéraire italien, en donne une belle illustration lorsqu'il affirme cette mystique du sang en des termes sans équivoque dans son article « Vampire, Sang, Eros » :

Dans toute religion, le sang a une valeur centrale. Le plus grand défenseur du sang comme vie et voyage de l'esprit est Jésus lui-même, qui met le sang au centre de son élévation. Pain et vin, c'est-à-dire matière pure – la farine blanche – et sang. Un mélange qui donne la vie et qui la renouvelle. À chaque célébration de la messe. Le sang annule la matière. Le ministre de Jésus, le prêtre, doit boire avant et après l'hostie. Ainsi passe-t-il au chrétien la pureté du sang, via la matière de l'hostie.

L'eucharistie, c'est plus le vin-sang que le pain-hostie. Cela a une signification immense. On va vers la pacification de l'âme et de l'humanité, de l'individu et de la masse humaine, via la valeur ancestrale du sang. Avant la découverte de la circulation du sang, au XVII^e siècle, il y a tout un discours sur le sang comme élément mystique.

Même au moment de la mort, on demande du sang-vin. Jésus le fait sur la Croix. Il doit boire du vin-sang pour s'envoler vers le Paradis. Et le sang c'est aussi la renaissance. Le liquide-sang fait renaître. La matière-pain conduit à la mort ²⁰⁶.

Aussi serait-il pertinent de percevoir, à travers l'image de l'eau, du lait maternel qui alimente les nourrissons en tant que liquide nourricier et protecteur de leur vie, celle du sang protéiforme. De même, il ne faut point omettre la notion de sève qui coule dans les veines d'un arbre en ravitaillant son écorce et son tronc. L'eau représente l'élément sacré par excellence chez tout poète, ayant offert au monde les plus belles odes dans les lettres universelles, comme

²⁰⁶ Dotoli, Giovanni, « Vampire, Sang, Éros », in : *Noria : Revue littéraire et artistique*, n°3, (Paris : L'Harmattan), 2021, 676 p. ; p. 19-20.

nous l'avons suggéré *supra* dans la Première Partie au Chapitre II : poésie et spiritualité (cf. La symbolique des quatre éléments fondamentaux...).

b. Le feu

À l'instar de l'eau, le feu constitue un des quatre éléments fondamentaux. Élément purificateur, sanctificateur et protecteur au plan spirituel, il se trouve dans les œuvres non seulement de nos trois poètes, mais aussi de ceux des autres gabonais. Il n'y a aucun baptême sans feu, car il s'agit de purifier le candidat à l'initiation de ses scories tant physiques, mentales que spirituelles.

C'est la raison pour laquelle, dans *Nourritures célestes*, même lorsqu'il s'agit de l'amour sensuel, M. Ondo évoque la puissance du feu charnel qui enflamme les sens et conduit les amants à une fusion des corps et des esprits, qui les amène à une unicité inédite (cf. « I. Phébus »).

Seuls, murmurent et grondent,
nos respirations constantes,
le brouillard de nos sens,
la fusion de nos corps en transe
et la transpiration de ces lettres de feu
gravées en ce cocon de délice. (p. 44)

Par ailleurs, n'oublions pas que, dans la mythologie grecque, Phébus est le nom attribué à Apollon après avoir foudroyé le char du soleil, ce qui lui attribua le nom du dieu-soleil. Or, Apollon est reconnu par les Grecs comme dieu de la beauté, de la poésie, de la musique, bref des arts et de la lumière. Rien donc ne nous surprend.

Chez le poète Éric Joël Békalé, l'image du feu rejoint le domaine purement spirituel, disons mieux : mystique. Le feu se vêt ici de son aura d'outil purificateur lié à l'initiation au rite *bwity* par l'absorption de la plante hallucinogène, l'*iboga*, réputée sacrée. En effet, l'initiation au culte *bwity*, débute toujours par une purification par le feu dans le *mbandja*, un temple réservé à de telles cérémonies. C'est aussi le feu de l'acte cérémoniel initiatique que le poète évoque dans le texte « Iboga II » :

Le feu est descendu dans mon être.
Amer, il m'a nettoyé des souillures

Et vidé des moisissures
Pour me renaître en Homme... (p. 20)

Toutefois, il s'agit ici d'un feu spirituel invisible en tant que manifestation de la transcendance, différent du feu matériel, du feu de bois.

c. L'arbre (la forêt, les feuilles...)

S'il est un autre véhicule d'énergie spirituelle qui fait office d'accessoire rituel, c'est l'arbre dans toute son ampleur, c'est-à-dire l'arbre dans son sens générique, englobant les différentes espèces que sont par exemple le bananier, le badamier, le palmier, tels qu'ils sont cités dans les poèmes de ces auteurs. De même, le concept *arbre* doit être entendu aussi ici dans ce qu'on pourrait appeler un sens métonymique, pour désigner la forêt, les feuilles, etc.

Le poète Éric Joël Békalé, dans *Élévations poétiques*, dit à quel point l'arbre est un être vivant, créé à notre image et prédestiné à nous faire voyager dans l'univers des réalités indicibles, nous rapprochant de l'Invisible, qui échappe à notre logique rationnelle. Notamment dans son poème « Feuilles de la forêt ! » (p. 21-22), il nous restitue la verve whitmanienne – cf. Walt Whitman dans son recueil *Feuilles d'herbe (Leaves of Grass)* – qui révèle ses élans tant panthéistes que spirituels, sinon mystiques.

D'une manière générale, la forêt constitue un lieu foncièrement insolite, empli de mystères plus ou moins inexplicables. Elle représente le temple naturel qui cache une myriade de secrets, apanage de tout initié et objectif à atteindre par tout néophyte en quête de connaissances ésotériques. Elle constitue le lieu par excellence où logent les génies, divinités et esprits dont les services sont sollicités lors des veillées ou voyages initiatiques. Lieu habité par des bruits étranges d'animaux et d'oiseaux, aux arbres multiformes, possédant des propriétés extraordinaires, la forêt représente aussi à tout le moins, aux yeux de tout individu, qu'il soit profane ou intéressé par la question de la spiritualité ou de l'occultisme, un espace favorable à la méditation et à l'évasion spirituelle. Elle offre à tout quêteur de vérités profondes un site propice voire privilégié, à même de lui procurer l'ambiance mystique recherchée, le coupant du vacarme infernal de la ville souillée et le conduisant sur la voie du salut. C'est dire que la forêt, par sa verdure, couleur de perfection divine, place l'homme au cœur de la méditation, le préparant à entrer en contact avec son Dieu, ou avec les mânes de ses ancêtres, comme il en est de coutume dans nos sociétés bantoues.

La réflexion du Professeur Mamadou Diop de l'Université de Nouakchott en Mauritanie, dans son article « La trajectoire senghorienne : des Écritures saintes à la pensée poétique du monde », représente une illustration évidente de la sacralité de l'univers végétal ou floral. Ainsi écrit-il : « Le foisonnement végétal est en rapport avec un contenu de la pensée religieuse traditionnelle. Les arbres relèvent de la symbolique du sacré »²⁰⁷. Par conséquent, la forêt, ou même tout bois, voire des arbres isolés dans la campagne, sont susceptibles de donner asile aux esprits, voire à l'Esprit du Tout-puissant. Même en terres christianisées, on rencontre ainsi des arbres sur le tronc desquels sont fixées des chapelles miniatures abritant une statue de la Vierge ou d'un saint. Si, à première vue, les petits bosquets préservés ou aménagés en milieu urbain le sont pour des raisons ornementales ou écologiques, celles-ci n'excluent point celles liées à la spiritualité. Cela vaut *a fortiori* pour certains bois et forêt hors de la ville, qu'on peut comparer à des lieux de pèlerinage où instaurer le dialogue avec l'altérité, au même titre que la grotte de Lourdes pour les chrétiens catholiques, vouée au culte marial, où se recueillir et communier avec la Sainte Vierge Marie. Telle est *grosso modo* la signification spirituelle que nous pouvons souvent attribuer à la forêt aussi bien dans le contexte précis de la poésie que dans le roman gabonais.

En outre, la symbolique de l'arbre s'avère analogue à cette verticalité de la spiritualité, le mouvement d'ascension suggérant par lui-même la transcendance.

De ces divers aspects, on trouve une illustration chez l'écrivain béninois Jean Pliya, dont une nouvelle intitulée *L'arbre fétiche*²⁰⁸ raconte comment le bûcheron Dossou se trouve écrasé par l'*iroko* sacré qu'il a abattu, provoquant ainsi le courroux des mânes des ancêtres qui y trouvaient refuge.

Pour en revenir au poète Békalé, celui-ci, en âme avertie en matière de spiritualité, évoque et invoque la Puissance qui loge dans la Forêt ; celle-ci n'est pas perçue comme une nature naïve, mais plutôt comme un réservoir des mystères divins. Ainsi prêche-t-il en des termes simples mais profonds dont seuls les initiés peuvent apprécier la quintessence. Ici, le poète se sent porté par des forces métaphysiques, qui font de lui un être extraordinaire.

Feuilles de la forêt !

²⁰⁷ Diop, Mamadou, « La trajectoire senghorienne : des Écritures saintes à la pensée poétique du monde », in : *Littérature et sacré : la tradition en question*. Édité par Valentina Litvan. Berne ; etc. : Peter Lang, coll. Littérature et spiritualité, 2017, 283 p. ; p. 131-149 ; p. 142.

²⁰⁸ Pliya, Jean, *L'Arbre fétiche* : nouvelles. Yaoundé : éditions CLE, 1971, 92 p.

Esprits de l'au-delà !
Inconnues des profanes
Et des simples d'esprits !
Vous êtes là, présentes,
Vertes et grasses parmi nous !
[...]
En vous vit l'avatar :
Envoyé des dieux cosmiques
Qui vient nous ouvrir les yeux
Et faire découvrir notre monde...
Feuilles de la forêt !
Quand vos parfums nous emportent,
Ils font apparaître en nous
Des visions mystiques d'autres lieux...

La même puissance incantatoire habite le poète Q. B. Mongaryas dans *Voyage au cœur de la plèbe*. Sous sa plume, l'arbre devient un lieu où se retirer pour communier avec les forces d'en-haut ; celles-ci revêtent le poète d'un manteau royal de la divinité pour qu'il connaisse la plénitude de cœur et d'esprit. Dès lors, *Voyage au cœur de la Plèbe* se transmue en des *Élévations poétiques*, source de *Nourritures célestes*, et cesse d'être un pèlerinage physique. Ainsi écrit-il dans la deuxième strophe du poème « Au pied de l'arbre » (VP, p. 54) :

Sous mon arbre retiré
Je m'abandonne à la méditation
Je contemple l'horizon qui se perd
Mes yeux se dirigent vers le ciel
Où la lune déjà brille
Dans toute sa quadrature ascendante
Escortée par quelques étoiles vives
Et quelques légers nuages qui voguent
En voilant la face lunaire

Pour compléter cette approche du motif de *l'arbre* dans la quête spirituelle du poète Quentin Ben Mongaryas, il convient de noter ce quintil du texte « Afrique mon pays ». Dans celui-ci réapparaissent deux arbres dont la sacralité n'est plus à démontrer dans les traditions ésotériques africaines : le bananier et le palmier, présents à la naissance comme à la mort de

l'être humain dans l'univers sociologique ancestral. Ces deux essences d'arbres sont ici personnifiées, ce qui témoigne de leur portée à la fois pharmacologique et spirituelle.

Mes doigts trempés de rythme
Jouent de ma harpe-cithare
Devant les bananiers heureux
Devant les palmiers contents
Pour que dansent leurs feuilles (VCP., p. 70)

On relèvera ici l'importance particulière des feuilles de ces deux arbres dans la poésie de Mongaryas. Les larges feuilles du palmier apparaissent ici porteuses d'une signification spirituelle incontestable. Le palmier est tout aussi sacré dans nos traditions que l'okoumé, le baobab, le fromager. Ses branches nous servent dans toutes les circonstances sociales : à la naissance, au baptême, au mariage, à la mort, bref pendant les fêtes comme pendant le deuil. Les feuilles de palmiers sont tout aussi sacrées que les feuilles de bananiers lors des initiations. Le palmier (ses palmes, ses noix, sa sève ou son vin), le bananier (ses feuilles, sa sève ou son fruit, la banane) sont à comparer au sapin, pour la fête de Noël et aux rameaux, pour la Fête des Rameaux dans l'église catholique, par exemple.

3. Objets et accessoires rituels

a. L'encens

L'encens se présente sous la forme de bâtonnets ou de cônes. Il est fait à base de poudres aromatisées, auxquelles on ajoute quelquefois des huiles parfumées. Son utilisation encourage la méditation, car non seulement il crée une ambiance favorable à la transcendance spirituelle, mais il assure également le bien-être physique, la joie, le bonheur par ses bonnes senteurs. L'encens permet aussi de mettre l'être humain dans un état adéquat pour des soins, tels que les massages. On parle de l'encens japonais, indien, papal... Il alimente aussi bien les autels des temples et des églises que les séances de prière et de méditation chez les chrétiens, les musulmans, les bouddhistes, les shintoïstes, bref chez les mystiques orientaux comme occidentaux et dans de nombreuses confréries.

Dans son propos liminaire intitulé « Le pouvoir des plantes » (dans *De l'usage des herbes, poudres et encens en magie*), Mikhaël d'Estissac faisant allusion à l'écrivain florentin Giovanni Boccaccio (Jean Boccace), déclare :

« D'où vient cette exquise senteur ? / Pour l'amour d'elle, je voudrais mourir » (Le Décameron). C'est du basilic [que] parlait Boccace, herbe mystérieuse à l'odeur suave et qui, aujourd'hui encore, reste sacrée pour les Musulmans et les Hindous ²⁰⁹.

Au chapitre II du même ouvrage, intitulé « Les encens et les plantes », Estissac énumère les différents types d'encens, à l'exemple de l'encens d'Arabie, l'encens de Lourdes, l'encens de Bethléem, l'encens de Jérusalem, l'encens de Nazareth, l'encens des Trois mages, l'encens benjoin (prisé par les Musulmans), l'encens pontifical, la manne, la myrrhe, l'oliban ou l'encens pur, etc. Tous ces encens ont leurs propriétés spécifiques, telles que la purification, la protection, la douceur ou la paix dans la sphère mentale, le bonheur financier, la prospérité matérielle, l'harmonie de l'aura...

Ce n'est donc pas un hasard, si les poètes gabonais font usage du terme *encens* pour dire l'ambiance mystique qui prédomine dans leur société spirituelle ou religieuse. Ainsi, M. Ondo ne s'empêche pas de relater cette atmosphère qui règne lors de sa quête spirituelle. Comment pourrait-elle aspirer à la consommation de *nourritures célestes* dans un climat qui ne serait pas propice à la méditation ? Et ce n'est pas fortuit si le poème « Encens » (p. 47) porte un titre et présente un contenu assez explicite qui plonge le lecteur dans cette ambiance mystique.

Il paraît que l'encens enfante
des secrets, derrière le fumet miraculeux
je vois des grains, rouge, jaune, noir
Que le plomb brûle et que prolifèrent
Justice Divine et Vérité Souveraine
Contre la justice des hommes
Contre les contre-vérités

Que cet encens suffise à cautériser mes plaies
À jamais. J'essaye de maintenir mes paupières
Closes pendant la prière
Psalmodier en chantant le cantique qui me plaît

²⁰⁹ d'Estissac, Mikhaël, *De l'usage des herbes, poudres et encens en magie*. Paris : Editions François de Villac, 1994, 316 p. ; p. 7.

C'est dire que l'encens représente bel et bien ici cet accessoire rituel qui permet à l'énonciateur du poème de se lancer dans cette sorte de voyage spirituel, en l'aidant à rejoindre par la conscience des sphères insondables aux parfums de la sublimité, mieux, de la divinité.

b. La torche de résine

La torche indigène ou *mupitu* (*mupétu*) chez les Punu au sud du Gabon est fabriquée au moyen de la résine de l'okoumé. Elle est remise aux initiés et doit représenter à leurs yeux la lumière de Dieu. Elle est l'équivalent de la bougie ou du cierge dans les civilisations occidentales ou orientales après le baptême ou une autre cérémonie de purification. Elle est aussi symbole de lumière et de feu purificateurs.

Voyage au cœur de la plèbe de Mongaryas propose plusieurs pages en rapport avec l'élément *feu*, qui rejoint le concept de la *lumière*, de la *torche* (*indigène ou de résine*) et du *cierge*. Cette similitude corrobore la conception de M. Ondo dans son poème « Libations » (p. 65), où il est question d'un « Gisement de cierges », signe d'un futur radieux. Tel est aussi le sens purificateur que confère le poète Békale au cierge destiné à se consumer lors du repas sacré *edika*, que se partagent les néophytes avant la cérémonie d'initiation au *bwiti*.

Emballé dans un feuillage,
Tu fermentes dans un mortier sauvage,
Sous les attentions de la vierge
Qui sur l'autel brûlera un cierge ! (*EP.*, « Edika », p. 23)

Néanmoins une remarque doit être faite : la vierge ne symbolise pas ici la Sainte Vierge Marie, mère de Jésus-Christ pour les chrétiens. Il s'agit d'une fille encore chaste comme dans les cérémonies rosicruciennes, où elle est désignée par (une) Colombe. Dans le culte *bwiti*, la Sainte Vierge Marie peut toutefois être présente, associée à la harpe, cet instrument musical souvent peint en blanc, efféminé et sculpté à sa gloire.

Tous ces objets rituels sont associés à des concepts liés à la spiritualité et pourquoi pas au mysticisme, lorsqu'il débouche sur une initiation réservée à une catégorie de personnes, excluant tout profane. Ainsi, à l'image de ce que nous avons observé chez Békale, le feu qu'évoque Mongaryas dans le poème « Jeteurs de sorts » (p. 28) : « Le feu jaillit et brûle », n'est point visible, mais plutôt intérieur et sensible, car il appartient au domaine de l'initié. Tel

est aussi l'aspect du feu évoqué dans le poème « Ouroboros » (p. 52), et dans cet autre dont le titre semble très allusif : « Voix fuégienne » (p. 56) :

Comme Toi fils de Sarah
Je bénis de tout mon cœur
Le feu sacré de l'Alliance.

Que le Saint, béni soit-il
Accepte l'infime flamme
De mon cœur dans son Feu

L'adjectif « fuégien » renvoie en principe aux peuples autochtones de ce que nous appelons la Terre-de-Feu, à l'extrémité sud du continent américain. Il faut l'entendre ici, non pas dans le sens d'une référence géographique réaliste, mais comme une image du bout du monde, voire d'un au-delà du monde, d'un ailleurs que cautionne en quelque sorte le mot « feu » dans l'expression « Terre-de-feu » qui arrive à l'esprit du lecteur lorsqu'il lit le mot « fuégien ». Ici, loin d'évoquer un feu réel ou terrestre, l'énonciateur du poème aspire à rejoindre un « feu sacré », un « Feu » qui serait celui de Dieu (« le Saint »), voire qui serait Dieu lui-même, l'Énergie divine, que seules peuvent capter les âmes averties (elles-mêmes sont des « flammes » mais « infimes »).

La torche de résine nous renvoie donc à la flamme et à la lumière de l'élément « feu ». Mais, de là, on se trouve renvoyé aussi à la lumière des astres, qui sont d'autres feux. Le poème intitulé en latin « Fiat Lux » (p. 34) – titre qui signifie « Que la lumière soit » et qui constitue une citation de la Genèse, le premier livre de la Bible –, n'est pas éloignée des vers du poème « Lune matricielle ».

Et centrée de Feu la Matrice
Ex explosion énergétique
Lance les rayons de l'Esprit (VCP., p. 72)

Dans cette notion de *feu*, il convient aussi de faire allusion à l'énergie solaire qu'envoient ses rayons lumineux qui sont également sources de régénérescence spirituelle pour le poète en particulier, mais aussi pour l'homme tout court.

c. L'iboga (l'eboga)

Plante « hallucinogène » (qualification que réfutent les initiés et tous les défenseurs de la culture ancestrale liée au rite du *bwiti*), l'*iboga* se consomme avant toute initiation à cette secte plus ou moins secrète. La sève amère de cet arbuste entre dans la composition d'une boisson sacrée qui aide l'impétrant à l'initiation dans son voyage spirituel au cours duquel il cherche à atteindre les sphères divines (astrales), selon les croyances de son milieu. De l'eau bénite, dirions-nous.

L'iboga est une plante médicinale reconnue pour ses effets psychoactifs « dopants », et parfois dans le traitement des toxicomanies ; elle est aujourd'hui exploitée tant par les scientifiques européens que par les américains du nord et du sud, qui en extraient l'ibogaïne. L'iboga constitue la plante d'initiation par excellence au sein de la population gabonaise ; ce « petit arbuste aux fleurs blanches et aux fruits de couleur jaune or acuminés », tel qu'il est décrit par l'abbé André Raponda-Walker, est doté de propriétés magiques selon ceux qui l'absorbent à cette fin.

Cependant, reconnaissons que, consommée de manière abusive, l'*iboga* provoque des hallucinations et elle est susceptible d'entraîner la mort de l'individu par suite d'une overdose. Ceci explique la prudence de certains commentateurs, à l'exemple de l'anthropologue américain James W. Fernandez, qui ont eu à stigmatiser les dégâts psychiques que cause l'absorption de l'iboga, comme plante hallucinogène aux effets de drogue ; son ouvrage *Iboga : l'expérience psychédélique et l'expérience des ancêtres*²¹⁰ fait état de ces délires voire de ces hallucinations dangereuses. On comprend bien pourquoi l'Etat français a pris une législation sécuritaire en 2007 suite à un accident mortel d'un des consommateurs, classant l'iboga sur la liste des stupéfiants.

Plante sacrée, elle est perçue comme la voie idéale, voire l'unique qui conduit l'initié à la connaissance du monde, lui révélant la vision cosmique qui représente la vérité même de son existence ici-bas. Par conséquent, l'iboga est cette plante véhiculaire d'une certaine mysticité, instrument initiatique incontournable dans le culte du *bwiti*.

C'est dans ce sens qu'il faut comprendre le chant d'initiation au *bwiti* qu'ont retranscrit ci-dessous les ethnologues Stanislaw Swiderski et Marie-Laure Girou-Swiderski²¹¹ :

²¹⁰ Fernandez, James W., *Iboga : l'expérience psychédélique et l'expérience des ancêtres*. Paris : L'Esprit frappeur, coll. L'Esprit frappeur, n°54, 2000, 50 p.

²¹¹ Swiderski, Stanislaw ; Girou-Swiderski, Marie-Laure, *op. cit.*, p. 149.

Nous avons mangé l'éboga
Et nous avons vu la vie !
 Mon Dieu,
 Nous avons vu la vie !
Mon Père, j'ai vu ! oh !
 La mort est arrivée
 Chez les hommes noirs !
J'ai mangé l'éboga,
Je suis maintenant un initié !
 Mon Dieu,
 Je suis maintenant initié !

« Nous avons vu la vie » : en effet, le terme « vie » semble condenser les mystères de l'initiation, la rencontre avec le divin dans ses sphères insondables et surtout étranges aux yeux du néophyte ou du profane.

Tout en étant individuelle, l'initiation présente également un aspect collectif, puisque la cérémonie rituelle assure aussi une fonction de socialisation, d'intégration dans une communauté figurée par l'assistance.

Consommée sous forme de poudre lors des cérémonies solennelles, l'*iboga* s'apparente au corps eucharistique du Christ chez les chrétiens. Cette plante fait aussi songer à l'échelle qu'emprunte le néophyte à l'image de celle qu'évoque l'Ancien Testament dans le songe de Jacob survenu au Mont Bétel, une échelle qui touchait le ciel et qu'empruntaient les anges.

Aussi M. Ondo, dans *Nourritures célestes*, n'oublie-t-elle pas que l'une des voies thérapeutiques pour connaître une catharsis à la fois physique, celle du corps, mais aussi celle de l'âme, c'est ce voyage mental, qu'on aurait naguère qualifié de « psychédélique », qu'offre l'iboga, la plante sacrée de son terroir, à l'exemple du « bwiti misoko » (comme nous l'avons mentionné dans la Première Partie au Chapitre III. Cf. 2. Le Bwiti ou Bwété : un rite national...). Dans son poème significativement intitulé « Remèdes » au pluriel, elle écrit ainsi :

lorsque le vent cria sa rage
 l'écorce d'iboga rêche
libéra ses pelures (NC, p. 95)

Dans *Élévations poétiques*, E. J. Békalé fait l'éloge de cette plante magique, instrument transcendantal qui ne laisse ni le néophyte ni l'initié au bord du double chemin de la quête de soi et de la rencontre avec son Dieu. Comment pouvait-il en être autrement pour ce poète défenseur des traditions ésotériques ancestrales qui sont les siennes ? C'est ainsi qu'il nous propose un texte qui nomme singulièrement ladite plante. Hormis le titre, le terme « Iboga » y est employé à huit (8) reprises. Avec la même ferveur, il décrit, dans les huit (8) quatrains qui composent le poème couvrant trois (3) pages (p. 17-19), le rôle multiple de cette plante essentielle à l'initiation bouitiste.

Iboga !

Ecorce sacrée d'un arbuste robuste
Qui grandit dans la nuit des mamboudjas ²¹²
Au moment où les esprits reviennent à la vie
Au son des cithares et des clochettes. (*EP*, p. 17)

Iboga !

Lumière dans le ventre des ngangas ²¹³
Feu qui brûle dans nos veines !
Tu transformes les corps des mbandjistes ²¹⁴
En les débarrassant de leur poids sourd. (*EP*, p. 18)

Rappelons que le poète Éric Joël Békalé est membre à part entière de l'Ordre ésotérique du Bwiti. Ce n'est donc pas par hasard qu'il imprime à la fin de ce poème une dédicace singulière : « À mon Vénérable Maître Papa Pierre, Libreville 1988 » ²¹⁵. Cette date nous permet de déduire que ce poète est sans doute un adepte du Bouiti depuis longtemps. Notons que ce recueil a été publié en 2005 et que le poète est né en 1968 ; en 1988, il avait donc 20 ans et était alors étudiant en Droit à Libreville : c'est de cette époque que doit dater son initiation.

Si le poète affirme (*EP*, p. 21) que l'iboga est le passage obligé pour pénétrer le mystère du sens de la vie, il en vante aussi les pouvoirs poétiques lorsqu'il écrit que « sa plume en

²¹² Expression qui désigne l'ensemble des éléments de la forêt. Feuilles pour concocter des médicaments.

²¹³ C'est le tradipraticien, le guérisseur et l'initiateur au culte secret du *bwity*.

²¹⁴ On appelle ainsi ceux qui fréquentent le *mbandja* (le temple).

²¹⁵ Dédicace reprise dans le recueil : *Le Chant de ma mère II* (2015).

délire » est « trempée à l'essence de l'iboga » (*EP*, p. 77). C'est que l'artiste, comme le déclare le peintre et poète Michel Bénard,

cherche toujours dans son œuvre un au-delà, un prolongement qui n'est en fait qu'une volonté de beauté, une beauté indéfinissable, métaphysique, une beauté libre de toutes lois, sans identité, car vouloir l'identifier suffirait [à] la tuer. Dans une œuvre le définitif n'existe pas, elle est toujours inachevée. [...] Tel un mystique, l'artiste doit obéir au mystère de sa mission, il doit aller vers sa mission d'être qui est celle d'offrir amour et beauté au monde ²¹⁶.

d. L'ocre

L'ocre représente une argile tirant vers la couleur rouge ou jaune. Dans certaines cosmogonies tant africaines qu'orientales, notamment hindoues, elle est associée à la lune et à la femme. Tout en s'apparentant au sang, elle est donc symbole de la vie, comme, elle est l'expression du pouvoir.

Nous retrouvons donc ici le motif du « sang », à propos duquel les ethnologues Swiderski citent un chant religieux fang extrait du répertoire du Bouiti, et intitulé : « J'ai vu du sang ».

J'ai vu du sang, ô mère,
Ô ma mère, ho, ho
J'ai vu le sacré, ho, ho !

Que l'accouchement est pénible,
Mère Egnépé, ho !
Ô mère Gningone,
J'ai de la peine !

Les premières eaux,
L'accouchement a commencé, ho :
Ô mère Gningone,
Je suis née sur terre, ho. (*PPCRG.*, p. 202)

En commentant ce chant, l'auteur traite de la symbolique du « sang » qui accompagne l'acte d'accouchement. Certes, il rejoint le point de vue des poètes Marina Ondo, Éric Joël Békalé et

²¹⁶ Bénard, Michel, « L'art, une volonté de dépassement », in : *L'Agora* : revue trimestrielle de la Société des Poètes Français (SPF), n°12, octobre-novembre-décembre 2000, p. 15.

Quentin Ben Mongaryas, mais également et textuellement celui du critique italien Giovanni Dotoli. Ainsi soutient-il :

Le sang occupe une place centrale dans les religions africaines. Il est considéré comme source de vie. Lié aux règles de la femme et à l'animal de sacrifice, il est symbolisé par la couleur rouge du bois mbel ou par la plume rouge du perroquet. Le sang est considéré comme sacré parce qu'il est le porteur de la vie et même son synonyme. Ce chant-prière est marqué par l'idée de la vie, passant par toutes les étapes : la fertilité, l'accouchement lié avec ses souffrances, les signes annonçant son début (les premières eaux) et la naissance sur la terre. C'est la prière par excellence de la femme africaine. Le texte explique précisément de façon remarquable l'importance de la fécondité, dans la conception renouvelée qui est celle des sectes. Elle a beaucoup plus en effet qu'une importance biologique. Par elle, la femme contribue non seulement à la création mais elle joue son rôle de tremplin vers l'éternité : on ne parle pas des hommes mais des âmes attachées à la mère. C'est pourquoi le sang est sacré : promesse de vie et surtout de Vie éternelle par le salut dans la foi.²¹⁷

e. Le kaolin

Argile de couleur blanche, le kaolin est symbole de la mort et, par réflexivité, de la vie, la mort n'étant qu'une forme de renaissance. Selon Marguerite Rendjogo-Elengue : « Le blanc est une couleur génératrice de propriétés curatives et constitue la première phase dans l'initiation ésotérique »²¹⁸. Il est aussi l'expression de la vie, en tant que couleur du jour ou de la lumière, et à la fois, du lait maternel et du lait séminal.

Enfin, qu'il s'agisse du kaolin rouge (l'ocre) ou du kaolin blanc, notons qu'ils sont tous deux à comparer aux poudres sacrées utilisées dans les différentes initiations, à l'exemple du padouk, bois dont la sciure permet d'obtenir une poudre initiatique.

²¹⁷ Swiderski, Stanislaw ; Girou-Swiderski, Marie-Laure, *La Poésie populaire et les chants religieux du Gabon, op. cit.*, p. 202-203.

²¹⁸ Entretien avec Marguerite (Maggy) Rendjogo-Elengue à Libreville en juin 1999. Professeure d'éducation artistique, elle a enseigné au Collège Notre-Dame de Quaben à Libreville, avant d'être nommée Conseiller du ministre de la Justice Martin Mabala au Gabon.

Ce n'est donc pas de manière fortuite que Marina Ondo mentionne l'usage du *kaolin* (NC, p. 16), lorsqu'elle évoque par anticipation ses ultimes moments, et même son inhumation ici-bas ; elle le fait en résumant les deux phases existentielles prépondérantes : la mort et la vie :

Pas de gerbes, ni de couronnes
Juste un brin
de kaolin.

Tel est le cas du poète Mongaryas qui mentionne l'ocre, ce kaolin rouge, en y voyant un « miroir magique ».

Cette nuit la Lune luit
Son visage ravissant
Couvert d'ocre pétillant
Comme un miroir magique. (VCP., p. 67)

C'est dire que le kaolin et l'ocre constituent indéniablement, pour ces trois poètes issus du même pays, et pourtant d'ethnies différentes, des vecteurs d'énergie spirituelle lors des cérémonies initiatiques.

Le poème intitulé « Masques » de Léon Ivanga, que nous avons déjà cité²¹⁹ dans l'« Avant-lire » de notre thèse, vient corroborer notre propos.

Masques de kaolin
d'ébène
d'ocre
Que cachez-vous donc
Derrière vos visages de bois
Vos regards obscurs ?

f. Masques et statu(ett)es

Les statuettes sont protéiformes et assurent plusieurs fonctions rituelles. Elles ne constituent pas de simples décors dans les temples ; au contraire, elles sont considérées en fonction de leurs significations culturelles et d'usages rituels spécifiques. Elles peuvent

²¹⁹ Extrait de *Wuya te pilkiyondo* -Dis ta pensée ! - (inédit).

notamment constituer des figurines-reliquaires, donc être liées à des esprits tutélaires ou totémiques, comme un ancêtre, un génie, une fée ou une divinité.

Élément catalyseur, charriant de l'énergie, le masque joue un rôle prépondérant dans la transmission du message ésotérique, parce qu'il est chargé d'un pouvoir tutélaire, mettant l'initié en contact avec les divinités ou les forces astrales qui lui sont appropriées. Tout masque dissimule un message, un mystère, une clé pour accéder à l'au-delà. Les masques sont l'expression de toute une anthropologie, impliquant une ethnologie, une psychologie et la spiritualité d'un peuple. Il est donc à considérer au même titre que les représentations, effigies ou images des saints chez les catholiques ou des maîtres ascensionnés dans les confréries théosophiques occidentales et orientales.

C'est pourquoi, dans *Nourritures célestes*, la poétesse Ondo insiste sur la portée et le sens sacré du masque de son terroir et de sa civilisation millénaire. Elle le fait en réaction à l'incompréhension qui lui a été souvent témoignée par le regard européen à l'époque coloniale, lorsqu'il a détruit mais aussi lorsqu'il a déporté les masques dans de nouveaux contextes où il a certes été admiré pour sa beauté plastique, mais où il a perdu sa véritable signification. À l'époque coloniale, mais aussi plus tard encore, comme en témoigne cette reprise anaphorique.

Un masque fang n'est pas un masque d'halloween

Quel gâchis !

[...]

Tu changes l'écosystème, tu thésaurises

l'âme du village.

Un masque fang n'est pas un masque de musée.

[...]

Il n'a pas sa place dans les lieux profanés

Un masque fang n'est pas un masque de foire

[...]

mon masque, antique force tribale.

Le masque fang n'est pas à vendre. (NC, p. 139)

Tout en luttant contre la dépravation des mœurs antiques de son peuple, la poétesse Marina Ondo pose ici en des termes sous-jacents le problème actuel de la restitution des objets sacrés relevant du patrimoine culturel de tout un peuple, voire de tout un continent : singulièrement des masques et des statues. En ce sens, elle rejoint cette intelligentsia africaine qui, aujourd'hui,

réclame *mordicus* le retour des objets d'art confisqués ²²⁰ par les puissances coloniales, à l'exemple de la France, la Belgique, le Portugal, etc. L'intention est noble, mais les autorités africaines tant politico-administratives que culturelles, ont-elles déjà élaboré un plan adéquat pour assurer la survie de ce patrimoine, une fois rapatrié sur ses terres d'origine ? Là demeure la question ! Le cas du Bénin en est un exemple.

D'une manière générale, et même si d'autres pays d'Afrique centrale comme la RDC sont également réputés pour leurs masques, ceux-ci constituent pour le Gabon, au même titre sans doute que les épopées (le *Mvett* de Tsira Ndong Ndoutoume, l'*Olendé* de Jean-Paul Leyimangoye, le *Mulombi* de Vincent de Paul Nyonda, le *Mumbwanga* de Jérôme Kwezi Mikala, *L'Épopée nzébi* de Maurice Okoumba Nkoghe...), un patrimoine spécifique particulièrement remarquable, et d'ailleurs mondialement réputé pour cette raison. Le masque *kota*, beau et sacré, révélé par Léopold Sédar Senghor à Luis Picasso ou le célèbre masque *punu* qui a fait la fierté du Musée des Arts Africains et Océaniens à Paris ²²¹, pour ne mentionner que ceux-ci, en sont une illustration évidente.

g. Le chasse-mouches

C'est un petit balai qui, lorsqu'il est nanti d'une portée qui va au-delà de son rôle utilitaire, symbolise le pouvoir : il est utilisé pour chasser les mauvais esprits ou les attaques invisibles provenant de l'ennemi. Tout chef traditionnel en possède, comme il peut en remettre à qui de droit lors d'une cérémonie de gratification publique : c'est donc une distinction honorifique, éventuellement chargée de pouvoirs symboliques. Nous pourrions le comparer à une épée, à

²²⁰ Dans beaucoup de cas, il s'agit effectivement de biens mal acquis, par exemple comme butin de guerre dans certains contextes. Dans d'autres cas, la situation juridique est moins évidente, puisqu'il y a eu aussi des achats, mais aussi des cadeaux. Entre le pillage et l'acquisition en bonne et due forme, toute palette de cas très différents appelle sans doute des solutions nuancées, même s'il ne faut pas oublier la dissymétrie des relations, qui joue aujourd'hui encore.

²²¹ Aujourd'hui au Musée du Quai Branly. Cf. <https://www.quaibrany.fr/fr/collections/vie-des-collections/actualites/nouvelles-vitrines/forets-dafrique-equatoriale/>

l'image de ce qui se faisait dans la chevalerie, notamment chez les Templiers ²²², ou de ce qui se fait encore dans l'ordre des Martinistes ²²³.

4. Animaux

a. Le perroquet

Les plumes de perroquet appartiennent à un oiseau dit sacré, car proche de Dieu. « Ses plumes aident l'initié à atteindre Dieu », écrit l'essayiste gabonais Roland Mambu-Manziengui dans *L'Histoire de Mognussuk* ²²⁴. On les compare aussi à celles du coq. Le perroquet, appelé en langues du sud : *ngofo* ou *n'koussou*, est réputé être un vecteur de messages à caractère initiatique, et il est à ce titre reconnu dans tous les milieux magico-fétichistes traditionnels du Gabon.

Si la tradition chrétienne fait référence à la *colombe* comme oiseau divin, la cosmogonie traditionnelle gabonaise évoque, d'une part, le perroquet comme oiseau de bon augure, et d'autre part, le hibou et la chouette comme oiseaux véhiculaires de mauvais augure. Ce n'est point surprenant de constater ce jumelage des deux oiseaux chez la poétesse Marina Ondo dans *Nourritures célestes*, afin de mieux apprécier leur funeste destin.

²²² L'ordre du Temple est un ordre religieux et militaire issu de la chevalerie chrétienne du Moyen Âge, dont les membres sont appelés les Templiers. Cet ordre fut créé à l'occasion du concile de Troyes (ouvert le 13 janvier 1129), à partir d'une milice appelée les Pauvres Chevaliers du Christ et du Temple de Salomon. https://fr.wikipedia.org/wiki/Ordre_du_Temple#:~:text=L%E2%80%99ordre%20du%20Temple%20est,%20du%20temple%20de%20Salomon%2C ; ce 8 mars 2022.

²²³ L'Ordre des Martinistes : Le martinisme est un courant philosophique, initiatique et ésotérique judéo-chrétien qui se réclame des enseignements de Martinez de Pasqually et de Louis-Claude de Saint-Martin concernant la chute symbolique du premier homme, son état de privation matérielle de sa source divine et "l'illumination" qu'il peut acquérir. Parmi les sujets abordés dans le martinisme, la science des nombres, la Kabbale, la symbolique des rêves, le monde invisible, l'angélogologie, les évangiles apocryphes, le Temple de Salomon ou encore le Grand Architecte de l'Univers. Le martinisme se rattache notamment à ce que l'on nomme traditionnellement le christianisme ésotérique. <https://fr.wikipedia.org/wiki/Martinisme#:~:text=Le%20martinisme%20est,christianisme%20%C3%A9sot%C3%A9rique>. ; Ce 8 mars 2022.

²²⁴ Mambu-Ma-Nziengui, Roland, *L'Histoire de Mognussuk*. Libreville : La Maison Gabonaise du Livre, 2009, 121 p.

Le hibou et la chouette
ce couple siamois
comme des lianes entrelacées... (NC., p. 71)

Comme dans le poème intitulé « Papegai », – terme utilisé pour signifier, jadis, un type de perroquet en provenance de l'Amérique²²⁵ –, l'auteure se fait l'écho d'un savoir anthropologique puisé dans l'imaginaire collectif gabonais en opposant les perroquets (ici, de deux espèces distinctes, dont le fameux « gris du Gabon ») aux rapaces nocturnes que sont le hibou et la chouette.

Le perroquet gris,
sémillant du Gabon.
L'autre perroquet bigarré porte
fièrement ses couleurs
vert jaune bleu
il cède le flanc au morne hibou,
lugubre haie qui retient
les hullements de la chouette (NC., p. 81)

Le perroquet est un oiseau mythique pour une autre raison encore : il a largement contribué à la renommée touristique du Gabon, au même titre que sa vipère cornue, ce qui lui confère une autre valeur dans l'imaginaire. On n'a sans doute pas oublié non plus le perroquet légendaire du pasteur Albert Schweitzer²²⁶, médecin de Lambaréné. Ce succès a son revers, puisqu'il explique aussi qu'il s'agit d'une espèce protégée du point de vue écologique.

²²⁵ Le sens « américain » du terme *papegai* est tardif, comme l'indique le Littré (<https://www.littre.org/definition/papegai> - c. 24.03.2023) ; l'origine du mot est sans doute arabe, mais reste incertaine (<https://www.cnrtl.fr/definition/papegai> - c. 24.03.2023).

²²⁶ Le pasteur Albert Schweitzer hébergeait un perroquet dans sa cour, auquel il rendait visite tous les matins et soirs au départ et au retour de son hôpital de Lambaréné. Cet oiseau familier du médecin du fleuve Ogooué a brillé d'une certaine renommée mondiale. Le théologien, philosophe et mystique alsacien a voué un amour très prononcé aux animaux depuis son enfance paysanne. Toujours accompagné de son chien, on le voyait nourrir des pélicans, donner du biberon aux jeunes chimpanzés dans un univers hostile aux animaux et à une époque où l'humain était sans doute moins convaincu de la nécessité d'un comportement éthique vis-à-vis de la gent animale. C'est pour donner une leçon à l'humanité qui ne protège pas les bêtes et en tant que chrétien qu'il fait des sermons sur le « Respect de la vie » dans les années 1920. Albert Schweitzer s'est fait donc un sémillant écologiste européen avant l'heure.

C'est dans cette même logique de la signification à donner à la gent ailée, prise dans son interprétation à la fois mythique et cosmique, qu'il faudrait percevoir l'emploi du terme Colombe avec C majuscule dans le poème « Au prince de ce monde », extrait de *Voyage au cœur de la plèbe* (VP, p. 48). Si, dans la mythologie bwitiste, le perroquet permet à l'initié de connaître les merveilles de l'au-delà divin, la colombe a la signification du paraclet, c'est-à-dire du Saint-Esprit, selon la croyance judéo-chrétienne, comme nous l'avons fait observer plus haut. C'est explicitement dans ce sens que Quentin Ben Mongaryas reprend ce symbole dans le sizain ci-dessous :

Je suis la Colombe d'Amour
Impulsion de l'Esprit divin
Tendre et affectueux
Courant sur les épines terrestres
Pour apporter les palmes de l'espoir
Les fleurs de la miséricorde

b. Le serpent

Dans un autre poème : « Le palmier et le serpent » (p. 57) contenu dans *Voyage au cœur de la plèbe*, Mongaryas évoque plus spécifiquement le palmier, arbre qui nous est familier dans la cosmogonie bantou aux multiples caractéristiques. Il associe celui-ci au serpent, qui est un autre symbole à la fois cosmique et mythique dans les croyances tant religieuses, principalement bibliques, que populaires. Le poète nous renvoie à la parenté qui lie ces éléments d'essence, d'une part végétale, et d'autre part animale.

Traversant le temps qui marbre,
Le Palmier, de tous les arbres,
Est le Frère du Serpent.

Le serpent est l'un des animaux qu'on retrouve le plus souvent dans les mythologies, et c'est le cas aussi dans les mythologies africaines, dans les mythologies bantoues en particulier. Ce n'est pas par hasard que Mongaryas, poète initié aux sciences ésotériques occidentales, se réfère à ce reptile.

Sans entrer dans des détails encyclopédiques, rappelons que le serpent présente une symbolique plurielle. En Inde, on voue un culte au serpent en tant que divinité protectrice des trésors et autres richesses cachées dans les sources et rivières. L'Égypte n'est pas en reste et

accorde également au serpent un statut de divinité. ; ainsi, la coiffure d'apparat des Pharaons arbore une effigie de cobra. En Afrique subsaharienne, le serpent est symbole auquel on recourt dans les rituels de magie et les démarches de spiritualité. Dans diverses sectes religieuses, le serpent est omniprésent ; c'est le cas dans le Kundalini Yoga en Inde, où il symbolise une force interne qui permet d'ouvrir les chakras d'un adepte à la spiritualité. Dans de nombreuses croyances ancestrales, il est représenté sous la forme d'un cercle ou d'une roue, le cercle étant parfois constitué par un serpent qui se mord la queue. Une telle image évoque également la fertilité, car la queue constitue ce symbole phallique et la bouche ce symbole yonique, semblable à l'utérus. Nous sommes en face de « l'ouroboros » de la mythologie égyptienne.

En Mésopotamie, le serpent est associé au bâton d'Esculape sur lequel il s'enroule, représentant le dieu de la médecine ; dans sa mue répétée, il est symbole de guérison et de vitalité humaine. Pour les Juifs et les Chrétiens, le serpent a mauvaise réputation, comme animal impur, doté d'une puissance maléfique, source du péché originel ; associé à la ruse et à la tentation inspirée par Satan dans l'Ancien Testament. Il inspire, par conséquent, à tout le moins, prudence et sagesse. Quant aux peuples nordiques, leur mythologie offrait l'image du serpent entourant la terre comme force destructrice.

c. La panthère

Dotée d'un sens ésotérique, la peau de panthère (ou de léopard) symbolise souvent le pouvoir protecteur du fauve auquel elle appartient. Celui-ci est souvent un animal totémique, qui est honoré en suivant plusieurs rites, tels que le *mwiri* et le *ndjobi*, qui sont réservés aux hommes. On peut s'en faire une (faible) idée de cette relation totémique en rappelant que la ville de Venise en Italie, par exemple, a été confiée à Saint Marc en 828, lorsque celui-ci a été choisi comme le patron protecteur, ce qui explique l'importation, à partir du Moyen-Orient ou de l'Afrique du Nord, du symbole du lion, appelé « Le lion de Saint-Marc »²²⁷. Pour des populations qui vivent dans la forêt équatoriale, le fauve concerné par la totémisation n'est cependant pas seulement un symbole, ou l'effigie plus ou moins déformée d'un animal qu'on n'a jamais rencontré : c'est un animal réel dans la proximité plus ou moins dangereuse duquel on vit. Le pouvoir de la panthère ou du léopard n'est donc pas forcément toujours protecteur ;

²²⁷ https://fr.wikipedia.org/wiki/Lion_de_saint_Marc#:~:text=Le%20Lion%20de,d%27assurance%20Generali ;

c. le 08.03.2022.

il l'est d'autant moins qu'il est réputé nocturne, insaisissable, voire même traître ²²⁸. Cet objet est donc parfois ambivalent.

Sylvestre Ratanga, un autre poète gabonais, fait référence à cet animal dans le domaine sportif, au regard de sa puissance de vaincre. Ainsi reprend-il la désignation de « panthères », octroyée à l'équipe nationale de football du Gabon, en tant que fauve totémique dans les us et coutumes du pays. Il s'agit même de « sublimes panthères », en ce cas.

– Toi, ma Mère, ma Mie,
Ma Source d'énergie !
Flambeau de l'AZINGO ²²⁹
– La grande Devancière –
Flambeau de ses Agneaux
– Les sublimes Panthères ²³⁰

Ajoutons que la peau de la panthère est aussi comparable à un « tapis volant » dans certaines sociétés secrètes, cette comparaison se basant sur la réputation d'agilité sur les arbres, voire plus largement dans la nature, qu'a ce félin.

5. *Instruments de musique*

La musique, et plus particulièrement le recours à certains instruments comme la cithare, l'arc musical et les tambours, joue un rôle essentiel lors de la cérémonie initiatique. La mélodie autant que l'importance des percussions accentuent les effets magiques de l'iboga consommé

²²⁸ Le récit d'aventures exotiques européen s'est emparé de ce symbole et en a réduit l'ambivalence pour en accentuer les aspects néfastes, comme, par exemple, dans deux épisodes célèbres de *Tintin au Congo*. Cf. Halen (Pierre), « Une figure coloniale de l'Autre : l'homme-léopard », in : GRAITSON, Jean-Marie (éd.), *Actes du 2e colloque des Paralittératures de Chaudfontaine [L'Aventure]*, 1988, 1ère partie. Liège : CLPCF, Cahiers des Paralittératures n°2, 1991, p. 129-148. Version modifiée : <https://www.academia.edu/4158674/>

²²⁹ Azingo désigne un lac du Gabon situé dans la Province du Moyen-Ogooué, qui a pour chef-lieu la ville de Lambaréné. C'est l'ancienne appellation de l'équipe nationale de football du Gabon, aujourd'hui dénommée « Les Panthères ».

²³⁰ Ratanga, Sylvestre, *Odes à l'Amour* (poèmes), en 2 tomes, dont le tome I s'intitule *Au gré de ma folie et de ma fantaisie*, sous presse à Paris, Editions Unicité, 2023, p. 112.

par les adeptes du culte bouiti. Nous nous contenterons ici de relever le rôle de certains instruments.

a. La cithare et l'arc musical

Instrument de musique à cordes pincées, doté d'une caisse de résonance, on le joue habituellement dans un temple *bwiti* ou autre. Sa forme sculpturale est à l'image de la Sainte Vierge Marie, selon les bwitistes, comme nous l'avons déjà relevé. En renforçant sa concentration mentale, il aide l'initié à effectuer un voyage astral, à atteindre les sphères divines. La cithare est parfois accompagnée par l'arc musical, un instrument en demi-lune, appelé le *mungongo* ou « l'arc en bouche » chez les *Punu* au sud du Gabon. Par extrapolation, nous pourrions comparer la cithare en milieu tradi-spirituel gabonais à la harpe du roi David, prophète et poète, dans les Saintes Écritures.

L'instrument de musique représente aussi la voie / voix que les esprits et Dieu choisissent parfois d'emprunter pour s'exprimer. C'est dire que le son que dégagent la cithare et l'arc en bouche symbolise la manifestation des cordes vocales de Dieu, lorsque la musique atteint son climax. Ainsi le poète Békalé écrit-il dans le poème « Edika » :

À la lumière des mupétus ²³¹,
Nous te voyons en nous.
Dans la musique du mugongo ²³²,
Tes paroles nous viennent en écho... (EP, p. 24)

Un autre texte, « Iboga », relate un moment de danse frénétique et de transe favorisée par la musique. Il décrit à merveille ces moments de dépassement de soi, donc de transcendance.

Dans le mbadja ²³³, les tam-tams vibrent
Et suivent les pas des danseurs
Que plus rien ne retient sur terre,
Sinon le son du ngomah ²³⁴. (EP, p. 19)

²³¹ Torches indigènes faites à base de résine d'okoumé.

²³² Arc musical : instrument qui accompagne les veillées du *bwity*.

²³³ Temple ou corps de garde dans lequel se déroulent les cérémonies du *bwity*.

²³⁴ Cithare traditionnelle à huit cordes. Instrument de musique qui accompagne les cérémonies du *bwity fang*.

Il évoque ensuite ce moment où « les esprits reviennent à la vie / Aux sons des cithares et des clochettes » (*EP.*, p. 17).

Toutefois, à l'évocation de ces instruments de musique, outils rituels, il faut également joindre le chant. Les chants grégoriens, les psalmodies, les mélopées, bref tous les recours que peut faire l'humain à sa voix associée à une mélodie, qu'il s'agisse d'un individu ou d'un chœur dans un temple, une église, une mosquée ou une synagogue, toutes autres manifestations ont des points communs avec le chant des rituels gabonais.

b. Les tambours

Le battement des tambours – ou « tam-tams »²³⁵ – obéit à un rythme spécifique qui donne à la cérémonie une ambiance spirituelle particulière. Chez les Bantous en particulier, – comme partout ailleurs sans doute, mais sans doute, en ce cas, avec des développements remarquables –, chaque roulement de tambour équivaut à une expression différente, par exemple pour la joie festive, le deuil ou le combat, et la variété des rythmes est très importante : la notion de polyrythmie est ici l'équivalente de ce que peut être la polyphonie dans d'autres contextes culturels. Le tambour (parfois appelé *gong* dans cet usage) est aussi un instrument de communication, d'abord à usage profane, utilisé pour transmettre à distance des messages codés, une sorte de téléphone, donc ; mais la communication peut aussi servir à d'autres fins que profanes, pour faire appel aux esprits des morts ou des ancêtres, en tambourinant à des heures et dans des circonstances précises.

À l'instar de la pirogue lors de sa fabrication et de sa mise sur l'eau, le tam-tam exige une consécration appropriée, afin qu'il serve au mieux ses usagers, initiés ou non-initiés à un quelconque rite. Il en est de même au cours d'une cérémonie rituelle concernant la circoncision des jeunes garçons. C'est le cas dans le roman *L'Enfant noir*²³⁶ du Guinéen Camara Laye.

²³⁵ Nous préférons éviter le mot « tam-tam », malgré son grand pouvoir d'évocation sonore (tel qu'il résonne, par exemple dans *Le Chant du désert* de Claude Nougaro : <https://www.youtube.com/watch?v=rYUbuKSQBGI> – 20.030.2023, ou sous la plume des poètes de la négritude, dont Aimé Césaire). Sans parler de son usage pour la lingerie féminine en France, le mot est en effet quelque peu galvaudé par une imagerie exotique.

²³⁶ LAYE (Camara), *L'Enfant noir : roman*. Paris : 1953, 256 p.

Dans l'Ordre initiatique du *bwiti*, les tambours ont leur langage secret donc sacré à décrypter, car ce sont des êtres vivants au même titre que le batteur-acteur doublé d'émetteur et l'auditoire qui reçoit le son. A notre humble avis, le tambour est l'instrument majeur dans l'initiation bwitiste au même titre que la cithare et l'arc musical. Ils en constituent « l'âme » même et sont aussi ce qui rapproche ces cérémonies bwitistes de bien d'autres manifestations comme le vaudou ou les carnivals pour des populations africaines déportées dans les Caraïbes. En réalité, il s'agit d'un phénomène sans doute universel, comme d'autres carnivals ²³⁷ et bien d'autres manifestations en témoigneraient : un des effets du tambour est de provoquer un état de conscience autre ou « second ».

À cet égard, le poète Békale se fait de plus en plus explicite dans son texte au titre éloquent : « La montée d'une âme ». Tout le poème se résume à une invitation au voyage de son moi vers les sphères célestes. En éminent initié bwitiste, il nous rappelle les outils sacrés qui permettent la projection spirituelle dans l'espace à la rencontre des esprits supérieurs et pourquoi pas de Dieu. Une telle transmutation n'est possible qu'avec des éléments tels que les flammes du feu (de bois), les percussions du tambour et des cymbales, auxquelles viennent s'ajouter la tenue de raphias et la virginité des filles qui dansent en l'honneur du culte du *bwiti*, cette tradition ésotérique ancestrale.

Quand le jour succombera à la nuit,
Quand dans le ciel, il n'y aura plus de bruit,
Vous sortirez vos cymbales et vos tambours
Pour une soirée de réjouissances dans la cour...

Tapez fort les tam-tams,
Faites grimper au ciel les flammes
Qui brûleront les mauvais cœurs
Et éloigneront de vous mes malheurs !

Les filles nouvelles aux seins nus,
Toutes de raphia vêtues,
Offriront aux Dieux venus

²³⁷ Par exemple dans les « semonces » du Carnaval de Binche :
<https://www.youtube.com/watch?v=0TUOaWIm31Q> – c. 22.03.2023.

Leur virginité si bien tenue !

Vibrez sous les mains torrides,

Tam-tams en peau d'antilope !

Le vieillard quittera son enveloppe,

Mais, remplira à jamais le vide. (*EP.*, p. 28)

Le voyage mystico-ésotérique que décrit ce poète initié aux mystères cachés de l'Ordre secret du *bwiti*, n'est pas sans faire penser à ce que proposent bien d'autres confréries ésotériques du monde occidental ou oriental.

Le tambour est omniprésent, non seulement chez nos trois poètes Ondo, Békale et Mongaryas, mais aussi chez d'autres poètes gabonais, à l'image de Pierre Odounga Pépé dans *Voix du silence* (2003) et de Paul Vincent Pounah dans *Concept gabonais* (1968). Ce dernier nous propose les vers suivants, extraits du texte « Ekamandiga, Tam-tam », qui disent une invocation voire une incantation adressée aux mânes des ancêtres par le biais du tam-tam, qui symbolise la personnification de celui-ci, tel un personnage bien vivant :

Ekamandiga à la résonance puissante

Invite à ton concert tous les dieux de la terre

Des mers, des cieux ; mêle à ton spectacle

La mélodie des chants d'imbwiri, d'abambô, d'elombo ²³⁸

Ranime la danse des dieux tes ancêtres

Dissèque à la pâle lueur de la torche

Les visages blancs de kaolin

Tam-tam des anciens

Tam-tam de guerre

Tam-tam de danse et de joie

Tam-tam !... ²³⁹

²³⁸ *L'imbwiri, l'abambô et l'elombo* : représentent des rites et chants initiatiques chez les peuples *omyènè* vivant sur le littoral du Gabon.

²³⁹ Cité dans : *Anthologie de la littérature gabonaise, op. cit.* p. 83.

c. La corne et la flûte

La corne de buffle, de bouc ou d'autres herbivores est utilisée dans nos mœurs africaines comme cor traditionnel ou trompe ancestrale dans les cérémonies, mais également sur scène lors des représentations théâtrales. Dans ce cas comme celui des tambours et des gongs, une fonction de communication profane et utilitaire existe par ailleurs, mais cela n'empêche en rien que la communication soit recherchée par ce moyen avec les esprits ou les ancêtres. Comme la flûte moderne ou classique, la corne non seulement accompagne le chant lors du spectacle, mais elle est aussi la voix qui appelle les esprits et les invite à la célébration du *bwiti*. Le son long et fort qui s'en échappe ne laisse pas impassibles les auditeurs dans un temple. Bien au contraire, il surprend et peut emporter une certaine forme de conscience dans ses vibrations. La corne ancestrale revêt un caractère sacré, car son appel transperce les parois visibles et invisibles et nous rapproche d'un ailleurs insondable.

L'extrait ci-dessous, emprunté à Sylvestre Ratanga, illustre ce cas de figure, en montrant le pouvoir aguichant non seulement de la flûte, mais aussi de la corne, lors des appels aux esprits qui entourent les cérémonies initiatiques.

Charmeurs de tous les temps
Qui jouez à tout vent, sur vos flûtes de Pan,
Des airs si captivants en guise de passe-temps...
Prenez garde au Serpent à l'air si avenant,
Imparable Crotale au délicieux poison :
Iwombia du Gabon !²⁴⁰

d. La sanza et le balafon

La petite sanza (parfois appelée aussi *likembé* ailleurs en Afrique centrale, ou encore « piano à pouces ») à lamelles métalliques pincées, comme le balafon à lamelles de bois frappées (un xylophone de proportions variables, cependant plus importantes puisque l'instrument est le plus souvent posé sur le sol ou sur une table) sont des instruments à la fois mélodiques et rythmiques, qui interviennent souvent non seulement dans le théâtre africain, mais aussi dans les danses coutumières et les cérémonies rituelles. Leurs mélodies peuvent soutenir la voix des initiés et des postulants et impriment à celle-ci une autre dimension, plaçant l'interprétation des actes au degré le plus élevé. C'est dire que le rythme de ces instruments

²⁴⁰ Ratanga, Sylvestre, *Odes à l'Amour* (poèmes), *op. cit.*, p. 305.

emporte l'auditoire dans un espace vibratoire tel qu'il effleure l'extase mystique. En réalité, il ne peut y avoir d'initiation bwitiste en dehors de la musique et du chant : les séances rituelles, parce qu'elles reposent sur un art complet, et même « total », incluant les arts tout aussi bien mineurs que majeurs, plongent le croyant dans l'absolu que tentent de cerner aussi, avec d'autres moyens, la littérature spirituelle et le théâtre mystique.

Notons que les instruments ci-dessus ne constituent que des exemples parmi tant d'autres et que la liste reste inachevée, notre intention n'étant pas de proposer ici une panoplie d'instruments occidentaux et africains, mais ceux qui sont principalement utilisés dans la pratique des rites initiatiques ancestraux du Gabon.

Les instruments rituels ne sont pas à la portée des profanes ou des néophytes en la matière. D'abord, ils ne servent que dans des circonstances précises et à des heures spécifiques. Dans son documentaire télévisé intitulé *L'Arc en bouche et le mariage intime des rites*, l'artiste gabonais Jarel Sika²⁴¹, mettant en exergue le joueur Mouandza, explique certains éléments qui sont souvent considérés comme obscurs dans les cérémonies. Rejoignant les déductions des précédents chercheurs, ethnologues, anthropologues ou sociologues, issues des peuples dépositaires de cette sagesse ancestrale, il souligne par exemple que le *mungongo* ou « arc en bouche » se joue vers trois heures du matin, parce qu'il s'agit de l'heure où les esprits sont en branle et voltigent dans l'univers des humains répondant à nos intentions. Ce peut être par exemple le cas pour attirer les animaux sauvages vers les pièges tendus en brousse : un procédé mystique qui aidait et aide encore les chasseurs traditionnels à capturer le gibier. En effet, le son du *mungongo*, particulièrement envoûtant, agit sur les volontés aussi bien de celui qui en joue que du destinataire, qu'il soit de nature végétale, animale ou humaine. Dans le même ordre d'idée, William Shakespeare dans son enfance n'avait-il pas été charmé par un joueur de flûte qui, à Stratford-on-Avon hypnotisait des femmes sur son chemin ? Aussi rêvait-il posséder le pouvoir de ce flûtiste ! C'est dire que la musique a sa magie.

Il est des instruments que ne sont en droit de jouer que des initiés, qui en maîtrisent les codes. Ils octroient à l'ambiance mystique qui règne déjà dans le *mbadja* ou le temple une dose de ferveur ajoutée à tous ces différents matériaux rituels favorables à l'impétrant pour son accession au domaine de l'Invisible et de l'Inaudible.

²⁴¹ SIKA, Jarel, réal., *L'Arc en bouche et le mariage intime des rites*. Film documentaire, Radiotélévision Gabonaise, Chaîne 2, Textes et commentaire.

C. À propos de l'initiation et des rituels

Au terme de ce très bref inventaire de marqueurs susceptibles de renvoyer aux traditions ésotériques et aux rituels ancestraux encore pratiqués de nos jours au Gabon, nous pouvons revenir sur les pratiques cérémonielles qui, dans la société de référence, les mettent en jeu réellement, à commencer par les manifestations impliquant de la musique, des chants et des danses. Ce sont ces derniers qui, conjugués lors des cérémonies d'initiation, en créent l'atmosphère générale et, davantage qu'une ambiance, en déterminent l'efficacité sur les participants. Ce sont eux qui entraînent acteurs et spectateurs jusqu'à l'extase recherchée, un état extraordinaire, ressenti comme surnaturel.

Parmi les moyens mis en œuvre, l'implication de tout le corps est essentielle, à commencer par la voix. C'est elle qui porte la parole, en lien avec le souffle du corps et le verbe créateur dont nous avons parlé. Elle est omniprésente dans le rituel du *bwiti*, dans ses intonations ascendantes ou descendantes voire dans ses ondulations mélodieuses.

La voix permet le chant, aussi bien dans les rites initiatiques que dans des représentations théâtrales. Le chant, soutenu par des battements de mains et entonné par les fidèles ou les acteurs et souvent repris par le public averti, surtout lorsque celui-ci partage la même culture et la langue véhiculaire de la région, ce chant peut renforcer l'efficacité ésotérique de la cérémonie. Le déroulement de celle-ci rappelle celle du conte traditionnel raconté au clair de la lune dans nos villages, lorsqu'il est mimé ou théâtralisé autour du feu, unissant acteurs-conteurs et spectateurs dans l'atmosphère des légendes mythologiques.

Synecdoque du corps tout entier, les mains sont donc aussi des instruments de musique lorsqu'elles accompagnent le chant, ou seulement le rythme. Le battement des mains, parce qu'il produit un tempo qui ressemble à celui du cœur, implique la participation de l'être tout entier dans la frénésie contrôlée du rituel.

Stanislaw Swiderski et à Marie-Laure Giraudou-Swiderski, dans leur chapitre consacré à « La cosmologie musicale du Bouiti », corroborent notre point de vue. Ils relèvent que le *ngoze*, c'est-à-dire la veillée consacrée à la cérémonie initiatique au *bwiti* ou encore « le rite de la renaissance spirituelle dans la religion Bouiti », ne peut se réaliser sans la musique qui lui est spécifique. La plupart des liturgies religieuses, bien que le point focal soit la méditation et la prière pour atteindre le salut de l'âme auprès de Dieu, ne se passent d'ailleurs pas de musique.

Les cérémonies nocturnes du Bouiti, chez les Fang, révèlent clairement leur but spirituel, tendant vers une transformation intérieure des fidèles. Ainsi la liturgie bouitiste fait tout pour imprégner l'âme de l'homme par son langage symbolique de sons, de gestes, d'images et de mouvements. Si elle enferme toute son action sacrée dans le cadre sonore de la parole et de la musique, c'est parce que ces deux éléments sonores, la parole et la musique, sont considérées par la philosophie religieuse bouitiste comme des parcelles originelles de réalités du temps de la création.

On peut avancer que le moment mythique de la création originelle joue dans le ngozé du Bouiti le rôle que jouent la cène et la crucifixion dans la messe de la liturgie catholique. D'où la nécessité de sa constante réactualisation que réalisent tout particulièrement les dimensions du ngozé²⁴² (p. 95).

Il est rare que le chant et la musique n'entraînent pas la danse. La danse n'est pas qu'une expression corporelle : elle exprime aussi l'âme, elle extériorise un univers intérieur. Comme l'a écrit le médecin britannique Havelock Ellis dans *La Danse de la vie* (1923) : « La danse est le plus sublime, le plus émouvant, le plus beau de tous les arts, parce qu'elle n'est pas une simple traduction ou abstraction de la vie ; c'est la vie elle-même ». C'est dire qu'avec elle, le corps, l'esprit, l'âme sont en mouvement à la fois, dans une sorte d'art à la fois total et pluriel. Cependant, il convient de souligner que, dans le contexte qui est le nôtre, il s'agit bien d'une danse sacrée et non profane, d'une danse que conditionne ou que libère aussi l'absorption de la plante iboga chez l'initié.

Et c'est avec raison que Albert Aléwina Chavihot, essayiste et célèbre franc-maçon gabonais de première heure, revient dans son ouvrage *Le Sentier d'éveil* au contenu hautement ésotérique sur l'aspect théâtral de l'initiation, sans lui ôter son fondement sacré :

L'initiation, une fois engagée, se déroule exactement sous la forme de représentation théâtrale. La gestuelle, les décors, les comportements, la pensée... le discours, sont comparables à ceux utilisés pour une séquence théâtrale qui brosse l'homme. Il reste

²⁴² Ngozé : Cérémonie nocturne du *bwiti* (au début, peut-être à partir de 1840, culte des ancêtres chez les Apindji et les Mitsogho. Actuellement, le *bwiti* est en train de devenir une religion, étant déjà pourvu d'une philosophie religieuse, d'une pensée théologique bien développée, d'une liturgie, d'un art sacré et d'une organisation intérieure... - p. 268 -) ou de l'Ombouiri (société initiatique de guérison, fondée chez les Miéné et répandue, à partir des années 1930 chez les Fang de l'Estuaire -). S. Swiderski et M.-L. Girou-Swiderski, in *La Poésie populaire et les chants religieux au Gabon*. Note des auteurs, p. 273.

entendu que la cérémonie, organisée à l'occasion de l'initiation, aura lieu dans un milieu clos, n'admettant que les initiés pour son déroulement ; elle revêt à cette occasion une solennité à la fois secrète et digne de l'événement. Autrement dit, face à cette cérémonie initiatique, on retire l'impression de vivre une scène de théâtre, à la différence que là, les acteurs et les assistants ne sont que des initiés aguerris dans l'art initiatique ²⁴³.

À partir de ces divers éléments relatifs aux rituels tels qu'ils s'ont pratiqués dans la société, on comprend mieux que ce que fait l'écrivain moderne, – dont l'œuvre est quant à elle écrite, c'est-à-dire solitaire au moment de l'écriture, et le plus souvent solitaire aussi au moment de la lecture – n'est certes pas à assimiler à une cérémonie collective. Néanmoins, comme nous l'avons vu, il peut non seulement en parler et s'y référer de manière plus ou moins explicite, mais il peut aussi emprunter à ces pratiques divers symboles. C'est notamment ainsi qu'il peut espérer réveiller la puissance du souffle et le pouvoir des mots, pour toucher le lecteur au plus profond de son être, en s'adressant à son Cœur, source de son Intelligence, qui débouche sur la Connaissance.

²⁴³ Chavihot, Albert Aléwina, *Le Sentier d'éveil*. Libreville : Editions Raponda Walker, 2004, p. 75.

CHAPITRE II : L'ÉSOTÉRISME DANS LA POÉSIE DE MARINA ONDO, D'ÉRIC JOËL BÉKALÉ ET DE QUENTIN BEN MONGARYAS : UNE ÉTONNANTE CONVERGENCE ECKHARTIENNE ET GUÉNONIENNE

Ce chapitre sera consacré à l'étonnante convergence entre « L'ésotérisme dans la poésie de Marina Ondo, d'Éric Joël Békalé et de Quentin Ben Mongaryas » et les œuvres de Maître Eckhart et de René Guénon, poètes eux aussi en quête de sublime, et voix de toute une communauté vouée à Dieu. Nous nous faisons le plaisir d'emprunter l'expression « étonnante convergence » à Marie-Anne Vannier²⁴⁴ dans son essai consacré à *Maître Eckhart prédicateur* (p. 729), lorsqu'elle évoque les points communs entre les deux figures mystiques d'Eckhart et de Nicolas Cabasilas, auteurs du XIII^e et XIV^e siècle, qui ne se sont ni connus ni rencontrés.

Rappelons que l'ésotérisme est en général un enseignement dispensé dans une école aux initiés, qui sont ainsi distingués des profanes, ces derniers étant exclus à la fois du savoir et, le cas échéant, des pratiques y afférentes. Est ésotérique « ce qui exige une initiation pour être compris »²⁴⁵ (donc par opposition à exotérique : l'enseignement ouvert, qui peut être compris de tous). Aussi n'est-il point surprenant de rencontrer des termes analogues à l'ésotérisme, à l'exemple de l'occultisme qui sous-entend un certain hermétisme dans la connaissance pure des choses et des lois ou la recherche de la vérité.

Dans le titre de ce chapitre, il ne s'agit pas de voir « la convergence éckhartienne et guénonienne » comme résultant des lectures, qu'auraient faites les poètes gabonais, des maîtres spirituels Eckhart et Guénon. Auquel cas, ils les auraient mentionnés quelque part, même de

²⁴⁴ Vannier, Marie-Anne : Professeure à l'Université de Metz et directrice de l'Equipe de recherche sur les mystiques rhénans, notamment spécialiste de Maître Eckhart. Elle a publié plusieurs ouvrages, dirigé la collection « Mystiques chrétiens d'Orient et d'Occident », et codirigé l'*Encyclopédie des Mystiques Rhénans ou l'Apogée de la théologie mystique de l'Église d'Occident* sous l'égide de la Maison des Sciences de L'Homme Lorraine en 2011.

²⁴⁵ <https://www.cnrtl.fr/definition/%C3%A9sot%C3%A9risme> – c. 27.03.2023.

manière subtile comme le fait Mongaryas dans les dédicaces qui précèdent certains poèmes. Plutôt, il faut percevoir, dans les textes gabonais, une parenté d'inspiration qui ne résulte pas d'un contact direct mais d'une sorte de communauté spirituelle ; celle-ci est peut-être due au hasard, ou peut-être aussi, au moins en partie, à l'influence diffuse et très indirecte, via l'école, l'enseignement supérieur et la multiplicité des contacts culturels dans un monde désormais globalisé, d'un discours commun. Quoi qu'il en soit, cette ressemblance spirituelle est tellement grande qu'on ne peut pas ne pas parler de la présence de ces deux maîtres dans la poésie gabonaise. Assurément, Marina Ondo, Éric-Joël Bekalé et Quentin Ben Quentin sont à la fois des éckhartiens et guénoniens qui s'ignorent.

A. Aperçus à propos de Maître Eckhart et de René Guénon

Avant d'aborder l'étude détaillée des trois œuvres, nous devons rappeler succinctement les grandes idées qui sont, de manière générale, au fondement de la théologie de Maître Eckhart. En nous basant sur l'*Encyclopédie des mystiques rhénans* déjà citée, nous retiendrons que le message spirituel de Maître Eckhart repose sur plusieurs piliers :

- a) *L'union de l'âme à ou avec Dieu.* Nous ne pouvons parler des relations entre l'homme et Dieu sans poser la question de ce qu'est l'âme. Dans le *Sermon 1*, Eckhart s'exprime en ces termes : « Dieu a fait l'âme de l'homme si semblable à lui-même que, de toutes les splendides créatures qu'il a si merveilleusement créées dans le ciel et sur la terre, rien n'est aussi semblable à Dieu que ne l'est, et elle seule, l'âme de l'homme »²⁴⁶.
- b) *La mort mystique.* Elle est à chercher dans la mort du Christ et dans sa résurrection. Il faut donc vivre la passion du Christ dans son âme et dans le Fils de Dieu, car nous sommes à l'image de Dieu, et parce que son Fils vit en nous. Angéluš Silesius, un adepte

²⁴⁶ *Encyclopédie des mystiques rhénans : d'Eckhart à Nicolas de Cues et leur réception ou l'Apogée de la théologie mystique de l'Église d'Occident.* Sous la direction de Marie-Anne Vannier, Walter Euler, Klaus Reinhardt et Harald Schwaetzer. Paris : Les Editions du Cerf, 2011, 1279 p. ; p. 75.

de Maître Eckhart, va jusqu'à proposer au fidèle chrétien dans son voyage intérieur de se rappeler la dynamique pascalienne en l'exhortant à « habiter les blessures du Christ »²⁴⁷.

- c) *Intellect et détachement*. Maître Eckhart oppose la définition aristotélicienne de l'être humain à la sienne. D'après lui, Aristote définit l'homme selon « son image et sa forme. C'est ainsi qu'il est homme ». Or, pour Eckhart l'homme est homme lorsqu'il est détaché de la matière. Ainsi dit-il dans le *Sermon 15* : « Un homme doué d'intellect est celui qui s'entend soi-même de façon intellectuelle et en lui-même détaché de toutes choses et retourné dans soi-même ; plus il connaît clairement et intellectuellement toutes choses en lui-même sans se tourner vers l'extérieur : plus il est homme »²⁴⁸.

Toutefois, cette observation eckhartienne mérite d'être nuancée, car il y a une grande différence entre le contexte du classicisme grec et celui du Moyen Âge christianisé. Aristote est un philosophe né en 384 ou 385 avant-Jésus-Christ, tandis qu'Eckhart a vécu à cheval entre le XIII^e et le XIV^e siècle (1260-1329) en Europe de l'Ouest.

Nous faisons état de ces quelques fondements de la théologie mystique eckhartienne, parce qu'ils se retrouvent d'une certaine façon dans la pensée poétique que véhiculent les recueils de Marina Ondo, d'Éric-Joël Béalé et de Quentin Ben Mongaryas.

De même que nous avons cité l'*Encyclopédie des mystiques rhénans* pour Maître Eckhart, nous commençons, pour introduire le lecteur à l'œuvre de René Guénon, par évoquer les travaux d'Erik Sablé²⁴⁹, traducteur français, d'origine catholique. Né en 1949 à Nice, élève d'un moine bouddhiste sri-lankais qui lui permet d'étudier le sanskrit et le tibétain, il se lance dans les études de spiritualité et se spécialise dans l'hindouisme et le bouddhisme. Affichant un penchant pour les mystiques chrétiens comme Angélus Silesius et Maître Eckhart²⁵⁰, il n'omet

²⁴⁷ *Encyclopédie des mystiques rhénans*, op. cit., p. 98.

²⁴⁸ *Encyclopédie des mystiques rhénans*, op. cit., p. 143.

²⁴⁹ Sablé, Erik : https://fr.wikipedia.org/wiki/Érik_Sablé, c. 09.05.2021

²⁵⁰ Maître Eckhart : Né vers 1260 à Hochheim (Thuringe), il étudie la théologie à Cologne vers 1280. Il devient prieur d'Erfurt et vicaire de Thuringe. Eckhart appartient à l'Ordre des Frères Prêcheurs. Il enseigne à Paris en 1302-1303. Il est élu premier prieur provincial de Saxe en 1303. Il est parfois nommé « Libre-Esprit » et mis en garde par les autorités ecclésiastiques pour ses analyses qui semblent osées à leurs yeux. En 1307, Eckhart est Vicaire général de la province de Bohême. En 1325, l'évêque de Cologne soupçonne son orthodoxie d'être en marge des normes prescrites. Il est accusé par l'Inquisition et fait l'objet d'un procès au sein de l'Eglise. Sa popularité devient source de jalousie et de polémique parmi ses

pas d'explorer l'ésotérisme islamique, tout en écrivant plusieurs ouvrages sur la spiritualité orientale. Il meurt à Saint-Lizier en France en 2020. Il a donné un ouvrage de référence incontournable dans l'univers des sciences ésotériques : *René Guénon, le Visage de l'Éternité* (2013). Naturellement, celui-ci est consacré à René Guénon, désigné également sous le nom arabe d'Abd al-Wâhid Yahyâ. René Guénon est né à Blois en 1886 et mort au Caire en Égypte en 1951. Il est connu comme franc-maçon, voué à la métaphysique orientale et à l'ésotérisme. Il est considéré comme une « figure inclassable de l'histoire intellectuelle du XX^e siècle »²⁵¹.

Dans l'ouvrage précité, Erik Sablé analyse l'œuvre spirituelle de René Guénon, dont il cherche à transmettre fidèlement les vérités qui reposent sur l'héritage des traditions ésotériques. Celles-ci paraissent universelles, car elles sont en parfaite coïncidence entre elles. Erik Sablé soutient que, selon Guénon, les traditions universelles s'expriment à travers le prisme de l'ésotérisme, qui n'est autre que l'aspect voire l'esprit caché à l'intérieur des religions : un aspect secret que l'on décèle chez des grands maîtres spirituels, à l'image de Ibn Arabi²⁵², poète, philosophe et mystique dans le soufisme, d'Adi Shankara, écrivain-poète, commentateur de textes sacrés dans l'hindouisme, ou de Maître Eckhart dans le christianisme.

confrères. Certaines de ses thèses sont condamnées par une bulle du Pape Jean XXII *In Agro Dominico*. La date et le lieu de sa mort ne sont pas connus avec exactitude. On suppose qu'il est mort après s'être rendu à Avignon chez le Pape pour répondre à ses accusations. Il est le premier Maître en Saintes Écritures à se justifier devant le Pape de son vivant. Il serait décédé en mars 1329. En 1992, Maître Eckhart fut réhabilité par le Vatican répondant à la *British Eckhart Society* : « Eckhart reste un bon théologien orthodoxe ». Texte que nous avons élaboré sur la base de la notice : https://fr.wikipedia.org/wiki/Maître_Eckhart, c. 09.05.2021

251

https://r.search.yahoo.com/_ylt=Awr.gYbsOCIkYoUEUEqPAwx.;_ylu=Y29sbwMEcG9zAzEEdnRpZAMEc2VjA3Nj/RV=2/RE=1680451948/RO=10/RU=https%3a%2f%2ffr.wikipedia.org%2fwiki%2fRen%25c3%25a9_Gu%25c3%25a9non/RK=2/RS=T9CIIG_8JaJ.sDDv85ti7KqujKc-; ; le 01. 04.2023.

252

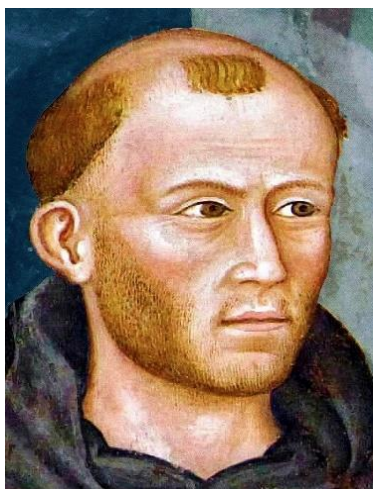
Abu Abd Allah Muḥammad, mieux connu sous le nom d'Ibn Arabi, né le 26 juillet 1165, à Murcie, et mort le 16 novembre 1240, à Damas, également appelé « *ach-Cheikh al-Akbar* » (« le plus grand maître », en arabe). Théologien, juriste, poète, soufi, métaphysicien et philosophe, il est auteur de 846 ouvrages présumés. Son œuvre domine la spiritualité islamique depuis le XIII^e siècle, et il peut être considéré comme le pivot de la pensée métaphysique de l'islam. Il est le plus grand penseur de la doctrine ésotérique du « *Wahdat al-wujud* » (Unicité de l'Être). Dans l'ésotérisme islamique, il est considéré comme le « sceau de la Sainteté ». Selon certains auteurs, Dante Alighieri, dans la *Divine Comédie*, aurait été influencé par son œuvre. https://fr.wikipedia.org/wiki/Ibn_Arabi; ce 09.05.2021

Tous ces maîtres spirituels font montre d'une vision très proche : la réalisation de soi dans l'Infini, la fusion avec le divin, bref la dilution en Dieu.

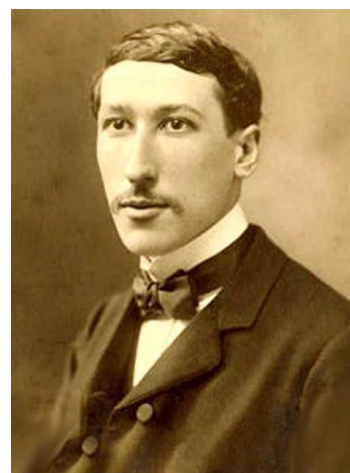
Or, telle est la vision du monde qui ressort de l'analyse des textes poétiques de ces trois auteurs choisis, à savoir *Nourritures célestes* de Marina Ondo, *Élévations poétiques* d'Éric-Joël Békale et *Voyage au cœur de la plèbe* de Quentin Ben Mongaryas. En effet, dans la poésie gabonaise, les traditions ésotériques demeurent omniprésentes qu'elles prennent racine dans les nombreuses ethnies qui composent le pays ou qu'elles proviennent d'ailleurs (ou les deux). Un coup d'œil sur l'ensemble des écrits épars suffit à apercevoir l'imaginaire spirituel qui les caractérise de manière convergente.

Dans ce chapitre, le lecteur découvrira tour à tour la résurgence des croyances occidentales chez Marina Ondo dans *Nourritures célestes*, ce qui constitue comme la toile de fond du livre ; la présence d'accents ésotériques chez Éric Joël Békale dans *Élévations poétiques*, ce qui n'a rien d'étonnant pour un fervent adepte du culte Bwity de son rang, et enfin l'omniprésence de la mystique occidentale et africaine chez Quentin Ben Mongaryas dans *Voyage au cœur de la plèbe*, ce qui donne un souffle particulier à l'œuvre.

En revisitant ces trois recueils, nous nous rendrons compte de l'importance de cette thématique qui caractérise ces auteurs et les situe hors de la littérature profane. Cette tendance rejoint l'esprit du roman ou du théâtre gabonais, qui sont souvent marqués par l'ambiance spirituelle, tantôt religieuse, tantôt émaillée de pratiques sorcellaires ou magico-fétichistes. Nous avons d'ailleurs suffisamment montré, en amont, que le Gabon, comme espace sociologique de notre étude, se caractérise par l'abondance et la vitalité des rites initiatiques.



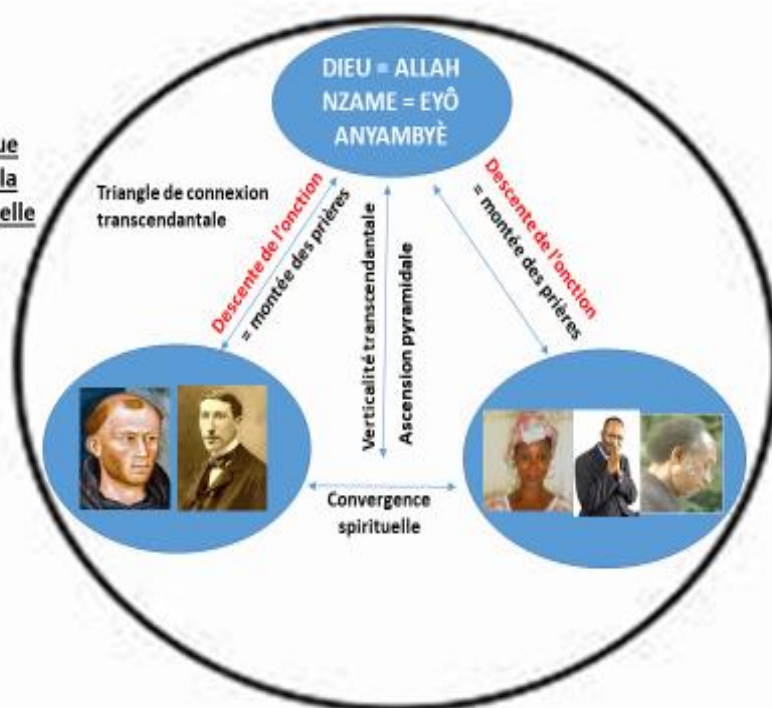
Maître Eckhart 1260-1327
(1328), par Andrea di Bonaiuto



René Guénon (Abdalwahid Yahia)
1886-1951

<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/80/Rene-guenon-1925.jpg>

Cercle cosmique
ou Schéma de la
Galaxie spirituelle



22

Nota Bene : Ce cercle cosmique que nous avons osé intituler « Schéma de la galaxie spirituelle » représente l'universalité de la foi, qui nous renvoie à la question de l'unicité dans cette quête perpétuelle de Dieu. Comme il résume les deux camps en harmonie fusionnelle qui suggère une convergence spirituelle. Une démarche méditative qui nous présente un triangle de connexion transcendante entre les poètes spirituels gabonais (Ondo, Békalé et Mongaryas) d'une part, les mystiques ²⁵³ occidentaux (Maître Eckhart et René Guénon) d'autre part, et Dieu (désigné respectivement par *Allah* en arabe, *Nzame* ou *Eyô* en langue fang d'Ondo et de Békalé, et par *Anyambyè* en langue myènè de Mongaryas). Aussi ce schéma nous offre-t-il cette verticalité ascensionnelle voire pyramidale de la foi en Dieu de ces poètes gabonais.

²⁵³ Nous aurions pu adjoindre à ces deux figures, Maître Eckhart et René Guénon, celle de Marie-Madeleine Davy, qui est beaucoup citée dans cette étude et affichant une démarche spirituelle analogue à celle de ses deux « compatriotes » occidentaux, afin de mieux équilibrer les deux camps engagés dans la même quête de Dieu.

B. La résurgence des croyances occidentales chez Marina Ondo

Nourritures célestes, comme l'indique son titre, dévoile l'intériorité de son auteure. Il en est de même de la culture hautement spirituelle de cet enseignant, docteur ès lettres, qui exprime dans ses vers la foi en un Dieu créateur de l'univers et de l'humanité. Sur cette base, ses connaissances tant scolaires qu'universitaires contribuent à alimenter le processus de sa créativité poétique ; elles font comme résurgence à la surface du poème. Et celui-ci déploie des symboles mythologiques qui nous renvoient aux siècles antérieurs, peut-être à l'aube de notre humanité, suggérant en tout cas que l'une des missions du poète pourrait être de faire preuve d'une curiosité en vue de percer les mystères de l'inconnu et de nous y emmener.

Il ne faut pas se leurrer : en dépit de ces perspectives générales, les marques des croyances occidentales que nous décelons dans cette œuvre représentent, sans conteste, des traditions ésotériques d'une époque et d'un espace géographique précis. C'est la raison pour laquelle, – comme nous l'avons déjà indiqué dans nos réflexions à propos du titre du recueil (cf. « Une langue spirituelle et religieuse ») –, Marina Ondo fait de son florilège un cumul de voyages intérieurs. Telle est la signification de chaque poème qui constitue un pas vers l'entrée dans cet univers caché. Et comme nous l'avons évoqué dans la deuxième partie au chapitre III : « Rythme et musicalité : caractéristiques essentielles dans *Nourritures célestes* de Marina Ondo », l'intériorité de ces voyages spirituels se confirme par le premier sous-titre du livre : « Au-dedans de moi ».

Ici, nous sommes ramenés au cheminement spirituel de Maître Eckhart tel qu'il apparaît dans son *Sermon de l'homme noble*, lorsqu'il évoque « l'image de Dieu en l'homme et la naissance de Dieu dans l'âme », substance essentielle extraite de l'œuvre *Benedictus Deus*, comme le montre Marie-Anne Vannier dans *Eckhart à Strasbourg*²⁵⁴. C'est dire que la quête de Dieu ne se fait pas et ne se fera jamais à l'extérieur de l'homme, mais plutôt dans son for intérieur. Et Marina Ondo nous invite à combler le néant qui est en nous, autrement dit notre « désert intérieur », pour faire allusion au titre de l'ouvrage de la mystique française Marie-Madeleine Davy²⁵⁵, adepte de Evagre Le Pontique, autre Maître spirituel. En effet, cette

²⁵⁴ VANNIER, Marie-Anne, *Eckhart à Strasbourg*. Strasbourg : Ville de Strasbourg, 2006, 64 p. ; p. 41.

²⁵⁵ DAVY, Marie-Madeleine : Née en 1903 à Saint-Mandé en France, elle est historienne, philosophe, poète et romancière. Spécialiste de la théologie mystique médiévale, elle meurt le 1^{er} novembre 1998 à Saint-Clémentin dans les Deux-Sèvres. Pour avoir fait partie de la Résistance pendant la seconde guerre

poétesse reprend intentionnellement la thèse de cette quête perpétuelle de l'homme invisible, particule de Dieu indétachable de notre âme.

Dès le poème liminaire, intitulé « Dans mes rêves » (NC, p. 9), l'auteure nous plonge dans la foi mystique vaudouesque, en référence à la religion vaudou qui régit les croyances populaires en Haïti, mais qui provient plus lointainement du Bénin, ancien Dahomey en Afrique de l'Ouest. Ainsi, en parlant d'Haïti, elle écrit :

À l'affût du charme
tu vis dans le ravissement latent.
Victime, tu restes divine
funambule, tu avances gracile
vers l'autel du plus sollicité des Lwa.

Si nous nous arrêtons sur ce dernier vers cité, nous nous rendons compte que la poétesse octroie à Haïti sa propriété divine d'être demeurée survivante face aux multiples désastres qui ont traumatisé cette île. De 1564 à 2017, Haïti a connu plus de 113 catastrophes naturelles, comme des ouragans, des inondations et des tremblements de terre. Il ne nous paraît donc pas surprenant qu'elle fasse allusion aux Lwa (Loa), qui sont des esprits de la religion vaudou. Ceux-ci sont aussi désignés par les « Mystères » ou les « Invisibles ». Ils constituent des intermédiaires entre le Créateur et les fidèles. Ils sont honorés par des rites sacrés, des chansons, des danses et des offrandes. Les Lwa sont considérés comme des incarnations de divinités qui se manifestent sous plusieurs formes.

Remarquons au passage que, du point de vue phonétique, nous ne sommes pas loin du nom d'Éloa tel qu'il apparaît dans *Éloa ou la Sœur des anges*, un poème épique philosophique d'Alfred de Vigny, publié en 1824²⁵⁶. Éloa est en l'occurrence le nom d'un, ou plutôt, en ce

mondiale, elle fut décorée par le Général De Gaulle de la Croix de guerre. Première femme admise à l'Institut catholique de Paris d'après Marc-Alain Descamps, elle soutient en 1946 une thèse de doctorat en philosophie sur Guillaume de Saint-Thierry, puis une autre en théologie protestante. Après sa retraite en 1968, elle se consacre à la quête spirituelle. Elle se met à voyager en Asie, et écrira : « La patrie de mon âme s'avérait orientale... Je dois beaucoup à mes séjours en Inde et au Japon ».

https://fr.wikipedia.org/wiki/Marie-Madeleine_Davy#:~:text=Marie%2DMadeleine%20Davy%20est,inhum%C3%A9e%20%C3%A0%20Saint%2DCI%C3%A9mentin. ; c. 18 mars 2023.

²⁵⁶ A découvrir en ligne : <http://www.unjourunpoeme.fr/poeme/elo-a-ou-la-soeur-des-anges-chant-i-naissance> - c. 27.03.2023

cas, d'une ange (si tant est qu'on puisse employer ce nom au féminin sans ouvrir une discussion sur... le sexe des anges ²⁵⁷) tombée amoureuse de Lucifer, ce dernier étant l'ange de lumière, déchu et chassé des cieux. Elle le suivra jusqu'en enfer. D'après certaines sources, le prénom Eloa serait d'origine celte et il signifie « lumière » ²⁵⁸.

Toutefois, l'idée la plus proche qui se dégage de « Éloa », que nous avons associé au terme « Lwa », provient du *Dictionnaire culturel du christianisme*, qui suggère qu'« Eloah » en hébreu signifie « Dieu » ; « Ilâh » en araméen et « Allah » en arabe ²⁵⁹. Tous ces liens sémantiques convergent vers une dimension spirituelle.

Dans le même texte, Marina Ondo écrit : « L'adorable spirituel trismégiste t'habite ». Si « trismégiste », nom et adjectif veut dire « trois fois grand », il évoque Hermès, nom grec du dieu égyptien Thot à qui l'on attribue l'invention de tous les arts et sciences, mais aussi des écrits hermétiques qui touchent au sacré. Ce n'est donc pas un hasard si l'auteure mentionne dans son poème Trismégiste. Elle mesure bien l'approche mystico-spirituelle qu'elle en fait, pour ainsi donner à son texte une dimension qui a trait à la puissance supraterrrestre. En plus, il ne serait pas inapproprié de faire également une filiation entre Trismégiste et l'auteure qui partagent une certaine similitude, notamment dans l'art d'écrire. En effet, les deux offrent au lecteur des écrits qui non seulement reflètent la spiritualité, mais frisent aussi l'hermétisme ²⁶⁰.

²⁵⁷ Nous nous plaçons ici sous l'autorité de Vigny et Montherlant... cf. <https://www.lalanguefrancaise.com/expressions/discuter-sur-le-sexe-des-anges> - c. 30.03.2023.

²⁵⁸ <https://www.parents.fr/prenoms/eloa-39657> - c. 27.03.2023. Le prénom, qui s'est répandu récemment (dans des proportions qui restent toutefois relativement modestes), apparaît dans l'univers des jeux vidéo à caractère fantastique
cf. <https://leslegendaires.fandom.com/fr/wiki/%C3%89loa> – c. 27.03.2023.

²⁵⁹ Ambrogi, Pascal-Raphaël, *Dictionnaire culturel du christianisme (Le sens chrétien des mots)*. Préface de Mgr Pascal Wintzer, Archevêque de Poitiers. Paris : Honoré Champion, 2021, 1040 p., p. 336.

²⁶⁰ « Hermès Trismégiste : [...] est un personnage mythique de l'Antiquité gréco-égyptienne, auquel a été attribué un ensemble de textes appelés *Hermetica*, dont les plus connus sont le *Corpus Hermeticum*, recueil de traités mystico-philosophiques, et la *Table d'émeraude*. Les hermétistes, qui lui doivent leur nom, et les alchimistes se réclament de lui ».
[https://fr.wikipedia.org/wiki/Herm%C3%A8s_Trism%C3%A9giste#:~:text=Herm%C3%A8s%20Trism%C3%A9giste%20\(en,r%C3%A9clament%20de%20lui](https://fr.wikipedia.org/wiki/Herm%C3%A8s_Trism%C3%A9giste#:~:text=Herm%C3%A8s%20Trism%C3%A9giste%20(en,r%C3%A9clament%20de%20lui) ; c. 25.02.2023.

On voit que cette double allusion dans le même poème au culte du vaudou d’Afrique, qui s’est aujourd’hui exporté dans les Caraïbes, mais également en Amérique du Sud, principalement au Brésil, et au dieu Hermès (sans le nommer), nous met en face de la mythologie gréco-égyptienne.

Marina Ondo donne le sentiment d’être une âme déportée dans les profondeurs du divin. Ses élans ésotériques ne trompent pas. Ils font d’elle une Unité indissociable entre le plan humain, le plan mystique et spirituel. Elle cesse d’être une personne qui croit évoluer par hasard. Convaincue qu’elle possède une conscience qui la place sur le chemin initiatique de la vie à laquelle donner un sens sacré, elle déclare dans le poème « Amour » :

Les germes de vie
que je porte
sont une infinité
de forces de la nature, en moi, enfouies.
Guide spirituel de
ma vie
Je veux décrire la chair primitive (NC, p. 37)

Ses confrères et consœurs qui ont opté pour la poésie mystique éprouvent des sentiments analogues et vivent des expériences similaires. Son identité poétique semble se concevoir comme un réservoir de forces invisibles qui affluent dans son corps et son esprit, et cesse d’être un être charnel ordinaire. Elle se représente comme un être créé à l’image de Dieu, se définissant comme une particule de celui-ci, mais avec une double dimension : l’humaine, visible et palpable ; la divine : invisible et impalpable. Cette ambivalence fait que l’homme incarne en lui l’infiniment petit et l’infiniment grand. La dimension mortelle côtoie l’immortelle, en tant que synthèse de la vie et de la mort, synonyme de renaissance. Tout en se référant aux traditions ésotériques venues d’ailleurs, M. Ondo n’oublie pas qu’elle appartient à la cosmogonie *fang*, dont la mythologie se déploie dans l’épopée du *mvett*. Tsira Ndong Ndoutoume, le Grand Maître ès *mvett*, poète et mystique gabonais au même titre que ceux révélés en Occident ou en Orient, le dit en des termes analogues lorsqu’il évoque l’aspect mystique du *mvett*, cet art total fait de musique, de poésie, de mouvement du corps et de chants frénétiques :

Ce n’est donc pas étonnant que le thème principal du Mvett est la lutte continuelle de l’homme, le Mortel contre les forces visibles ou invisibles, proches ou lointaines de la nature pour la domestication de la vie, l’accès à la survie et l’acquisition de l’immortalité.

De même il n'est pas surprenant que les épopées mvett regorgent de combats à l'échelle du surhumain. Dès lors revêt toute sa signification le conflit opposant l'homme, le Mortel, l'Imparfait, à l'Être Intérieur, l'Immortel, le Parfait ²⁶¹.

Ce passage reprend en d'autres termes l'enseignement des mystiques rhénans à l'image de Maître Eckhart, de Nicolas de Cues ²⁶²...

La résurgence des croyances occidentales sous la plume de la poétesse gabonaise M. Ondo se lit également dans les textes « Phébus I et II », qui font état d'Apollon, dieu grec de la beauté, de la Lumière, des Arts et de la divination. Et ce dieu reste sa source d'inspiration.

De toi je nourris mes écrits,
De toi, est inspirée ma vie
Seulement, mille mercis.
Laisse-moi à ma libre folie ! (NC., p. 44)

Dans son évasion, disons mieux dans ses échappées transcendantales, le poète est ainsi comparé, comme il l'est parfois dans l'imaginaire collectif, à un fou. Cicéron dans son « De divinatione », reprenant Démocrite d'Abdère, affirme : « On ne peut être poète sans quelque folie ». Folie de Rimbaud, folie de Baudelaire, folie de Whitman, dirions-nous ! Et pourquoi pas celle du poète gabonais Pierre Odounga ?

Cette folie n'est autre que l'expression de la fonction mystique du poète spirituel, qui vient confirmer la fonction sociale de ce dernier, selon la conception hugolienne, tel que nous l'avions évoquée plus haut en citant le critique malgache Jean Irénée Ramiandrasoa : « Le poète serait cet être singulier qui peut capter des signes imperceptibles et qui entend des voix et sons inaudibles aux autres ».

²⁶¹ Ndong Ndoutoume, Tsira, *Le Mvett, op. cit.* p. 32.

²⁶² Cues, Nicolas de (1411-1464) : Mystique rhénan qui s'est intéressé à l'œuvre latine théologique et mystique de Maître Eckhart, en l'occurrence le *Commentaire de l'Évangile de Jean*. Le Cusain (Cues) invite à une familiarité, à une compréhension de l'intérieur de l'œuvre d'Eckhart et cela vaut particulièrement de son cycle de sermons sur la naissance de Dieu dans l'âme, qui était justement adressé à « des hommes instruits et éclairés, qui ont été instruits et éclairés par Dieu et par l'Écriture ». Nicolas de Cues finit évêque et cardinal en 1448 et en 1458, vicaire-général du pape « humaniste » Pie II (cf. Marie-Anne Vannier, in *Maître Eckhart, prédicateur*, p. 767).

Même lorsque la poésie se vêt d'une ardeur sensuelle, elle demeure enfouie dans la chaleur spirituelle. Car l'amour, bien que physique, est un don de Dieu, ou à tout le moins semble-t-il provenir des sphères supraterrrestres.

Non !
Phébus, tes émois ne sont pas tus.
Enfin, ton cri
fend la voie lactée.
Déjà, je n'entends plus.
Je ressens... Oui. (NC, II. *Phébus*, p. 45)

Les marques des traditions ésotériques égyptiennes dans la poésie de Marina Ondo se précisent, lorsque celle-ci, dans plusieurs autres textes, fait appel à la présence d'*Isis*, comme dans le poème « Plongeon » (p. 93). *Isis*, déesse égyptienne, est la sœur et la femme d'*Osiris* à qui elle rendit la vie.

La planche de salut,
désentrave les prunelles
blotties à l'abri des iris,
elle accentue l'extase
de la majestueuse *Isis*

Ici la profondeur des vers se définit par ce sentiment mystique de se voir transporté hors du monde sensible.

Le poème qui suit, intitulé « Cogitation », confirme cet élan spirituel en représentant notre poète dans la posture d'un yogi méditant, voyageant à l'extérieur de son corps comme le feraient

tous les pratiquants de la méditation yogi. Que celle-ci émane du Kundalini yoga, de l'Anasura yoga ²⁶³, du Nidra yoga ²⁶⁴ ou de l'Ashtanga yoga ²⁶⁵.

Assise en croix
J'essaye de déchiffrer les signes tiffinagh
[...]
Une véritable opération chirurgicale
Un exercice cérébral. (NC., p. 94)

De l'Inde, on passe donc en Afrique, puisque le *Tiffinagh* est un alphabet touareg ou berbère ancien, ici convoqué pour évoquer un langage mystérieux.

La pratique ésotérique de Marina Ondo se décèle encore davantage dans le texte intitulé « Encens » (p. 67), déjà cité dans notre inventaire des outils rituels. L'auteure y montre combien les odeurs aromatiques de l'encens mêlées au cantique élèvent l'aspirante dans les hauteurs qui lui font connaître le *nirvâna* ou le *bodhi*, ce bonheur extatique spirituel inénarrable.

Que cet encens suffise à cautériser mes plaies
À jamais. J'essaie de maintenir mes paupières
Closes pendant la prière
Psalmodier en chantant le cantique qui me plaît

²⁶³ *Anusara yoga* : l'un des yogas les plus récents. Il est de plus en plus populaire. Le mot sanscrit *anusara* signifie « suivre le flot de la Grâce, de la Nature et suivre son cœur ». Et pour cause, l'*anusara yoga* met l'accent sur la « bonté intrinsèque de chaque être » et encourage les pratiquants à ouvrir leur cœur.

<https://www.atarakasy.com/differents-types-de-yoga-comment-choisir/#:~:text=L%E2%80%99Anusara%20yoga%20est,leur%20c%C5%93ur> ; c. 25.02.2023.

²⁶⁴ Le Nidra yoga est aussi appelé « yoga du sommeil ». En effet, son principal objectif est de vous amener vers un état de relaxation maximale, non seulement physique mais aussi émotionnel et spirituel.

<https://yoga.ooreka.fr/comprendre...%0a> ; c. 25.02.2023.

²⁶⁵ L'Ashtanga yoga est très proche du Vinyasa yoga. Il est basé sur un enchaînement rapide et énergique de postures (toujours les mêmes postures et toujours dans le même ordre), et il est très rigoureux et exigeant physiquement ! Ses bienfaits : l'élimination des toxines, l'augmentation de l'endurance et de la souplesse, le renforcement des articulations mais aussi la réduction du stress et de l'anxiété.

<https://www.atarakasy.com/differents-types-de-yoga-commentchoisir/#:~:text=Le%20Ashtanga%C2%A0yoga%20est%20tr%C3%A8s,leur%20souplesse%20et%20leur%20C3%A9nergie> ; le 25.02.2023.

C'est bien ici l'expression d'un voyage spirituel, qui laisse le corps visible sur place et fait monter l'âme du poète dans les sphères insondables, par la méditation qui demeure le moyen essentiel pour cette ascension qui ne dit point son nom, avec les fumées de l'encens.

Comme l'écrit Mikhaël d'Estissac dans *De l'usage des herbes, poudres et encens en magie*, cet encens se retrouve dans de nombreuses cultures, dont celle que reflète la Bible :

Au cours des siècles, presque tous les cultes religieux ont incorporé l'usage des plantes dans leurs rites. Yahvé Lui-même, dans le Code Sacerdotal des Israélites (Exode XXV), en prescrit l'emploi : « Tu feras un autel où faire fumer l'Encens... Aaron y fera fumer l'encens fin et aromatique chaque matin... » « Cette offrande d'Encens vous la perpétuerez de génération en génération » (*Exode*, XXX, 1, 7, 8) ²⁶⁶.

L'auteure de *Nourritures célestes*, catholique, connaît cette pratique et ne pouvait sans doute la négliger dans sa quête, pas plus que le cantique, cette double prière (parce que « chanter c'est prier deux fois ») qui soutient la liturgie chrétienne, et vient ici accentuer la méditation, mieux le voyage transcendantal du poète.

Cette présence divine définit et règle la vie de Marina Ondo qui intitule « Ascèse » un chapitre de son livre (p. 79). Ceci n'est point du tout fortuit pour le lecteur averti, car, si l'ascèse dans le monde profane caractérise la vie de quelqu'un qui s'impose une somme de privations, par contre, au plan sacré l'ascèse met en relief les efforts sans relâche de celui ou celle qui aspire à atteindre une perfection spirituelle. Nous ne sommes pas loin du sens que nous propose le *Trésor de la langue française* dans le domaine de la spiritualité : « ...une méthode pour nous élever de la nature matérielle à la nature spirituelle ou, suivant la terminologie platonicienne, du monde sensible au monde intelligible » ²⁶⁷.

Cette omniprésence de l'élément ésotérique dans la poésie gabonaise d'expression française ne se limite pas aux *Nourritures célestes* de Marina Ondo, mais se confirme dans les œuvres de ses compatriotes, notamment dans celles d'Éric Joël Békalé et de Quentin Ben Mongaryas qui ne sont point en reste.

²⁶⁶ d'Estissac, Mikhaël, *De l'usage des herbes, poudres et encens en magie*, op. cit., p. 8-9..

²⁶⁷ *Trésor de la langue française (Troisième tome)*, op. cit., p. 629.

C. Les accents ésotériques dans *Élévations poétiques* d'Éric Joël Békalé

Pour Leili Anvar, iranologue et journaliste française déjà citée plus haut, « le poète mystique dit l'indicible et [...] il trouve des mots pour dire l'indicible »²⁶⁸. Sa quête de Dieu ne peut pas passer par le langage direct de la connaissance rationnelle ni par la dénotation, puisque Dieu, par définition, dépasse l'entendement de la créature. C'est la raison pour laquelle son langage est truffé de métaphores, donc de mots employés dans un sens analogique, second, ce qui est par ailleurs aussi le langage de la poésie. Il y a donc une parenté entre poésie et langage mystique, même si, bien entendu, on ne peut réduire l'un à l'autre. La raison de cette parenté n'est pas seulement une question de sémiologie ou de moyen employé (l'image), mais elle repose aussi sur une proximité ou une parenté des référents, du moins assez souvent : même quand la poésie ne s'occupe pas de Dieu ou d'objets spirituels, elle prend en effet souvent en considération ce qui, dans la réalité, n'est pas facile à dire, échappe ou dépasse l'entendement, bref, ce dont le sens ne s'épuise pas.

C'est dans cet élan hautement spirituel qu'il faut percevoir le recueil *Élévations poétiques*. Dans ces vers, ce n'est plus le poète Bekalé qui évoque ou énonce l'expérience métaphysique qu'il éprouve, mais toutes les forces spirituelles et invisibles qui l'habitent et l'animent, faisant de lui cet être au « sang prométhéen » (pour faire écho au titre de l'un des poèmes de son compatriote Mongaryas).

Dès la dédicace, comme nous l'avons déjà souligné, l'auteur affirme : « Je dédie ce recueil [...] à tous ceux qui, dans ces pages, trouveront un lieu de réconfort, de méditation et d'élévation ». Le lecteur est donc prévenu du projet littéraire du poète, qui consiste à créer un espace initiatique accueillant. En effet, c'est en « Maître initié au culte Bwity » que Békalé écrit et parle, inculquant à son verbe le souffle de la puissance ésotérique, puisé dans les entrailles de la tradition ancestrale. Il faudra s'en souvenir lorsqu'il sera question, ci-dessous, d'un « Maître de cérémonie » (avec la majuscule à l'initiale dans le poème, majuscule qui dit de manière implicite la hauteur du degré spirituel atteint).

²⁶⁸ (cf. La poésie mystique – Leila Anvar - Cultures d'Islam, vidéo YouTube).

https://r.search.yahoo.com/_ylt=AwrJO1Vh_AZkjaAAPRyPAwx.;_ylu=Y29sbwMEcG9zAzEEdnRy/RV=2/RE=1678208226/RO=10/RU=https%3a%2f%2fwww.youtube.com%2fwatch%3fv%3dUM3IltjyJ3E/RK=2/RS=bf7nXTWooovx3k51X5fAnLQtVsBo- ; c. 03.03.2023.

Dans le prolongement de cette dédicace, le titre du Livre I (sur les VIII qui composent le recueil) : « Les Révélations... » (p. 11) est écrit avec majuscule à l'initiale. Le sens du mot « révélation » est évidemment très évocateur, puisque, au-delà de ses connotations religieuses, il suggère la dimension ésotérique de vérités cachées ou secrètes qui seraient dévoilées.

Plus loin, dans le poème « La nuit de l'au-delà » (p. 15), l'auteur, dans un élan mêlé de naturalisme et de symbolisme, à l'image de Dieu, Maître de l'univers, orchestre les éléments de la nature avec un génie qui lui est propre, tout en les personnifiant, en décrivant leur présence et en révélant leur pouvoir. Tout le texte fait montre d'une portée ésotérique multidimensionnelle qui ne laisse pas insensible le lecteur averti. Le titre en lui-même : « La nuit de l'au-delà » évoque un au-delà du jour et de la lumière « normale », solaire, un au-delà qui serait nocturne. C'est lui qui se retrouve dans ces deux ultimes vers :

Cette nuit, sur un cheval ailé,
Descendra le Maître de cérémonie.

La *nuit* suggère bien entendu aussi le moment propice pour toute cérémonie initiatique dans toutes les sociétés ésotériques occidentales ou orientales, telles que la franc-maçonnerie, la kabbale, le taoïsme ou le bouddhisme, le rite *bwiti* chez les Apindji, Tsogo, Fang, Punu, Myènè, et autres peuples du Gabon. Quant au *cheval ailé*, licorne ou centaure, il se retrouve aussi bien dans la Haute Antiquité grecque et romaine que dans la mythologie arabe, africaine, nord-américaine, chinoise, comme élément spirituel lié au vent, à l'air. La symbolique du cheval est en réalité complexe et multiple. Certes, du fait de sa domestication, le cheval a d'abord une valeur utilitaire, comme auxiliaire de transport ou de guerre. Mais même dans cet emploi, le cheval a un sens en quelque sorte plus grand que celui de son utilité. Rappelons-nous ce célèbre tableau du peintre Jacques-Louis David réalisé en 1800, qui montre Bonaparte franchissant le Grand-Saint-Bernard, entouré de la garde républicaine et de sa cavalerie, preuve de puissance militaire. On retrouve aussi le cheval dans les rites de fécondité et dans l'érotisme, comme animal doté d'une puissance phallique, représenté par un cheval blanc, désigné également par cheval solaire, associé par moments à l'image de l'immortalité.

Il n'est donc pas surprenant de lire, sous la plume de Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, au sujet du cheval :

Ses pouvoirs dépassent l'entendement ; il est donc Merveille et il ne faut pas s'étonner que l'homme l'ait si souvent sacralisé, de la préhistoire à l'histoire. Un seul animal le dépasse peut-être en subtilité dans le bestiaire symbolique de tous les peuples : le serpent ²⁶⁹.

S'il y a le *cheval aquatique* à l'image du *Rig-Véda (Rgveda)*, qui constitue une collection d'hymnes sacrés ou de louanges dans l'Inde antique en sanskrit, émanant de l'hindouisme, il y a aussi le *cheval ailé*, qui s'illustre fortement dans la spiritualité. Il figure autant dans les pratiques chamaniques que dans l'oniologie (science des rêves), en tant que symbole de légèreté, d'élévation spirituelle, du fait de sa paire d'ailes qui en fait un puissant oiseau conquérant de l'espace et de toute distance physique et spirituelle, mais aussi en tant que symbole d'imagination, d'intelligence, de victoire contre le mal, etc.

Le symbole de la nuit appelle lui aussi quelques développements. De manière générale, la nuit est synonyme de l'obscurité, donc des ténèbres plus ou moins profondes. Dans les cultures africaines, notamment bantoues, la nuit fait l'objet de plusieurs interprétations négatives, liées à des histoires insolites et à des croyances qui se rapportent à la sorcellerie. En effet, si la nuit est caractérisée par l'obscurité et la noirceur, et si la couleur noire est celle du deuil, à l'image du corbeau, créature de mauvais augure, c'est parce qu'il y a évidemment des animaux et des oiseaux nocturnes nuisibles à l'homme et même dangereux pour lui (sans doute pas toujours objectivement, mais à tout le moins du point de vue d'une perception subjective qui peut être entretenue et développée par des croyances, parfois très irrationnelles). Parmi ceux-ci, nous pouvons citer la chauve-souris, et particulièrement la chouette et le hibou avec leurs yeux exorbités et leurs ululements macabres qui, souvent, sont réputés annoncer la mort de quelqu'un qui aurait été « mangé en vampire », c'est-à-dire « tué par envoûtement ou sorcellerie ». La nuit représente donc l'espace et le temps propices aux festins lugubres que la peur permet d'imaginer et qui s'opposent aux bonnes actions réalisées dans la lumière du jour. En effet, elle fait penser au règne des forces du mal, au combat monstrueux ou démoniaque des hommes malintentionnés, travestis en chevaliers de la mort sauvage.

²⁶⁹ Chevalier, Jean et Gheerbrant, Alain, « Cheval », in : *Dictionnaire des symboles*

<https://www.horser.fr/le-cheval-comme-dispositif-de-recrutement/#:~:text=Jean%20>

[Chevalier%20et,peuples%C2%A0%3A%20le%20serpent.%C2%A0%C2%BB](#) ; le 08.03.2021

Notons aussi que le concept « nuit » suggère une vision polysémique qui englobe l'espace et le temps, celle d'un espace-temps, donc, qui constituerait le cadre propice à la création de diverses situations et actions néfastes à l'être humain comme être social.

C'est ainsi que la nuit est d'abord le moment, non de la tragédie, mais du doute, du sentiment que le monde est opaque ou absurde. Le cas de l'Apôtre Pierre ayant renié Jésus-Christ à trois reprises dans la nuit précédant sa crucifixion, avant que le coq chante, en est une belle illustration. Mais on peut passer de la nuit obscure du doute à la nuit de la tragédie. Ainsi, c'est pendant la nuit qu'au cours des guerres se produisent des épisodes particulièrement tragiques, qui ont plongé l'homme dans le désespoir et le sentiment de la perte de son humanité. On songe à la « nuit des longs couteaux » de 1934 en Allemagne, à laquelle fait allusion le biologiste et psychologue allemand d'origine russe Serge Tchakhotine dans *Le viol des foules par la propagande politique*²⁷⁰. Ou encore, dans l'histoire afro-américaine des années 60, aux cérémonies nocturnes du Ku Klux Klan, société secrète nord-américaine née en 1867 après la guerre de Sécession, xénophobe et violente qui s'opposa et s'oppose encore à l'intégration des communautés noires.

Toutefois, si, de manière générale, la nuit semble accoucher de tous les malheurs, il peut y avoir aussi des exceptions : elle peut devenir l'espace-temps privilégié pour la manifestation d'une source inattendue de lumière divine, un moment de dévoilement ou de révélation. Il arrive en effet que le Seigneur fasse irruption dans les ténèbres pour venir sauver des fils englués dans leurs misères terrestres. Rappelons-nous ce qui est écrit dans « Les Livres Historiques » des *Saintes Écritures* : « À Gabaon, l'Éternel apparut en songe à Salomon pendant la nuit. Dieu lui dit : Demande ce que (tu veux que) je te donne » (*in* : 1 Rois 3 :5). Ou encore cette nuit indissociable du Mystère de Noël, qu'il s'agisse du ciel nocturne indispensable à la manifestation de l'étoile qui permettra finalement l'adoration de l'enfant Jésus par les mages à Bethléhem, ou de la nuit dite de Noël elle-même, moment de révélation aux bergers (cf. Mathieu 2).

La nuit peut donc constituer le temps de la « Grande Révélation » (pour faire écho au titre du Livre I d'*Élévations poétiques* d'Éric Joël Békalé). C'est peut-être parce que la couleur noire elle-même contient une possibilité de Lumière, comme nous l'a suggéré une homélie prononcée

²⁷⁰ Tchakhotine (Serge) *Le Viol des foules par la propagande politique* [1952]. Paris : Gallimard, 2009, 613 p.

en temps de Carême en l’Eglise Saint-Martin de Metz par le Révérend Abbé Jean-Marie Wagner, évoquant l’artiste peintre et graveur Pierre Soulages. La particularité de cet artiste c’est d’avoir inventé « le noir-lumière » et « l’outré-noir », deux expressions artistiques qui renvoient à sa philosophie existentielle, à une conception spirituelle de l’art, voire à une mystique de l’art :

Vous connaissez l’artiste Pierre Soulages qui n’a travaillé qu’avec une seule couleur : le noir et les nuances de gris. Il a inventé le concept de « l’outré-noir ». Il a voulu dire par là qu’au-delà du noir, il y a la lumière. De l’autre côté du noir, du néant, du rien, il y a un pays de lumière, un corps lumineux. Au-delà du vendredi-saint, il y a le dimanche de Pâques. Quand tout va très mal, quand nous sommes dans le désarroi, quand nous sommes submergés, nous portons toujours en nous une lumière, nous portons en nous la lampe du sanctuaire, qui, comme le Buisson-ardent au Sinaiï, comme le visage transfiguré de Jésus au Tabor, ne s’éteint jamais. Il y a toujours en nous de l’espoir, une fenêtre ouverte sur l’au-delà, sur « l’outré-noir »²⁷¹.

En somme, les forces du jour ou de la Lumière, apparemment synonymes du Bien, et les forces de la nuit ou des ténèbres, apparemment synonymes du Mal, entretiennent des relations complexes dès lors qu’on les envisage dans un parcours dynamique.

Le répertoire des marques ésotériques dans ce recueil ne s’arrête pas là. Dans son texte « Iboga I » (p. 17-19), qui mobilise une longue série d’éléments en lien avec l’initiation, notamment l’*iboga*, ce bois amer sacré, la cérémonie de la messe ésotérique se confirme avec l’évocation du nom suprême de *Nzame*, qui signifie Dieu en langue fang.

Iboga !
Tu es descendu sur terre
Depuis la nuit des temps
Nzame t’a offert à eux
Au milieu d’un triangle d’initiés. (*EP.*, p. 18)

Dans cette strophe, l’expression « triangle d’initiés » interpelle le lecteur.

Dans « le christianisme ésotérique »²⁷², pour user d’une expression de Max Heindel, auteur de la très célèbre œuvre : *Cosmogonie des Rose-Croix* (écrite au début du XX^{ème} siècle

²⁷¹ Wagner, Jean-Marie, in « Homélie », Paroisse Saint-Martin de Metz, 5 mars 2023.

²⁷² Heindel, Max, in *Cosmogonie des Rose-Croix*, Aubenas, Maison rosicrucienne, 1981, 722 p., p. 29.

peu avant sa mort), le mot triangle renvoie au nombre trois (3) qui marque la sainte trinité, à savoir : le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Et dans l'interprétation numérolgique, en référence à *La Clé de la véritable Kabbale*, Franz Bardon écrit :

Le nombre trois est graphiquement représenté par un triangle [...]. Ce dernier exprime l'Idée originelle de la Création, laquelle se manifeste par le Plus et le Moins, par l'homme et la femme, et ceux-ci en s'unissant, créent un troisième, un enfant. Dans l'être humain, le Trois se manifeste par le mental, le psychisme et le corps physique. Tous les Systèmes religieux qui durent fatalement exister le furent par l'entremise du Nombre Trois. La Vie et la Mort sont aussi exprimées par ce nombre : il est la Connaissance dans sa forme la plus élevée ²⁷³.

Enfin, parmi tant d'autres références, le mot triangle nous fait penser au « triangle égyptien dans la pyramide », dont la signification est essentiellement spirituelle. En effet, dans l'Antiquité, les Égyptiens considéraient le triangle de la pyramide comme une Trinité, dont le sommet représente Isis, la base son époux Osiris, reliés par leur fils Horus. À leur tour, les Grecs, dans l'Antiquité, partant de ce triangle pyramidal, ont élaboré un raisonnement mathématique, tout en pensant à une figure ésotérique pour atteindre la conscience supérieure. Quant à l'Étoile de David, symbole de la religion juive, elle est constituée de deux (2) triangles opposés.

Par ailleurs, la référence à *l'iboga* dans les deux poèmes (« Iboga I », p. 17-19 et « Iboga II », p. 20-21), en tant qu'écorce et bois sacré qui aide le néophyte sur le chemin qui mène au Dieu *bwiti*, nous place au cœur des traditions ancestrales ésotériques. En consommant la plante sacrée, le mortel vibre comme un feu brûle, afin de mieux s'unir au Cosmique, à Dieu. Et le poète, emporté dans cette effervescence supraterrrestre ne peut s'empêcher de s'écrier, dans le quatrain suivant :

Le feu est descendu dans mon être,
Amer, il m'a nettoyé des souillures
Et vidé des moisissures
Pour me renaître en Homme... (p. 20)

²⁷³ Bardon, Franz, *La Clé de la véritable Kabbale*. Wuppertal : Dieter Rüggeberg Editeur, 1991, 254 p. ; p. 101-102.

En effet, le feu dans le sens initiatique est non seulement source de Lumière, mais aussi synonyme d'énergie purificatrice et protectrice. C'est qu'il faut débarrasser le candidat à l'initiation de toutes les « souillures » corporelles et mentales, mieux, de toutes les scories karmiques qui entravent son ascension dans le monde spirituel. Ce feu intérieur a également pour rôle de faire rayonner les chakras de l'initié, afin de transformer ce dernier en un réceptacle de plénitude divine, de La Grande Lumière Cosmique.

Dans le même ordre d'idée, ce n'est pas un hasard si le poète évoque les moments glorieux du festin autour de l'*Edika* (p. 23-24), ce repas d'initiation au *bwity*. Il est formellement semblable à la cène prise par Jésus et ses apôtres avant son arrestation et sa crucifixion, selon la doctrine catholique et orthodoxe, bref chrétienne tout court, comme nous l'avons indiqué plus haut.

Nous l'avons déjà dit également : ce poète-ci est très proche des traditions ésotériques *fang*, s'il faut en croire cette œuvre où abonde le lexique local pour dire les symboles initiatiques de son terroir, tels que *le mungongo*, *le ngang*, *le ngomah*, *le mupétu*, pour désigner respectivement l'arc musical, le guérisseur ou prêtre au culte secret du *bwity*, la cithare traditionnelle propre à l'initiation, la torche de résine, etc. Comment douter encore de l'engagement du poète Békalé dans la voie hautement spirituelle, quand il intitule le dernier chapitre d'*Élévations poétiques* « Chemins initiatiques » ? À vrai dire, toute tradition ésotérique propose des sentiers initiatiques. C'est le cas dans les différentes confréries, telles que la franc-maçonnerie, la Rose-Croix, les Templiers, le martinisme, le bouddhisme ou les sociétés ancestrales plus ou moins fermées du Gabon, que la verve extatique du poète convoque dans un quatrain du poème « Les habits de Lumière » (p. 94) :

Je viens vers vous Ô Grand Maître,
Soumis et offert à votre grandeur
Dans mes habits de lumière
Célébrer la messe de notre communion !

Le premier vers : « Je viens vers vous Ô Grand Maître » montre combien le poète se fait révérencieux face au précepteur ou à l'initiateur, en recourant au mot invariable « ô » qui octroie des effets louangeurs au texte. Il en est de même pour les lettres initiales en majuscule dans les mots : « Gand Maître ». Ce vers rappelle au lecteur, mieux à l'aspirant ou au néophyte, le grade atteint dans l'initiation par l'Enseignant ou le Guide spirituel. L'expression « Grand Maître », répétée dans la strophe qui suit, signe d'une insistance, nous fait penser à la

désignation de « Jésus-Christ » dans certains ordres mystiques, pour le différencier de nombreux autres Maîtres ascensionnés dans leur hiérarchie, à l'image de Saint-Germain, Bouddha, Kuthumi (Koutoumi), Yogananda, El Morya, Rama Krishna, Sanat-Kumara, Zoser, Quan Yin, etc.

Je veux, Ô Grand Maître, briller de mille feux !
Comme la rivière scintillante au jour,
M'épanouir de milliers de couleurs,
D'argent, d'or, de diamant et de lumière !

Le déploiement de ces accents ésotériques semble très prononcé dans le poème « Intra-muros » (p. 24), terme ou locution d'origine latine qui signifie littéralement « entre les murs » ou « à l'intérieur des remparts délimitant une ville ». Il faut la comprendre ici comme une référence à l'intériorité physico-spirituelle de la cérémonie initiatique ou de l'exercice pratique de la méditation qui précède l'expérience de la transcendance de l'être charnel. Ce texte constitue le point culminant du dépassement en soi, voire du détachement au sens eckhartien et guénonien, pour atteindre la sublimité divine. En effet, l'acte d'écrire, tout en étant une catharsis aussi bien pour l'auteur que pour le lecteur qui y accède sous forme de livre, se définit essentiellement comme un voyage intérieur, avons-nous précisé plus haut. Dès lors, « l'âme et l'inspiration » du poète sont représentées comme décollant de son corps qui les emprisonnait et prenant un envol d'une verticalité indomptable.

Elles s'évadent de mon corps,
Pour visiter le pays des morts
D'ici à cent mille lieux,
Là-bas vers les cieux...

Je pénètre dans l'immatériel,
Dans un monde irréel
Que seule mon âme visite
Avec mes yeux d'artiste... (p. 25)

La dualité terrestre/céleste, matérielle/immatérielle qu'on observe ici semble rejoindre la conception que se faisait l'imprimeur et écrivain espagnol Alonso Victor de Paredes au XVII^e siècle lorsqu'il évoquait la double nature du livre, qui est à la fois « un objet et une œuvre », à l'image d'un homme doté « d'un corps et d'une âme » par Dieu : le livre cesse ainsi d'être

seulement profane pour être considéré comme une réalité en partie aussi spirituelle. C'est aussi le cas et du livre et de la lecture d'*Élévations poétiques*.

Dans ce recueil d'E. J. Békalé, le poème « La montée d'une âme » (p. 28) renvoie explicitement au voyage mystico-spirituel de l'initié au Culte du Bouiti et à la place qu'occupe le poète au rang des adeptes agréés. Ce voyage intérieur se confirme dans le texte suivant : « Un autre départ » (p. 29-30), titre qui désigne l'extase mystique sans égale qu'expérimente de manière exhaustive la foi mystique de cet auteur. Certes, le lecteur non averti y verrait plutôt un être submergé dans un océan d'hallucinations, mais, pour le lecteur avisé, ce poème exalte les significations ésotériques accessibles à l'âme de l'auteur initié. Afin que l'utilisateur de ce travail se rende compte du souffle et de la force poético-ésotériques qui définissent aussi bien le recueil *Élévations poétiques* que son auteur Békalé, nous reprenons ci-dessous ce poème *in extenso* pour s'en convaincre.

UN AUTRE DÉPART

La nuit tombe soudaine
Et le silence prend le domaine.
Dans le ciel devenu tout noir,
La lune se cache de désespoir.

Il est très tard,
Je vois s'allumer le phare.
Quelque chose en moi sort
Et je ne sens plus mon corps.

Je me sens mourir...
Je me sens partir...
Où est mon père ?
Où est ma mère ?

Ce texte fait songer à l'expérience éckhartienne et guénonienne du détachement physique voire de l'abandon du corps. Maître Eckhart en parle en lien avec les profondeurs de l'âme, selon une conception qu'explique Marie-Anne Vannier en s'appuyant sur la théorie de la conversion augustinienne :

Le détachement fonctionne pour lui [Eckhart] de la même manière que la conversion chez Saint Augustin. Il fait passer l'être humain du *minus esse* au *magis esse*, du moins être au

plus être. Afin de mieux faire ressortir le sens du détachement, Eckhart oriente toute sa prédication strasbourgeoise autour de la figure de l'homme parfaitement détaché : l'homme noble ou l'homme humble qui tire sa consolation de Dieu seul, comme il l'explique au *Sermon 53*, où il dresse son programme de prédication. Mais il n'en reste pas là. Ce n'est là que la première étape pour envisager la divinisation authentique ²⁷⁴.

Dans une conception comparable, E. J. Béalé poursuit son poème en continuant d'évoquer ce détachement de la matière qui semble l'emprisonner ; en d'autres termes, il transcende la chair pour la réalisation de soi dans son âme.

Le ciel descend sur moi...
A travers la nuit, je vois le jour
Ou une lumière lointaine, je crois...
Qui descend sur moi à son tour.

De plus en plus vite, je monte...
Lucide et léger sur la pente.
Soudain ! Dans la lumière...
Je baigne comme dans une rivière.

Dans la plénitude céleste,
Comme un oiseau, leste,
J'entends des rires et des chants
Des anges et des enfants.

Un lexique approprié à la pratique ésotérique se retrouve dans ce texte qui représente l' élu venant à la rencontre des forces supraterrrestres dans le phénomène de la lévitation vers le monde supérieur. Il n'est pas surprenant que le candidat au voyage astral, dans sa désincarnation, sorte de son enveloppe physique et rencontre cette *lumière* qui représente la manifestation de l'au-delà, qui n'est autre que la Présence divine. Tel « *un oiseau leste* » muni d'un corps. Et c'est avec un bonheur intense que l'initié atteint le but de ce voyage cosmique à la fois nocturne et diurne : « *À travers la nuit, je vois le jour* ». Dès lors, « *la plénitude céleste* » ne peut que conduire aux « *rires et chants des anges et des enfants* ». C'est ici la manifestation des chérubins et séraphins qui habitent les cieux selon la conception biblique.

²⁷⁴ Vannier, Marie-Anne, *Eckhart à Strasbourg, op. cit.*, p. 49.

Dans ce texte, poésie et prière fusionnent. À cet égard, le poète Békalé n'est pas une voix isolée puisque bien d'autres comme lui, à l'image des Américains Emily Dickinson et Walt Whitman déjà cités dans ce travail, ont expérimenté ce voyage spirituel. A l'instar de ces deux poètes, la dualité « corps et âme » fusionne en une unicité qui fait l'homme. D'ailleurs, Whitman écrit dans *Leaves of Grass (Feuilles d'Herbe)* : « *I am the poet of the Body and I am the poet of Soul* » (Je suis le poète du Corps et je suis le poète de l'Âme)²⁷⁵. Il ne serait pas impertinent de reprendre ici, à l'endroit du poète Békalé, les propos du Pr. Roger Asselineau, traducteur de *Leaves of Grass*, à propos de Whitman : « Son corps, semble-t-il vibre au moindre contact avec le monde physique, tandis que son âme communique avec les réalités spirituelles que ses illuminations mystiques lui révèlent »²⁷⁶.

La transe et l'illumination du sujet, dans ce cas, ne peuvent aucunement prouver rationnellement les vérités et réalités que perçoit l'énonciateur d'*Élévations poétiques*. Nous sommes en face de l'expression d'une extase mystique qui s'observe de façon rarissime. À relire ce « Départ d'une Âme », nous sommes persuadé de la fusion du « moi » du poète avec des éléments de l'Univers qui nous rapprochent de Dieu et nous dépeignent une autre Identité bien distincte, celle du Grand Initié au Culte du Bouiti.

L'extase mystique du poète couronne tellement le livre que les poèmes qui le composent ne peuvent y échapper, et que toute la poésie qui s'y trouve se résume en une prière adressée là-haut, véritable invocation au Dieu, créateur du ciel et de la terre. Ainsi s'exclame-t-il dans la première strophe du poème au titre révélateur : « Nzame –Ye-Mebegue », p. 34 (Dieu Suprême) en ces termes :

Ô mon Dieu !
Toi mon Seigneur !
Dieu des hommes,
De la terre et du souffle !
J'invoque ton nom
En cette nuit ténébreuse et froide !
Pose ton regard sur nous
Et fais régner la paix

²⁷⁵ Whitman, Walt, *Song of Myself* ("Chant de Moi-même") in *Leaves of grass (Feuilles d'herbe)*, Paris, Editions Aubier-Flammarion, 1972, 512 p.

²⁷⁶ Asselineau, Roger, Introduction in *Leaves of grass* de Walt Whitman, p. 14.

Dans tous les cœurs meurtris
Et dans toutes les cases troublées ! »

L'énonciateur peut donc adresser directement à son Dieu cette prière invocatoire pour solliciter protection, paix et prospérité, sans passer par un intermédiaire ou un intercesseur quelconque.

Le titre d'un autre poème : « Chemins initiatiques » du Livre VIII (p. 89) fait penser à celui de divers ouvrages en relation avec le domaine de l'ésotérisme, de l'occultisme, de la spiritualité, des sciences divinatoires... C'est le cas par exemple de : *Approches expérimentales des Chemins initiatiques d'Orient et d'Occident* – Actes du Colloque de la Société française de Sophrologie en 1995 (Les éditions du Préure), *Dialogue sur le chemin initiatique* (Entretiens avec Alphonse Goettmann) de Karlfried Dürckheim (Albin Michel, 1999), *Yi Jing : un chemin initiatique* de Jean-Louis Brun (Editions Véga, 2009), *Le Chemin initiatique* de Roland Arnold (Edilivre, 2016), *Cahier du Chemin initiatique d'un Compagnon* de Meddy Viardot (Editions Cépaduès, 2019), etc.

L'expression « chemins initiatiques » nous renvoie au discours des confréries maçonnique, rosicrucienne, kabbaliste, martiniste, etc., qui invite le néophyte à percer les secrets et les mystères de l'enseignement mystique, à vaincre les épreuves tant physiques que morales, afin d'atteindre le royaume de Dieu ou la connaissance suprême.

Cette expression nous renvoie au récit du best-seller initiatique *L'Alchimiste*²⁷⁷ de Paulo Coelho, dans lequel le héros, Santiago, destiné à la prêtrise par ses parents, décide de devenir berger dans son enfance. Mais suite à un rêve qui lui fait comprendre qu'il a à se rendre au pied des pyramides égyptiennes où l'attend un trésor, il quitte son Andalousie natale et entreprend une longue aventure. Celle-ci, selon la chronologie annoncée dans le rêve, lui fait faire une première étape au Maroc. Enfin, il arrive en Égypte, après plusieurs rencontres, notamment avec la belle Fatima et avec l'Alchimiste qui lui déclare : « Plonge toi donc dans le désert. Il sert à la compréhension du monde aussi bien que n'importe quelle autre chose sur terre ». Santiago comprend finalement, au pied des Pyramides d'Égypte et à partir des messages et des signes que lui décode le personnage étrange qu'est l'Alchimiste, que le trésor n'est autre que sa « légende personnelle ». Par conséquent, ledit trésor, c'est sa traversée du désert, les peines morales et physiques qu'il a surmontées en chemin, bref le trajet qui lui a révélé sa propre

²⁷⁷ Coelho, Paulo, *L'Alchimiste*. Paris : Editions Anne Carrière, 1994.

identité tant sociale que spirituelle, puisqu'il s'est forgé une nouvelle personnalité dans cette quête de soi.

Avant de clôturer cet inventaire des marques ésotériques lisibles dans le recueil, il nous faut encore nous attarder aux deux derniers poèmes : « Les habits de lumière » (p. 94) et « Le Silence » (p. 95). É. J. Békalé continue de nous y surprendre parce qu'une autre initiation que celle qui concerne le Culte du Bouiti semble en jeu. Pour comprendre la portée de cette belle maxime : « Le Sage, c'est celui qui sait se taire », nous pouvons certes faire appel à la mémoire culturelle que vous avons gardée des évangiles, surtout celui de Marc, où Jésus demande souvent le silence à ses apôtres et fait usage de paraboles dans son enseignement auprès de ses disciples et de ses fidèles, en leur donnant le sens d'un enseignement secret, qui exigerait une glose ²⁷⁸. Mais si les deux premières strophes du poème « Les habits de lumière » n'empêchent pas que le *Grand Maître* soit éventuellement identifié à Jésus-Christ, la suite, et notamment le symbole primordial que constitue la glorification de la lumière, nous incite à y voir plutôt une allusion à la franc-maçonnerie. La dernière strophe renforce cette impression par les attributs maçonniques qui ne sont certainement pas propres au Culte ancestral Bouiti, ni d'ailleurs au christianisme.

J'ai porté ma tenue des grands soirs,
Porté mon tablier aux bordures bleu et dorées,
Mes gants blancs, mes instruments
Et mes souliers vernis à bout pointu !

Il n'y a pas de doute que nous sommes en face d'une tenue d'apparat maçonnique, lorsque le poète évoque ces « grands soirs », ce « tablier aux bordures bleu et dorées », ainsi que ces « gants blancs ». Le soir est par excellence le moment propice à la pratique de la « tenue » ²⁷⁹ aussi bien rituelle que spirituelle dans une loge quelconque pour se mettre en connexion avec les forces positives du monde invisible ; le tablier et les gants constituent des symboles majeurs dans le port vestimentaire maçonnique :

²⁷⁸ Il s'agit là d'une perspective particulière à l'évangéliste Marc, qui fait progresser lentement la compréhension des Apôtres jusqu'à l'épisode de la Résurrection. En réalité, les paraboles ne sont pas un langage mystérieux en milieu sémitique, mais le mode d'enseignement normal, tout à fait exotérique et donc parfaitement compréhensible par l'auditoire.

²⁷⁹ « Tenue » : terme maçonnique qui désigne toute réunion ou travail spirituel qui se tient dans une Loge.

Le Tablier, porté par tous les Maçons et qui nous donne le droit de nous présenter dans le temple, est l'emblème du travail, « qui rappelle qu'un Maçon doit toujours avoir une vie active et laborieuse, et doit prendre part à l'œuvre de la construction universelle », selon Oswald Wirth. [...]

Aux grades d'Apprenti et de Compagnon, il est fait de peau blanche épaisse sans aucun ornement – symbole de pureté - sans doute pour mieux se protéger. [...]

Au grade de Maître, le Tablier varie selon les Rites, les Grades et les Obédiences, et peut porter des ornements, des décors de grande qualité. [...]

Les Gants de Maçons sont toujours de couleur blanche à tous les rites et à tous les grades symboliques. Ils sont, avec le Tablier, un des éléments indispensables des décors individuels de chaque maçon et nous donnent le droit de pénétrer dans le Temple. Ils symbolisent la pureté du cœur et des mœurs et l'égalité entre les Maçons. En effet, si le Tablier distingue le grade du Maçon, les Gants placent tous les Maçons sur le même pied d'égalité²⁸⁰.

Dans l'avant-dernier poème du recueil, « Le Silence » (ce n'en est pas un à vrai dire), le poète trahit de plus en plus sa probable obédience à la confrérie maçonnique voire son attachement pour ladite société philosophico-spirituelle. Reprenons ci-dessous les deux derniers quatrains.

Sans un mot, à l'apprentissage je suis soumis
Sur la planche, je travaille inlassablement,
Ouvrier, méditant sur les travaux
De l'âme qui lentement s'élève !

Le tunnel est long et ténébreux,
Mais, vers la lumière il conduit
Mes pas fébriles d'innocent
Qui à la connaissance aspirent ! (p. 25)

Dans le premier vers, les termes « à l'apprentissage je suis soumis » et le deuxième vers : « Sur la planche, je travaille inlassablement » caractérisent le devoir communautaire du véritable franc-maçon. En effet, en maçonnerie, les membres apprentis, les compagnons comme les maîtres, se doivent d'encourager des travaux de réflexion sur des sujets relatifs à la

²⁸⁰ [https://www.ledifice.net/3072-3.html#:~:text=Le%20tablier%20et,il%20est%20n%C3%A9cessaire%20;](https://www.ledifice.net/3072-3.html#:~:text=Le%20tablier%20et,il%20est%20n%C3%A9cessaire%20; c. 04.08.2021.)
c. 04.08.2021.

philosophie, la société, l'actualité, appelés couramment « planches » et suivis de débats au sein de la loge concernée. Ce travail de réflexion est bien entendu, en lui-même, essentiellement exotérique, mais le discours par lequel il est mis en place et par lequel il est désigné au sein de la communauté, les rituels qui en assurent le cadre protecteur et la discrétion, tout cela présente un aspect ésotérique.

On voit que, du *bwiti* aux rites maçonniques en passant par les références chrétiennes, les éléments de discours ésotériques sont nombreux.

D. L'Omniprésence de la mystique occidentale, orientale et africaine chez Quentin Ben Mongaryas

« La mystique est une conscience immédiate de la présence du divin »²⁸¹, affirme Luc Richter en référence à *Paul le mystique* d'Albert Schweitzer. L'omniprésence de la mystique, qu'elle soit occidentale, orientale ou africaine, dans la poésie gabonaise francophone se retrouve également dans l'œuvre de Quentin Ben Mongaryas. En relisant son *Voyage au cœur de la plèbe*, nous comprenons combien l'auteur, à l'exemple de ses deux compatriotes Marina Ondo et Éric Joël Békalé, se sent interpellé par cette question. Parmi les trois poètes que nous avons retenus, Quentin Ben Mongaryas est celui-là qui a opté pour l'usage le plus ouvert des références à l'ésotérisme ou au mysticisme.

C'est un auteur que nous avons côtoyé alors qu'il était président de l'Union des Ecrivains Gabonais (UDEG). Ce qui frappe de prime abord, c'est le physique de l'homme. Doté d'une taille d'athlète, qui rappelle les marathoniens éthiopiens, Mongaryas présente une touffe de cheveux grisonnants à la manière d'un raélien²⁸² ou d'un extraterrestre. Chez les raéliens ou

²⁸¹ Richter, L., Art. « Mystik ». Cité par Daniel Marguerat dans « *Paul le mystique* d'Albert Schweitzer », in : *Revue théologique de Louvain*, n°43, 2012, p. 473-493 ; p. 478.

²⁸² Raélien : membre appartenant au Mouvement raélien, à caractère spirituel, fondé en 1974 par Claude Vorilhon, dit Raël. Ancien chanteur et journaliste sportif, il lance une secte dont il se fait le gourou et porte l'appellation de « Prophète des Elohim ». Il prétend avoir rencontré les extraterrestres sur leur planète. Il a écrit des ouvrages tels que *Le livre qui dit la vérité* et *Les extraterrestres m'ont emmené sur leur planète*. Il aurait emprunté une soucoupe volante pilotée par les extraterrestres pour y rencontrer Bouddha, Moïse, Mahomet et Jésus.

autres archiconfréries, la touffe de cheveux rapproche la personne concernée des prophètes de la Bible, du Coran et d'ailleurs. Elle suppose une source d'énergie spirituelle au même titre que la vénérable barbe d'un capucin. Les cheveux distinguent donc l'homme mystique et suggèrent que celui-ci dispose d'une certaine force voire puissance spirituelle. Tel est le cas de Samson dans l'Ancien Testament. Outre sa chevelure qui intrigue déjà, son lexique truffé de mots propres au domaine de la spiritualité le trahit au quotidien, lorsqu'il s'exprime en privé ou en public. C'est dire que Q. B. Mongaryas est connu comme un adepte chevronné des enseignements théosophiques et comme le poète le plus mystique du Gabon, tel que l'a été au Congo-Brazzaville, le professeur Jean-Pierre Makouta-Mboukou ²⁸³.

Dès l'ouverture du recueil *Voyage au cœur de la plèbe*, la dédicace se réfère, comme nous le verrons, aux différentes mythologies *omyènè* (gabonaise), grecque, égyptienne et biblique. Il en est de même pour certains titres des poèmes, écrits en langue latine, et du choix des noms des philosophes, en tant que maîtres spirituels occidentaux et orientaux. De même encore, pour la portée mystique des textes eux-mêmes.

La poésie de Mongaryas témoigne d'une quête approfondie d'identité spirituelle au carrefour de différentes traditions ésotériques, à la fois locales et internationales, telles que nous les avons abordées à propos des deux précédents poètes à savoir, Joël Békalé et Marina Ondo.

Dès la dédicace, le poète annonce les couleurs. Ainsi lisons-nous à la page 12 : – « En témoignage spécial aux Peuples des Dominions et Ethnarchies : Nkombe et Ngonde ; Epiméthée et Pandore ; Adam et Ève ; Osiris et Isis ». Des couples mythologiques sont donc dédicataires. *Nkombé* signifie « dieu du Soleil » et *Ngondé*, « déesse de la Lune » dans la

<https://fr.wikipedia.org/wiki/Ra%C3%ABl#:~:text=Ra%C3%ABl,%C3%A0%2013%3A20.> ; C. le 08.03.2023.

²⁸³ Makouta-Mboukou, Jean-Pierre (1929-2012) : Professeur de littérature, critique, poète, romancier..., ancien professeur à la Sorbonne, à l'INALCO et dans les universités africaines : Dakar, Ouagadougou, Abidjan et Brazzaville. Il est le premier professeur noir à enseigner les lettres à l'Université de Dakar à côté de Lylian Kesteloot. Il est considéré comme l'un des intellectuels congolais les plus érudits. Sa spécificité est qu'il a accumulé deux domaines : la littérature et la spiritualité. Protestant rigoriste et docteur en théologie, il a écrit plusieurs œuvres, dont *Littératures de l'Exil : Des textes sacrés aux textes profanes - Etude comparative* (1993) et *Enfers et paradis, des littératures antiques aux littératures nègres (illustration comparée de deux mondes surnaturels)*, 1996). Il est reconnu dans le milieu universitaire congolais comme l'une des grandes figures mystiques de son temps. Il laisse une production littéraire très abondante.

mythologie *myènè* du Gabon ; ce peuple habitant le littoral, donc à proximité des eaux marines et fluviales, attribue à ce couple de créatures de Dieu le Père, désigné par *Anyambyè*, les origines de l'humanité (le rôle d'Adam et Ève selon la Bible). Le plus long poème du recueil, comme nous l'avons déjà mentionné plus haut, se réfère d'ailleurs à cette genèse de l'humanité selon les croyances populaires *myènè*.

Cette dédicace, partant de la mythologie *myènè*, le milieu d'origine du poète, procède par des mises en parallèle qui débouchent sur la mythologie grecque en mentionnant le couple que forment Épipiméthée, frère de Prométhée et époux de Pandore, avec cette dernière qui représente l'image de la première femme dans la mythologie grecque. Déjà mentionnés, Adam et Ève, respectivement premier homme et première femme sur terre selon la Bible, représentent ici l'héritage de la mythologie judéo-chrétienne. Enfin, Osiris, dieu égyptien de la mort, à la fois frère et époux d'Isis, celle-ci déesse du mariage, sont ici associés comme dans la tradition mythologique égyptienne, qui n'était pas effrayée, comme on le sait, par une relation incestueuse. En somme, cette dédicace reprend la forte structuration de plusieurs couples mythiques, suggérant une forme d'universalité civilisationnelle à propos de la genèse de l'humanité, sans distinction d'aire géographique et culturelle.

Certains titres des poèmes sont proposés en langue *myènè*, et accompagnés de leur traduction en français. Ils annoncent les deux parties qui composent le recueil, à savoir : « Eliwantchioni ou Le Faucon » (p. 21) et « Zizantyonni ou La Colombe » (p. 45), ce qui procède encore une fois de la dualité. D'une part, le « faucon » est l'oiseau de la rapidité, de la puissance et de la victoire ; d'autre part, la « colombe » évoque pour nous le « paraclet », la « sainteté » et la « purification ». L'un terrasse l'ennemi par ses serres maculées de sang, couleur rouge, couleur de pouvoir, comme pour le tapis rouge, ou même le rouge papal. Les poèmes de cette partie sont caractérisés par l'agressivité et par la virulence du langage. Ils sont dédiés « à la mémoire historique et légendaire de Mbombè », guerrier gabonais aux prises avec les colonisateurs français de l'époque. L'autre, par contre, possède un plumage blanc, couleur baptismale, donc de pureté et de paix ; c'est lui qui permet l'ascension de l'âme dans le monde archangélique, celui de la lumière et de l'énergie divine. Les poèmes doux et lumineux de cette seconde partie ont pour dédicataire Georges Damas-Aléka, poète et auteur de « La Concorde », l'hymne national du Gabon. En d'autres termes, nous voici devant la symbolique de l'ocre et du kaolin, que nous retrouverons çà et là dans le roman gabonais avec la même signification.

Les deux oiseaux sont donc des emblèmes de la vie de l'homme sur terre dans ses différents aspects.

Les marques ésotériques apparaissent aussi dans certains titres en langue latine, ce que nous attribuons au fait que le latin a été (et est encore) la langue de l'église catholique, et singulièrement une langue liturgique, dans laquelle était rédigé l'essentiel des prières et des hymnes. D'où le titre de l'ouvrage de Rémy de Gourmont : *Le latin mystique*, consacré à la poésie du Moyen Âge. Comme on le sait, il a fallu attendre le Concile Vatican II avec le Pape Paul VI en 1965 pour qu'il y ait la fin des messes en latin ou chantées totalement en grégorien.

Un de ces titres en latin est *Veritas odium parit*, une expression empruntée à la fin d'un vers du poète latin Térence, qui signifie : « La vérité engendre la haine », ce qui peut être rapporté à une autre maxime, française celle-là : « Toute vérité n'est pas bonne à dire ». Un autre est *Fiat Lux* (p. 34), expression souvent traduite par « Que la lumière soit ! », et tirée de la *Bible*, dans le livre de la « Genèse » au verset 1 de l'ancien Testament. L'adepte des sciences ésotériques sait mieux que quiconque que la « lumière » est fondamentale dans la pratique et le respect des principes de la vie spirituelle.

Nous nous étendrons quelque peu à propos de ce titre et notamment du terme « Lumière ». La lumière est bien entendu un élément vital, essentiel à toute vie. Le Maître spirituel Saint-

Germain ²⁸⁴ affirme ainsi : « La lumière est l'activité de la Perfection » ²⁸⁵, selon une conception qui n'est pas incompatible avec celle que professe la Genèse dans la Bible.

Pour beaucoup de croyants, la lumière s'oppose aux ténèbres de la terre, qui s'apparentent à l'enfer. Selon les différentes cosmogonies, Dieu possède plusieurs noms qui se rejoignent. Tantôt, il est Lumière ou Soleil, tantôt Énergie ou Lumière de Vérité (*Mahikari*, diraient les Japonais !). Autant il est des dieux, déesses, anges ou archanges de Lumière, tels l'Archange Michel, l'un des Seigneurs du soleil, selon la mystique catholique, ou « Hélios qui gouverne toute la lumière et la force électronique que notre soleil physique envoie sur la terre et constitue le Grand Être Cosmique qui a donné son nom à l'hélium », selon certains enseignements ésotériques, autant il est des pensées de lumière, des paroles de lumière, des actes de lumière. Vue sur le plan spirituel, la Lumière n'est-elle pas synonyme d'Amour, de Paix, d'Harmonie, de Sainteté, de Splendeur, bref de Beauté et de Plénitude ? Or, le poète est en perpétuelle quête d'identité spirituelle, en perpétuelle quête de beauté artistique. À tel point qu'il en a fait un « culte », communément appelé « le culte du beau ». Qu'est-ce que la Poésie, si ce n'est un foyer de lumière qui s'échappe de la force mentale d'un être ayant atteint la sublimité, la transcendance, à travers des mots sonores ? Qu'est-ce que la Poésie si ce n'est une expression

²⁸⁴ Qui est le Maître Saint Germain ? Saint Germain est un Maître Ascensionné du septième rayon, c'est-à-dire un être humain qui a retrouvé la pleine conscience de « La Réalité » depuis le plan humain sur terre, comme Jésus, Bouddha, Ramtha et d'autres Maîtres Ascensionnés. Saint Germain est le grand gardien de la Flamme Violette et le maître incontesté de l'alchimie. [...]. Il fut prophète Samuel, puis saint Joseph, père de Jésus. Il se réincarna en Alban, grand convertisseur au christianisme qui fut décapité et devint Saint. [...] Au 13ème siècle, en Angleterre, il fut Roger Bacon, moine franciscain, visionnaire et scientifique, grand philosophe et prophète de la science moderne, emprisonné 15 ans pour hérésie. Il fut un des premiers à dire que la terre était ronde et que l'on pourrait atteindre les Indes en partant des côtes de l'Espagne et en traversant l'Atlantique. C'est deux cents ans plus tard qu'il revint accomplir cette idée sous les traits de Christophe Colomb qui se disait élu voyageur de Dieu. À la fin du 16ème siècle, il s'incarna encore en Angleterre sous les traits de Francis Bacon, prodige du grand maître du raisonnement, de la logique et de la science appliquée. Il ascensionna en 1684 mais revint encore une fois au 19ème siècle en Europe sous le physique de Saint-Germain pour empêcher la révolution et enseigner la démocratie. [...] Il apparaît encore de nos jours et enseigne l'alchimie, la liberté et l'ascension. (cf. <https://www.cocooningcenter.com/maître-saint-germain/> ; ce 10.09.2020).

²⁸⁵ in : *Cahier de la Fraternité des Enseignements des Grands Maîtres Cosmiques*, n°52, Arcangues, Biarritz, 1984.

de son auteur illuminé, qui force la lumière à habiter le cœur des mots, illuminant à son tour le lecteur-auditeur.

Cette lumière peut être diurne autant que nocturne, comme elle peut être d'origine astrale ou électrique. Toutefois, la poésie qui exalte l'élément « lumière » ne revêt pas toujours un aspect spirituel. Elle peut aussi avoir un simple aspect contemplatif, rivé sur la beauté de l'astre lunaire ou solaire exprimée par ses reflets, sans pour autant la déifier. Tel est le cas du poète chinois Guo Moruo qui, dans son recueil *Déesses (Poèmes choisis)*²⁸⁶ écrit un poème intitulé « Louanges de soleil » :

O soleil, brille toujours devant moi, sans me faire reculer !
O soleil, quand mes yeux se détournent de toi, les ténèbres surgissent
de toutes parts !
O soleil, éclaire toute ma vie, de façon à la changer en fleuve de sang rouge
O soleil, éclaire toute ma poésie, de façon à en faire quelque bulle d'or
O soleil, dans l'océan de mon cœur aussi des îlots de nuage éclatent de rire,
aussi clairs que le feu.
O soleil, écoute toujours, écoute les flots éperdus de mon cœur ! (*Déesses*, p. 43)

Ainsi, quoique personnifié, ici l'astre de lumière ne charrie aucun sentiment qui rapproche le lecteur de la spiritualité. Il s'agit donc d'entrevoir à travers ces vers l'aspect profane de la lumière dans son essence toute naturelle. Ces vers-ci sont analogues à ceux du poète gabonais Pierre Odounga Pépé qui, dans *Voix du silence*, exulte de bonheur devant le « Coucher de Soleil sur l'Estuaire », bras de mer qui sépare Libreville de la Pointe-Denis. Un poème qui nous fait penser au ballet naturel de cette boule de lumière que recèle « Banquet nuptial du Soleil couchant » du poète Guo Moruo.

C'est ainsi que de mon balcon
Je contemple au quotidien le crépusculaire
Coucher de soleil sur l'estuaire
Et dans l'océan son somptueux plongeon. (*VS.*, p. 23)

Dans le recueil de Mongaryas, le titre *Ouroboros* (p. 52) renvoie à une figure de serpent se mordant la queue dans la mythologie égyptienne. Il symbolise les trois phases existentielles : la naissance, la mort et la renaissance. C'est à ce titre qu'on le retrouve gravé sur un sanctuaire

²⁸⁶ Moruo, Guo, *Déesses (Poèmes choisis)*, Beijing (Chine), Editions en langues étrangères, 1982, 78 p.

renfermant le sarcophage du Roi Toutankhamon. Rappelons que si le serpent représente la fécondité, sa queue est considérée comme symbole phallique et sa bouche, symbole yonique semblable à l'utérus. Ce titre fait aussi écho à l'image du serpent que l'on évoque dans la pratique physico-spirituelle du Kundalini Yoga. *L'ouroboros* est également représenté sur la « Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen de 1789 », encerclant le bonnet phrygien au centre de la partie supérieure de l'image. Ce poème insiste particulièrement sur la fusion des contraires et l'éternel commencement :

C'est le commencement
Attraction et répulsion
Dans l'Éther lumineux
Lune matricielle
Positif et négatif
Dans l'Eau copulative
Soleil énergétique
Proton et neutron
Dans le feu centré
Étoile vivante
Esprit et Corps
Dans le Cosmos extensible (« Ouroboros », *VCP.*, p. 52)

Cette ampleur de vue illustre la vocation cachée de la poésie-vision au sens senghorien. Que d'écrivains ont évoqué la « mystique poétique », de Jean Onimus (*Le mysticisme dans la poésie française contemporaine*) à Aimé Césaire dans le journal *Tropiques* (1944) ! Et c'est à juste titre que ce dernier écrit dans « Poésie et connaissance »²⁸⁷ :

À la base de la connaissance poétique : une étonnante mobilisation de toutes les forces humaines et cosmiques. Ce n'est pas de toute son âme, c'est de tout son être que le poète va au poème. Ce qui préside au poème, ce n'est pas l'intelligence la plus lucide, ou la sensibilité la plus aiguë, ou la sensation la plus délicate, mais l'expérience tout entière, [...] tout le poids du corps, tout le poids de l'esprit... [...] C'est ici l'occasion de rappeler que cet inconscient à quoi fait appel toute vraie poésie est le réceptacle des parentés qui, originelles, nous unissent à la nature. En nous l'homme de tous les temps. En nous, tous

²⁸⁷ Césaire, Aimé : « Poésie et connaissance », in : *Tropiques* (1944), texte cité par Pius Ngandu Nkashama, in : *Comprendre la littérature africaine écrite*. Editions Les classiques africains, 1979, 125 p., p. 44.

les hommes. En nous, l'animal, le végétal, le minéral. L'homme n'est pas seulement l'homme. Il est univers. Tout se passe comme si, avant l'éparpillement secondaire de la vie, il y avait eu une neuve unité primitive dont les poètes auraient gardé l'éblouissement.

Illustrant elle aussi l'union des contraires, une autre marque de ces traditions ésotériques chez Mongaryas s'aperçoit dans la dédicace à la *Synagogue Alt-Neu* placée sous le titre du poème « Voix fuégienne » (p. 56), qui signifie en allemand « vieille » et « nouvelle », « Old New » diraient les anglais. Celle-ci, bâtie au XIII^e siècle en 1270, est dédiée à la communauté juive de Prague en République Tchèque.

Mais il y a aussi ces références aux noms des grands Maîtres mystiques, tels que Apollonius de Tyane, philosophe grec néopythagoricien, prédicateur et thaumaturge du 1^{er} siècle après J.C., qui eut comme maîtres Euthydème et Euxène et s'est fait épigone de Pythagore. Pythagoricien, il affirme que : « Je ne suis qu'un homme, mais tout homme peut, par la contemplation et la philosophie, s'élever jusqu'aux dieux ». Vêtu de lin et observant un régime végétarien, il vit comme « Le Sage de Samos » de Pythagore à la conquête de l'Immortalité. Il meurt à l'âge de 98-99 ans. En 1967, la franc-maçonnerie lui dédie la loge du Grand Orient de Suisse sous l'appellation de Loge Apollonius de Tyane.

Il en est de même de Lao Tseu, philosophe chinois, fondateur du taoïsme au V^e siècle avant J.C. Contemporain de Confucius, Lao Tseu (Laozi ou Lao Zi) est considéré comme un personnage mythique et sage, souvent représenté comme un vieillard à la barbe blanche²⁸⁸.

²⁸⁸ Le taoïsme : « enseignement de la voie ». Il est un des trois piliers de la pensée chinoise avec le confucianisme et le bouddhisme, et se fonde sur l'existence d'un principe à l'origine de toute chose, appelé « Tao ». Plongeant ses racines dans la culture ancienne, ce courant se fonde sur des textes, dont le *Dao de jing* de Lao Tseu, le *Lie Tseu* et le *Zhuāngzǐ* de Tchouang Tseu, et s'exprime par des pratiques qui influencèrent de façon significative tout l'Extrême-Orient, et même l'Occident depuis le XX^e siècle. Il apporte entre autres :

- Une mystique quiétiste, reprise par le bouddhisme chán (ancêtre du zen japonais) ;
- Une éthique libertaire qui inspira notamment la littérature ;
- un sens des équilibres yin yang poursuivi par la médecine chinoise ;
- un naturalisme visible dans la calligraphie et l'art.

Ces influences, et d'autres, permettent de comprendre ce qu'a pu être cet enseignement dans ses époques les plus florissantes. <https://fr.wikipedia.org/wiki/Tao%C3%AFsme> ; le 07.11.22.

Selon les croyances populaires, il ne meurt pas, car il se réincarne sous plusieurs formes, perpétuant la transmission du Tao.

Comme pour exprimer sa foi dans les enseignements théosophiques, le poète fait suivre la citation de Lao Tseu par celle d'Oswald Wirth, philosophe suisse, auteur de plusieurs œuvres ésotériques consacrées au tarot, au symbolisme astrologique et à la franc-maçonnerie. Né en 1860 en Suisse, il décède en 1943 en France. Son ami Stanislas Guaita, initié au martinisme, à l'ésotérisme chrétien, à la Cabale, à l'alchimie, à la haute métaphysique, fit de lui son secrétaire, son collaborateur, bref son professeur, autrement dit, son maître spirituel.

Sans même avoir lu attentivement le *Voyage au cœur de la plèbe*, le lecteur est donc déjà sensibilisé à la dimension de quête cosmique de la poésie de Quentin Ben Mongaryas, et à l'univers mystique propre aux initiés qu'il pourrait y rencontrer.

La référence à Apollonius de Tyane est convergente avec la pensée de Maître Eckhart, qui prône le détachement de la chair ou de la matière pour atteindre des vertus hautement spirituelles. En effet, l'enseignement spirituel de Maître Eckhart consiste au renoncement à « tout ce qui n'est pas Dieu ». L'union avec Dieu voire l'invitation de Dieu dans l'âme du croyant se fait par l'accueil de la « Trinité » avec toutes ses propriétés dans le cœur de celui-ci. Il s'agit pour le disciple de vivre une sorte de *déification* voire de *divinisation* à l'intérieur de lui-même, détaché de la matière pour renaître à l'image de Dieu. Cette pratique, appelée *theosis* dans la tradition grecque, est donc le nouvel engendrement du Fils par le Père et l'Esprit-Saint dans toute âme humaine, celle dénudée ou épurée de tous soucis matériels ou charnels.

Cette doctrine eckhartienne s'observe dans ce livre qui ouvre le lecteur à la dimension lumineuse de l'au-delà et semble rechercher la grande transformation de l'esprit et du cœur. Telle est la condition *sine qua non* qui permettrait au disciple de se diluer dans la Lumière Cosmique et de vibrer dans les sphères supérieures. Ce n'est donc pas fortuit si le poète, dans l'ultime strophe du poème « Fiat Lux », dévoile avec force son identité d'initié :

Cependant je médite et...
Dans les remous de mon enfance
Mon âme marbrée par la religion s'abreuve dès l'aube
Aux cours mirifiques de la pureté
Sans le savoir je suis le disciple mystique.

Si le poème dédié « Au prince de ce monde » (p. 48) nous renvoie à la démonologie, donc à l’occultisme, « Au pied d’un arbre » (p. 54), par contre, comme nous l’avons indiqué *supra*, nous fait retrouver l’enthousiasme mystique évoqué chez Marina Ondo (cf. *Nourritures célestes* pages 25, 45 et 67) et Éric Joël Békalé (cf. *Élévations poétiques* pages 24, 25, 28 et 29), dans la réalisation du voyage intérieur par le biais de la méditation. C’est le cas dans cette strophe finale, où l’énonciateur évoque son accès à une dimension supérieure, à la contemplation de l’infini.

Sous mon arbre retiré
Je m’abandonne à la méditation
Je contemple l’horizon qui se perd
Mes yeux se dirigent vers le ciel
Où la lune déjà brille
Dans toute sa quadrature ascendante
Escortée par quelques étoiles vives
Et quelques légers nuages qui voguent
En voilant la face lunaire

Ce trajet commence, on l’aura noté, par une forte individuation du sujet : il se dit « retiré », d’une part, sous « son » arbre, d’autre part. L’arbre, symbole à la fois paternel et maternel, d’affirmation et de protection, délimite un espace de séparation par rapport à l’espace commun. C’est à partir de là que les yeux peuvent « se diriger vers le ciel » et envisager de s’unir à Dieu et de se fondre dans le Cosmos, en tant que particule vivante de la divinité, soutient René Guénon. Ce qui semble pouvoir faire allusion à la conception eckhartienne de la *déification* ou *divinisation* qu’il nomme *théosis*.

Un autre poème, intitulé sobrement « Les Abeilles » (p. 51), est saturé de signification spirituelle. En effet, l’*abeille* est un insecte auquel on attribue des vertus de sociabilité, de charité, de travail soigné et d’ordre, mais aussi de pureté dans certains enseignements théosophiques. D’ailleurs, elle est l’emblème de la « Fraternité Mondiale d’Enseignement des Grands Maîtres Cosmiques »²⁸⁹, dont le siège est sis à Biarritz. Dans ce contexte, l’abeille est

²⁸⁹ *Fraternité Mondiale d’Enseignement des Grands Maîtres Cosmiques* : Confrérie mystique analogue à la Fraternité Blanche Universelle (FBU). Basée en France à Biarritz, elle propose des Livrets d’Appels, qui contiennent des prières et des séquences de méditation ainsi que des enseignements théosophiques sur les Grands Maîtres Spirituels, à l’image de Saint-Germain, le Gardien de la Flamme violette, le plus vénéré.

associée au pollen qu'elle butine de fleur en fleur et au miel qu'elle fabrique, symbole du Nectar spirituel et divin.

Cette dimension ésotérique, que nous avons déjà relevée (cf. la section « Quentin Ben Mongaryas : une langue hautement ésotérique »), apparaît encore dans les poèmes « Crâne cosmique » (p. 53) et « Rayons extatiques » (p. 69), dont les titres, par les qualificatifs qu'ils mobilisent, aux séances de méditation. Il en est de même du texte « Lune matricielle » (p. 72), qui renvoie à un de ces astres dont nous avons déjà dit qu'ils évoquaient l'univers du sacré, en tant que porteurs d'énergie créatrice, symboles de lumières purificatrices et protectrices.

Transmigration renouvelée
Je sens par moi l'Ordre divin
Du Serpent Dieu bouclé en Lune

Et centrée de Feu la Matrice
Ex explosion énergétique
Lance les rayons de l'Esprit

S'il y a « transmigration », c'est qu'il y a métempsycose ou, en d'autres termes, réincarnation ou renaissance. L'énonciateur suggère ainsi qu'il vient de connaître une mort instantanée, étape d'un parcours initiatique. D'où l'image du « Serpent-Dieu bouclé en Lune », qui n'est autre que l'« Ouroboros » évoqué plus haut. Le Serpent et la Lune expriment la double symbolique métaphysique de la fécondité : si la Lune est dite « matricielle », c'est qu'elle est source de vie aussi bien charnelle que spirituelle.

Si le serpent, dans ce cas précis, peut être pris dans son sens mythologique, en tant que symbole phallique, représentant la virilité mâle et la fécondité masculine, crachant le feu de l'amour ; la lune, par contre, comprise dans sa féminité, mais également dans sa fertilité féminine, rejoint la déesse Isis. Autrement dit, dans la mythologie chrétienne ou l'ésotérisme catholique, la lune est associée à la lumière divine, mais également à la Vierge Marie. Et c'est à juste titre que nous faisons référence ci-dessous au segment de prière catholique dédiée à Notre-Dame de Montligeon :

Qui est celle-ci qui s'avance comme l'aurore
Belle comme la lune, éclatante comme le soleil,
Mais terrible comme une armée rangée en bataille ?
Ô Marie conçue sans péché

Priez pour nous qui avons recours à Vous !

On aura sans doute reconnu au passage la citation du *Cantique des cantiques* (6 :10) : « Qui donc est celle qui surgit, semblable à l'aurore, belle autant que la lune, brillante comme le soleil, terrible comme des bataillons ? »²⁹⁰. La puissante beauté attribuée à la mère de Jésus-Christ par cette prière repose donc sur une citation biblique qui, elle-même, en se référant au soleil et à la lune, se fait l'écho d'une ancienne tradition ésotérique, celle que réactualise Mongaryas.

Les poèmes de *Voyage au cœur de la plèbe* se réfèrent ainsi à des phénomènes qui semblent relever des *Mystères de la Conscience*²⁹¹, pour reprendre le titre d'un ouvrage de la parapsychologue et journaliste Miriam Gablier, spécialiste des questions relatives aux thérapies, à la spiritualité, vues à partir de la philosophie et des sciences du vivant, donc en rapport avec le corps et l'esprit. Cet ouvrage s'inscrit dans le domaine de la « prémonition, télépathie, voyance, sortie de corps ». L'expression « projection astrale » – titre d'un poème de Mongaryas – nous renvoie à l'ésotérisme de l'Égypte antique, il y a plus de 5000 ans. Cette pratique propre aux prêtres égyptiens a été retrouvée chez les Grecs, les Romains et les Juifs. La projection astrale consiste en la sortie de l'âme du corps physique d'un individu vivant. Celui-ci est sujet à une situation paranormale, qui est une « expérience mort imminente » (EMI). C'est un phénomène désigné aussi par le terme « décorporation », nous dirions également « désincarnation », par lequel l'être humain sort de l'enveloppe charnelle pour voyager au moyen de son corps « subtil » voire « astral ». Par cette « projection » qui, sous un autre plan spirituel est appelée « dédoublement », l'individu voyage de manière spirituelle, en se jouant des frontières physiques de l'espace et du temps.

Dans son compte rendu des *Mystères de la Conscience* de Miriam Gablier, sa consœur journaliste Julie Destouches évoque un témoignage fort émouvant expliquant cette « projection astrale » vécue souvent inconsciemment par des malades ou des accidentés. Tel est le cas du journaliste et écrivain américain Ernest Hemingway blessé en 1918 au champ de bataille, alors qu'il était en reportage en tant que correspondant de guerre :

Je sentis qu'on me saisissait à bras-le-corps, que l'on m'arrachait hors de moi-même, et que je flottais dans les airs. Je sortis rapidement et complètement de moi-même, et je sus

²⁹⁰ <https://www.aelf.org/bible/Ct/6> - c. 01.01.2023

²⁹¹ Gablier, Miriam, *Les Mystères de la Conscience (prémonition, télépathie, voyance, sortie de corps...)*. Préface de Frédéric Lenoir. Paris : Editions Le Lotus et L'Eléphant, 2019, 224 p.

que j'étais mort et que je m'étais trompé en pensant que la mort n'est qu'une formalité. Puis j'ai flotté, et au lieu que cela persiste, j'ai senti que je me glissais à nouveau en moi ²⁹².

Pour en revenir au poème « Projection astrale », le premier vers, qui fait état de « l'arc-en-ciel », dit à merveille la présence de ces forces surnaturelles que l'on croirait fantasmagoriques, parce que rationnellement incompréhensibles. Si l'arc-en-ciel offre un beau spectacle visuel par sa myriade de couleurs, il a par ailleurs engendré une symbolique souvent complexe. Nous reconnaissons en lui cette splendeur astrale qui honore la nature lors du déploiement de ses teintes les plus vives, envoûtant notre champ visuel. Au-delà de sa définition par le physicien et le météorologue, l'arc-en-ciel est souvent ressenti de manière subjective comme un signe favorable : un vecteur de chances, de succès, de beaux rêves, d'espoir, d'avenir radieux, etc., ce qui ne peut évidemment avoir de justification scientifique. Les diverses conceptions mythologiques vont développer et formaliser ce sentiment de base pour proposer des interprétations plus complexes.

Il en va ainsi dans celle du peuple *omyènè* auquel appartient l'auteur Quentin Ben Mongaryas, où l'arc-en-ciel, appelé « mbumba » ²⁹³ en langue locale, symbolise le python ou le boa prêt à dévorer sa proie : il est vu comme une figure de serpent maléfique. Cette conception n'est pas propre aux myènè, parce qu'elle rejoint le subconscient de tous les peuples au sud du Gabon, à l'image des Punu ou des Eshira, pour qui l'arc-en-ciel répond au même nom *mbumba*. L'arc-en-ciel est donc perçu aux yeux de ceux-ci comme symbole de forces négatives, associé par ailleurs à la sorcellerie. C'est sans doute ce qui explique que le poète s'interroge sur la véritable nature de la créature féminine qu'il vient de rencontrer dans son voyage astral :

Entourée d'un Arc-en-ciel
Cernée de constellations
Qui es-tu ô Créature

²⁹² Extrait in *L'Adieu aux armes*, Gallimard (1982), cité par Miriam Gablier :

<https://nouvellstar.com/lifestyle/projection-astrale-tout-savoir-sur-la-sortie-hors-du-corps/#:~:text=PROJECTION%20ASTRALE%20%3A%20T%C3%89MOIGNAGE,armes%2C%20Gallimard%2C%201982.%C2%A0%C2%BB> ; le 02.04.2023.

²⁹³ Dans *Elonga*, premier roman gabonais, dont le titre signifie « Dieu de la mort » en langue myènè, son auteure, Angèle Ntyugwetondo Rawiri octroie ce nom à l'oncle d'Igowo, personnage voué à la sorcellerie et à tout sortilège à l'encontre des habitants de Ntsempolo par le biais de son boa mystique.

Manifestation hybride (p. 73)

Dans la strophe qui suit, le poète se sent visité par cette même créature « hybride » insolite, qui n'est autre qu'une sirène, telle qu'elle est décrite par ce dernier ²⁹⁴ :

Tes hanches sont bien de femme
Pourquoi alors cette queue
De python s'enchaîne-t-elle
En toi au lieu de tes jambes (p. 73)

On trouve des sirènes dans toutes sortes de mythes du monde entier : pour beaucoup de peuples habitant près de l'eau, celle-ci est habitée par des sirènes, des femmes mi-poissons, des nymphes ou des naïades. Souvent le commun des mortels qui croit aux légendes des sirènes leur attribue des postures qui suggèrent qu'elles aiment se mirer au bord de l'eau, peigner leurs cheveux ondoiyants qui scintillent sous l'effet des rayons solaires ou lunaires.

Dans la mythologie de la Grèce antique, les sirènes se trouvent associées aux déesses de l'amour, à l'exemple de Vénus ou Aphrodite. Les croyances populaires les dotent d'une beauté sauvage, surnaturelle et sans pareille, et les décrivent comme des « femmes » caractérisées par une jalousie féroce lorsqu'elles tombent amoureuses des hommes de la terre ²⁹⁵. Des poètes comme Cicéron, Virgile ou Homère dans l'épopée d'Ulysse par exemple, évoquent la douceur de la voix des sirènes, comparable à celle de la soie, et leurs chants angéliques qui charment les marins ou ceux qui les approchent. Elles sont parfois désignées par l'expression « mères de la mer » ou par « femmes marines » (*mummy-water, sea-maid*).

Dans le même ordre d'idée, Quentin ben Mongaryas nous rappelle son confrère Sylvestre Ratanga, auteur des *Odes à l'Amour* ²⁹⁶, imposant recueil de poèmes classiques contenant plus de 17.000 vers rimés et dédié à la femme gabonaise en particulier et universelle en général. Ici, comme dans la Bible, la beauté légendaire de la femme en tant que créature divine suscite un

²⁹⁴ De son côté, Marina Ondo évoque ladite créature dans *Nourritures célestes* (« Sirène », NC, p. 31). Et nous avons expliqué qu'Éric Joël Békalé, quant à lui, représente une fée, aux allures de sirène, offrant une longue chevelure soyeuse et une tenue ornée d'écailles dans une nacelle en peau de crocodile voguant dans l'eau, dans l'illustration de couverture d'*Élévations poétiques* (voir *supra*)

²⁹⁵ Nous nous concentrons sur les sirènes, mais on rencontre aussi des figures de femmes-oiseaux, d'une part, et d'hommes-poissons, d'autre part.

²⁹⁶ Ratanga, Sylvestre, *Odes à l'Amour* (poèmes), en 2 tomes, sous presse à Saint-Chéron, Editions Unicité.

intérêt spirituel. Dès lors, la femme cesse d'être considérée dans la seule optique du plaisir charnel et elle est vue dans une perspective spirituelle et mystique, comme dans *Les Saintes Ecritures*, l'égyptienne Aséneth avec Joseph, la reine de Saba, éthiopienne, avec le roi Salomon, la fatale Dalida avec Samson, etc. En général, la beauté féminine n'est autre qu'un signe de la perfection en quelque sorte artistique du geste du Créateur.

C'est pourquoi, nous ne sommes pas surpris de l'exaltation époustouflante de la femme, qui caractérise le poète Mongaryas dans le texte « Les Amours de Lucie Sissi » (p. 80). Dans les trois strophes qui le constituent, deux éléments, le « Scorpion » et l'« Aigle », sont employés trois fois par le poète. Le scorpion, dans la civilisation des Mayas, ces Amérindiens du Mexique, du Guatemala, des Honduras et du Salvador, représente de manière mythique le Dieu de la chasse. Pour le peuple Dogon du Mali en Afrique de l'Ouest, il symbolise le clitoris de la femme, en tant qu'organe mâle de cette dernière. Au plan zodiacal, le Scorpion est aussi associé au serpent, à l'aigle et au phénix. Quant à l'Aigle en tant qu'oiseau de puissance royale, d'ascension, de gloire, de perspicacité, il représente aussi dans l'ésotérisme un symbole d'amour, de prudence, qui inspire loyauté et sacrifice. Et en tant qu'oiseau totémique, l'aigle traduit le pouvoir sexuel.

Comme un Scorpion au fleuve
Laisse-moi me blottir contre l'océan de ton corps
Comme un Aigle dans les airs
Laisse-moi souder mon corps contre ton cœur
Tu es l'horizon mystérieux que je dois découvrir
Tu es le port merveilleux de mon voyage sur terre (VCP., p. 80)

Ce poème laisse entrevoir une spiritualité du corps et de l'acte sexuel. L'invite à l'amour dépasse les frontières physiques du corps et de son anatomie. L'appel du poète est ascensionnel, car il est en quête d'une renaissance et pourquoi pas d'une co-naissance avec l'autre par une fusion de chair et d'esprit. Dans le titre : « Les Amours de Lucie Sissi », la triple syllabe [si], avec la voyelle éclatante [i], qui peut exprimer le sentiment de douleur, semble plutôt faire état d'un mal psychologique, d'une inquiétude voire d'une angoisse à ne pas être accepté par l'âme

sœur. L'emploi de la consonne constrictive « s » [s] est sans doute pour quelque chose dans cette impression inquiète ²⁹⁷ marginale, qui nuance à peine le sentiment de l'apaisement espéré.

Un élan panthéiste, dans le poème « Souffle et Âme » exalte la vie dans son aspect tant profane que sacré, en mobilisant l'un des quatre éléments vitaux : l'air.

Mes yeux suivent en silence

Le va-et-vient des bras du vent

Car mon souffle est lié à son âme (VCP., p. 83)

Le vent est ici personnifié et associé au souffle vital de l'âme, ce « Principe spirituel de création divine, transcendant à l'homme auquel il est uni pendant la vie terrestre comme foyer de sa vie religieuse où s'affrontent le Bien et le Mal » ²⁹⁸. Ce panthéisme fait écho à *Leaves of Grass* (« Feuilles d'herbe ») de Walt Whitman, recueil qui suggère que nous sommes tous des « feuilles d'herbe » périssables, appelées à se désagréger pour ensemençer la même nature. De nombreux autres poètes, à l'instar de Gérard de Nerval dans « Vers dorés » (*Les Chimères*, 1853), de Victor Hugo dans les *Voix intérieures* (1837), de Guillaume Apollinaire dans « Rhénanes » (in *Alcools*, 1913), de Georges Brassens dans « Le Grand Pan » (1957) ont exprimé semblable panthéisme en considérant « la nature comme un temple » de Dieu, pour faire écho au poète Charles Baudelaire dans le sonnet « Correspondances ».

Quant à lui, Mongaryas exploite la cosmogonie spirituelle omyènè dans le poème intitulé « Ngonde, Nkombe et Elonga » (p. 61) qui s'étend sur trois pages et aborde la genèse du monde selon la mythologie dudit peuple. Il propose au lecteur trois personnages mythiques, trois divinités impliquées dans la genèse du monde, toutes les trois dominées par le Dieu Suprême, créateur du Cosmos et de toutes ses composantes physiques, ses entités humaines et spirituelles. Il s'agit de Ngondé, Déesse de la Lune, Nkombé, Dieu du Soleil, Elonga, Dieu de la mort, supervisées par Anyambyè le Dieu Suprême. Dans la mythologie grecque de l'antiquité, ces divinités équivalent à Séléné, Déesse de la Lune, Hélios, Dieu Soleil ou Apollon, Dieu Soleil (mais également de la musique et de la poésie) et Hadès, Dieu de la mort ou de l'enfer,

²⁹⁷ Elle nous rappelle le vers racinien dans *Andromaque* : « Pour qui sont ces serpents qui sifflent sur vos têtes ! » (Acte V, scène 5), où le son [s] revient cinq fois.

²⁹⁸ <https://www.cnrtl.fr/definition/%C3%A2me> – c. 31.03.2023. Rappelons que le mot « âme » provient du mot latin *anima*, signifiant « souffle » (<https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9A1428> - c. 31.03.2023).

supervisés par Zeus. Dans la mythologie égyptienne, par contre, il y a Rê, Dieu Soleil, Thot, Déesse de la Lune ou Khonsou, Dieu de la Lune, et Osiris, Dieu des morts.

Les trois premières strophes sur les dix-huit (18) quintils écrits en octosyllabes que compte le poème, le plus long du recueil, donnent le ton au récit. Nous sommes en présence d'une fable évoquant la genèse et la vision du monde de la mythologie *omyènè*. Elle semble très proche de celle des autres peuples d'Afrique, mais témoigne peut-être aussi à sa manière d'une civilisation humaine plus ou moins universelle.

C'était au moment où le monde
Ignorait la foudre qui gronde
Les nuages n'existant pas
Ignorait aussi le trépas
Les êtres étant éternels

Anyambyè le dieu paternel
N'avait point instauré le jour
Un éclat bleu restant toujours
Et la nuit était inconnue
En ce temps très entretenu

Les étoiles en la lumière
Unique psalmodiaient la gloire
Du bon créateur souverain
Père de ce monde serein
Où la vie n'était que bonheur (p. 61)

Ce récit des origines de l'univers est une belle illustration de ce qui nourrit, de manière analogue, la mémoire collective planétaire. Il rejoint l'épopée *mvett* de Tsira Ndong Ndoutoume et bien d'autres récits en Europe, au Moyen-Orient, en Asie, en Amérique, ou en Afrique noire.

Nous ne pouvons clore cette exploitation thématique sur l'omniprésence de la mystique occidentale, orientale et africaine dans *Voyage au cœur de la plèbe*, sans proposer deux strophes du poème « Ombres glorieuses », qui clôturera ce recueil. Le titre fait penser au recueil de Victor Hugo : *Les rayons et les ombres* (1840), qui se réfère à des manifestations d'ordre spirituel. Pour Mongaryas comme pour Hugo, la mission du poète est sacrée, car il est celui qui doit percer les mystères cachés et les dévoiler au profit de la société qui les ignore. C'est dans cet

ultime poème que le poète évoque l'implosion du Moi qui, chargé d'énergie transfiguratrice, a atteint la Gloire divine. On le voit dans la troisième strophe, qui met l'accent sur la transformation vécue par le sujet avant son « insertion » dans un « Vous » qui renvoie à un interlocuteur suprême personnalisé (puisqu'on lui parle), mais identifié au Cosmos tout entier.

Ô manifestations telluriques des éléments de mon Corps,
Vous ombres glorieuses, le Soleil, la Lune et les Étoiles
Impriment votre souffle en mon Âme émue et réceptive
Pour que du fond de mon Cœur chargé d'arômes spirituels
Je réalise la métempsycose utile à mon insertion en Vous
Quand les rayons solaires resplendissants me vivifient,
Lorsque la clarté lunaire palpitante me pénètre
Et que l'éclat lointain et idoine des Étoiles m'oriente. (Ombres Glorieuses, p. 84)

Le caractère foncièrement mystique de ce recueil devient ainsi évident. Il est porté par un souffle poétique et un rythme puissant qu'on retrouve encore dans la strophe finale :

Oui Ombres Glorieuses des cimes insondables,
Mânes de mes ancêtres des profondeurs obscures
Esprits tutélaires de Mon Moi inconnu,
Divinités incontestables du destin de mon incarnation,
Mon Corps, chariot vivant, est votre Être
Dans la transmigration originelle et nouvelle,
Je suis Vous dans la fusion de l'Étincelle,
La fusion du Père et du Fils, de la Mère et de l'Enfant,
De l'Esprit et de la Matière de la Pensée et du Verbe. (p. 85)

Celle-ci est toutefois caractérisée par l'abondance des termes qui présentent une majuscule à l'initiale, produisant une impression de solennité presque cérémonielle. Ces différents mots sont parfois très abstraits et pourraient être des concepts philosophiques (« Être » et « Moi », mais surtout la suite finale : « Esprit », « Matière », « Pensée », Verbe ») ; d'autres sont des abstractions tirées de termes concrets (« Corps », « Ombres », et jusqu'à un certain point la suite familiale : « Père », « Fils », « Mère », « Enfant », bien que ces mots soient en quelque sorte à mi-chemin entre les référents concrets possibles et une catégorie abstraite renvoyant à un rôle familial. Lexicalement, ce phénomène de multiplication des abstractions manifeste la portée ésotérique des termes, qui se retrouve aussi dans des images, comme celle du « chariot

vivant » : utilisables dans le langage partagé d'une communauté, ils renvoient de moins en moins au monde sensible et à un savoir vérifiable par l'expérience.

*

En somme, *Nourritures célestes* de M. Ondo, *Élévations poétiques* de J. Békalé et *Voyage au cœur de la plèbe* de Q. B. Mongaryas manifestent l'interférence des traditions ésotériques qui ont inspiré nos trois auteurs. Ils illustrent chacun à sa manière ce propos du Professeur Marc Eigeldinger qui, lors du colloque *Poésie et spiritualité en France depuis 1950*, affirme dans sa communication « Fonction du spirituel et de la beauté chez Jouve » que

La poésie supérieure est gouvernée par le sens de la mysticité, parce qu'elle traduit selon la formule mallarméenne, « l'hymne des cœurs spirituels », et qu'elle exprime la vérité de l'âme par le moyen du langage ²⁹⁹.

Précisons que la poésie de nos trois auteurs se caractérise par deux phases transcendantales essentielles. L'une a trait à cette présence du phénomène de « *projection astrale* », lié à la notion de sortie de l'âme du corps, donc de dédoublement, de « décorporation », tel qu'on la trouve chez Miriam Gablier, dans *Les mystères de la conscience*. L'autre concerne le *voyage à l'intérieur de soi*. Phénomène similaire observé chez la célèbre théosophe orientale Helena Hans Petrovna dite Madame Blavatsky dans son essai *La Voix du Silence* (1889), ou chez le pasteur, médecin et mystique Albert Schweitzer dans son récit anthropologique *À l'orée de la forêt vierge* (1952), qui avait choisi de séjourner au bord du mythique fleuve Ogooué à Lambaréné au sud-est de Libreville. Toutefois, ces deux approches sont convergentes, car elles s'opèrent dans l'âme du candidat au voyage intérieur d'essence spirituelle.

Par ailleurs, au regard de ce qui précède, il serait pertinent de dire que nous sommes ici en face d'un discours qui évoque le concept de la *gnose*, « cette approche philosophico-religieuse, selon laquelle le salut de l'âme passe par une connaissance directe de la divinité, donc par une connaissance de soi-même » ³⁰⁰. Cette définition rejoint notre définition de

²⁹⁹ Eigeldinger, Marc, « Fonction du spirituel et de la beauté chez Jouve », in *Poésie et spiritualité en France depuis 1950* (Colloque organisé les 13 et 14 novembre 1987, Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Metz), Paris : Editions Klincksieck, 1988, p. 35.

³⁰⁰ <https://fr.wikipedia.org/wiki/Gnose> - c. 01.04.2023.

l'*ésotérisme*. Du grec « gnosis », le mot *gnose* se définit en fonction de courants philosophiques et religieux où la connaissance n'est pas donnée par un enseignement ouvert à tous, mais résulte de l'initiation. La connaissance vise donc la vérité cachée à découvrir, elle est donc en rapport avec l'*ésotérisme*. Le même dictionnaire virtuel propose une autre définition de la *gnose* qui serait « un ensemble de méthodes et des disciplines ésotériques par lesquelles chacun peut accéder à la vérité supérieure et universelle. La *gnose* considère que tout homme peut percevoir Dieu en lui, et ainsi devenir Lumière, et donc obtenir la vie éternelle »³⁰¹. Si la démarche et le discours mystiques ne supposent ni la *gnose* ni l'*ésotérisme*, cette seconde définition nous fait comprendre qu'ils ne sont cependant pas incompatibles avec ces deux éléments, voire qu'ils peuvent être favorisés par leur présence.

C'est dire que la *gnose* demeure intimement liée à l'*ésotérisme* qui caractérise une doctrine d'enseignement caché, intérieur, donc sacré. Comme nous venons de le dire, celle-ci peut favoriser le « mysticisme qui est cette présence immédiate du divin en l'homme », tel que l'évoque le théologien, médecin et musicologue Albert Schweitzer dans *La Mystique de l'apôtre Paul* (1930) et *Les Recherches sur la vie de Jésus* (1906), mais aussi dans la recherche philosophicoreligieuse que le pasteur prolonge dans l'essai *Les Grands penseurs de l'Inde* (1957) qui témoigne de son intérêt pour la mystique hindoue.

La *gnose* peut donc aider à percevoir cette vérité issue de la méditation transcendantale qui fait que l'homme découvre la lumière intérieure qui loge en lui et permet de rencontrer cette Présence divine qui vit dans son for intérieur. Elle peut donc apparaître comme une pratique favorable à une vie pieuse, qui permet d'entrer dans le « Royaume de Dieu » ou encore d'atteindre le « Nirvâna » ou le « Bodhi » chez les yogis ou chez les bouddhistes, c'est-à-dire l'extase mystique. Ainsi, à l'image de Maître Eckart qui recommande le dépouillement de ses soucis matériels et de ses envies charnelles, le croyant finit par accéder à la pratique de la « décorporation » et la « déification » de l'être humain. Une telle conception qui se rapproche de celle de René Guénon est à situer dans une tradition métaphysique indépendante du rationalisme critique, et dépendant plutôt d'une initiation par étapes rituellement organisées.

³⁰¹ <https://www.jepense.org/gnose-definition-signification/#:~:text=Une%20autre%20d%C3%A9finition,la%20vie%20%C3%A9ternelle.> ;
c. 10.09.2021

Telle nous paraît la valeur intrinsèque du message spirituel à déceler dans les œuvres *Nourritures célestes*, *Élévations poétiques* et *Voyage au cœur de la plèbe*, dues respectivement à Marina Ondo, Éric Joël Békalé et Quentin Ben Mongaryas. C'est dire que l'omniprésence de l'élément ésotérique ou du sacré dans la poésie gabonaise fait plus office d'élévation positive que négative. Sa fonction nous paraît donc noble au même titre que celle qui est défendue par des poètes à l'image du catholique Pierre Emmanuel ou du protestant Henri Heinemann, moulé dans un rigorisme chrétien, en quête perpétuelle de leur Dieu. Pour ces poètes, la poésie permet d'approcher une sorte de point d'intersection des sentiments humains et divins, en d'autres termes, d'être le carrefour où peuvent se rencontrer l'Homme et Dieu.

Dans cette optique, nous pensons que le long extrait ci-dessous de la *Démarche spirituelle du Mvett*, dont une copie nous fut remise par l'auteur, le poète et conteur gabonais, Philippe Tsira Ndong Ndoutoume, résume bien cette expérience spirituelle individuelle de Marina Ondo, d'Éric-Joël Békalé et de Quentin Ben Mongaryas. Cette démarche est analogue à la théorie de Maître Eckhart, de René Guénon, de Marie-Madeleine Davy : celle qui consiste à voyager à l'intérieur de son âme, dans laquelle s'opère « la naissance de Dieu ».

La première tâche à réaliser est de conscientiser Dieu en toi de ton appel. Peu importe le nom qu'on lui attribue (EYÔ dans le MVETT, Dieu dans la Bible). Comment le conscientiser ? Croire d'abord en lui, par la foi, affirmer sa présence en toi. Entreprendre ensuite un travail de recherche basé sur ces questions : qui suis-je ? D'où suis-je venu ? Que fais-je sur cette terre ? Où vais-je ? Que fais-je de ma volonté et de mon intelligence ? Il y a en toi une présence immuable, une omniprésence, incorruptible, toujours égale à elle-même, toujours elle-même, le féminin ici ne veut rien dire. En Fang ce féminin n'existe pas. Cette présence entend, parle, enseigne, agit. Consacre-toi à la remuer, oblige-la à t'écouter, à t'accepter, à te guider. Affirme-toi sa créature aimée, sa chose, son enfant. Un père ne repousse pas son enfant qui le supplie. Parle-lui familièrement, respectueusement, filialement, affectueusement. C'est ton langage à toi, sortant de ton cœur, qu'il doit entendre. Il connaît ton histoire sur la terre depuis ta naissance, tes qualités, tes défauts, tes penchants et n'espère pas le duper. Parle-lui simplement, sans recherche, sans détours, franchement, avec cette sincérité de ceux qui n'ont rien à cacher. Parle-lui comme si tu le voyais en toi. Reproche-lui de te boudier, de te rejeter alors que tu n'as rien d'autre que lui, alors qu'il le sait parfaitement. Acharne-toi, ennuie-le, lamente-toi... et patiente... puis recommence. Il finira par répondre, par se manifester, soit par intuition, soit par inspiration, soit par révélation, soit par illumination, soit même par rêve... mais il répondra. Ne te préoccupe pas du temps mis ou à mettre avant sa manifestation. Si tu as la foi, si tu es

sincère avec toi-même, il n'y a pas de raison que tu ne réussisses à sauver consciemment ton âme. Ne crains rien car il est avec toi. C'est la Méthode MVETT de Salut.

C'est ici une véritable pédagogie spirituelle que nous expose, en des termes simples mais puissants de sens, le Vénérable Grand Maître (VGMe) Philippe Tsira Ndong Ndoutoume en se référant à l'art philosophico-ésotérique du Mvett.

CHAPITRE III : LA QUESTION DE LA MORT ET DE L'IMMORTALITÉ CHEZ LE POÈTE GABONAIS

Nous ne pouvons aborder la question de l'immortalité sans traiter celle de la mort qui, comme elle, présente une complexité indéniable. Pour le croyant, la mort n'est qu'un pas vers l'immortalité : l'une n'est donc pas l'opposé de l'autre, mais son nécessaire complément. De manière générale, pour le biologiste, est appelé mort tout arrêt fonctionnel d'une cellule ; mais les philosophes, qu'ils soient idéalistes ou matérialistes, ont chacun donné leur définition de la mort. Avant de revenir à la double question générale de la mort et de l'immortalité telle qu'elle est envisagée par nos trois poètes, il nous faut évoquer le thème particulier de la survie par l'œuvre d'art, qui est assurément l'une des réponses souvent apportées par les poètes et les artistes.

A. L'éternité de l'œuvre

Si le poète croyant refuse de se dissoudre dans l'espace et le temps, peut-être aussi parce qu'il est confiant dans l'immortalité de son œuvre, raison pour laquelle Marina Ondo, dans son texte au titre explicite : « Éternité », pense à

L'œuvre d'art en spirale.
L'œuvre d'art d'un artiste immigré garde
des mots de fer (NC, p. 90)

Ces trois vers liminaires du poème parlent d'une « immigration » qu'on peut interpréter comme le temps éphémère passé ici-bas. L'éternité de la poésie est aussi évoquée dans « Lied de soliste » (rappelons qu'un *lied* est un poème chanté à une ou plusieurs voix avec ou sans accompagnement musical dans les pays germaniques) :

Le slameur nourrit son âme

pour sortir de la torpeur.
Il rame
derrière les mots infâmes
pour que ses beaux vers ne meurent. (NC, p. 91)

Dans *Élévations poétiques*, Éric Joël Békale semble rejoindre cette conviction. Dans son poème « Au vent les mots » (p. 77-78), il se lance dans l'apologie de l'art qui jamais ne meurt, mais au contraire demeure pour l'éternité. Son œuvre est conçue pour traverser les âges et nourrir aussi bien la conscience des générations présentes que postérieures. Référons-nous aux trois ultimes quatrains de ce texte, et d'abord au premier d'entre eux, qui compare le poème à de solides et imposantes constructions : le temple, la cathédrale, la pyramide, toutes ayant une dimension non pas utilitaire mais spirituelle :

Ma prose est une pyramide qui domine le désert,
Mon verbe est une cathédrale qu'on voit de loin,
Mes vers un temple d'initiés interdit aux profanes
Laisés à l'univers pour l'éternité souffrante !

La suite est une réaffirmation communautaire, où il est question de « frères nés de nouveau », ce qui fait inévitablement penser à des initiés (et notamment aux croyants *reborn* des églises évangéliques), et au « dôme de la lumière intemporelle » qui poursuit l'image du temple :

Oh ! Pourrai-je un jour nier mon sang ?
La sève de mon Être sublime
Partagé avec mes frères nés de nouveau
Sous le dôme de la lumière intemporelle ?

Enfin, c'est surtout le thème de l'immortalité de l'œuvre qui est appuyé :

Non, ma parole n'est pas du vent saisonnier
Qui pour un instant pousse les branchages
Se calme pour disparaître et revenir différent.
Ma parole est une marque indélébile qui ne se lave ! (EP, p. 78)

Cette confiance dans la pérennité de l'œuvre s'explique peut-être par la conviction que celle-ci prolonge, par un exercice de la parole, la création divine. Telle semble en tout cas la conviction de Senghor, selon Robert Jouanny qui le cite : « comme le sacrificateur, intermédiaire entre Dieu, le Cosmos et les hommes », le poète,

se « convertissant » en Dieu par la force de sa parole, fait plus que reproduire le cosmos : par la force du verbe divin, mais aussi par sa maîtrise de la langue, il le *re-crée*. Un mythe négro-africain va jusqu'à nous suggérer que l'artiste — poète, musicien, sculpteur — travaille au perfectionnement de Dieu, qui a, ainsi, besoin de lui ³⁰².

En somme, il y a deux manières de considérer que l'œuvre peut être immortelle. La première est de concevoir l'œuvre elle-même peut survivre à la mort de son auteur : c'est ce qu'on appelle un « chef-d'œuvre immortel », dans une sorte de religion de l'art qui a tendance à diviniser quelque peu ce qu'elle vénère. La seconde est de concevoir que l'artiste, mais particulièrement le poète parce qu'il agit par la parole, à l'image du Dieu Créateur de la Bible, contribue à la Création, quelles que soient, éventuellement, les destinées de son œuvre en termes de postérité.

B. Accéder à l'immortalité ?

Dans *Phédon*, Platon s'efforce de montrer que le corps est la prison de l'âme et qu'à la mort, l'âme en tant qu'entité immortelle se libère. Par contre, Épicure prend la mort en dérision en la considérant comme nulle. Ainsi écrit-il dans *Lettre à Ménécée* :

Tant que nous existons la mort n'est pas, et quand la mort est là nous ne sommes plus. La mort n'a, par conséquent, aucun rapport ni avec les vivants ni avec les morts, étant donné qu'elle n'est plus rien pour les premiers et que les derniers ne sont plus ³⁰³.

Les animistes, les chrétiens, les bouddhistes croient que la mort est naturellement un passage de la vie ici-bas vers l'au-delà, et adhèrent plus ou moins au principe de l'immortalité de l'âme. Les athées, quant à eux, rejoignent la conception épicurienne : la mort ne représente

³⁰² Senghor (L.S.), « Dialogue sur la poésie francophone, IV », in : *Poèmes, 1984*, p. 356 ; cité par Jouanny, Robert, « La parole créatrice dans l'œuvre poétique de Senghor », in : *L'écriture et le sacré : Césaire, Glissant, Chamoiseau*. Ed. Par Jean-François Durand. Presses universitaires de la Méditerranée, 2002, p.33-43. [en ligne].

<https://books.openedition.org/pulm/1560#:~:text=le%20sacr%C3%A9%2%A0%3A%20Senghor%2C-,C%C3%A9saire,-2C%20Glissant%2C%20Chamoiseau%20%5Ben> ; le 13.02.2023

³⁰³ <https://www.jepense.org/lettre-a-menecee-texte-integral-epicure/> - c. 15.04.23.

rien et à leurs yeux n'a aucune incidence métaphysique. Tel n'est généralement pas le cas du poète gabonais dont les convictions rejoignent souvent l'eschatologie aussi bien chrétienne que musulmane, tel qu'il est écrit dans le Saint Coran, Sourate 3, verset 185 :

Toute âme goûtera la mort. Et c'est seulement au Jour de la Résurrection que vous recevrez votre entière rétribution. Quiconque donc est écarté du Feu et introduit au Paradis, a certes réussi. Et la vie présente n'est qu'un objet de jouissance trompeuse.

Sur cette base, il n'est pas étonnant que nos trois poètes, Marina Ondo, Éric Joël Békalé et Quentin Ben Mongaryas, semblent se représenter la mort comme étant la désagrégation de l'enveloppe charnelle suite au voyage de l'âme vers l'au-delà, qui constitue un monde métaphysique ou immatériel : et considérer que la mort n'est qu'une étape spatio-temporelle inéluctable qui rapproche l'homme de Dieu dans un royaume insondable où connaître l'éternité. Telle semble bien la représentation qui alimente certains poèmes des *Nourritures célestes*, d'*Élévations poétiques* et de *Voyage au cœur de la plèbe*, poèmes qui confirment autant leur proximité avec les traditions ésotériques que le discours religieux de ces auteurs gabonais. Le croyant, en principe, ne craint pas la mort s'il a vécu sur la terre une existence dénuée de péchés. En effet, « le salaire du péché, c'est la mort ; mais le don gratuit de Dieu, c'est la vie éternelle en Jésus-Christ notre Seigneur » (Romains 6 : 23), disent les « Écritures ». Pour prendre un exemple hors du christianisme, nous citerons la réflexion de Houshmand Fathea'zam, un sage de la Foi bahaï'e³⁰⁴, reprenant le prophète Bahà'u'lláh.

La mort est le début d'un voyage spirituel vers Dieu. Elle est une nouvelle naissance
– une naissance spirituelle.

³⁰⁴ La Foi *baha'ie* (en persan) ou béhaïsme (vieille graphie), appelée encore bahaïsme ou baha'isme, est une religion abrahamique et monothéiste, proclamant l'unité spirituelle de l'humanité. Les membres de cette communauté religieuse internationale se décrivent comme les adhérents d'une « religion mondiale indépendante ». Elle est fondée par le Persan Mīrzā Husayn-'Alī Nūrī dit Bahá'u'lláh (1817-1892) en 1863. Les baha'is sont les disciples de Bahá'u'lláh. Ils s'organisent autour de plus de 100.000 centres (répertoriés par le centre mondial de Haïfa) à travers le monde. En 2011, on répertoriait plus de 7.000.000 de membres. Son centre spirituel ou lieu de pèlerinage (*Ziyarat*) et administratif est situé à Haïfa en Israël. <https://fr.wikipedia.org/wiki/Baha%C3%AFsme#:~:text=Le%20baha%C3%AFsme%2C%20ou,en%20Ira%C3%ABl.> ; le 25.03.2023.

Lorsque notre âme quitte le corps, elle continue à vivre et à progresser dans le Royaume de Dieu. Mais elle ne reviendra jamais sur terre dans sa forme matérielle ³⁰⁵.

Cette façon de voir est assez largement partagée chez les croyants, avec bien entendu les nuances qui s'imposent en fonction de telle ou telle communauté religieuse. Ici se pose par exemple la question de la réincarnation, dont le principe est accepté par certains, mais réfuté par d'autres religions ou croyances.

Si la perspective de la mort peut rapprocher l'homme-pécheur de Dieu, si elle peut en réveiller la foi, on peut en dire autant de la verve du poète. C'est ce qui explique que, dans ses *Nourritures célestes*, Marina Ondo transforme le poème en prière et recommande au Seigneur les âmes décédées ici-bas.

Depuis la mise en bière
je fais une prière
que le bon Dieu vous
reçoive dans sa demeure
Vous êtes dans mes pensées
pour toujours. (NC, p. 11)

En tout cas, la conscience de la mort peut rapprocher le poète de la croyance en Dieu ou en un Être Suprême au-dessus de l'entendement humain. Que d'écrivains se sont mis à croire, parce qu'ils étaient frappés par la nouvelle de la mort d'un des leurs ! Le romancier François René de Chateaubriand, alors ambassadeur à Londres, recevant le télégramme lui annonçant la mort de sa mère, écrit dans sa biographie *Le Génie du christianisme* en 1802 : « Je suis devenu chrétien. Je n'ai point cédé, je l'avoue, à de grandes lumières surnaturelles ; ma conviction est sortie de mon cœur : j'ai pleuré et j'ai cru » ³⁰⁶. C'est la même réaction que nous observons chez un poète gabonais, Arnel Nguimbi-Bissielou qui, à la suite du décès de son frère cadet, écrit un poème qu'il intitule « L'Adieu éternel » et où l'on trouve cette supplication pathétique :

Mon Dieu ce fils chéri

³⁰⁵ Fathea'Zam (Houshmand), citant le prophète Bahà'u'llàh, in *Le Nouveau Jardin*, traduit de l'anglais (*The New Garden*) par Daniel Schaubacher. Bruxelles : Maison d'Éditions Bahà'ies, 1984, 175 p. ; p. 90.

³⁰⁶https://r.search.yahoo.com/_ylt=AwrkORY1_R5koc0RjgOPAw.;_ylu=Y29sbwMEcG9zAzUEdnRpZAMEc2VjA3Ny/RV=2/RE=1679781285/RO=10/RU=https%3a%2f%2fwww.dicocitations.com%2fcitations%2fcitation-3735.php/RK=2/RS=QdOcNSn_WrubkAA41qJ1sVeTwA8- ; le 04.08.2023.

Prêté à moi voilà 30 ans
Je te le rends.
Je te le rends dans toute sa splendeur morale
Je te le rends dans toute sa magnificence juvénile.
Adieu fils et que l'Incréé Être Suprême
Prenne ton Âme dans Sa Puissance jusqu'à l'Éternité
Des Temps ³⁰⁷.

Pierre Odounga, autre poète gabonais, n'est pas en reste. Ainsi martèle-t-il dans sa « Sérénade pour Senghor » :

Il n'est pas mort l'immortel
Il n'est pas mort le poète
Ils ne meurent jamais les poètes
Il n'est pas mort le Sérère
Il ne peut mourir l'aîné de Césaire...
Il n'est pas mort le métis culturel ...
Il n'est pas mort l'intellectuel ...
Il n'est pas mort ...
Il n'est pas mort le « Guelwâr » exceptionnel
Il n'est pas mort le controversé [...]
Il s'appelle SENGHOR, avec son "mâbo"
[SENGHOR a voyagé ³⁰⁸.

En effet, ce voyage qui permet à la chair de se désintégrer et à l'âme d'arpenter l'au-delà insondable est une expérience terrifiante pour les uns, surpris dans leur impréparation spirituelle, et bienvenue pour d'autres qui semblent avoir maîtrisé les forces cosmiques pendant leur séjour terrestre. Tel est le cas de la poétesse Emily Dickinson, dotée d'une âme mystique.

Because I could not stop for Death
He kindly stopped for me
The Carriage held but just Ourselves
And Immortality.

³⁰⁷ Nguimbi-Bissielou, Armel, « Poèmes » (1999), in : *Anthologie des poètes gabonais d'expression française*, tome III, *op. cit.* p. 120.

³⁰⁸ *Voix du silence*, *op. cit.*, p. 110-112.

We slowly drove – He knew no haste
And I had put away
My labor and my leisure too,
For His Civility. (Poem 712, 1863)³⁰⁹

(« Voyant que j'étais empêchée
MORT est passée me prendre ;
Rien que nous deux dans la voiture
Et l'Immortalité.

Nous allions doucement ; il n'était pas pressé.
Moi, j'avais différé
Mes occupations, mes loisirs,
Pour n'être pas en reste.)

Le propos, et le ton, peuvent nous étonner, car comment « pactiser » avec la Mort sans s'en émouvoir, et l'accueillir en lui rendant sa « civilité » ? Ne nous leurrions point. Nous sommes en face d'une *expérience* existentielle transcendante et à considérer à sa juste valeur. Elle réclame, en somme, une démarche pédagogique et spirituelle, une sorte de philosophie de la mort. C'est ce que propose la poétesse Marina Ondo dans *Nourritures célestes*, notamment dans le dernier vers du poème « Vie » (p. 86), lorsqu'elle écrit : « Nos morts nourrissent nos vies ». Par ces mots, elle rejoint aussi bien les croyances chrétiennes que les conceptions populaires africaines que relaie par exemple un Birago Diop, poète pionnier sénégalais à situer dans le mouvement de la Négritude. Dans un poème célèbre, intitulé significativement « Souffles », extrait de *Leurres et lueurs*³¹⁰, il affirme ainsi le caractère immortel de nos âmes :

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 frémit
Ils sont dans le bois qui gémit
Ils sont dans l'eau qui coule
Ils sont dans l'eau qui dort,

³⁰⁹ Dickinson, Emily, *Poems* (Poèmes), *op. cit.*, p. 168.

³¹⁰ Diop, Birago, *Leurres et lueurs* (poèmes), Paris : Présence Africaine, 1967.

Ils sont dans la Cave, ils sont dans la foule
Les morts ne sont pas morts...

Comme Emily Dickinson, bien des poètes gabonais ont personnifié la mort, personnage parfois cruel, parfois salvateur des tribulations terrestres. Dès lors, loin de la refouler, le poète invite l'étrange amie auprès de lui. Tel le jeune médecin-poète Crépin Fiacre Bodinga, auteur de cette stance :

Ô mort, je voudrais ardemment,
Que de ta main d'où jaillit
L'euthanasie, tu m'embrasses
Et caresses doucement mon être
(« Ma prière à la mort », *Poèmes*, 1999)³¹¹

Ce poète connaissait-il l'appel à la mort lancé par Alphonse Louis-Marie de Lamartine ? Ce n'est pas impossible. Lamartine écrit le poème « L'immortalité » pendant l'été 1817, à la mémoire de Madame Julie Charles dite Elvire, au bord du Lac du Bourget, lieu sacré de leurs amours défuntes.

Je te salue, ô mort ! Libérateur céleste,
Tu ne m'apparais point sous cet aspect funeste.
[...]
Viens donc, viens détacher mes chaînes corporelles !
Viens, ouvre ma prison ; viens, prête-moi tes ailes !
Que tardes-tu ? Parais ; que je m'élançe enfin
Vers cet être inconnu, mon principe et ma fin !

Le thème de la prison corporelle est ancien : un du Bellay, à la Renaissance, l'avait relayé dans un sonnet célèbre de son recueil *L'Olive*³¹². Pour peu qu'il soit croyant ou qu'il admette le principe d'une autre forme de vie après la mort physique, le poète se console à l'idée d'une

³¹¹ Bodinga, Crépin, « Prière à la mort », in : *Anthologie des poètes gabonais d'expression française, tome III, op. cit.*, p. 112.

³¹² « [...] Que songes-tu, mon âme emprisonnée ? / Pourquoi te plaît l'obscur de notre jour, / Si pour voler en un plus clair séjour, / Tu as au dos l'aile bien empanée ? / [...] »
<https://www.eternels-eclairs.fr/Poeme-Joachim-du-Bellay-Si-notre-vie-est-moins-qu-une-journee> -
c. 01.04.2023.

sorte de capital céleste dont il pourrait bénéficier grâce à la survie de l'âme. Nous pensons à Pétrarque dans le *Triomphe de la mort* : « La mort est la fin d'une prison obscure, pour les nobles âmes ; c'est un malaise pour les autres qui ont placé dans la fange toute leur sollicitude »³¹³.

La certitude de l'au-delà n'est cependant pas donnée à tous, si bien que la mort est souvent l'occasion de méditer sur la fragilité de l'être humain fait de chair, qui ne peut se dissimuler. Ce sentiment fait vaciller le sujet, avant qu'éventuellement il reprenne pied : ambiguïté que nous découvrons chez le poète Quentin Ben Mongaryas dans son poème « À ma douce enfant sacrifiée » (p. 47) :

Déesse des Ondes surcélestes,
Étoile filante et souriante,
Saurais-je être digne de Toi ?
Comment oublier ce Vendredi
Incrusté du soleil de midi ?
Née et morte pendant mon absence
Que je n'ai pu goûter Ta Présence !

L.S. Senghor, marqué par la culture judéo-chrétienne, mais aussi par la tradition africaine, par sa foi catholique et par ses racines, semble davantage confiant dans son « Élégie pour Philippe-Maguilen Senghor », poème dédié à Colette, l'épouse du président-poète et la mère de l'enfant décédé. Cette confiance s'exprime par le recours au futur simple, temps de la vision, par anticipation, du moment des retrouvailles avec l'être aimé provisoirement disparu. Le langage propre à la tradition chrétienne, et notamment, semble-t-il, la représentation picturale des cieux, de l'Agneau et des chérubins, nourrissent cette vision future où la mort n'est pas seulement l'idée contradictoire qui permet de mettre en valeur la transcendance et l'éternité, mais aussi une étape nécessaire, et presque un moyen pour l'immortalité.

Quand sera venu le jour de l'Amour, de tes noces célestes
T'accueilleront les Chérubins aux ailes de soie bleue, te conduiront
À la droite du Christ ressuscité, l'Agneau lumière de tendresse,
tu avais si soif.
Et parmi les noirs Séraphins chanteront les martyrs de l'Ouganda.

³¹³ <https://strange-univers.over-blog.com/2021/08/la-mort-et-l-au-dela-partie-1.html> ; le 08.10. 22.

Et tu les accompagneras à l'orgue, comme tu faisais à Verson
 Vêtu du lin blanc blanc, lavé dans le sang de l'agneau, ton sang.
 Plongeant en bas ta main fine nerveuse, tu enracineras basses
 et contraltos dans la polyphonie.
 Lors avancera doucement, telle une frise de sveltes Lingères,
 le chœur des Puissances ³¹⁴.

On aura relevé dans les vers ci-dessus qu'à la tradition picturale des représentations du Paradis ou du Jugement dernier s'ajoutent d'autres arts : la musique, thème certes suscité par le motif biographique de l'orgue dont jouait le défunt, mais qui apparaît aussi dans la tradition picturale que nous venons d'évoquer, et même l'architecture (la frise), celle-ci pouvant d'ailleurs elle aussi être un élément pictural. Au passage, il n'est pas inintéressant d'observer comment Senghor tisse l'un avec l'autre les trois fils des références bibliques : ici une citation non marquée de l'Apocalypse de Jean ³¹⁵ ; des références chrétiennes occidentales, notamment à l'art ; et des références africaines (les martyrs de l'Ouganda, les lingères, mais « le lin blanc blanc », qui fait intervenir le français populaire d'Afrique de l'Ouest, ainsi que la polyphonie), sans compter l'allusion à la Grèce antique que constitue la « frise ». La citation de l'Apocalypse (l'Agneau, le sang qui lave les vêtements) induit le recours à un discours de type ésotérique, qui a été souvent associé à une pratique de la gnose, parce que ce livre se caractérise par l'emploi de nombreux symboles et allégories.

Le poème tisse par ailleurs entre eux deux autres fils : celui de l'abstraction allégorique et celui de concrétude corporelle (« ta main fine et nerveuse » jouant de l'orgue sans doute dans l'église du village normand) : la mort s'imbrique dans la vie et vice versa, comme Senghor dans *Éthiopiennes* :

Je ne sais en quels temps c'était, je confonds toujours l'enfance et l'Éden

³¹⁴ « Élégie pour Philippe-Maguilen Senghor », in : *Œuvre poétique, op. cit.*, p. 290.

³¹⁵ *Ap.*, 7 :13-15 : « Et l'un des vieillards prit la parole et me dit : Ceux qui sont revêtus de robes blanches, qui sont-ils, et d'où sont-ils venus ? Je lui dis : Mon seigneur, tu le sais. Et il me dit : Ce sont ceux qui viennent de la grande tribulation ; ils ont lavé leurs robes, et ils les ont blanchies dans le sang de l'agneau. C'est pour cela qu'ils sont devant le trône de Dieu, et le servent jour et nuit dans son temple. Celui qui est assis sur le trône dressera sa tente sur eux [...] », passage qui fait écho à : « vous avez été rachetés de la vaine manière de vivre que vous aviez héritée de vos pères, [...] par le sang précieux de Christ, comme d'un agneau sans défaut et sans tache » (1, Pierre, 1) – <https://sainte bible.com/> - c. 01.04.2023.

Comme je mêle la Mort la Vie – un pont de douceur les relie ³¹⁶.

On peut, chez d'autres poètes, se trouver en face de conceptions de la mort culturellement moins mélangées et pour tout dire plus africaines, et par exemple lorsque le salut est régenté par un devin ou un guérisseur, comme il en est de coutume en Afrique noire et que celui-ci s'emploie reporter la mort à plus tard. Il se livre alors à un combat surnaturel contre les forces des ténèbres et pour le triomphe du bien. C'est ce qu'on peut lire dans un poème d'Ange François Ratanga-Atoz, intitulé « Capture d'âme » ³¹⁷ :

De la lutte à mort entre le Maître Sorcier
Et la fuite du temps qui s'en va, s'en va
Et le Sorcier battant des mains et des pieds
L'œil hagard rouge tourné vers l'au-delà
Ordonne à l'âme en fuite
De réintégrer le corps...
Et d'invoquer et les dieux et les génies
Maîtres de l'esprit et du corps
Pour qu'ils remettent à la vie Maniña...
Et Maniña de revenir petit à petit à la vie ³¹⁸

Au début de ce poème, dans un passage non cité ici, le cri « bovié, bovié » situe le lecteur dans l'atmosphère du deuil, car ce cri est « le chant lugubre d'oiseau qui annonce la mort » selon la note en bas de page que nous propose l'auteur en référence à la culture *omyènè*. Ce texte présente un lexique qui se rapporte à l'ésotérisme : « Maître sorcier », « l'au-delà », « l'âme », « réintégrer le corps », « invoquer les dieux et les génies », « Maîtres de l'esprit et du corps » ... qui nous rappelle les vers de Quentin Ben Mongaryas cités plus haut. Ce sont en tout cas des termes qui ne renvoient pas au discours profane et exotérique.

C'est dire que la question de la mort pour le poète croyant entretient un rapport fusionnel avec la notion de l'immortalité. Deux phénomènes sociaux à caractère spirituel qui demeurent indissociables voire indissolubles, non seulement pour Marina Ondo, Eric Joël Békalé et Quentin Ben Mongaryas, mais également pour tous les poètes mystiques où qu'ils se trouvent.

³¹⁶ In : *Œuvre poétique, op. cit.*, p. 148

³¹⁷ Ratanga-Atoz, Ange François, « Capture d'âme », in : *Littérature gabonaise (Anthologie), op. cit.*, p. 123.

³¹⁸ In : « Regards sur Gabao », 1979, inédit.

Une telle conception de la vie ne peut que confirmer la force de spiritualité qui habite les âmes de ces trois auteurs parmi tant d'autres au sein de l'univers poétique gabonais, sans exclure les écrivains croyants qui abordent d'autres genres littéraires, tels que le roman, la nouvelle, le théâtre ou l'essai.

Toutefois, il est à noter que *Nourritures célestes* de Marina Ondo, *Élévations poétiques* d'Éric Joël Bekalé et *Voyage au cœur de la plèbe* de Quentin Ben Mongaryas constituent des œuvres dans lesquelles la religion chrétienne trouve un bel écho.

CHAPITRE IV : LES MARQUES DE LA RELIGIOSITÉ CHRÉTIENNE

La religion constitue l'une des questions principales dans ce travail de recherche. C'est la raison pour laquelle ce chapitre aborde les nombreuses marques de la religiosité chrétienne que nous décelons dans les trois ouvrages. Nous consacrerons à chaque œuvre une section distincte parce que chacune a sa propre logique et sa propre symbolique. Ces particularités n'empêchent pas que ces indices de chrétienté qui jalonnent les textes poétiques de manière abondante définissent un point de convergence indéniable dans la spiritualité de ces trois auteurs.

A. Dans *Nourritures célestes* de Marina Ondo

L'imprégnation du recueil *Nourritures célestes* par la parole biblique, comme nous l'avons fait remarquer plus haut, est perceptible dès le titre du recueil : en effet, Marina Ondo emprunte ce titre à un verset biblique, extrait notamment du Deutéronome (qui représente la seconde Loi contenue dans la Bible hébraïque ou Ancien Testament), qui trahit assurément son obédience religieuse chrétienne : « L'homme ne se nourrit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu » (Matthieu ou Luc 4 : 4). Le motif du ciel est bien entendu lui aussi un motif évangélique (et biblique), par exemple dans l'expression « Père céleste »³¹⁹. Elle-même écrit, en réponse à un courriel que nous lui adressions le 21 février 2023 :

Question 1 : Pourquoi avez-vous intitulé votre florilège de poèmes *Nourritures célestes* ?

Réponse de M.O. : *Je voulais vraiment faire un pied de nez aux Nourritures terrestres d'André Gide où on mettait en avant l'hédonisme. Donc, j'ai voulu évoquer de manière spirituelle, la nourriture de l'esprit, à travers toutes les situations de la vie, les divers sentiments humains.*

³¹⁹ Notamment Mt 5 :48, 6 :14, 6 :26, 6 : 32... dans la traduction de l'AELF, <https://www.aelf.org/> - c. 06.04.23.

Question 2 : Marina Ondo, vous déclarez-vous catholique ou protestante pratiquante ?

Réponse de M.O. : *J'ai été à l'école protestante puis catholique, j'ai eu tous mes sacrements dans une église catholique, mais je fréquentais l'église protestante. Je vais dans les deux églises prier comme un enfant qui ne peut choisir entre son père et sa mère. Je me définis comme une croyante, la religion, selon moi n'est qu'une affaire d'homme, d'opinion.*

Dès lors, l'engagement religieux de l'auteure se déclare de manière explicite. On le voit aussi dans son œuvre, puisque, par exemple, dans le troisième poème, intitulé « Dans mes pensées » (on aurait pu ajouter « pieuses »), qui est à la fois prières et méditations, Marina Ondo confie à Dieu les âmes ayant transité ici-bas. En effet, en tant que croyante, elle n'oublie pas que la mort constitue un passage unique et inéluctable, et pourquoi pas l'ultime pas qui conduit à Dieu.

Depuis la mise en bière
je fais une prière
que le bon Dieu vous
reçoive dans sa demeure. (NC, p. 11)

Dans le poème « Dans ma robe de mariée », l'auteure reprend ce discours religieux qui ne suscite pas d'objection en elle, comme si elle faisait de la Bible son livre de chevet. Ainsi magnifie-t-elle un moment de noces sacrées, sous le signe de la purification :

L'ange Ézéchiél
à tout moment veille
Le blanc me sied à ravir
Je tire le séraphin par la queue
La marche nuptiale commence
avec ce beau cortège d'archanges (NC, p. 20)

Rappelons que, selon la Bible, le prophète Ézéchiél exerça son ministère au sein de la communauté des déportés juifs de Babylone au VI^e siècle avant Jésus-Christ.

On trouve une autre référence biblique dans « Océan déchaîné », où l'évocation du Déluge fait référence à Noé et à son Arche dans l'Ancien Testament (Gn, 5 à 9). Ce texte exprime une atmosphère angoissante, celle de l'annonce de ce qui eût eu une fin tragique, n'eût été cette mystérieuse présence de Noé, symbole de la main secourieuse de Dieu invisible.

Le hors-bord me propulse

et j'oscille entre le paquebot,
chavirant, le pétrel volant
et l'asphalte chancelant
Noé me tend cette
bouée qui me remet à flot (NC, p. 39)

D'ailleurs, le prophète Ézéchiël et l'apôtre Paul parlent de Noé comme étant un exemple de foi et de justice (Ézéchiël 14 : 14, 20 ; Hébreux 11 : 7). Ce déluge est également évoqué dans le Saint Coran (Sourate XI : versets 25-48 et Sourate XXI : versets 76-77) : c'est peut-être un indice de l'universalité du message divin, à l'encontre des extrémismes humains sans fondement spirituel.

D'une manière générale, les titres des poèmes montrent clairement l'influence du discours religieux sur l'auteure. Tel est le cas du poème « Mystères » dans lequel elle aborde « la puissance de ses neuvaines », ce dernier motif évoquant explicitement les pratiques catholiques. En effet, la neuvaine se définit comme étant une prière de neuf jours, destinée à l'obtention de grâces dans un climat d'intense ascèse, à l'image³²⁰ du *triduum*, qui se définit comme une prière de trois jours dans la liturgie aussi bien catholique qu'orthodoxe.

La déveine s'abat à coup de rengaine
Sans que tu ne comprennes
la puissance de mes neuvaines (« Mystères », NC, p.42)

Cette tendance à se raccrocher à la culture biblico-religieuse se manifeste aussi dans un titre assez évocateur : « Anges gardiens ». Sa sincérité et sa foi en Dieu lui dictent des vers explicites : « Vous êtes mes anges gardiens, / mon symbole ». De même, elle clôt le texte par le terme : « archanges », c'est-à-dire, pour en nommer les plus connus, Gabriel, Raphaël et Michel³²¹.

Nous ne voulons plus nous attarder ici sur des titres comme « Encens » (NC, p. 67), « Ascèse » (NC, p. 79) et « Cieux » (NC, p. 87) dont nous avons déjà parlé dans la Deuxième Partie (c. Une langue spirituelle et religieuse) : ils attestent de cette implication religieuse de

³²⁰ À la différence du *triduum* ou du Carême, la neuvaine n'a cependant pas de place officielle dans la liturgie catholique.

³²¹ Dans l'Ancien Testament, il n'y a pas de hiérarchie entre les anges. Raphaël est le premier à être nommé, semble-t-il, dans le livre de Tobie (12 :15).

l'auteure dans la vie chrétienne. Si les « cieux » peuvent se définir comme étant cet espace se situant au-dessus de la terre, ils sont donc comparables au « paradis » ou, mieux, aux sphères divines où vivraient des esprits supérieurs comme les anges, archanges, séraphins, chérubins ou Elohim.

En outre, la chrétienté de Marina Ondo trouve une autre marque dans le titre « Credo sarcastique ». En effet, le Credo, dans le christianisme, désigne un texte aussi appelé « acte de foi » ou « symbole », comportant l'ensemble des affirmations dogmatiques auxquelles souscrivent les fidèles. Dans un vers comme « J'attends la crucifixion de l'astronaute paralysé », on trouve le mot « crucifixion » qui est présent aussi bien dans le Symbole des Apôtres que dans celui de Nicée, mais aussi les mots « J'attends », qui se trouvent à la fin du second (« J'attends la résurrection des morts, et la vie du monde à venir »). Certes, le sujet énonciateur attend ici la crucifixion et non la résurrection, et c'est celle d'un astronaute plutôt que celle du Christ, mais le fait est qu'en raison de la présence du mot « Credo » dans le titre, ces termes doivent être considérés comme des marques du discours chrétien. Ils font écho à la douleur subie sur la croix par Jésus-Christ, le Fils de Dieu dans l'orthodoxie chrétienne, ayant entraîné sa mort : épisode crucial qui a donné naissance à la double fête de Pâques³²², qui célèbre aussi bien la mort du Christ que sa résurrection. Les souffrances de Jésus sur la Sainte Croix sont ainsi évoquées :

Je me réveille en sursaut
et je vois que tu portes en toi
l'indéniable sceau
qui strie le silence de ta croix. (p. 49)

Le poème intitulé « Pourquoi ? » évoque des personnages bibliques à l'exemple de Goliath qui entraîne aussitôt le souvenir de son adversaire historique David. Marina Ondo nous

³²² La fête chrétienne de Pâques plonge ses racines dans la Pâque juive (Pessa'h) qui commémore la sortie d'Égypte du peuple hébreu. Pour les chrétiens, qui reconnaissent en Jésus le Messie, Pâques (avec un s) commémore la résurrection de Jésus, trois jours après la Cène (célébrée le Jeudi saint), dernier repas qu'il a pris avec ses disciples le jour de la Pâque juive la veille de sa Passion (célébrée le dimanche des Rameaux et le Vendredi saint), selon le Nouveau Testament (cf. Wikipédia).

<https://eglise.catholique.fr/approfondir-sa-foi/la-celebration-de-la-foi/les-grandes-fetes-chretiennes/careme-et-paques/semaine-sainte-paques/437257-fete-paques/#:~:text=Les%20origines%20de,la%20vie%20%C3%A9ternelle.> ; le 05.12.2022

rappelle implicitement la fragilité du colosse Goliath et la puissance du jeune David habité par le génie divin dans un épisode célèbre du livre de Samuel (17 :1-58). La Bible et le Coran transmettant un message analogue, le même épisode est évoqué dans Sourate 2 du verset 251. Peu importe si les vers suivants montrent la supposée impuissance circonstancielle de David.

Des flocons gros comme Goliath
y grouillent, même David n'en viendrait pas à bout (« Pourquoi », NC, p. 99)

Telles sont les principales marques bibliques qu'on trouve dans *Nourritures célestes*, le titre en étant la plus révélatrice. Comme on l'a vu, et notamment dans le caractère ostentatoire de l'illustration de la couverture, Marina Ondo ne dissimule pas son obédience chrétienne, et en ce cas plus précisément catholique.

Au-delà de cette obédience, cette poétesse « happée par sa méditation » (cf. « Encens ») rejoint la longue tradition des poètes inspirés par la recherche de Dieu ou d'un Être suprême, qui n'oublie pas leur combat entre « terre et ciel » et la dimension du Sacré, à l'image des poètes allemands comme Friedrich Hölderlin, Friedrich Novalis, ou encore le mystique flamand Jan Van Ruysbroeck... pour ne mentionner que ceux-ci. Contrairement à la pensée nietzschéenne, que « Dieu est mort »³²³, que « les dieux ne se sont pas enfuis » de notre existence. Dès lors, par l'exercice de la méditation et de la prière, elle entend fusionner avec l'omniprésence de Dieu. Elle n'a pas hésité à mettre en application cet enseignement de Maître Bahá'U'lláh :

Ô fils de l'esprit ! Brise ta cage et, comme le phénix d'amour, envoie-toi vers le firmament de sainteté. Renonce à ton moi et, empli de l'esprit de miséricorde, demeure au royaume de la sainteté céleste ³²⁴.

³²³ En 1882, le philologue, philosophe et poète allemand Friedrich Nietzsche déclare dans son ouvrage *Le gai savoir* : « Dieu est mort » ; c'est alors la première fois qu'il emploie cette formule. D'après le professeur Isabelle Wienand, cette formule peut être comprise non seulement comme un constat de la déchristianisation, partagé dès le début du siècle (notamment par des ecclésiastiques), mais aussi comme une critique de la religiosité. (in *Signification de la Mort de Dieu chez Nietzsche*, de « Humain, trop humain » à « Ainsi parlait Zarathoustra », Peter Lang, 2006).

³²⁴ Bahá'u'lláh, *Les Paroles cachées* [38], *Deuxième partie*. Traduites en anglais par Shoghi Effendi. Bruxelles : Maison d'Éditions Bahá'ies, 1988, 63 p. ; p. 44.

B. Dans *Élévations poétiques* d'Éric Joël Békalé

Éric Joël Békalé, ainsi que les deux autres poètes, Marina Ondo et Quentin Ben Mongaryas, est d'obédience chrétienne bien qu'il soit aussi initié au culte du *bwiti*. Faire référence aux écrits bibliques dans ses productions poétiques n'a donc rien de paradoxal : les indices du christianisme découverts çà et là pourraient ne constituer que des traces laissées par un héritage culturel et notamment religieux, celui qui lui a été transmis par son milieu d'enfance puis par son évolution en tant qu'adulte.

Dès l'amorce de son recueil *Élévations poétiques*, Éric Joël Békalé intitule le Livre I « Révélations... » (*EP*, p. 11). Dans la Bible ³²⁵, le terme « révélation » peut avoir trois sens : a) il s'emploie pour désigner l'avènement glorieux du Christ ; b) il s'utilise pour désigner l'acte par lequel Dieu ou le Christ fait connaître l'Évangile et la mission apostolique de l'homme ; c) il s'utilise pour désigner une communication particulière de la volonté de Dieu.

Voulant faire de sa poésie l'écho de la souffrance subie par l'Homme noir, Békalé emprunte des versets à la Bible, afin de donner plus de force à son dire poétique. Ainsi, il intitule un de ses poèmes : « Lève-toi et marche ! » (*EP*, p. 40), formule qui fait référence au Nouveau Testament, et singulièrement à deux récits de guérison, celle du paralytique de la piscine de Betzatha (Jn, 5 :1-13) et celle du paralytique dans la synagogue de Nazareth, raconté par les synoptiques (Mt, 9 :1-8 ; Lc, 5 :23 ; Mc, 2 :9). Il renvoie aussi à certains épisodes des Actes des Apôtres, qui leur font écho à ces guérisons ; ainsi, quand l'apôtre Pierre guérit un autre grabataire en prononçant à son endroit l'exhortation suivante : « Je n'ai ni argent, ni or ; mais ce que j'ai, je te le donne : au nom de Jésus-Christ de Nazareth, 'lève-toi et marche' » ³²⁶ (Actes, 3 : 6 ; voir aussi Ac, 14 :10).

Dans ce poème, Békalé écrit avec une énergie revendicative sans être vindicative au profit de l'Afrique :

Afrique ! Toi qui m'es si chère,
Toi dont la douleur me déchire les chairs,

³²⁵ Nous nous référons au glossaire de la *TOB* (*Traduction œcuménique de la Bible*).

³²⁶ <https://sainte bible.com/acts/3-6.htm> - c. 06.04.2023. L'injonction « Lève-toi ! » fait également songer au récit de la résurrection de Lazare (Jn, 11 :43) et à celui de la guérison de la fille de Jaïre (Mc, 5 :21-43 ; Mt, 9 :18-26 ; Lc, 8 :40-56).

Pourquoi courbes-tu l'échine
Sous les coups de ceux qui te minent ?

Pourquoi restes-tu ainsi
Dans le fond du gouffre ?
Attendrais-tu un messie
Qui extirpera ce dont tu souffres ? (*EP*, p. 40)

« Attendrais-tu un messie » ? cette autre marque biblique pourrait donner lieu à des interprétations légèrement différentes, mais néanmoins convergentes. Une première lecture pourrait en effet être conforme au message chrétien le plus traditionnel, et sous-entendre que, le Messie étant déjà venu, il serait vain d'attendre encore, donc vain aussi de continuer à « courber l'échine » et à « rester dans le fond du gouffre » : il faut se lever et marcher. Une seconde interprétation possible se baserait sur l'hypothèse que le messie n'est pas encore venu, donc qu'il y aurait une raison aux souffrances actuelles de l'Afrique. Dans le second cas, le terme « messie » ne désignerait plus Jésus-Christ, mais plutôt un autre sauveur encore à venir, qui serait à rechercher dans le milieu socio-spirituel de l'homme noir surexploité et humilié à l'extrême. L'auteur rejoindrait ainsi la théologie du kimbanguisme³²⁷ de la République démocratique du Congo (RDC) dans la réinterprétation du message chrétien au-delà de la Bible, dont nous avons parlé *supra*. Nous pouvons citer à nouveau ici Aurélien Mokoko Gampiot, auteur de nombreux ouvrages sur le kimbanguisme, à l'exemple du *Kimbanguisme et identité noire* (2004) ou *Les Kimbanguistes en France* (2010), lorsqu'il soutient ce qui suit :

[...] c'est sans ambiguïté que Simon Kimbangu se révèle comme Dieu de la Bible. Il annonce en outre que l'histoire, faite de malheur et de bonheur, va se rejouer. L'homme noir n'entrera dans l'âge d'or qu'à travers cette ultime intervention divine de Kimbangu. Le statut plénier du Noir s'accomplira donc par une victoire de Dieu Kimbangu sur le déchaînement ultime du mal, qui mettra fin aux souffrances. Cette optique installe les

³²⁷ « Le Kimbanguisme, mouvement religieux né de la réaction à la situation coloniale, est devenu une grande Église institutionnalisée depuis 1959. Cette religion, fondée en 1921 par Simon Kimbangu est devenue un espace libéré, où les successeurs de Kimbangu ont non seulement mis en place des éléments de recomposition identitaire noire, mais aussi donné au Kimbanguisme une envergure mondiale. Au-delà du mot Kimbanguisme, se cache un message panafricaniste ou adressé aux Noirs, qui engage les fidèles dans un processus de critique de leur identification ethnique et dans une action religieuse » (cf. 4^{ème} de couverture du livre *Kimbanguisme et identité noire*, L'Harmattan).

fidèles kimbanguistes dans un attentisme messianique qui les caractérise aujourd'hui, entretenu par des chants inspirés comme celui-ci :

Ô Noir, réjouis-toi ! Réjouis-toi ! Réjouis-toi !
Ton châtement ici-bas va prendre fin
Tes larmes vont se sécher
Les brimades de Satan vont prendre fin
Ô Noir, réjouis-toi ! Réjouis-toi ! Réjouis-toi !
Regarde, le bonheur se fait proche.³²⁸

L'une et l'autre interprétation convergent dans la croyance en un salut et dans l'encouragement à « se lever ». Éric Joël Békale, quoi qu'il en soit, se reconnaît avant tout comme un homme qui fait montre d'altruisme et dit son humanisme devant la cruauté sociale. Peut-être se souvient-il de cette conception camusienne dans le roman *La Peste* : « Il peut y avoir de la honte à être heureux tout seul »³²⁹, comme le crie Rambert, un des principaux personnages de l'ouvrage. Observateur de la société, et surtout en tant que citoyen d'un monde sans frontières, décidé à mettre sa plume au service de l'autre le plus faible, Békale a aussi donné le poème « La petite mendiante », caractérisé par un langage simple pour être plus poignant. Ainsi écrit-il dans la troisième et la dernière strophe :

Dans la rue et dans le Métro,
Elle tend sa petite main
À ceux qui en ont en trop
Pour manger un bout de pain. (*EP*, p. 71)

La petite mendiante qui jamais ne court,
Au réveil, est souriante au jour,
Fait mourir de honte les gens des cours,
Dieu et tous ceux qui prêchent l'amour (*EP*, p. 72)

La dénonciation de l'injustice vise donc aussi l'inaction de Dieu et de ceux qui s'en réclament. Un autre poème manifeste également ce sentiment de compassion : « Le clochard » (*EP*, p. 72). Cette thématique n'est donc pas isolée, mais au contraire fortement appuyée. L'humanisme

³²⁸ Mokoko-Gampiot, Aurélien, « La figure de l'homme noir dans les chants inspirés kimbanguistes », in : *Littératures africaines et spiritualité, op. cit.*, p. 162-163.

³²⁹ Camus, Albert, *La Peste*. Paris : Gallimard, coll. Folio, 1972, p. 190.

dont fait montre ici Békale, à propos de la misère de la petite mendicante et du clochard, humains dont l'évocation suscite à la fois pitié et estime, rejoint en tout cas un message dominant de la Bible, tel qu'il s'exprime par exemple dans le *Livre de Job* (24 :4-5) :

On repousse du chemin les indigents. On force tous les malheureux du pays à se cacher. Et voici, comme les ânes sauvages du désert, ils sortent le matin pour chercher de la nourriture. Ils n'ont que le désert pour trouver le pain de leurs enfants.

Et dans le même *Livre de Job*, il est encore écrit : « L'oreille qui m'entendait me disait heureux. L'œil qui me voyait me rendait témoignage. Car je sauvais le pauvre qui implorait du secours, et l'orphelin qui manquait d'appui » (Job, 29 :11-12).

La mort, dont nous avons déjà parlé au Chapitre III, peut à nouveau être évoquée ici, mais dans la perspective des marques bibliques. Comme tout être humain, le poète Éric-Joël Békale semble préoccupé par la question de la mort. Sa perspective se veut plus spirituelle que philosophique dans son « Testament » (*EP*, p. 31), dont le titre a déjà des connotations funèbres. En même temps, puisqu'il s'agit de léguer un héritage, un au-delà de la mort est en jeu sous forme de transmission et, qui sait, de pérennisation (« des ans durant ») :

Mes poèmes !

Mes poèmes sont ma seule fortune,

La joie et le bonheur : mon seul argent,

Que je laisserai comme la lune...

Et que vous contemplerez des ans durant... (*EP*, p. 32)

C'est dire que l'inquiétude de l'homme face à la mort reste présente, quoi qu'il en soit des promesses de la Bible et du christianisme, qui en a fait l'un de ses fondements. Cette inquiétude est compensée par un double choix éthique, dont le sujet semble assuré de la justesse : le « seul argent » qu'il laissera, ce sont ses poèmes, d'une part, « la joie et le bonheur », d'autre part, choses sans valeur matérielle (« comme la lune »), mais susceptibles de durer « des années durant » et même de contraindre la postérité à les contempler.

Enfin, nous concluons en reprenant à notre compte un propos du poète Alain Bosquet en l'honneur de son confrère Jean-Claude Renard : Éric Joël Békale « est poète d'une croyance,

poète d'une foi, poète de Dieu, poète des dieux »³³⁰. Bien qu'elle paraisse plus discrète quant à l'usage des références bibliques ou chrétiennes que celles de Marina Ondo et Quentin Ben Mongaryas, la foi religieuse d'Éric Joël Békalé ne passe pas inaperçue dans ces vers d'*Élévations poétiques*. Il en a toujours été ainsi depuis son recueil inaugural *Le Chant de ma mère*, où se trouve « Les obsèques d'un pauvre » (p. 64) qui se réfère à Job.

C. Dans *Voyage au cœur de la plèbe* de Quentin Ben Mongaryas

L'omniprésence du discours religieux par l'intermédiaire des références bibliques s'avère irréfutable dans *Voyage au cœur de la plèbe*, œuvre poétique de Quentin Ben Mongaryas. Quoiqu'il soit très influencé par les diverses sources d'enseignements théosophiques qu'on retrouve aussi dans son expression écrite, ce poète n'a pas cherché à masquer le fait que la chrétienté colle à son âme, de sorte qu'elle refait surface de façon sporadique dans ses vers.

Nous avons déjà évoqué le titre « *Fiat Lux* » (*EP*, p. 34) qui fait référence au livre de la Genèse et montre combien ce poète reste attaché aux valeurs spirituelles transmises par les *Saintes Écritures*.

Rappelons que *Voyage au cœur de la plèbe* se compose de deux livres distincts qui sont « Eliwantchoni ou le Faucon », dédié « à la mémoire historique et légendaire de Mbombé » (15 poèmes) et « Zizantanyi ou la Colombe (à la mémoire de Georges Damas-Aléka) » (35 poèmes). Nous avons ici deux figures emblématiques diamétralement opposées : d'une part, le redoutable guerrier Mbombé et, d'autre part, Georges Damas-Aléka, le poète et compositeur de *La Concorde*, hymne national gabonais ; en d'autres termes, d'une part l'ordre ancien, associé à l'agressivité et à la rapacité du faucon, et d'autre part, un nouvel ordre, associé à la beauté et à la douceur de la colombe.

³³⁰ Bichelberger, Roger, « Jean Claude Renard, le poète de la terre du sacré », in : *Poésie et spiritualité en France depuis 1950 (spiritualité chrétienne, spiritualité athée)*, Université de Metz, Centre de recherche Littérature et spiritualité, Actes publiés par Michel Baude et Jeanne-Marie Baude, Paris : Editions Klincksieck, 1988, 257 p. ; p. 127-142.

Cette colombe est un symbole polysémique particulièrement riche à la fois par ses connotations bibliques et par son sens spirituel. Associée au baptême de Jésus ³³¹ par une comparaison (« comme une colombe »), l’oiseau a été interprété par la tradition des représentations picturales à la couleur blanche et, de là, à un état naturel de pureté. Il est par ailleurs communément figuré comme un symbole de paix au plan social et politique, et dès lors aussi comme un symbole de la vie, comme on le voit dans le livre de la Genèse lorsque, au bout de quarante jours, la colombe vint annoncer à Noé la fin du déluge ³³². La colombe véhicule aussi la signification de l’amour dans le *Cantique des cantiques*, attribué au roi Salomon (2 :14 ; 5 :2). On la retrouve, dans le Nouveau Testament, lors de l’Annonciation (Lc, 1 :35), scène où elle sera également représentée avec la couleur blanche, puis lors de la présentation de Jésus au Temple (Lc, 2 :22-24), et enfin lors de la Pentecôte (Ac, 2 :1-4) telle qu’elle a été représentée par la tradition picturale en fonction de sa compréhension du Baptême de Jésus. En somme, la colombe incarne souvent un moment décisif, mais paisible, de changement historique positif, donc de transition entre passé et présent, qui accompagne une nouvelle alliance entre Dieu et son peuple ³³³.

Le poème « À ma douce enfant sacrifiée » (p. 47) qui ouvre le second Livre, « La Colombe », évoque la mort de sa fille à peine née, dans une perspective qui emprunte au récit de la Passion du Christ : il la décrit en effet « couronnée de souffrances profondes ». Le lieu du décès, la « Clinique cinq palmiers » de Libreville, apparaît en acrostiche (cf. texte *in extenso*, Deuxième partie ; chap. III ; c. Le style dans *Voyage au cœur de la plèbe* de Q. B. Mongaryas) :

Couronnée de souffrances profondes,
Ligaturée, Ta Vie en offrande
Inspire la noblesse divine
Nacrée par des senteurs florentines.
Innocente et compatissante,

Mt, 3 :16 : « Dès que Jésus eut été baptisé, il sortit de l'eau. Et voici, les cieux s'ouvrirent, et il vit l'Esprit de Dieu descendre comme une colombe et venir sur lui. » ; <https://sainte bible.com/matthew/3-16.htm> - c. 06.04.2023. Voir aussi Mc, 1 :10 ; Jn, 1 :32 ; Mt, 3 :16.

³³² Gn, 8 :6-12 ; <https://sainte bible.com/lsg/genesis/8.htm> - c. 06.04.2023)

³³³ Le symbolisme de la colombe est aussi connu de l’Antiquité, chez les orientaux, chez les Grecs et les Romains ; la colombe est notamment associée à Vénus, avec des connotations de beauté et de grâce. Voir : Hignard, M.H., « Le Mythe de Vénus », in : *Annales du Musée Guimet, Tome 1*, 1880, p. 17-34 ; en ligne : https://fr.wikisource.org/wiki/Le_Mythe_de_V%C3%A9nus – c. 06.04.2023.

Que Ton Âme s'est sentie tout triste,
Ulcérée de me voir en danger
Entre tant d'ennemis enragés.

Déesse des Ondes surcélestes,
Étoile filante et souriante,
Saurais-je être digne de Toi ?

Comment oublier ce Vendredi
Incrusté du soleil de midi ?
Née et morte pendant mon absence
Que je n'ai pu goûter Ta Présence !

La mort s'est produite un « vendredi », qui est aussi le jour de la mort de Jésus. Comme les chrétiens face à la mort du fils de Dieu, Mongaryas n'oublie pas ce vendredi jour à la fois fatidique et sacrificateur. Le double emploi du mot « Offrande » avec une majuscule dit l'ampleur de l'émotion et de l'amour suscitée par cette mort prématurée pour une fille nouvelle-née : l'enfant représente la pureté et la fragilité de l'agneau immolé ³³⁴.

C'est dans le sonnet « Voix fuégienne » (p. 56), conçu en hexamètres et en vers blancs, qu'on trouve la plus grande concentration de ces indices religieux et bibliques laissés par le poète Mongaryas. On y découvre notamment des figures majeures de l'Ancien Testament : Isaac, Abraham et Sarah. Nous avons déjà cité ce poème (à propos de l'élément naturel qu'est le feu), mais il nous faut en reprendre deux strophes ici.

Voix fuégienne

O Isaac Ben Abraham
Docile porteur de Bois
Promis au grand sacrifice

³³⁴ Face à la mort d'un enfant, mélancolie et colère s'entremêlent. Et Jean-Paul Sartre a su l'exprimer avec pertinence et amertume : « En face d'un enfant qui meurt, la nausée n'a pas de poids » (cf. *La Nausée*). Que de poètes ou d'hommes célèbres ont vu leur cœur tarauté et leur chair fondre comme beurre au soleil devant le fouet de la douleur ! Victor Hugo pour sa fille Léopoldine ; Sédar Senghor pour son fils Philippe Maguilen ; François de Malherbe pour la fille de son ami du Périer ou Charles de Gaulle pour sa fille Anne ! Ce sont là des deuils qui ne semblent pas être consommés, car sans fin lancinants.

Sentier de la vie humaine

Comme Toi fils de Sarah

Je bénis de tout mon cœur

Le Feu sacré de l'Alliance.

« Isaac Ben Abraham » veut tout simplement dire « Isaac d'Abraham » ou « Isaac fils d'Abraham », « ben » signifiant « fils de... » en arabe, comme dans le nom de l'auteur : Quentin Ben Mongaryas. L'Alliance dont il s'agit ici n'est autre que celle qui a été scellée entre Abraham et son Dieu ³³⁵, entre Abraham et sa descendance, entre Dieu et ladite descendance, jusqu'au sujet énonciateur du poème, qui l'assume à son tour et la « bénit ». On l'aura noté : Isaac est déjà un « porteur de Bois / promis au grand Sacrifice », comme si, dans un mouvement temporel inverse à celui qui fait de l'énonciateur son lointain descendant, le fils du premier patriarche avait déjà quelque chose de Jésus avec sa croix. Si le personnage d'Abraham symbolise la fondation du monothéisme (et donc des trois religions : le christianisme, le judaïsme et l'islam, de tradition abrahamique), Isaac, par contre, incarne l'obéissance à ses parents Abraham et Sarah, et principalement à Dieu qui accomplit en lui la lignée de cette Alliance d'où sera issu Jésus, le Messie. En d'autres termes, « Voix fuégienne » célèbre ici la personnalité d'Isaac, en partant de son statut social, fils de berger et de paysan, pour aller vers son statut spirituel.

On trouve enfin d'autres marqueurs religieux et bibliques dans le poème intitulé « Nuit pascale » (p. 66). Déjà le titre du poème évoque la fête de Pâques et sa liturgie, qui nous rappellent la Passion de Jésus et sa résurrection. De manière originale, c'est sous le signe d'une étoile au firmament que le poète place cette évocation de la « chair soumise à la souffrance » :

Sirius Génie protecteur

Belle Étoile brillante

Joyau lointain de mes yeux

³³⁵ Né du très vieux couple voire vieillard, Sarah âgée de 90 ans et Abraham de 100 ans, Isaac est un fils exceptionnel en tant que promesse vivante de Dieu à ces derniers. Notons qu'Isaac est le second fils d'Abraham après Ismaël issu d'Agar, servante de Sarah. Au sevrage du petit Isaac, Sarah exigea de son époux Abraham de chasser de son toit Ismaël et sa mère Agar, afin que le nouveau-né puisse bénéficier de l'héritage de son père (Genèse 21 : 3-12). La Bible nous apprend également que pour son amour envers l'Éternel, Abraham se rendit au Mont Moriija prêt à sacrifier son fils Isaac selon les recommandations de Dieu. Mais un ange apparut à lui et l'en empêcha pour enfin offrir au Seigneur un bélier en sacrifice.

Je sais que tu es ma source
En mon âme frissonnante
Dans cette chair captivante
Soumise à la souffrance

Sirius est l'étoile la plus brillante du ciel, à l'exception du soleil. Pour le poète, cette « nuit pascale » illuminée par Sirius est différente de toutes les autres nuits, car on y célèbre la victoire du Christ sur la mort physique. Aussi ce poème évoque-t-il toute la mystique de la passion christique, en opposant la « chair captivante » de l'incarnation, « soumise à la souffrance », au « joyau lointain » qu'est l'étoile, symbole d'une beauté permanente, inaccessible à la souffrance. La seconde image, contraire à celle de l'étoile, est une image de proximité et de vie : c'est celle de la source intérieure, qui sourd « en mon âme frissonnante » et dans cette « chair captivante ». Or, les deux images désignent la même réalité : quelque chose d'éternel, de parfait et de lointain est en même temps la source vive dans l'être, l'âme et la chair se confondant, puisque la première « frissonne ».

En somme, bien qu'il soit par ailleurs réceptif à l'enseignement des ordres initiatiques orientaux et occidentaux, Quentin Ben Mongaryas reste connecté aux écrits de la Bible. *Voyage au cœur de la plèbe*, en dépit de son titre qui n'annonce pas précisément des élévations célestes, laisse ressurgir non seulement des marqueurs culturels chrétiens, mais des indices d'après lesquels il semble que la foi chrétienne, bien qu'enfouie dans une autre culture spirituelle, soit bien vivante, comme il en a été dans les recueils de ces deux compatriotes Marina Ondo et Éric Joël Békalé.

Cette section consacrée au discours religieux dans la poésie francophone gabonaise nous a permis d'observer la récurrence des accents bibliques ou des références au christianisme chez Marina Ondo dans *Nourritures célestes*, chez Éric Joël Békalé dans *Élévations poétiques* et chez Quentin Ben Mongaryas dans *Voyage au cœur de la plèbe*. Ces marqueurs témoignent d'une imprégnation culturelle, celle du milieu dans lequel ces poètes ont été formés et éduqués ; mais, au-delà de cette imprégnation, ils semblent témoigner également d'une spiritualité, et même d'une foi en Dieu. Cela n'empêche nullement l'attachement, voire parfois l'adhésion aux traditions ésotériques ancestrales, occidentales ou orientales, aussi prisées que les valeurs chrétiennes transmises à travers les versets bibliques.

Au début de notre étude, lorsque nous avons cité le poète Moïse-Oriand Nkoghe-Mvé (« Prière à Dieu »), ainsi que d'autres poètes à l'instar de Pierre Odounga Pépé (*Voix du silence*, 2003) ou Noël Ngwa-Nguéma (*Choisir de dire la vérité*, 1991), tous d'obédience catholique, nous avons fait l'hypothèse que la poésie gabonaise était influencée par les *Saintes Ecritures*. Le contraire nous aurait surpris, avons-nous soutenu plus haut, la religion et la Bible offrant un langage et des symboles à même d'enrichir une ouverture, puis une quête spirituelle, voire de justifier celle-ci dans le cas du croyant.

Aucun de ces poètes ne mentionne le nom de Jésus-Christ, quoique Marina Ondo ait placé en couverture l'image de celui-ci en grandeur nature (mais est-ce elle-même qui en a décidé ? l'éditeur, le cas échéant, – ou ce qui en tient lieu parmi les services éditoriaux proposés par les plates-formes d'auto-édition – peut fort bien avoir eu cette initiative). Cette absence nous semble paradoxale pour des poètes chrétiens. Serait-elle due à de la pudeur ou à une réserve ? Peut-être ! Le fait est qu'en dehors des œuvres qui ont été retenues pour former notre corpus de base, de nombreux textes publiés dans diverses anthologies et revues ont été inspirés par la foi en Dieu et/ou par la religion, ses discours et ses pratiques. C'est le cas de Madeleine Essa-Mvé (*Flammèches*, inédit, 1990), Louis-Armel Ikapi-Pombo (*Les Murs des lamentations*, 2020), Valère Atéba (*Les Murmures*, inédit), Sylvestre Ratanga (*Au gré de ma folie et de ma fantaisie*, 2021), etc. Les poètes gabonais prolongent à cet égard la lignée de leurs aînés, poètes aussi bien du Nord que du Sud, Senghor en tête avec des titres foncièrement marqués par le christianisme, comme *Hosties noires* (1948), dont le titre est un emprunt évident au rituel de l'eucharistie.

D. Religiosité, spiritualité et syncrétisme dans la poésie gabonaise

Dans la deuxième partie de notre étude, nous avons abordé l'existence de deux religions monothéistes implantées au Gabon, à savoir : le christianisme et l'islam. En marge de celles-ci, il y a à la fois le culte initiatique *bwiti*, considéré comme une véritable religion ancestrale, et une imprégnation animiste plus large, qui pour être endogène n'exclut pas le syncrétisme. Il en va de même de la poésie de nos trois auteurs et de leurs œuvres respectives, qui sont gabonaises mais sont aussi au carrefour de courants culturels internationaux. Il est presque naturel que celles-ci, comme nous l'avons montré, revisitent les passages bibliques. Comment pouvait-il en être autrement dans un pays foncièrement croyant où l'athéisme n'a presque pas droit de cité ?

Jusqu'à preuve du contraire, les prénoms de nos poètes témoignent de ce syncrétisme : *Marina*, *Éric Joël* et *Quentin* (Ben Mongaryas, par ailleurs, porte *Jean-Claude* comme prénom initial) ne sont-ils pas d'origine chrétienne ? *Marina* est un prénom fort proche de *Marie*, et une Sainte Marina (en fait Sainte-Marguerite d'Antioche de Pisidie), vierge martyre, décédée vers 305 est représentée dans le calendrier chrétien tout comme on y trouve un Saint-Éric. Quant à Joël, c'est surtout le nom d'un prophète fameux de l'Ancien Testament. Saint-Quentin a donné son nom à une ville du département de l'Aisne, en région Hauts-de-France. Quant à Ben (Mongaryas), ce n'est pas le diminutif de Benjamin, mais un emprunt à l'arabe, qui signifie « fils » de..., « descendant » de... (*ibn* en arabe), avons-nous déjà soutenu.

Ces prénoms sont évidemment les empreintes des milieux socio-culturels dont nous sommes issus, mais dont nous pouvons sortir, devenus adultes, à la suite de choix réfléchis ou à la faveur de rencontres plus aléatoires. Cette possibilité est en soi un fort indice de l'existence d'une sorte de fond universel pour nos croyances en Dieu, un fond qui peut s'exprimer dans des langages certes différents mais pas incompatibles. C'est dans cet esprit que l'essayiste gabonais Albert Aléwina Chavihot, d'obédience maçonnique, clôture son ouvrage *Le Sentier d'éveil* se référant au grand prêtre bouddhiste Rama Krishna qui, par respect de l'autre de sa religion, nous donne une grande leçon d'humilité et de tolérance, affirmant en ces termes :

Si je me trouve en présence d'un chrétien, d'un musulman, d'un juif ou de toute autre religion, je fais en sorte qu'en le quittant, cet homme soit un meilleur chrétien, un meilleur musulman, un meilleur juif : Dieu est connu sous des noms divers, inutile de nous chamailler sur les noms qu'on lui donne ³³⁶.

Dans le même esprit encore, Auguy Makey, écrivain gabonais d'origine congolaise de Brazzaville, soutient une thèse qui semble, à notre avis, irréfutable dans son recueil de nouvelles *Sur les pas d'Emmanuel* ; le titre de ce livre en suggère les accents purement chrétiens et sa couverture offre l'image de Jésus-Christ comme celle de *Nourritures célestes*. Mais cette affiliation n'empêche pas l'auteur, dans la nouvelle « Rokos » sous-intitulée « Lettre à un Extra-Terrestre », de tenir les propos ci-dessous, qui sont sans équivoque :

Toute personne épouse la religion de ses parents ou de son milieu environnant. Rares sont ceux qui choisissent librement leur religion. Curieusement, les fanatiques foisonnent partout comme des sauterelles mal intentionnées. Ces intégristes ont simplement hérité la

³³⁶ Chavihot, Albert Aléwina, *Le Sentier d'éveil*, op. cit., p. 80.

religion de leur environnement. En toute passivité, ils ont reçu le culte de leurs ancêtres. S'ils étaient nés ailleurs, ils seraient bouddhistes, musulmans, confucianistes, shintoïstes, animistes, chrétiens ou hindouistes, c'est-à-dire qu'ils pratiqueraient un culte différent, strictement opposé à celui qu'ils exercent en ce moment.

La religion fonctionne comme le langage. On la reçoit docilement. Chaque milieu familial lègue à ses membres son héritage religieux. Le bouddhiste ne naît pas bouddhiste. Il endosse simplement la religion de son environnement. Né sous d'autres cieux, ce fervent adepte de Bouddha serait un parfait chrétien ³³⁷.

Si les textes modernes (par exemple poétiques) gardent, ou même cultivent, la trace de discours religieux divers, à l'inverse, le texte religieux peut être vu comme littéraire, et même poétique. Nous pensons notamment à l'Ancien Testament avec ses psaumes de David, le *Cantique des cantiques* de Salomon, les livres d'Esaië, d'Osée, d'Habacuc, de Michée, de Siracide, de Daniel, etc. L'*Encyclopédie littéraire de la Bible* aborde cette question lorsqu'elle évoque par exemple le travail de Robert Alter et Francis Landy, respectivement professeurs à l'Université de Berkeley en Californie et à l'Université de l'Alberta au Canada. Le premier démontre avec rigueur que les *Psaumes* ont une multiple fonction en tant que textes de louange, de supplication, de courage, d'amour, de sagesse, etc., mais qu'ils constituent aussi de véritables poèmes d'action, c'est-à-dire des poèmes engagés. Il va plus loin en proposant une étude proprement littéraire des écrits davidiques, dans leur genre psalmodique, leur style, leur structure et leurs thèmes. Ce sont même ces procédés littéraires qui font que « dans ces poèmes, l'expérience atteint une nouvelle intériorité contemplative et émotive » ³³⁸.

Le second, Francis Landy, se penche sur le *Cantique des cantiques* du roi Salomon, et il en aborde non seulement la thématique mais aussi la stylistique. Il ne montre pas seulement que c'est un objet d'art réussi par son auteur, mais il en propose une étude herméneutique adéquate. Aussi n'hésite-t-il pas à écrire :

Les métaphores du Cantique sont déroutantes. [...] Une image du Cantique évoque toujours une combinaison de qualités sensorielles, lesquelles sont choisies en fonction de leur pertinence dans le contexte, mais aussi d'association d'idées, tirées de l'expérience

³³⁷ Makey, Auguy, *Sur les pas d'Emmanuel*. Paris : L'Harmattan, 1995, 105 p. ; p. 54-55.

³³⁸ Alter, Robert ; Kermode, Frank, *Encyclopédie littéraire de la Bible /The literary Guide to the Bible*. Traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat. Paris : Bayard, 2003, 826 p. ; p. 299-321 et p. 385-401, p. 319.

commune et de la tradition littéraire. Ainsi a-t-elle deux fonctions : communiquer les émotions des amants et réfléchir sur leur sens et leur valeur ³³⁹.

Le Nouveau Testament aussi présente des marques de poésie : les paraboles, déjà, sont des images. De même, les sourates du Coran constituent de véritables strophes poétiques qui établissent une relation sacrée entre le fidèle et Allah, entre l'homme et Dieu. Il n'y a donc ni paradoxe ni surprise à constater que les poètes gabonais, croyants ou non, héritent à leur manière, consciemment ou inconsciemment, de ces traditions éparses, à la fois spirituelles et littéraires.

Cependant, au-delà de ces marques de la religiosité chrétienne dans ces trois recueils, il est cette satire contre l'inconduite spirituelle au sein de la société que ces trois poètes, Marina Ondo, Éric Joël Bekalé et Quentin Ben Mongaryas relaient après tant d'autres écrivains.

³³⁹ *Encyclopédie littéraire de la Bible [...], op. cit., p. 390.*

CHAPITRE V : DÉVIANCES DES TRADITIONS ÉSOTÉRIQUES DANS LA SOCIÉTÉ GABONAISE MODERNE

Cet ultime chapitre s'intéresse à ce qui est l'envers de l'ésotérisme, du mysticisme ou de la spiritualité, et *a fortiori* de la foi en Dieu, lorsqu'ils sont désacralisés par des pratiques ignobles et immorales, ne répondant pas à une orthodoxie religieuse ou sociale digne de ce nom pour le salut de l'âme ou de l'homme tout court. Dans les pages qui suivent, nous évoquerons des faits socioculturels, liés à la dépravation des us et coutumes du Gabon et d'ailleurs, qui n'honorent point l'homme et semblent aller à contresens de l'idée de civilisation. La littérature étant souvent (entre autres aspects sans doute) le reflet de notre société, de nombreux écrits gabonais montrent combien l'homme peut se vouer à des forces occultes et néfastes, les invoquant pour la conquête d'un bonheur social et matériel, peu importe qu'il soit vrai ou faux, éternel ou éphémère. Ces textes relatent des messes noires et des rites sacrificiels humains, sorte de cannibalisme des temps modernes, et sont en cela proches de la presse locale écrite ou parlée, lorsqu'elle décrit, par exemple, les nombreuses profanations des tombes. C'est là, en réalité, non une résurgence de traditions ancestrales, mais leur transgression et l'inversion des valeurs positives sur lesquelles elles reposaient. Face à de tels comportements, l'écrivain en appelle aux sources antiques des traditions sacrées, qu'elles soient dans la Bible, le Coran, le Zen, la Thora... pour les uns ou dans nos traditions orales africaines, basées sur le respect de la créature de « Dieu », la dignité et l'équité pour les autres. Ils prônent par leurs œuvres la défense des vertus et valeurs morales, socle d'une communauté ouverte et confiante. Rappelons que la question de l'ésotérisme ou la spiritualité, telle que nous l'avons traitée jusqu'ici, est strictement liée aux principes du bien, de la beauté, de la pureté voire de la sainteté et ne souffre d'aucune négativité. Ainsi, tout être humain usant de procédés sacrificiels, magiques et fétichistes pour aspirer au pouvoir, à l'enrichissement matériel ou même à une certaine conception de l'altérité qu'il se représente sous la forme d'esprits ou de génies malfaisants, se lie étroitement aux forces démoniaques, aux esprits maléfiques.

Les violations des sacro-saints principes de la Bible et du Coran dans la société gabonaise sont notamment le fait de l'élite politico-administrative. Ainsi bon nombre de cadres ou de

leaders ont-ils délibérément versé dans le néo-spiritualisme guénonien, qui se traduit par l'ésotérisme à l'envers que dénoncent plusieurs poètes gabonais, à l'instar de Békalé dans *Élévations poétiques* et Mongaryas dans *Voyage au cœur de la plèbe*. Dans ce même ordre d'idée, des voix, qu'elles soient poétiques, politiques, religieuses ou autres, profèrent des critiques cinglantes contre ces sacrifices rituels qui sont une forme de cannibalisme moderne, et contre ce phénomène sociopolitique de profanation des tombes, qui devient une pratique magico-fétichiste courante. Ce sont là les déviances des traditions ésotériques qui ont été conçues de prime abord pour l'épanouissement spirituel de l'homme, mais qui sont aujourd'hui galvaudées, entraînant une désacralisation de la vie dans tous ses aspects. Dès lors, ces traditions se sentent phagocytées, et subissent comme une injustice et une sorte de descente aux enfers, car elles sont prises à partie par une certaine frange de la population composée aussi bien d'intellectuels que de citoyens *lambda*.

Il aurait été grave que nous laissions délibérément dans l'ombre ce phénomène scandaleux que nous retrouvons dans de nombreuses maisons théosophiques, des temples bouitistes, des Églises anciennes (catholique et protestante), et aujourd'hui dans ce foisonnement des Églises de réveil qui définissent une nouvelle orthodoxie, souvent contraire aux enseignements primitifs du christianisme et de l'islam.

Des poètes gabonais comme Mwa Matsima Diata Nduma, Noël Ngwa Nguéma, Pierre Edgard Moundjéou, Maurice Okoumba Nkoghe, etc., sont venus ajouter leurs voix à celles de Marina Ondo, d'Éric Joël Békalé et de Quentin Ben Mongaryas, pour mieux stigmatiser ces déviances qui sont organisées à des fins occultes, foncièrement opposées à la pertinence de ces traditions et religions. La réaction de ces poètes se justifie, car ils restituent ainsi à la poésie une partie importante de sa fonction sociale en contexte moderne, celle qui consiste à vouloir une libération tous azimuts. La poésie n'est en effet pas que chant, méditation et prière : elle est aussi et d'abord acte de parole. C'est ainsi qu'elle peut œuvrer pour l'équilibre spirituel de l'homme et de la communauté ; ce faisant, elle assurera peut-être aussi la pérennité de ces traditions ésotériques, de ces religions monothéistes et de ce syncrétisme spirituel que nous décelons dans ses œuvres.

A. Les marques d'un néo-spiritualisme guénonien ou les dangers d'un ésotérisme à l'envers dénoncés par les poètes Békalé et Mongaryas

Très célèbre dans le milieu de la spiritualité, considéré comme un éminent penseur de l'ésotérisme, chrétien initié à la franc-maçonnerie, puis converti au soufisme musulman, René Guénon est venu apporter d'autres lumières aux doctrines métaphysiques en publiant plusieurs ouvrages qui restent actuels. Il a toujours considéré ces doctrines, notamment orientales, comme universelles, car applicables aussi bien aux Occidentaux qu'au reste de la planète. Pour lui, il n'y aurait pas d'ésotérisme oriental ou occidental, mais un seul et unique ésotérisme provenant d'aires géographiques différentes mais poursuivant les mêmes objectifs, qui sont universels. R. Guénon est réputé avoir influencé les milieux maçonniques, bouddhistes et soufistes, sans oublier l'univers littéraire et notamment des écrivains français à l'instar d'André Malraux, d'André Gide, Antonin Arthaud ou Henri Bosco.

Érik Sablé, exégète de l'œuvre guénonienne, traducteur français catholique converti à l'hindouisme et au bouddhisme (à l'instar de René Guénon comme nous l'avons dit), insiste sur la conception guénonienne du strict respect des traditions ésotériques. Celles-ci ne devraient en aucun cas être tronquées ou déformées par le courant néo-philosophico-spirituel qu'il qualifie d'« ésotérisme à l'envers », qui sont aujourd'hui à la merci des gourous modernes et qui se sont écartés des voies tracées par les Maîtres. Au lieu de vouloir réinventer « la Roue Cosmique », il revient à la nouvelle génération des initiés de rester fidèles aux traditions ancestrales pour dire les traditions universelles millénaires, d'où qu'elles proviennent. René Guénon est persuadé que si l'ésotérisme trouve sa force dans le respect du secret, de l'aspect caché, expression même du « sacré », ses adeptes doivent s'approcher de la vision initiale des Maîtres mystiques, celle qui consiste à la Réalisation de soi en lien avec l'Infini, à l'Union de soi avec le Divin. D'après son exégète Érik Sablé ³⁴⁰, René Guénon schématise cette approche mystique comme suit :

- a) Une partie métaphysique qui concerne l'expérience de ce que l'on peut appeler Dieu ou l'Infini.
- b) Une partie sur la connaissance : qu'est-ce que la connaissance pour la tradition ?

³⁴⁰ Sablé, Érik, *René Guénon, le visage de l'éternité*. Paris : Points, 2013, 144 p.

- c) Une partie sur l'initiation : comment notre individu peut se transformer et devenir l'Infini ou s'unir à l'Infini.

Nous ne sommes pas loin de la conception de Maître Eckart dans le christianisme, comme nous l'avons évoqué *supra*, conception qui visait à fusionner avec l'Absolu, que nous désignons par « l'infiniment grand », ou par le « divin », et pourquoi pas par Dieu. Cette conception spirituelle, qu'elle soit guénonienne ou eckartienne, est basée sur la quête de la plénitude, au-delà même du bien ou du bonheur terrestre. C'est sur cette base que René Guénon critique fermement diverses attitudes contemporaines délibérément profanes et matérialistes, parfois associées à un capitalisme sauvage, mais toujours foulant au pied le sacré ou le divin. Pour Guénon : « L'essence de l'homme est spirituelle, et une société qui ne respecte pas cette essence s'égare, vidée de toute dimension sacrée »³⁴¹.

C'est le propos sans doute de tout ce chapitre : la quête spirituelle ne doit pas seulement être appréhendée par ses fins et par les moyens mis en œuvre pour y parvenir, moyens qui sont élaborés au sein des traditions ésotériques. Elle se définit en effet aussi par ce contre quoi elle est obligée de lutter, et par ce par rapport à quoi elle doit prendre explicitement ses distances. On ne s'étonnera donc pas de trouver, dans les recueils de nos trois poètes, des traces de ce combat et de cette prise de distance.

Un poème d'Éric Joël Békalé, intitulé « Nzame-Ye-Mebeghe » (Dieu Suprême), présente ce type de traces, lorsqu'il énonce que l'amour est « fragile » et que la liberté est « partout combattue », que la misère des uns progresse en même temps que « l'argent » est sacralisé (« érigé en Roi »). Contre la perversion morale, la corruption, un matérialisme nauséabond, car outrancier, la voix du poète s'élève pour fustiger implicitement les déviances de ceux-là qui ont été mis en contact du culte initiatique bwiti ou de certaines traditions ésotériques ; dans des termes monothéistes, elle en appelle au « Père / à l'origine de toute vie », mais elle sollicite aussi le cadre de la « nuit scintillante », susceptible de parler un langage plus universel encore :

Toi le père !
À l'origine de toutes les vies...
L'amour est délicieux, mais fragile !
La liberté est partout combattue !
Les joies se sont transformées en silences !

³⁴¹ Sable, Érik, *René Guénon, le visage de l'éternité, op. cit.*, prière d'insérer.

L'argent s'est érigé en Roi !
Et la misère des âmes ne cesse d'avancer
Je t'appelle en cette nuit
Une nuit que je veux lumineuse
Une nuit scintillante de belles couleurs
Pour que tu fasses revivre en nous
L'espoir de renaître à la vie.

« Nzame-Ye-Mebeghe ! » (*EP*, p. 35)

La nuit peut être représentée comme ici sous une forme ouverte à l'infini avec sa beauté stellaire, qui se prête à un ésotérisme d'ouverture. Elle est cependant par ailleurs aussi un symbole négatif, associé à la non-lumière, aux ténèbres, à l'obscur, à l'occulte néfaste, en somme à ce qu'on pourrait appeler un ésotérisme de fermeture (fermeture à la connaissance, fermeture à l'avenir). C'est le mauvais usage des forces de lumière qui se transmutent en puissances destructrices de l'être humain au sein de sa communauté, la dénaturation des pratiques ésotériques en un occultisme meurtrier, qui tend vers ce qui est à l'opposé du salut de l'âme humaine.

Dans l'imaginaire collectif et notamment dans nos sociétés chrétiennes, le diable (et/ou Satan) a souvent été la figuration de ce détournement des forces tournées vers la lumière et le salut. Il a été représenté par un être humain monstrueux, dont le front serait doté des cornes, les yeux rougis, les mains armées de griffes, possédant en outre une queue et des sabots qui l'animalisent. Créature protéiforme, il est souvent associé aux feux voraces de l'enfer, à l'opposé de la lumière apaisante du paradis, selon les croyances. Cet imaginaire se réfère souvent aux écrits de la Bible pour les chrétiens ou du Coran pour les musulmans. Le poète, romancier et critique littéraire congolais Jean-Pierre Makouta Mboukou lui a consacré tout un ouvrage : *Enfers et paradis des littératures antiques aux littératures nègres* (1996), dont voici l'une des conclusions :

Traité par tous les auteurs avec horreur, les enfers et l'Enfer sont d'autant plus horribles qu'ils menacent constamment d'hypothéquer le retour au Paradis. Car le salut n'est jamais définitivement acquis. En effet, partout sur notre chemin de retour à la Cité Céleste se montre la bouche immonde et béante de l'Enfer. C'est pourquoi dans toutes les littératures et dans toutes les civilisations, les enfers et l'Enfer sont laids, même dans celles où il n'y a pas de vision du Paradis. Et dans ces civilisations et ces cultures, le séjour des

morts est, de toute façon, un séjour désagréable, d'autant plus qu'on ne s'y améliore jamais. Et cette vision affreuse de l'Enfer rend au Paradis toute sa splendeur, et donne aux âmes humaines plus d'entêtement à gravir tout le long du ciel pour atteindre la cité de Dieu ³⁴².

Une semblable opposition entre l'image du bien et du mal d'une part, le paradis et l'enfer d'autre part, se retrouve sous la plume de Quentin Ben Mongaryas lorsqu'il stigmatise les comportements moraux et spirituels déviants, au Gabon en particulier, et dans le monde en général. En bon observateur de sa société, il sait parfaitement que bon nombre de ses compatriotes usent du pouvoir spirituel à des fins maléfiques, voire criminelles. Il n'oublie pas qu'aujourd'hui les pouvoirs hérités des traditions ancestrales sont détournés à des fins personnelles et intéressées, et au détriment d'autrui. Dès lors, l'initié a rejoint le profane, en s'écartant du sentier de l'évolution spirituelle de l'homme, en accordant la priorité à l'avoir matériel au lieu de l'être dans son entièreté : les « jeteurs de sorts » (titre de l'un des poèmes) ont pris le dessus sur les « leveurs de sorts », c'est-à-dire que les forces du jour, celles de la lumière, ont été conquises par celles de la nuit, en d'autres termes, celles des ténèbres. En effet, si les jeteurs de sorts opèrent la nuit, les leveurs de sorts agissent le jour ³⁴³. Contre cette perversion spirituelle, Mongaryas s'élève violemment :

Vampires de mon village
Maudits sorciers complexés
Grands oiseleurs d'innocents
Guet-apens sont vos adages
Envers les jeunes imprudents
Mais bientôt le châtiment
Arrêtera votre langage
Vampires de mon village
Et vous n'aurez point mon âme
Maudits sorciers complexés (p. 28)

³⁴² Makouta-Mboukou, Jean-Pierre, *Enfers et paradis des littératures antiques aux littératures nègres (illustration comparée de deux mondes surnaturels)*. Paris : Honoré Champion, 1996, 378 p. ; p. 370.

³⁴³ Cf. un proverbe camerounais bété : « Les jeteurs de sorts les jettent la nuit, les leveurs de sorts les lèvent le jour ». In la revue catholique *Pirogue* : « Sorcellerie et Magie », n° 31 (voir 4^{ème} page de couverture). Hebga, Meinerad P. (prêtre jésuite camerounais). Issy-les-Moulineaux, 1981, 34 p.

Le poète s'adresse ici à ce qui semble bien l'opposé, sinon l'Opposant, du « Père » auquel s'adressait Békale plus haut. Dans l'expression répétée « Vampires de mon village », il faut d'abord s'arrêter à la mention de « mon village », que le lecteur familier des littératures africaines ne peut s'empêcher de faire signifier dans une opposition à la ville, la « ville cruelle » d'Eza Boto alias Mongo Beti en son temps qui était aussi le temps de la nostalgie de Camara Laye pour « l'enfant noir » que l'écrivain guinéen avait été. Ici, la ville semble être la ville de tous, et plutôt, implicitement, un lieu positif. Le « village » introduit donc une représentation temporelle : c'est le passé dont on s'est éloigné, un passé qui n'est pas placé sous le signe de la nostalgie, mais bien du danger existentiel, qui menace en particulier la jeunesse, en plus de l'âme de l'énonciateur. D'où la force symbolique du vampire et du vampirisme, qui nous rappelle le personnage de Dracula et, au lecteur français, les loups garous. C'est ici le combat contre le Mal, le diable, Satan, tel que l'évoque Mario Selvaggio dans son article « Le Vampire, le Diable et la Mort » déjà cité :

Le vampire est lié au diable et à la mort. C'est une incarnation satanique. Dans l'imaginaire populaire, c'est un diable nocturne. Figure monstrueuse, et parfois même parfaite ayant une sorte de bonté, il ne quitte jamais son côté satanique. [...] Le vampire est un tortionnaire et un empaleur de victimes, parce qu'il est la personnification du diable. En Angleterre, au XII^e siècle, les démons-vampires de l'Antiquité se transforment en de véritables vampires qui obsèdent les populations ³⁴⁴.

Une lecture attentive de la fin de ce poème permet de confirmer qu'il y a bien une certaine conception du « sens de l'Histoire » dans cette dénonciation des « vampires du village ». Si, pour la première génération des auteurs africains francophones, le village est paré des vertus de la nostalgie et la ville (coloniale, alors) représentée comme « cruelle », c'est que les traditions ancestrales, et plus généralement la culture africaine, sont des lieux de résistance à une modernité potentiellement aliénante. En identifiant son village aux vampires, Mongaryas ne prend toutefois pas vraiment le contrepied de cette vision, puisqu'il évoque lui aussi le temps de son enfance et de sa jeunesse de manière positive :

Qu'il est loin le temps de mon enfance
Où le mensonge la haine le vol le meurtre
L'adultère et le viol étaient péchés...

³⁴⁴ Selvaggio, Mario, « Le Vampire, le Diable et la Mort », *art. cit.*, p. 53.

Qu'il est loin le temps de mon adolescence
Où le mensonge la haine le vol le meurtre
L'adultère et le viol étaient objets de fuite...
Qu'il est méprisable le temps de ma maturité
Où le mensonge la haine le vol le meurtre
L'adultère et le viol sont preuves d'adaptabilité. (VCP., p. 35)

En d'autres termes, c'est le présent (« le temps de ma maturité », qui est à la fois l'âge adulte et le temps présent) qui est décrié parce qu'au lieu de les condamner, on y valorise « le mensonge la haine le vol le meurtre / L'adultère et le viol » comme des « preuves d'adaptabilité ». L'anaphore est donc ici au service d'une charge appuyée contre ceux qui ont détourné, sinon perverti, les valeurs traditionnelles. À cause des « vampires de mon village », on comprend qu'il ne s'agit pas seulement du passage de toute personne individuelle, des illusions idéalisantes de la jeunesse au réalisme de l'âge adulte, mais de l'évolution de toute une société en quelque sorte trompée par de faux représentants de ces traditions, qui les ont dénaturées. Telle est la nouvelle configuration de nos mentalités dans des cités dites hyper-évoluées au sein desquelles les valeurs cardinales ou les vertus morales, expression d'une société spirituellement équilibrée, se trouvent bafouées à l'extrême.

Poser la question de la présence du diable ou des forces des ténèbres dans les lettres gabonaises, et principalement dans la poésie, c'est envisager notre objet de réflexion en fonction d'une logique dualiste : là où existe Dieu rôde le diable. C'est la logique d'un combat, d'une lutte entre le Créateur (celui du « Fiat Lux ! ») et ce qui s'oppose à l'entreprise de la Création, la ralentit, la détourne : Lucifer ou les ténèbres. La littérature s'était déjà fait l'écho de cette lutte cosmique : qu'on songe à *La fin de Satan* (1886) de Victor Hugo, *Dieu et le Diable* (1833) d'Alphonse Karr, *Le règne du Diable* (1846) de Eugène Bouly, *L'œuvre du Démon* (1859) de Adolphe Fabre, *Le baiser du Diable* (1861) de Samuel-Henry Berthoud, *Anges et Diables* (1885) de Ausone de Chancel, et notamment à la tradition faustienne, qui n'est pas sans rapport avec la sorcellerie. Si le mythe européen de Faust date de la Renaissance (et concerne donc le développement matérialiste de l'Europe depuis cette date), Mongaryas semble se référer à une autre temporalité, qu'on peut rapprocher de la période du désenchantement de la « seconde

génération »³⁴⁵ : ce n'est pas parce que ces esprits néfastes sont de « mon village », ou qu'ils se disent inspirés par les traditions ancestrales, qu'ils ne sont pas des vampires.

Dans un autre poème, intitulé « Mal profond » (p. 38), Mongaryas s'insurge à nouveau contre le mauvais usage des forces tant psychiques que spirituelles, et des privilèges tant sociaux que matériels que les uns acquièrent aux dépens des autres, leurs semblables. Ce poème constitue un long réquisitoire contre le détournement des forces du bien au profit du « roi des ténèbres », qui a des aspects assez traditionnels de monstre « hideux et ténébreux », mais qui a aussi revêtu la panoplie du nouveau riche en milieu urbain, avec les signes conventionnels du mafieux corrompu :

Menteur et voleur
Comme un esprit impur
Hideux ténébreux
Ignoble et content
Tu fracasses pour ta joie
Dans ta voiture noire
Pompé dans ton costume noir
Avec tes lunettes noires
Camouflant ton regard noir
Sur ta face noire
Encadrée de cheveux noirs

Fils de la nuit roi des ténèbres
Prince de l'obscurité seigneur de l'ombre
Comme tu as raison
Homme noir âme noire
Cœur noir esprit noir
D'être noir comme du noir sur du noir

On est bien sûr ici très loin des discours valorisant avec insistance aujourd'hui tout ce qui est « noir » ou « black » dans un monde globalisé et notamment dans les diasporas où la couleur de la peau a retrouvé une importance. « Noir », qui revient pas moins de 13 fois ici, est associé, plus traditionnellement et plus religieusement, au péché et aux ténèbres nocturnes qui menacent

³⁴⁵ Cf. Séwanou Dabla, [Jean-Jacques]. *Nouvelles écritures africaines : romanciers de la seconde génération, op. cit.*

tout homme le « mal profond », à la fois éternel et conjoncturel. Face à une société en proie à un foisonnement d'églises de réveil, de faux prêtres, pasteurs et imams, de gurus indécents, d'initiations marchandées à des coûts exorbitants, de messes noires, les croyances ésotériques sont perçues comme un imminent danger pour l'homme moderne.

Celui-ci a donc affaire avec les vampires, qui sont aussi des symboles du parasitisme, donc de la corruption généralisée, qui, la nuit, pompe le sang de l'homme de bien ou simplement de l'homme de bonne volonté, au moment où il ne peut se protéger. Le vampirisme, par ailleurs, a un sens particulier dans la société gabonaise et dans la société africaine plus généralement, dans la mesure où il évoque indirectement les croyances dans les hommes-animaux, spécialement les hommes-fauves (hommes-léopards, etc.). Dans *Le Monde mystérieux des chasseurs traditionnels*³⁴⁶, l'écrivain-vétérinaire nigérien Kelétigui Abdourahmane Mariko fait état des enquêtes portant sur les métamorphoses des hommes en animaux (cf. pages 104 et 107). En dehors de situations où ces transformations (nécessairement occultes) sont à comprendre dans le cadre de croyances totémiques qui associent humanité et animalité³⁴⁷, il arrive qu'elles soient détournées et qu'elles aient alors pour objectif de nuire au prochain ; elles sont alors inspirées par la jalousie ou la vengeance, parfois seulement par l'appât du gain ou la soif du pouvoir qu'on peut obtenir en suscitant la terreur (par exemple par le meurtre d'une jeune femme ou d'un enfant³⁴⁸).

Le vampire peut donc symboliser à lui tout seul le fait que le mal siège au cœur de l'être dans sa densité, sa complexité, son état ontologique voire métaphysique. Bref, on peut être tenté de penser que si l'homme est créature de Dieu, ses rapports avec celui-ci ne sont pas simples, et peuvent même tourner au conflit ; l'homme se rapproche alors logiquement de Satan et des

³⁴⁶ Mariko, Kelétigui Abdourahmane, *Le Monde mystérieux des chasseurs traditionnels*. Paris : ACCT ; Paris ; Dakar : Nouvelles éditions africaines (NEA), 1981, 200 p.

³⁴⁷ Voir notamment : Gossiaux, Pol Pierre. Le Bwamè du Léopard (Kivu-Congo) : 'Vivre en Léopard, mourir en Homme'. In : *Ces animaux que l'homme choisit d'inhumér : contributions à l'étude de la place et du rôle de l'animal dans les rites funéraires*. Éd. par L. Bodson. Université de Liège, F.N.R.S., 2000, p. 169-269.

³⁴⁸ Il s'agit aussi d'un thème dont s'est inspirée la littérature coloniale ; cf. Halen, Pierre, « Une figure coloniale de l'Autre : l'homme-léopard », in : Graitson (J.-M.), éd., *L'Aventure. Actes du 2e colloque des Paralittératures de Chaudfontaine, 1988, 1^e partie*. Liège : Éd. du CLPCF, Cahiers des Paralittératures, n°2, 1991, p. 129-148. En ligne : <https://www.academia.edu/4158674/>

forces ténébreuses³⁴⁹. Nous reviendrons forcément sur cette question dans les deux sections qui suivent.

B. La critique des sacrifices rituels ou du « cannibalisme moderne »

Comme tout artiste sans doute, l'écrivain gabonais est certes un créateur de belles œuvres, un quêteur du « beau », qui aspire à la perfection, sinon, de manière plus ou moins consciente et délibérée, à la plénitude spirituelle. Évelyne Frank nous assure par ailleurs que : « Bon gré mal gré, le religieux et l'artiste vivent situés par une 'vocation' dans l'ordre de l'être et non de l'avoir »³⁵⁰. Sans doute, mais l'écrivain peut être aussi dans l'ordre de l'agir : il pose des actes de parole dans un contexte historique déterminé : c'est sa dimension d'engagement, plus ou moins consciemment délibérée elle aussi. Et nous l'avons vu plus haut : les évocations les plus spirituelles du ciel étoilé (ou des figures du Mal) n'empêchent nullement des références éloquents au contexte socio-historique concret.

Comme bon nombre de sociétés africaines, il ne faut point se dissimuler que la société gabonaise connaît aujourd'hui, dans certains milieux, des pratiques magico-fétichistes, que d'aucuns jugeront être d'ordre satanique. En particulier, il est régulièrement question dans la presse d'actes de cannibalisme, où il serait tentant de voir la résurgence ou le maintien de traditions anciennes. Il n'en est rien, et d'abord parce qu'il faut y voir plutôt des réactions à la

³⁴⁹ Le lecteur comprendra que nous n'ouvrons pas ici le vieux débat théologique concernant la nature de Satan qui, étant une créature, ne saurait être une sorte d'anti-Dieu dans un monde qui serait organisé de manière égale par le Bien et le Mal. Signalons toutefois cette réflexion d'un théologien gabonais, l'abbé Noël Ngwa Nguéma, en rapport avec la conception d'Atome Ribenga, Maître bwitiste, qui définit les fonctions du diable au sein de la société humaine : « Pour maître Atome Ribenga, Dieu est la 'totalité' qui englobe les forces positives et négatives. C'est pourquoi le diable ne doit pas être considéré comme une entité séparée de Dieu ; il est une 'manifestation divine', une polarité 'négative', comme dans le courant électrique qui comporte un pôle positif et un pôle négatif. Le diable est une polarité qui joue un rôle bien déterminé dans l'évolution spirituelle des êtres. Il n'est donc pas l'ennemi de Dieu. Dieu n'a pas d'ennemi » (Ngwa Nguema, Noël, *Rites initiatiques gabonais à la rencontre de l'évangile*, op. cit., p. 9-10).

³⁵⁰ Frank, Évelyne, « Poésie et Prière dans l'œuvre de Pierre Emmanuel », art. cit., p. 46.

modernité, des phénomènes d'adaptation à celle-ci ³⁵¹. Mais aussi parce que les rites anciens s'opéraient de manière très secrète et dans des cadres rituels codifiés de manière très précise, alors que le secret est aujourd'hui mal gardé et que le rituel semble absent ou réduit à peu de chose. C'est le moment de s'écrier à la manière du romancier Laurent Owondo : « Je suis *au bout du silence* ! ».

Plusieurs types d'intérêts sont à l'origine des sacrifices rituels humains dans nos communautés. Nous pouvons les citer pêle-mêle :

- Au plan politique : la perspective de l'accession au pouvoir en tant que Président, Ministre, Sénateur, Député, Maire ou Préfet incite l'intéressé à commettre des crimes rituels, qui ne le laissent pas à l'abri des suspicions des électeurs.
- Au plan professionnel : la promotion à un grade ou poste socio-administratif plus élevé (Président-Directeur-Général, Secrétaire-Général, Proviseur, Inspecteur, officier supérieur dans les forces armées...), entraînant des avantages pécuniaires importants pour l'adepte conduit à l'invocation de Méphistophélès.
- Au plan des affaires : nous faisons allusion au « business », commerce à grande échelle (import-export) et concurrençant les grandes unités ou firmes commerciales dans nos capitales, florissant à base de crimes rituels.
- Au plan magico-religieux : certaines âmes (personnes) gagnées à de telles croyances sociales rêvent d'asseoir leur influence négative autour d'elles, afin de mieux dominer voire infantiliser les autres, etc.

Ces différents intérêts suffisent à suggérer que de tels faits sont (fonctionnellement) fort proches de faits de corruption qui ne s'appuient en rien sur des croyances et des traditions ésotériques. Et, de fait, la croyance n'est en rien nécessaire ; elle peut n'être qu'un affichage destiné à des personnes plus crédules ³⁵².

³⁵¹ Cf. Halen, Pierre, « Une figure coloniale de l'Autre : l'homme-léopard », *art. cit.*

³⁵² C'est la difficile question posée par Paul Veyne, de la croyance effective de populations données dans leurs mythes ou leurs dieux ; cf. Veyne (Paul), *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes : essai sur l'imagination constituante*. Paris : Seuil, coll. Des travaux, 1983, 164 p.

C'est dans la logique d'une dénonciation de ces ignobles forfaits qu'il faut situer les vers du poète Quentin Ben Mongaryas contre les auteurs de telles pratiques magico-fétichistes au sein de toutes les classes sociales du pays. On relèvera au passage que le procédé anaphorique met en cause explicitement l'Afrique, et, dès lors aussi, une partie au moins de sa culture traditionnelle, détournée à des fins indignes.

Afrique des clans pourris
Afrique sans dignité [...]
Afrique des sorciers noirs
Afrique de tous poisons [...]
Afrique de bons charognards (p. 43)

Ces vers-ci rejoignent ceux du poète Dominique Mwa Matsima Diata Nduma, fustigeant ledit phénomène devenu récurrent et inscrivant le Gabon sur la liste noire des pays africains et ceux de la planète ayant recours à de telles pratiques occultes sacrificielles, contraires à toute quête spirituelle propice à l'épanouissement intégral de l'homme par le biais des sociétés secrètes.

Lorsque minuit prête sa chemise
aux bandits comme aux soldats
et mène aux pâturages
ses troupeaux de rêves et d'insomnies,
ses hordes d'êtres minés
par des chiffres anxieux,
ses complots, ses conspirations,
ses médisances, ses calomnies...
les cimetières s'animent d'immolations,
d'offrandes de bovidés,
de clochettes qui tintent
de bougies qui larmoient
des sacrificateurs aux incantations sibyllines
invectivant des génies malfaisants
car
il y a des malades à guérir
des sorts à conjurer
des postes à briguer
des compétitions à gagner

des vengeances à assouvir
l'orgueil la rancœur
et la jalousie aux trouses
et la violence en avant ³⁵³.

Cette citation devait être un peu longue, car elle montre l'assemblage de divers éléments : les accessoires (clochettes, bougies, bovidés...) et les rituels (immolations, incantations...) ésotériques, les circonstances (l'anxiété, la divination...), mais aussi les motivations très rationnelles et intéressées (la guérison, le poste, la vengeance...). En somme : « minuit prête sa chemise », c'est-à-dire que l'heure souvent considérée comme sacrée pour les croyants chrétiens ou pour tous ceux versés dans l'affirmation mystique de soi ou pour les animistes de tout bord, n'est ici qu'un vêtement, un habillage, un folklore, mais un folklore dangereux, qui permet « la violence en avant ». Le poète parvient à placer tout cela sous le signe de l'illusion mais aussi de la souffrance : l'imposture « mène aux pâturages / ses troupeaux de rêves et d'insomnies, / ses hordes d'êtres minés ».

Bien entendu, le roman lui aussi s'intéresse à ces phénomènes. Ainsi, *Elonga* d'Angèle Ntyugwetondo Rawiri, premier roman gabonais écrit il y a plus de quatre décennies, décrit notamment à la page 455 ce phénomène de crimes rituels perpétrés sur les personnages en prélevant les organes génitaux de la victime (à l'exemple du pénis, des testicules, des lèvres vaginales, du clitoris), ou d'autres organes comme la langue, le nez, le cœur, etc. Les bébés, enfants, jeunes filles et garçons, femmes et hommes, notamment ceux jugés intelligents ou occupant un certain rang social, sont les cibles privilégiées. Il en est de même de cette catégorie de personnes atteintes d'albinisme (maladie génétique qui affecte la pigmentation de la peau), victimes d'un déficit de mélanine. Bref, ces crimes laissent toujours des cadavres mutilés, blessant ainsi notre moral et transgressant au plus haut niveau nos us et coutumes bantoues, en ce qui concerne les pays de la sous-région d'Afrique Centrale. Récemment en novembre 2022 dans la ville de Bétou au nord du Congo-Brazzaville, le pasteur Galako officiant dans une église de réveil a égorgé son fils lycéen de 21 ans à des fins sacrificielles en l'honneur de « Dieu ». Toutefois, le phénomène est récurrent aussi dans des pays de l'Ouest comme le Nigéria.

³⁵³ Matsima Diata, Dominique Mwa, « Lorsque minuit descend (*Misoko*, inédit, 1986) ». Poème extrait de *Littérature gabonaise (Anthologie)*, *op. cit.*, p. 317.

C'est un effet de la corruption et de la dictature : au Gabon et ailleurs en Afrique, la méritocratie est synonyme de chimère et s'efface devant la médiocratie galopante, devenue notre système de gouverner. Ainsi donc le maraboutage joue-t-il un rôle important aux yeux des parvenus au pouvoir, « ces malades qui nous gouvernent »³⁵⁴, pour faire écho au titre des écrivains français Pierre Accoce et Pierre Rentchnick.

Evidemment, le sens même de l'« ésotérisme » et du « sacré » est perverti et c'est l'occasion, non d'un progrès spirituel, mais d'une régression vers la barbarie. À charge pour l'écrivain de le dénoncer : il sera encouragé à le faire par « Avertissement » laissé par l'écrivain congolais Sony Labou Tansi avant son roman *Les sept solitudes de Lorsa Lopez* : « L'art c'est la force de faire dire à la réalité ce qu'elle n'aurait pu dire par ses propres moyens ou, en tout cas, ce qu'elle risquait de passer volontairement sous silence »³⁵⁵.

C'est bien ce que fait le nouvelliste Ludovic Emane Obiang dans « La casa del señor Francisco Engomo a Ebebeyin », quatrième nouvelle sur les cinq que recèle le recueil *L'Enfant des masques*, dans laquelle il met en scène une figure terrifiante dans l'ordre satanique : Mba Nseme. L'auteur a transposé en Mba Nseme le nom réel de Mba Ntem, un *nganga* sanguinaire, disons mieux un chef bwitiste de nationalité équato-guinéenne qui avait en banlieue librevilloise un temple de guérison et d'initiation au bwiti, devenu tristement célèbre par le sacrifice de M. André Ondo Ndong, professeur d'anglais au Lycée d'Etat d'Oyem. Ce dernier, malade, était allé s'y faire initier à des fins thérapeutiques. Il y a été assassiné, sa chair a été cuisinée aux courges et servie aux initiés. La consommation de celle-ci et l'invocation de son esprit étaient supposées servir de moyens magico-fétichistes en vue de s'acquérir un certain pouvoir politico-occulte. Cette histoire vraie a défrayé la chronique et mis tout le Gabon dans son corps socio-administratif, notamment pédagogique, en émoi. Comment, en pleine ville de Libreville, à la fin du vingtième siècle (dans les années 1988-1990), pouvait-on se livrer à des pratiques anthropophages ? De tels faits ne peuvent en aucun cas se rattacher au domaine du « sacré », mais bien entendu à la barbarie³⁵⁶.

³⁵⁴ Accoce, Pierre et Rentchnick, Pierre, *Ces malades qui nous gouvernent*. Paris : Stock, 1976, 328 p.

³⁵⁵ Sony Labou Tansi, « Avertissement », in : *Les Sept Solitudes de Lorsa Lopez : roman*. Paris : Seuil, 1985, 203 p. ; p. 11.

³⁵⁶ Ces pratiques nous rappellent les « Cannibales Philippins », une secte luciférienne très secrète, située dans l'arrière-pays de Manille. Christian Plume et Xavier Pasquini écrivent à leur sujet qu'« ils égorgent certaines victimes et mangent leur chair afin d'acquérir des forces surnaturelles. Un couple appartenant à

C'est à juste titre que, de son côté, le journaliste Jonas Moulenda du quotidien gabonais d'informations générales *L'Union*, dans un article au ton corrosif intitulé : « L'Ogooué-Ivindo ³⁵⁷, terreau de la criminalité ? » condamne des « Pratiques fétichistes ». Nous le citons longuement :

Selon une source autorisée, plus de la moitié des crimes enregistrés depuis le début de cette année en Ogooué-Ivindo avaient des motivations fétichistes. La raison est simple : notre pays a abrité, en avril dernier, des élections locales pour renouveler ses conseils municipaux et départementaux. Certains cercles de courtisans avides de pouvoir politique n'ont pas hésité à recourir aux sacrifices humains. Un ancien membre du conseil municipal impliqué dans un assassinat croupirait d'ailleurs à la prison centrale de Makokou.

De forts soupçons pèsent sur un autre élu local qui, selon certaines sources, aurait planifié l'assassinat de sa propre sœur, aux fins de prélever sur son corps des « pièces détachées » ³⁵⁸ nécessaires aux pratiques fétichistes. Un autre homme politique de la localité serait actuellement en fuite aux États-Unis après avoir, dit-on, commandité un sacrifice humain.

À en croire un magistrat en poste à Makokou, la plupart des « crimes rituels » sont souvent commandités par des politiques en quête du... salut ³⁵⁹.

Toutefois, la prudence s'impose quant à la culpabilité des ordres initiatiques dans cette pratique magico-fétichiste. L'ordre initiatique *bwiti* a tellement été taxé de secte criminelle que la majorité des profanes le stigmatisent et éprouvent une phobie à son égard. Il est vrai que des égarements graves ont été révélés, imputables à des maîtres, prêtres ou guides bwitistes, qui ont parfois été traduits en justice pour des assassinats ou des tentatives d'assassinats prémédités. C'est la raison pour laquelle, dans sa correspondance, Roger Sillans s'adresse à son confrère, l'Abbé André Raponda-Walker, qui réside au Gabon, en tant que co-auteur de l'ouvrage *Rites et croyances des peuples du Gabon*, afin qu'il dissipe son scepticisme à propos du

cette secte a été condamné par les tribunaux philippins en 1971 pour avoir assassiné et mangé un chef de la milice de la ville de Santos » - Plume, Christian et Pasquini, Xavier : *Encyclopédie des sectes dans le monde*, éditions Henri Veyrier, 1984, 490 p. ; p. 100.

³⁵⁷ Ogooué-Ivindo : une province, parmi les neuf que compte le pays ; elle est située au nord-est du Gabon et son chef-lieu est Makokou.

³⁵⁸ « Pièces détachées » : les parties du corps prélevées pour le rituel sacrificiel : sexe, langue, cœur...

³⁵⁹ Moulenda, Jonas, « L'Ogooué-Ivindo, terreau de la criminalité ? », in : *L'Union*, n°9780 du jeudi 24 juillet 2008, p. 6.

fonctionnement occulte de ladite société accusée d'anthropophagie. En illustre défenseur du culte bwiti, en tant que prêtre catholique certes, mais ethnologue, donc scientifique avant tout, celui-ci répond avec véhémence en ces termes :

Il est absolument faux de dire que le Bwiti conduit à l'anthropophagie. J'ai vécu plus de quinze ans en contact perpétuel avec des tribus adonnées au Bwiti. On ne m'a jamais signalé un fait de cannibalisme chez ces tribus-là, tandis que dans l'Abanga, par exemple, affluent de l'Ogowè – situé entre Ndjolé et Samkita, où l'on ignorait complètement le Bwiti à cette époque, – on se livrait encore à l'anthropophagie.

Je sais, que dans la région de Tchibanga, il y avait des « sociétés de marmites », dont les adeptes tuaient des gens pour les manger au fond de la forêt, à l'insu des autres habitants du village. Mais cela n'avait rien avoir avec le Bwiti. C'était plutôt une sorte d'hommes-léopards, avec cette différence, toutefois, que les hommes-léopards ne mangeaient pas leurs victimes ³⁶⁰.

La déviance et la dénaturation de nos us et coutumes, qu'elles soient d'origine contemporaine ou judéo-chrétienne, s'avèrent si graves qu'il nous faut prendre du recul, faire une introspection, afin de redéfinir nos repères aujourd'hui délibérément occultés. L'épisode du sacrifice d'Isaac ³⁶¹, que nous avons évoqué plus haut à propos des traces bibliques dans *Voyage au cœur de la plèbe* de Quentin Ben Mongaryas, peut déjà nous mettre sur la voie. Si Dieu refusa à Abraham de sacrifier Isaac, son fils unique, à plus forte raison, deux mille ans après Jésus-Christ, nous interdit-il semblable sacrifice. Le Révérend Père Ange Mampouya, Curé de la Congrégation des Trinitaires à Libreville, au cours d'un entretien de routine, nous le confirmait en ces termes :

Le plus grand sacrifice que Dieu ait pu faire en faveur de l'humanité, c'est d'offrir son fils Jésus-Christ à la crucifixion, afin de laver nos souillures corporelles, mentales et spirituelles. De par son sang, il nous a purifiés et délivrés du péché et de la mort. Aucun autre sacrifice humain ne dépasse celui de l'Agneau de Dieu. Et les hommes où qu'ils se

³⁶⁰ Raponda-Walker, André et Sillans, Roger, *Rites et croyances du Gabon, op. cit.*, p. 192.

³⁶¹ « [10] Puis Abraham étendit la main et prit le couteau pour égorger son fils. [11] Alors l'ange de l'Éternel l'appela du ciel et dit : Abraham ! Abraham ! Il répondit : Me voici ! [12] L'ange dit : N'étends pas ta main sur le jeune homme et ne lui fais rien ; car j'ai reconnu maintenant que tu crains Dieu et que tu ne m'as pas refusé ton fils, ton unique. [13] Abraham leva les yeux et vit par derrière un bœuf retenu dans un buisson par les cornes ; alors Abraham alla prendre le bœuf et l'offrit en holocauste à la place de son fils. » (Genèse 22 :10-13).

trouvent, devraient cesser les crimes rituels sur l'être humain, fait à l'image de Dieu. A moins qu'ils se contentent de sacrifier les animaux à l'instar de la religion musulmane ou de certains animistes. Il n'y a pas de sacrifice suprême au-delà de l'assassinat politico-religieux que celui de Jésus-Christ.³⁶²

Il est parfois nécessaire de revenir aux fondamentaux, ceux d'une foi universelle en la civilisation humaine. C'est ce que font aussi nos auteurs en s'insurgeant contre les menaces de régression et de détournement du « sacré ».

Le phénomène a en tout cas pris des proportions inquiétantes au sein de la société gabonaise, où il est également favorisé par la paupérisation des populations, face à un capitalisme sauvage écrasant les plus démunis. C'est dans ce climat d'épouvante et de bestialité que des croyants, en majorité d'obédience catholique, ont fédéré leurs idées, discours et actions en faveur des familles des victimes, en créant en 2005 l'Association de lutte contre les crimes rituels (ALCR), présidée par M. Jean-Elvis Ebang-Ondo, afin de prévenir de tels drames. Quoique bénéficiant d'un statut juridique, l'Association peine encore à se développer, en raison de nombreuses restrictions imputées à l'Exécutif.

C. La profanation des tombes : une pratique magico-fétichiste courante

La question des crimes rituels est liée à celle de la profanation des tombes, des actes de déterrement commis au vu et au su de tout le monde pour quelques milliers de nos francs. Ce commerce déshumanisant est organisé par des sectes qui s'adonnent à des pratiques magico-fétichistes. Parmi les ossements exhumés (fémur, péroné, clavicules, tibia), qui sont parfois désignés par « l'or blanc », la priorité est accordée aux crânes. L'exploitation de ce matériel macabre est supposée servir à justifier l'accès aux plus hautes fonctions d'un membre de telle archiconfrérie machiavélique, ou pouvoir et richesse par l'invocation et la maîtrise des esprits de nos morts.

³⁶² Entretien avec le Père Ange Mampouya, propos recueillis le 5 août 2008 à Libreville chez les Trinitaires. Originaire du Congo-Brazzaville, prêtre exorciste, il fut Curé de la Congrégation des Trinitaires à Libreville et Aumônier à la prison centrale.

L'Abbé Noël Ngwa Nguema, par ailleurs écrivain, fait partie de ceux qui ont dénoncé les profanateurs de nos tombes à des fins macabres. Dans son ouvrage *Choisir de dire la vérité*, à la fois essai et poésie, il emprunte le même ton accusateur que son jeune compatriote, le poète Mwa Matsima Diata Ndouma, susmentionné :

Que ne vous laisse-t-on,
Oh ! nos morts,
reposer en paix ?
Sur vos tombeaux,
hordes de charognards
aux croque-morts
succèdent.
Ne nous en tenez pas rigueur :
de nous elles n'ont reçu
aucun mandat.
Que la profanation
de vos dépouilles mortelles
ne vous empêche point
de reposer en paix,
Oh nos morts ³⁶³

Aujourd'hui, la dénonciation de ce phénomène dépasse les frontières de la littérature et passe aussi par d'autres tribunes d'expression. Tel est le cas de la presse écrite, notamment le Quotidien *L'Union* qui, par le biais d'un journaliste et écrivain-poète, Junior Otembe Nguema, montre que la profanation des tombes n'est point du domaine de l'ésotérisme religieux, de la spiritualité ou du sacré divin. De telles pratiques relèvent d'une « extraversion culturelle », mieux d'une désacralisation néfaste, et n'ont rien avoir avec la quête d'ascension spirituelle, qu'elle soit individuelle ou collective. Au contraire, elles déprécient les sociétés traditionnelles et initiatiques, telles que le bwiti et l'iboga, sa plante « magique », car elles les font dévier de leur principal objectif : le salut de l'âme. Junior Otembe Nguema écrit :

[...] à travers l'accomplissement de rites sacrificiels, sanglants et autres abominations, il n'y a aucun rapport avec le véritable but poursuivi par le bwété vrai, celui des origines qui

³⁶³ Ngwa Nguema, Noël, *Choisir de dire la vérité (Ma lutte pour la liberté et la justice)*. Québec : éditions Anne Sigier, 1991, 162 p. ; p. 137.

rejette ces pratiques odieuses auxquelles se livrent de nombreux compatriotes et qui sont l'apanage des loges de magies noires implantées en des points précis dans le pays. Celles-ci ont programmé la mort des valeurs et la destruction de l'homme. Elles attirent des adeptes dans toutes les couches sociales et toutes les religions et Écoles des mystères par des appâts tels que l'argent, les autres biens matériels, les honneurs et la gloire. Il n'est donc pas étonnant de voir les prétendus initiés au bwété s'adonner à des pratiques peu orthodoxes pour les posséder ³⁶⁴.

Il faut reconnaître que certaines frontières sont parfois floues et que la vénération de reliques dans l'Église catholique (notamment pour la consécration d'églises dédiées à tel Saint) n'est pas sans rapport avec le culte des ancêtres et avec une valorisation des ossements (sans profanation, bien sûr, au contraire, ni démarche occulte). Certains des rites initiatiques gabonais donnent la possibilité aux adeptes, notamment aux Chefs de famille ou de clan, de posséder le crâne d'un ancêtre dans un recoin de la maison, sorte de sanctuaire pour la protection des vivants. Généralement, il s'agit d'un ancêtre qui a été puissant, altruiste et vénéré de son vivant en tant que personnage emblématique et gardien du « temple » familial ou clanique. Il est donc considéré comme un Esprit saint au sein de la communauté, doté du pouvoir de maudire pour punir comme il peut bénir pour sauver, selon les cas.

Ce type de « sacré » est-il divin ou satanique ? Sommes-nous encore dans l'ésotérisme religieux, le sacré divin ou dans la désacralisation du mort ? N'est-ce pas ici une influence du paganisme ou de l'animisme ? Est-ce qu'une telle tradition ancestrale rapproche l'homme de la lumière de Dieu ? N'étant pas un spécialiste en matière de théologie ni de philosophie, donnons la parole à l'Abbé Noël Ngwa Nguema, prêtre diocésain et essayiste engagé dans cette nouvelle littérature spirituelle qui devient florissante au Gabon. Nous le citons assez longuement, car sa position est nuancée et prudente.

Le crâne de l'ancêtre constitue ce que l'Église appelle relique. Une relique, c'est une réalité matérielle (os ou objet) ayant appartenu au défunt pour lequel on a de la vénération. Non seulement l'Église ne s'est jamais opposée à cette forme du culte des saints, mais elle l'a même encouragée à une certaine époque. S'agissant d'un bon ancêtre, rien ne s'oppose à la détention de son crâne, tant que cet acte ne traduit pas une attitude idolâtrique. Condamner la possession du crâne de l'ancêtre en signe de la vénération qu'on lui voue,

³⁶⁴ Otembe Nguema, Junior, « Bwété, iboga et fétichisme », in : *L'Union* (Quotidien gabonais d'Informations générales), n°9795, lundi 11 août 2008, p. 20.

c'est rejeter implicitement la détention des reliques des saints. Le seul crâne qu'il est interdit au chrétien de garder est celui du mauvais ancêtre, avec lequel il ne doit plus y avoir de communication. Reste que si théologiquement rien n'interdit la possession du crâne du bon ancêtre, au plan pastoral, une réflexion doit être initiée.

Par contre, en ce qui concerne l'initiation exigée pour détenir ce crâne, il convient d'être plus que réservé. Tout dépend de la nature de ladite initiation... Disons qu'en tant que chrétiens, nous avons déjà été initiés. Le baptême n'est-il pas appelé aussi sacrement de l'initiation ? Qu'est-ce à dire ? Cela signifie que ce sacrement nous a introduits dans une nouvelle relation avec le monde surnaturel. Si l'ancêtre dont je possède le crâne est bon, il est entré dans ce monde-là. Je n'ai donc plus besoin d'un rite qui m'habilite à entrer en relation avec les êtres spirituels bons ³⁶⁵.

Une fois réglée la question de l'initiation, qui est considérée comme accomplie par ailleurs pour le chrétien, nous sommes donc renvoyés d'abord au choix éthique à faire entre le bien et le mal, entre le bon ancêtre susceptible de nous guider, et le mauvais exemple à oublier ; mais aussi au danger de l'idolâtrie à l'égard d'objets matériels qui ne sauraient être que des signes exotériques, sans valeur magique.

*

Au vu de cet égarement des adeptes d'un certain ésotérisme détourné de ses fins, les poètes gabonais ont contribué à faire le procès des détracteurs de la véritable connaissance qui mène au divin. Il est en effet inconcevable que des pratiques magico-fétichistes se substituent à l'ésotérisme, en tant que somme de connaissances sacrées qui, depuis la plus haute Antiquité, sont dues aux poètes, philosophes, théologiens, théosophes, maîtres mystiques d'Orient, d'Occident et d'ailleurs. Ces traditions, demeurées secrètes à bon escient, ont pu être cependant galvaudées au fil des années, mais sont à réhabiliter. Selon René Guénon et Maître Eckart, ces traditions ésotériques, quelles que soient leurs origines, doivent conserver leur aspect caché, tout en devenant universelles et en optant pour le salut de l'âme à fusionner avec le divin, qui représente la finalité de celles-ci.

Or, aujourd'hui ces traditions ésotériques, aussi bien africaines ancestrales, à l'image du culte *bwiti* du Gabon, ou venues d'ailleurs, telles que la franc-maçonnerie, la kabbale, la rose-

³⁶⁵ Ngwa Nguema, Noël : in : Commission Nouvelle Évangélisation, *Église du Gabon, Lève-toi et Marche !*. Kinshasa : Impr. Saint-Paul, 1995, p. 36-37.

croix... sont décriées pour leur caractère occulte, et associées injustement à des pratiques comme celle de perpétrer des sacrifices humains. À tel point que, dans tous les pays, les adeptes de ces sociétés initiatiques sont soit pourchassés dans des milieux athées ou croyants chrétiens et musulmans, soit stigmatisés, parce qu'ils appartiennent à la sphère politique ou au milieu des affaires du pays. Ils sont donc qualifiés de vampires modernes qui se régénèreraient par la succion du sang de leurs victimes. L'emprise exercée sur ces traditions ésotériques par de faux prophètes menace l'avenir de celles-ci, parce qu'elle les rend sujettes à la phobie et à la vindicte populaires. En tout cas, de nos jours, il n'est plus très simple de professer son appartenance à ces sectes théosophiques ou traditions ésotériques : le complotisme à la mode les associe facilement à des groupes occultes ambitionnant de dominer le monde.

Un poème de Mongaryas, intitulé « Au prince de ce monde » (*VCP.*, p. 48), et donc, peut-on supposer, adressé à Satan, semble écrit pour exorciser calomnies, médisances et autres amalgames dangereux. Il sait bien que la méchanceté a conquis les âmes les plus fragiles enclines aux mirages de la terre, et qu'il est du devoir du poète « ésotériste », sinon hautement spirituel, de lutter aussi bien contre le karma individuel que contre le dharma, notre karma collectif. Car, l'enfer ce n'est pas toujours les autres.

Trempée dans la matière
Avec des os
Pour porter vos montagnes
Avec de la chair
Pour absorber vos pleurs
Avec du sang
Pour purifier vos esprits
Je suis le Rayon lumineux du Verbe éternel
Je suis la Parole créatrice
Je suis le Verbe réalisateur
Arche d'Amour
D'Espoir et de Paix (p. 48)

Les « os », la « montagne », la « chair », les « pleurs » et le « sang », dans la première moitié de cette strophe, sont autant de variations sur la « matière » ; c'est ce dans quoi l'âme est « trempée ». Mais il n'y a pas de solution de continuité avec la seconde partie, qui cède la Parole à un sujet de toute évidence supérieur, à la fois créateur et abri pour les valeurs idéales que sont l'amour, l'espoir et la paix. L'adresse « au prince de ce monde » est donc une prise de position

plus que ferme : radicale ; nous sommes dans l'esprit de la prière de combat, faite pour terrasser l'ennemi invisible de l'homme spirituel, qui est aussi le responsable de l'inégalité et de l'oppression :

Je suis l'Âme de la consolation
A la recherche des cœurs humains
Meurtris et désespérés
Tremblants devant l'injustice et l'inégalité
Fléaux des castes d'oppression
Poisons des sectes d'intoxication
Pestes des religions d'exploitation

C'est ici une fausse spiritualité, celle qui consiste à partir à la rencontre des « cœurs humains meurtris », et à considérer parfois que des « religions » servent à l'exploitation et à l'injustice. Voilà qui est tout dit. Lutter contre les déviances de la Connaissance sacrée, en d'autres termes sauvegarder les dogmes et les apostolats premiers des traditions antiques tant ésotériques que religieuses revient aussi à s'opposer à ce qui, dans la postmodernité, profane celles-ci.

En vérité, selon Quentin Ben Mongaryas, la poésie est à la fois art langagier et souffle spirituel. Autant, elle peut être une arme préventive, autant elle joue le rôle d'une arme curative, en tant que Parole sacrée.

CONCLUSION GÉNÉRALE

La recherche de la spiritualité en littérature gabonaise est comme l'édification d'un pont culturel érigé entre les religions monothéistes (le christianisme et l'islam) pratiquées dans le pays, les traditions ésotériques, telles que la franc-maçonnerie, et les confréries initiatiques locales, à l'exemple du *bwiti*. Il ne s'agit pas de nier ou de minimiser les différences entre les sensibilités et les cultures, pas plus que de vouloir un déracinement qui ferait de l'individu un être déséquilibré du point de vue socioculturel. À cet égard, il n'est pas surprenant que le poète Charles Baudelaire compare la nature à un temple, parce qu'elle est sacrée, comme nous l'avons évoqué tout au long de notre travail : ce savoir – sans doute plus ou moins conscient – au sujet de la nature est soufflé au poète moderne par une sensibilité très ancienne. Il en est de même pour l'homme, car, qu'il soit une création divine selon la conception biblique ou coranique, ou qu'il soit le résultat « du hasard et de la nécessité » comme le veut une synthèse scientifique établie sur une base critico-expérimentale, l'écrivain lit dans la nature végétale, humaine, animale, minérale, une expression du merveilleux ou du fantastique. Ainsi les poètes gabonais actuels ont-ils enfanté des œuvres dans lesquelles ils envisagent de transcender le réel pour le « surréal », expression de tout ouvrage littéraire qui allie fiction et réalité, onirisme et réalité, soit pour une évocation spirituelle ou une quête de la sublimité ou pour une raison cathartique voire gnostique. La thématique des « Traditions ésotériques et [des] discours religieux dans la poésie francophone gabonaise » nous a conduit à considérer que l'écrivain en général, et le poète en particulier, ne fait qu'accomplir la mission dont son intuition lui donne une intuition naturellement aiguë, et qui consiste à affirmer l'existence de ce qu'il perçoit comme « l'Énergie Universelle » qui gère notre équilibre cosmique. Dans ce sens, sa poésie en tant que telle se définit comme un voyage à l'intérieur de soi, c'est-à-dire, la quête de l'identité spirituelle à la fois individuelle et collective, que nous décelons dans les œuvres de ces trois poètes : Marina Ondo, Éric-Joël Békale et Quentin Ben Mongaryas.

Dans la première partie qui concerne les approches générales de notre thématique, il nous a été un devoir impérieux d'esquisser un regard panoramique sur les origines et l'évolution de la poésie gabonaise, en passant par ses formes et sa thématique. De même, il s'est avéré nécessaire de définir ici l'étroitesse des liens existant entre les notions de « spiritualité » et de « poésie ». Un regard anthropologique a été indispensable, afin d'établir les rapports fonctionnels entre le culte du *bwiti*, comme tradition ésotérique ancestrale, et la poésie gabonaise aux accents spirituels. Aussi nous a-t-il fallu déceler les imbrications qu'il y a entre la poésie gabonaise et ces religions monothéistes ; la poésie étant à la fois : parole, chant et prière, elle ne peut que revêtir des aspects foncièrement religieux. Comme il a été indispensable

d'évoquer le syncrétisme spirituel du culte bwiti en référence aux travaux des ethnologues Stanislaw et Marie-Laure Girou Swiderski contenus dans leur ouvrage *La Poésie populaire et les chants religieux du Gabon*.

La deuxième partie a mis en exergue une analyse formelle des œuvres *Nourritures célestes*, *Élévations poétiques* et *Voyage au cœur de la plèbe*. C'est ici le lieu d'inventorier les matériaux poétiques mis en valeur dans leur composition en tant qu'art langagier. Une analyse de ces trois œuvres nous a permis de déboucher sur une observation titrologique et une approche aussi bien biobibliographique que stylistique, qui disent la richesse de ces trois recueils, et bien sûr les talents de ces poètes.

La troisième et dernière partie a développé de façon détaillée les empreintes des traditions ésotériques qui font de la poésie gabonaise une source de haute spiritualité dans laquelle on aperçoit notamment des symboles rituels du culte du *bwiti*. La poésie de Marina Ondo, d'Éric Joël Békalé et de Quentin Ben Mongaryas témoigne d'une omniprésence du discours religieux qui, par ailleurs, présente des références bibliques et manifeste dès lors un syncrétisme spirituel ; tel que nous l'apercevons chez les ethnologues Swiderski. Enfin, la dernière section évoque la désacralisation de ces traditions ésotériques par diverses déviances, dont des profanations de tombes et des crimes sacrificiels humains, pour prétendre atteindre le sommet de la réussite sociale, matérielle et politique. Une pratique ignoble que décrivent les poètes gabonais, car contraire aux sacro-saints principes aussi bien des traditions ésotériques que religieuses.

La littérature, en général, a pour but de proposer des livres susceptibles de procurer un équilibre psychique à l'homme : ce n'est pas toujours un but consciemment poursuivi, et les moyens mis en œuvre peuvent être très différents, mais la pratique de la littérature a certainement des effets bénéfiques, du moment qu'un public continue d'en demander et que des auteurs continuent d'en écrire. Lorsqu'elle se situe dans une telle perspective, elle se veut un vecteur de vertus salutaires, véhicule d'optimisme pour la survie des valeurs morales au plan physique, social et matériel, et notamment pour la survie de l'esprit. En ce sens, elle joue le rôle d'un phare irradiant l'avenir de mille couleurs et parfums bénéfiques à l'humanité au fil des âges et des générations. Elle n'est point le lieu privilégié de la semence des germes de haine, de jalousie et d'extermination humaine. C'est pourquoi toute littérature encline au racisme culturel, géographique ou économique, au terrorisme politique, militaire ou économique, bref au service de la déshumanisation, voire de la désacralisation de l'espèce humaine, devrait, selon

nous, être bannie des circuits de distribution et de diffusion. C'est à juste titre, qu'Alexandre Soljenitsyne, écrivain soviétique et Prix Nobel de Littérature, déclare :

Une littérature qui n'est pas l'air de la société qui lui est contemporaine, qui n'ose communiquer à la société ses propres souffrances et ses propres aspirations, qui n'est pas capable d'apercevoir à temps les dangers sociaux et moraux qui la concernent ne mérite pas même le nom de littérature : au plus peut-elle aspirer à celui de cosmétologie. Une telle littérature ne jouit même pas de la confiance de son peuple et les livres qui la composent ne sont pas faits pour la lecture mais pour être mis au pilon ³⁶⁶.

La mission des lettres n'est donc pas de servir les antagonismes entre les croyances, mais plutôt la réconciliation avec soi-même et à la réconciliation avec l'autre, l'autre notre semblable. Elle peut donc donner une idée de ce que serait un altruisme sans bornes conduisant vers l'Humanisme planétaire, appelé encore Civilisation de l'Universel. Cela doit commencer par le respect des valeurs humaines spirituelles positives, tendant vers la Lumière, c'est-à-dire, le lieu sacré de notre rencontre avec Dieu. À l'inverse, redisons-le, toute littérature qui relaie des exclusions, ou qui attise la haine ou encore le mépris, doit être combattue avec la dernière énergie, partout où elle semble émerger. Telle est notre mission collective, si nous tenons à sauver notre espèce humaine.

Nous osons espérer que, dans un proche avenir, d'autres thèses étudieront encore les relations entre littérature et spiritualité dans les lettres gabonaises, ce dernier domaine étant destiné à évoluer avec la publication de nouveaux et nombreux ouvrages foncièrement spirituels, ayant comme toile de fond l'ésotérisme, l'omniprésence du divin et la quête d'identité spirituelle sans limites des auteurs et de leurs lecteurs voire de l'homme tout court.

La poésie seule ne suffit pas à illustrer de manière exhaustive le fonctionnement des traditions ésotériques et du discours religieux dans la littérature. L'étude d'autres genres littéraires, tels que la nouvelle, l'épopée et surtout le roman gabonais et africains est susceptible d'enrichir le discours des poètes Marina Ondo, Éric Joël Békale et Quentin Ben Mongaryas. La question de l'ésotérisme et de la religion se trouve ainsi abondamment posée dans l'épopée *mvett : L'Homme, la mort et l'immortalité* de Philippe Tsira Ndong Ndoutoume, qui raconte le conflit permanent entre les Okü (les mortels) et les Engong (les immortels) ; dans les romans

³⁶⁶ Soljenitsyne, Alexandre, *Les Droits de l'écrivain*. Paris : Seuil, coll. Points, 1972, 128 p. ; p. 27.

Au bout du silence de Laurent Owondo, où Petite Venise constitue le lieu de tous les sortilèges et mystères de l'émancipation du héros Anka ; dans *Parole de vivant* d'Auguste Moussirou Mouyama, où la forêt sacrée de Bilimba est le cadre magico-fétichiste dans lequel évolue le jeune héros Itsia-moon ; dans *Elonga* d'Angèle Ntyugwetondo Rawiri, dont le héros Igowo subit tous les avatars de la sorcellerie dans la ville de Ntsempolo ; dans *La Vocation de Dignité* de Jean Divassa Nyama, dont la trame romanesque repose sur la petite Dignité, une religieuse qui habite au pays des lagunes, dominé par plusieurs rites initiatiques gabonais ; dans *Fam* de Chantal Magalie Mbazo'o, dont le jeune héros éponyme Fam, de retour à Nsi après des études en Europe, subit diverses tribulations existentielles, et notamment des initiations à la fois ésotériques, religieuses, mais également politiques.

Les poètes et romanciers gabonais qui ont posé la question des croyances ésotériques et religieuses dans leurs œuvres ne sont pas des voix isolées. Il s'agit d'une thématique ancienne qui a souvent inspiré les lettres africaines. Tel est le cas de *Noces sacrées* de Seydou Badian, de *L'Étrange Destin de Wangrin* d'Amadou Hampâté Bâ, tous deux maliens ; du roman *Le Monde s'effondre (Things fall apart)* du Nigérian Chinua Achebe, etc. ; c'est le cas aussi, bien entendu, de nombreuses œuvres de la littérature mondiale.

Volontairement ou non, les écrivains jouent à coup sûr le rôle de scribe de leur temps et de leur espace, et donc des groupes humains où ils vivent. Il est évidemment plus difficile de savoir s'ils sont par ailleurs réellement inspirés par des instances supérieures, comme de nombreuses traditions se les représentent (par exemple en supposant qu'ils écrivent sous la dictée des Muses, des songes, etc.). On peut admettre en tout cas, ne serait-ce que parce qu'il y a de trop nombreux témoignages à ce sujet, que les poètes sont autant réceptifs que productifs, autant à l'écoute de la voix de l'autre et des autres qu'ils sont des artisans créateurs, et par eux-mêmes seulement des « génies ». La quête perpétuelle (mais plus ou moins consciente et plus ou moins volontaire) de la Présence Divine, même incertaine et hypothétique, n'est pas seulement le fait des poètes mais concerne toute la société.

À cet égard, – mais nous sortons du domaine des études littéraires pour nous situer brièvement sur le terrain social – il nous faut sans doute être très attentif aux dérives que permet l'utilisation de cette quête par des acteurs qui ne sont pas tous désintéressés matériellement, ou qui cherchent quant à eux plutôt le pouvoir, ou du pouvoir, même local. Le foisonnement actuel des rites initiatiques, qu'ils proviennent des traditions ésotériques ancestrales (par le canal du *bwiti*, par exemple), occidentales ou orientales, et la multiplicité des églises de réveil, au Gabon, en particulier, et en Afrique en général, pourraient galvauder des valeurs et détourner des

aspirations. Nos sociétés, rendues fragiles par les déplacements et les mutations culturelles sans doute aussi par l'anxiété, voire le désespoir d'avoir un avenir satisfaisant et stable, sont exposées aux tentations et aux illusions que diffusent les nouveaux médias sociaux. Et peut-être manque-t-il aussi de ces « gardiens du temple » capables de les éclairer.

Et c'est à juste titre que les ethnologues André Raponda-Walker et Roger Sillans, parlant de l'avenir du bwiti déclarent :

En tout cas, si les Mitsogo sont incontestablement les adeptes, par excellence, du Bwiti, ils ne « résistent » pas tant aux Pères que les Apindji qui constituent la seule race qui ait refusé le baptême, estimant que l'iboga et le baptême sont incompatibles.

Mais chez les uns comme chez les autres, on peut dire que le Bwiti primitif est en régression au fur et à mesure que les jeunes quittent le pays pour aller s'établir ailleurs, loin de l'influence des anciens. Toutefois, le nouveau Bwiti des Fang prend de l'extension, comme on l'a dit, mais il a perdu de sa pureté initiale et peut-être aussi, son but ? ³⁶⁷

En effet, aujourd'hui il existe dans les villes de Libreville, Port-Gentil et ailleurs plusieurs temples d'initiation au culte *bwiti*. Ont-ils gardé leur authenticité spirituelle véridique ou versent-ils de plus en plus dans la mise en place d'appareils matériels et financiers qui font soupçonner l'escroquerie et/ou semblent s'être transformés en folklore. Le fait est que, comme des essaims d'abeilles qui volent vers des ruches lointaines, des Européens viennent se faire initier soit à la Pointe-Denis, un îlot sis en face de Libreville et séparé par l'estuaire du Gabon, soit à Libreville chez des Maîtres comme Atome Ribenga, ou à la Sablière, une baie de Libreville, chez Tatayo, un franco-gabonais d'origine gasconne. Les candidats de Tatayo à l'initiation viennent souvent d'Europe. Des mauvaises langues y voient un phénomène de tourisme estival spirituel au bord de mer, très lucratif.

Au regard du comportement actuel des adeptes du *bwiti*, l'avenir semble donc relativement menacé ; à ce sujet les ethnologues Raponda-Walker et Sillans écrivent ceci :

Quant à la symbolique ésotérique du Bwiti, il est possible aussi qu'elle ne persiste plus qu'à l'état de réminiscences sous forme de sculptures, de chants ou récitatifs, plus ou moins hermétiques. Nous ne saurions cependant affirmer ceci, car l'ésotérisme primitif, si tous les adeptes n'en ont pas eu connaissance, a pu, malgré tout, s'être maintenu intact,

³⁶⁷ Raponda-walker, A. ; Sillans, R., *Rites et croyances du Gabon, op. cit.*, p. 191-192.

transmis seulement à de rares initiés, soigneusement choisis, susceptibles d'assimiler les doctrines hermétiques ³⁶⁸.

Enfin, ces propos de Raponda-Walker et de Sillans conviennent également à l'endroit des traditions ésotériques occidentales et orientales importées, telles que la franc-maçonnerie, la kabbale, la rose-croix, accusées de pratiques sorcellaires au même titre que le *bwiti* profané.

La lecture de la poésie ésotérique et religieuse gabonaise francophone nous a permis de relayer une sorte d'invite, énoncée au départ par Marina Ondo, Éric Joël Békalé et Quentin Ben Mongaryas ; invite analogue à celle des mystiques Maître Eckhart, René Guénon, Marie-Madeleine Davy, des poètes soufis, à l'image d'Ibn Arabî et Mevlânâ Rûmi ou encore des poètes Hölderlin ou Novalis. Ces poètes sont des « hommes de lumière », des « êtres ailés » ³⁶⁹, dirait Marie-Madeleine Davy, voire des « chercheurs de Dieu » au même titre que ces moines rhénans.

³⁶⁸ Raponda-Walker, A. ; Sillans, R., *Rites et croyances du Gabon, op. cit.*, p. 293.

³⁶⁹ Expressions souvent utilisées par Marie-Madeleine Davy, auxquelles nous pouvons ajouter « les amants des mystères » et les « enfants du mystère ». Elles furent reprises par Jean Moncelon (spécialiste de Louis Massignon et de Friedrich Novalis), dans *Marie-Madeleine Davy ou le désert intérieur*, conférence prononcée à titre posthume à Toulouse en 2003, à l'occasion du Centième anniversaire de la naissance de Marie-Madeleine Davy.
[http://www.moncelon.com/davybio.htm#:~:text=MARIE%2DMADELEINE%20DAVY,-Aper%C3%A7us%20biographiques%20\(1921\);le%2023.03.2023](http://www.moncelon.com/davybio.htm#:~:text=MARIE%2DMADELEINE%20DAVY,-Aper%C3%A7us%20biographiques%20(1921);le%2023.03.2023).

BIBLIOGRAPHIE

A. Œuvres littéraires gabonaises

1°) Corpus de base : poésie

Békalé, Éric Joël, *Élévations poétiques (poèmes)*. Paris : L'Harmattan, 2005, 104 p.

Ondo, Marina Myriam, *Nourritures célestes*. Paris : Publibook, 2013, 112 p.

Mongaryas, Quentin Ben, *Voyage au cœur de la Plèbe*. Paris : Silex, 1986, 92 p.

2°) Autres œuvres littéraires gabonaises

a. Épopée et conte

Assoumou Ndoutoume, Daniel, *Du Mvett, l'orage : processus de démocratisation conté par un diseur de mvett*. Préf. de Grégoire Biyogo. Paris : L'Harmattan, 1993, 221 p., ill.

Békalé, Éric Joël, *Le Voleur de rêves (contes)*. Paris : L'Harmattan, 2003, 68 p.

Kwenzi-Mikala, Jérôme, *Le Mumbwanga (récit épique)*. Libreville : éditions Raponda-Walker, 1997, 211 p.

Leyimangoye, Jean-Paul, *Olendé ou le chant du monde*. Québec : Beauchemin ; Libreville : Ministère de l'Éducation nationale, 1976, 67 p.

Ndong Ndoutoume, Tsira Philippe, *Le Mvett I*. Paris : Présence Africaine, 1970 et 1983, 135 p.

Ndong Ndoutoume, Tsira Philippe, *Le Mvett II*. Paris : Présence Africaine, 1975, 311 p.

Ndong Ndoutoume, Tsira Philippe, *Le Mvett III (L'Homme, la Mort et l'Immortalité)*. Paris : L'Harmattan, 1993, 317 p.

Nyonda, Vincent de Paul, *L'Épopée Mulombi*. Dakar : NEA (Nouvelles Éditions Africaines), 1987, 138 p.

Okoumba-Nkoghe, Maurice, *Olendé, une épopée du Gabon*. Paris : L'Harmattan, 1990, 123 p.

b. Poésie

Abeme Nkoghe, Pulchérie, *La Vie est un bouquet de fleurs*. Paris : Publibook, 2006, 40 p.

Abeme Nkoghe, Pulchérie, *Le Chant des blessures*. Paris : Éditions Acoria, 2008, 72 p.

Abeme Nkoghe, Pulchérie, *Croissant de lune*. Libreville : Éditions Ntsame, 2010, 60 p.

Allogho-Oke, Ferdinand, *Vitriol bantu*. Libreville : Éditions Raponda-Walker, 2001, 64 p.

Békalé, Éric Joël, *Sur les traces de mon père*. Paris : Acoria Éditions, 2014, 116 p.

- Békalé, Éric Joël, *Le Chant de ma mère II*. Paris : Acoria Éditions, 2015, 86 p.
- Bodinga, Crépin, « Ma prière à la mort », in : *Anthologie des poètes gabonais d'expression française, tome III*. Paris : L'Harmattan, 186 p. ; p. 112.
- Djibadi-Nzié, Jacob Térance, Extrait de « Litanies d'Espérance », in : *Anthologie des poètes gabonais d'expression française, tome III*. Paris : L'Harmattan, 2001, 186 p. ; p. 143.
- Essa-Mve, Madeleine, « Le cri du désespoir », in : *Anthologie des poètes gabonais d'expression française, tome III*. Paris : L'Harmattan, 2001, 186 p., p. 146.
- Ikapi-Pombo, Louis-Marie-Armel, *Cri étranglé*. Paris : Société des Écrivains, 2007, 162 p.
- Ikapi-Pombo, Louis-Marie-Armel, *Le Mur des lamentations*. Saint-Chéron : Unicité, 2020, 82 p.
- Ikapi-Pombo, Louis-Marie-Armel, *Éruption volcanique*. Saint-Chéron : Unicité, 2020, 92 p.
- Ivanga, Léon, « Masques », extrait de *Wuya te pikilyondo (Dis ta pensée) : inédit*, in : *Littérature gabonaise (anthologie)*. Paris : Hatier, 1993, 352 p. ; p. 94.
- Mambougou, Bill, *Poèmes des Logovéens (Centenaire de Lastoursville), tome 1*. Libreville : Imprimerie Multipress, 1986, 72 p.
- Manyaga-Guipieri, Mick Adonis, *Trisoméla*. Paris : La Pensée universelle, 1988, 47 p.
- Mba, Lucie, *Patrimoine I*. Libreville : La Maison gabonaise du livre, 2001, 72 p.
- Mba, Lucie, *Patrimoine II : Poèmes et proses entrelacés*. Paris : L'Harmattan, 2006, 112 p.
- Mongaryas, Quentin Ben, *En route pour Kendjè*. Paris : Paragraphes littéraires, 1974, 135 p.
- Mongaryas, Quentin Ben, *Dans la rivière en feu*. Paris : Paragraphes littéraires, 1977, 99 p.
- Moundjegou, Pierre Edgar, *Le Crépuscule des silences*. Paris : Pierre-Jean Oswald, 1975, 83 p.
- Moundjegou, Pierre Edgar, *Ainsi parlaient les anciens*. Paris : Silex, 1987, 87 p.
- Mounguengui Nyonda, Jean-Luc, *Le Sein d'Adomi*. Paris : L'Harmattan, 2006, 70 p.
- Ndouna-Depenaud, *Passages*. Libreville : Ministère de l'Éducation nationale, 1975, 24 fts.
- Ndouna-Depenaud, *Rêves à l'aube*. Libreville : Ministère de l'Éducation nationale, 1975, 13 fts.
- Nguema Mboumba, Janvier, *D'ombres et de silences et Les pleurs de la liberté* suivi de *Dzibe*. Paris : L'Harmattan, 2004, 137 p.
- Nkoghe-Mve, Moïse-Oriand, « Prière à Dieu », in : *Anthologie de la littérature gabonaise*. Libreville : Ministère de l'Éducation nationale ; Québec : Beauchemin, 1978, 357 p. ; p. 74-75.
- Odounga Pepe, Pierre, *Voix du Silence*. Paris : L'Harmattan, 2003, 106 p.
- Okoumba-Nkoghe, Maurice, *Paroles vives écorchées*. Paris : Éd. Arcam, 1979, 67 p.
- Okoumba-Nkoghe, Maurice, *Rhône-Ogooué*. Paris : Éd. Arcam, 1980, 84 p.
- Okoumba-Nkoghe, Maurice, *Le Soleil élargit la misère : poèmes*. Paris, Ed. Arcam, coll. le Miroir poétique, 1980, 57 p.
- Origo, Nadia, *Sanglotites équatoriales*. Rungis : La Doxa Éditions, 2014, 66 p.
- Otouma, Prisca, *Un instant d'améridées*. Saint-Denis : Édilivre-Aparis, 2012, 66 p.
- Otouma, Prisca, *À corps confus, Accord perdu*. Paris : Jets d'Encre, 2013, 64 p.
- Pounah, Paul-Vincent, *Dialectique gabonaise*. Monaco : éditions Paul Bory, 1967, 92 p.

- Pounah, Paul-Vincent, *Concepts gabonais*. Monaco : éditions Paul Bory, 1968, 88 p.
- Pounah, Paul-Vincent, *Chant du Mandôlo, alias Pégase*. Fontenay-le-Comte : Imprimerie Lorion, 1976, 132 p.
- Ratanga-Atoz, Anges François, « Capture d'une âme », in : *Littérature gabonaise (anthologie)*. Paris : Hatier, 1993, 352 p. ; p. 123.
- Ratanga, Sylvestre. *Au plus beau des serpents ! (Tonda Salé !), Volume I*. Inédit, 2008, dactyl. (coll. privée).
- Rawiri, Georges, *Chants du Gabon*. Paris : EDICEF, 1975, 46 p.
- Ropivia, Marc-Louis. *Voix d'outre-mur*. Libreville : Les Éditions Udégiennes, 1995, 78 p.
- Walker-Deemin, Henri, *Poèmes de France et les Poèmes du Gabon (1966)*, in : *Anthologie de la littérature gabonaise*. Libreville : Ministère de l'Éducation nationale ; Montréal : diff. Beauchemin, 1978, 357 p.

c. Roman

- Auleley, Peggy Lucie, *L'Héritière du jaspe*. Paris : La Doxa Éditions, 2014, 182 p.
- Auleley, Peggy Lucie, *Soleils étranglés*. Paris : La Doxa Éditions, 2015, 158 p.
- Békalé, Éric Joël, *Libreville : mon amour [nouvelles]*. Abidjan : éditions Matrice, 2021, 228 p.
- Bessora [Sandrine Nan Nguema], *53 cm*. Paris : Éditions Le Serpent à plumes, 1999, 198 p.
- Bessora [Sandrine Nan Nguema], *Les Taches d'encre*. Paris : Le Serpent à plumes, 2000, 284 p.
- Bessora [Sandrine Nan Nguema], *Deux bébés et l'addition*. Paris : Le Serpent à plumes, 2002, 275 p.
- Bessora [Sandrine Nan Nguema], *Courant d'air aux galeries*. Paris : Éditions Eden, 2003, 60 p.
- Bessora [Sandrine Nan Nguema], *Pétroleum*, Paris : La Margouline, 2004, 300 p.
- Bessora [Sandrine Nan Nguema], *Cueillez-moi jolis Messieurs*. Paris : Gallimard, 2007, 304 p.
- Boundzanga, Noël Bertrand, *Le Miroir des toubabs*. Saint-Denis : Édilivre-Aparis, 2008, 216 p.
- Bongo Ayouma, Andagui. *La Tentation d'Adam*. Libreville : Amaya, 2008, 285 p.
- Divassa Nyama, Jean. *Le Bruit de l'héritage*. Libreville ; Paris : Ndzé, 2002, 272 p.
- Douka, Zita Alida, *Le Cri de la liberté*. Nice : Editions Bénévent, 2005
- Douka, Zita Alida, *Prisonnières d'un rêve*. Saint-Denis : Publibook, 2007, 280 p.
- Divassa Nyama, Jean. *La Vocation de Dignité*. Libreville : Ndzé, 1997, 219 p.
- Issoze-Ngondet, Emmanuel Franck. *Un ascète dans la cour*. Paris : L'Harmattan, 2007, 246 p.
- Makey, Auguy. *Carnet secret de Judas Iscariote*. Paris : L'Harmattan, 1998, 210 p.
- Mambu-Ma-Nziengui, Roland. *L'Histoire de Mognussuk*. Libreville : Maison Gabonaise du Livre, 2009, 121 p.
- Mbazoo-Kassa, Chantal Magalie. *Fam !*. Libreville : Maison Gabonaise du Livre, 2003, 175 p.
- Moussirou-Mouyama, Auguste, *Parole de vivant*. Paris : L'Harmattan, 1992, 118 p.
- Munkonda-Mbuluku Mikiele, André, *L'Eau de la liane*. Paris : Ndzé, 2006, 212 p.
- Munkonda-Mbuluku Mikiele, André, *Lianes d'Amour*. Paris : Ndzé, 2004, 184 p.

- Ndaot-Rembogo, Séraphin, *Le procès d'un prix Nobel ou Le médecin du fleuve*. Paris : La Pensée Universelle, 1983, 285 p.
- Ndaot-Rembogo, Séraphin, *Le Dissident 2*. Paris : Editions Le Silex, 1986, 182 p.
- Ndemby-Mfoumby, Pierre, *Les Oubliés de la forêt des abeilles*. Nantes : Amalthée, 2006, 140 p.
- Ndemby-Mfoumby, Pierre, *Le Passeport*. Yaoundé : CLÉ, 2008, 98 p.
- Nguimbi-Bissielou, Armel, *Le Bourbier*. Paris : Nouvelles Editions Debresse, 1994, 112 p.
- Ntsame, Sylvie, *Mon amante, la femme de mon père*. Paris : L'Harmattan, 2003, 176 p.
- Ntyugwetondo Rawiri, Angèle, *Elonga*. Paris : Éditaf (Editions Africaines), 1980, 261 p.
- Okoumba Nkoghe, Maurice, *La Mouche et la glu*. Paris : Présence Africaine, 1984, 268 p.
- Okoumba Nkoghe, Maurice, *Siana : aube éternelle*. Paris : Silex, 1981, 110 p.
- Okoumba Nkoghe, Maurice, *Adia : la honte progressive*. Paris : Akpagnon, 1985, 144 p.
- Okoumba Nkoghe, Maurice, *La Courbe du soleil*. Libreville : Les Éditions Udégiennes, 1993, 283 p.
- Okoumba Nkoghe, Maurice, *Le Chemin de la mémoire*. Paris : L'Harmattan, 1999, 238 p.
- Ondo, Marina, *Tout ce qui brille n'est pas de l'or*. [Saint-Denis] : Mon Petit Éditeur, coll. Romans sentimentaux, 2013, 126 p.
- Owondo, Laurent, *Au bout du silence*. Paris : CEDA, 1985, 127 p.

d. Nouvelles

- Békalé, Éric Joël, *Au Pays de Mbandong* (nouvelles). Paris : L'Harmattan, 2001, 88 p.
- Emane Obiang, Ludovic, *L'Enfant des masques*. Paris : L'Harmattan ; Ndzé, 2000, 165 p.
- Makey, Auguy, *Sur les pas d'Emmanuel*. Paris : L'Harmattan, 1995, 105 p.
- Monsard, Yves-Nicolas, « Le film de l'échec », in : *Kilomètre 30*. Saint-Maur : Sépia, 1992, 128 p.
- Zotoumbat, Robert, *Histoire d'un enfant trouvé (récit)*. Yaoundé : CLÉ, 1971, 58 p.

e. Théâtre

- Konate Bamba, Olivier Moussa, « Mbala-Mbala la sorcière » (extrait), in : *Anthologie de la littérature gabonaise*. Libreville : Ministère de l'Éducation nationale ; Montréal : diff. Beauchemin, 1978, 357 p. ; p. 301.
- Mongaryas, Quentin Ben, *Le Perturbateur* (théâtre). Paris : Les Paragraphes littéraires, 1981, 95 p.
- Moubouyi, Richard, « La circoncision » (extrait), in : *Anthologie de la littérature gabonaise*. Libreville : Ministère de l'Éducation nationale ; Montréal : diff. Beauchemin, 1978, 357 p. ; p. 302.
- Ndong-Onana, Mezui, « La Force du Biéri » (extrait), in : *Anthologie de la littérature gabonaise*. Libreville : Ministère de l'Éducation nationale ; Montréal : diff. Beauchemin, 1978, 357 p. ; p. 286-289.

- Ngouali, Jean Fidèle Sylvie, « L'Iboga ou le mystère du bois magique » (extrait), in : *Anthologie de la littérature gabonaise*. Libreville : Ministère de l'Éducation nationale ; Montréal : diff. Beauchemin, 1978, 357 p. ; p. 303.
- Nyonda, Vincent de Paul, *La Mort de Guykafi*. Paris : L'Harmattan, 1981, 199 p.
- Ondo, Marina, *La Terre des sept (théâtre)*. Paris : La Société des écrivains, 2013, 116 p.
- Owondo, Laurent, « Les Impurs » (extrait), in : *Anthologie de la littérature gabonaise*. Libreville : Ministère de l'Éducation nationale ; Montréal : diff. Beauchemin, 1978, 357 p. ; p. 304.
- Petits As du Gabon, « La cithare enchantée » (extrait), in : *Anthologie de la littérature gabonaise*. Libreville : Ministère de l'Éducation nationale ; Montréal : diff. Beauchemin, 1978, 357 p. ; p. 304.
- Taïka, Francis, « Elonga ou le mystère de la mort » (extrait), in : *Anthologie de la littérature gabonaise*. Libreville : Ministère de l'Éducation nationale ; Montréal : diff. Beauchemin, 1978, 357 p. ; p. 304.

B. Études littéraires

1°) Études des littératures gabonaises

- Ambourhouet-Bigmann, Magloire, « Une littérature du silence », in : *Notre Librairie*, n°105 (*Littérature gabonaise*), avril-juin 1991, p. 45-46.
- Békalé, Éric Joël, *50 figures de la littérature gabonaise de 1960 à 2010*. Paris : Dagan, 2013, 135 p.
- Békalé, Marc Mvé, *Pierre-Claver Zeng et l'art poétique fang : esquisse d'une herméneutique*. [Préface de Jacques Chevrier]. Paris ; Budapest : L'Harmattan, 2001, 192 p.
- Gahungu, Patrice, *La Poétique du Soleil dans La mouche et la glu d'Okoumba Nkoghé : analyse sémiostylistique*. Libreville : La Maison gabonaise du livre, 2003, 329 p.
- Gahungu, Patrice, *La Rhétorique du corps dans Fureurs et cris de femmes d'Angèle Rawiri Ntyugwetondo : lecture sémio-rhétorique*. Libreville : La Maison gabonaise du livre, 2003, 199 p.
- Godard, Roger, *Pour une lecture du roman Au bout du silence de Laurent Owondo*. Paris : La Maison Rhodanienne de poésie, coll. Rencontres artistiques et littéraires, 1988, 99 p.
- Goursaud, Jean-Pierre ; Mba-Zue, Nicolas ; Martel, François. *Littérature gabonaise (anthologie)*. Paris : Hatier, 1993, 352 p.
- Joubert, Jean-Louis, dir., *Anthologie des littératures d'Afrique centrale*. Paris : Nathan International, 1995, 256 p.
- Kesteloot, Lylian, *Anthologie négro-africaine : histoire et textes de 1918 à nos jours*. Paris (Vanves) : EDICEF, 1992, 560 p.

- Kesteloot, Lylian, *Anthologie négro-africaine : panorama critique des prosateurs, poètes et dramaturges noirs du XX^e siècle*. Verviers : Marabout, coll. Marabout Université, n°129, 1976, 431 p.
- Mbazoo-kassa, Chantal Magalie. « Gabon : la poésie gabonaise, naissance, évolution, tendances actuelles ». In : *Africultures*. Publié le 19 septembre 2004. En ligne : <http://africultures.com/gabon-la-poesie-gabonaise-naissance-evolution-tendances-actuelles-4005/> - c. 06.02.2023.
- Ministère de l'éducation nationale (République gabonaise).– *Anthologie de la littérature gabonaise*. Libreville : Ministère de l'éducation nationale ; Montréal ; Québec : Beauchemin Editions Littéraires, 1978, 357 p.
- Misère-Kouka, Raphaël, *Anthologie des poètes gabonais d'expression française (La Concorde), tome I, II, III, et IV*. Paris : L'Harmattan, 2001, [812] p.
- Misère-Kouka, Raphaël, « Gabon, terre de l'épopée africaine », in : *L'Envol : revue biennale africaine de philosophie, lettres et pédagogie*, (Libreville : École Normale Supérieure), 2009, p. 109-123.
- Monsard, Pierre, « Note de lecture : Contes du Gabon, Ed. Clé International. Coll. Contes du monde entier, 1981 », in : *Notre Librairie*, n°105, 1991, p. 162.
- Moussaoudji Boussamba, Jean Rufin, *Voix du silence ou Les poèmes apollinariens de Pierre Odounga Pépé*, dactyl., inédit, 2005 (coll. privée).
- Moussaoudji Boussamba, Jean Rufin, *Larmes sur la route de Lékéï de Gustave Bongo ou Les sources créatrices de l'amour maternel*, dactyl., inédit, 2006 (coll. privée).
- Ngwa Nguema, Noël, *Choisir de dire la vérité (Ma lutte pour la Liberté et la Justice)*. Québec : Anne Sigier, 1991, 192 p.
- Nyonda, Vincent de Paul. *Nyonda et le théâtre*. Libreville : Impr. Multipress, 1994, 27 p.
- Ondo, Marina Myriam, *Les Femmes écrivains gabonaises*. Paris : Éditions Complicités, 2019, 506 p.
- Ondo, Marina Myriam, *Le Théâtre gabonais, du jeu scénique à l'écriture dramatique*. Paris : Éditions Complicités, 2020, 430 p.

2•) Études des relations entre littérature et spiritualité

- Alter, Robert ; Kermode, Frank. *Encyclopédie littéraire de la Bible. The literary Guide to the Bible*, Traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat. Paris : Bayard, 2003, 826 p.
- Ambrosio, Alberto Fabio, *Soufis à Istanbul, hier et aujourd'hui (XIII^e – XXI^e siècle)*. Paris : Les Éditions du Cerf, 2014, 215 p.
- Anvar, Leili, *La poésie mystique : Cultures d'Islam / France Culture*. YouTube. 31 janvier 2015. En ligne : https://fr.wikipedia.org/wiki/Leili_Anvar ; c. 09.05.2021.
- Baude, Michel ; Baude, Jeanne-Marie, éd., *Poésie et spiritualité en France depuis 1950 (Actes du Colloque organisé à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Metz)*. Paris : Klincksieck, 1988, 258 p.
- Beaude, Pierre-Marie ; Fantino, Jacques, dir., *Le Discours religieux, son sérieux, sa parodie en théologie et en littérature*. Paris : Cerf ; Université de Metz, 2001, 430 p.

- Bichelberger, Roger, « Jean Claude Renard, le poète de la terre du sacré », in : *Poésie et spiritualité en France depuis 1950 (spiritualité chrétienne, spiritualité athée)*, Université de Metz, Centre de recherche Littérature et spiritualité, Actes publiés par Michel Baude et Jeanne-Marie Baude, Paris : Editions Klincksieck, 1988, 257 p. ; p. 127-142.
- Brucker, Nicolas, « Paulo Coelho ou le salut par le livre », in : *Le Livre de la sagesse : supports, méditations, usages (Actes du colloque de Metz, 13-15 septembre 2006)*. Bern ; etc. : Peter Lang, coll. Recherche en littérature et spiritualité, 2008, 359 p. ; p. 335-348.
- Camara, Boubacar, « La poïétique de l'élan mystique chez Léopold Sédar Senghor », in : *L'Écriture et le sacré : Césaire, Glissant, Chamoiseau*. Sous la direction de Jean-François Durand. Dakar : Ecole normale supérieure ; Montpellier : Presses Universitaires de la Méditerranée, 2002, 268 p. ; <https://books.openedition.org/pulm/1563> ; le 25 mars 2023.
- Cahier de la Fraternité des Enseignements des Grands Maîtres Cosmiques*, n°52, Arcangues, Biarritz, 1984.
- Coelho, Paulo, *L'Alchimiste*. Trad. du portugais par Jean Orecchioni. Paris : Éditions Anne Carrière, 1994, 252 p.
- Davy, Marie-Madeleine, *Initiation à la symbolique romane*. Paris : Flammarion, 1977, 312 p.
- Eigeldinger, Marc, « Fonction du spirituel et de la beauté chez Jouve », in : *Poésie et spiritualité en France depuis 1950*, (Colloque organisé les 13 et 14 novembre 1987, Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Metz), Paris : Klincksieck, 1988, 257 p. ; p. 33-42.
- Frank, Évelyne. « Poésie et prière dans l'œuvre de Pierre Emmanuel », in : *Poésie et spiritualité en France en 1950 (spiritualité chrétienne, spiritualité athée)*. Paris : Klincksieck, 1988, 257 p. ; p. 45-57.
- Gablier, Miriam. *Les Mystères de la Conscience (prémonition, télépathie, voyance, sorties de corps...)*. Préface de Frédéric Lenoir. Paris : Le Lotus et L'Éléphant, 2019, 224 p.
- Guénon, René, *Le Symbolisme de la Croix*. Paris : Guy Trédaniel, 1996, 228 p.
- Halen, Pierre. « Littérature et sacré : quelques enjeux africains d'une problématique générale », in : *Littératures africaines et spiritualité*. Sous la direction de Pierre Halen et Florence Paravy. Pessac : Presses universitaires de Bordeaux, coll. Littératures des Afriques, n°2, 2016, 349 p. ; p.15-42.
- Halen Pierre ; Leclercq, Étienne. « Désert et altérité : propositions sur un "non-territoire" », in : *Le Désert, un espace paradoxal. Actes du colloque de l'Université de Metz (13-15 septembre 2001)*. Édité par Gérard Nauroy, Pierre Halen, Anne Spica. Bern, Berlin, etc. : Peter Lang, coll. Recherches en Littérature et spiritualité, vol. 2, 2003, pp. 11-32. Version modifiée mise en ligne : <https://www.academia.edu/12702859/>
- Jouanny (Robert). « Dimensions spirituelles de la poésie de Léopold Sédar Senghor », in : *Poésie et spiritualité en France depuis 1950*, (Colloque organisé les 13 et 14 novembre 1987, Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Metz), Paris : Klincksieck, 1988, 257 p. ; p. 21-32.
- Litvan, Valentina, dir., *Littérature et sacré : la tradition en question*. Bern ; etc. : Peter Lang, coll. Recherches en Littérature et spiritualité, 2017, 283 p.

- Makouta-Mboukou, Jean-Pierre. *Enfers et paradis des littératures antiques aux littératures nègres (Illustration comparée de deux mondes surnaturels)*. Paris : Honoré Champion, 1996, 378 p.
- Mokoko-Gampiot, Aurélien, « La figure de l'homme noir dans les chants inspirés kimbanguistes », in : *Littératures africaines et spiritualité* sous la direction de Pierre Halen et Florence Paravy, Presses universitaires de Bordeaux, coll. Littératures des Afriques, n°2, 2016, 349 p. ; p. 147-163.
- Mopsik, Charles, (éd.), *Le Zohar, Cantique des cantiques*. p.7. Traduction de l'arméen et de l'hébreu, annotation et introduction par Charles Mopsik. Paris : Verdier, 1999, 220 p.
- Senghor, Léopold Sédar, *La Poésie de l'action : conversations avec Mohamed Aziza*. Paris : Stock, 1980, 359 p.
- Vannier, Marie-Anne ; Euler, Walter ; Schwaetzer, Harald (dir.), *Encyclopédie des mystiques rhénans : d'Eckhart à Nicolas de Cues et leur réception ou l'Apogée de la théologie mystique de l'Église d'Occident*. Paris : Les Editions du Cerf, 2011, 1279 p.
- Vannier, Marie-Anne, *Eckhart à Strasbourg*. Strasbourg : Ville de Strasbourg, 2006, 64 p.
- Vannier, Marie-Anne, *Maître Eckhart, prédicateur*. Paris : Éditions Beauchesne, 2018, 858 p.

3*) Thèses sur la littérature gabonaise citées

- Asseko Ella, Fridolin, *Influences et enjeux de la modernité poétique française du XIXème siècle sur la poésie gabonaise de 1975 à 2016*. Libreville, Université Omar Bongo, 2022.
- Boulé, Viviane, *La construction identitaire du sujet dans les romans d'Angèle N. Rawiri et Jean Divassa Nyama*, Université Paris-Est Créteil, 2010.
- Mbazoo, Chantal Magalie, *La Femme et ses images dans le roman gabonais*, Université Cergy-Pontoise, 1999.
- Mebe, Sophie Diane, *Littérature gabonaise : littérature du silence ?* Université Paris-Est Créteil, 2004.
- Mengue Nguema, Nadine Fludore, *La réécriture du personnage biblique de Judas Iscariote dans Carnet secret de Judas Iscariote d'Auguy Makey et Judas, le deuxième jour de Duquesne*, Université Paris-Est Créteil, 2012.
- Mepas, Christian, *L'inscription de la modernité dans le roman gabonais : approche stylistique et sociolinguistique de trois romans gabonais : Elonga (A. Rawiri), Au bout du silence (L. Owondo) et Parole de vivant (A. Moussirou-Mouyama)*, Université Paris-Est Créteil, 2006.
- Moussaoudji Boussamba, Jean Rufin, *Le respect de la vie comme reconstruction du rapport Homme-Nature dans les œuvres d'Albert Schweitzer et Yves Berger*. Libreville : Université Omar Bongo, 2022.
- Moutsinga, Bellarmin, *Le Roman gabonais entre oralité et écriture*, Université Paris IV-Sorbonne, 2002.
- Ndemby Mamfoumy, Pierre, *D'une écriture de la rupture à une relecture des cultures : lire et comprendre les pouvoirs traditionnels dans le roman d'Afrique noire francophone*, Université Paris-Est Créteil, 2005.

- Nguema-Ondo, Jean-Léonard, *L'Influence de l'initiation traditionnelle dans le roman gabonais*, Université Paris XII de Créteil, 2002.
- Ntsame Okourou, Franckline, *Lecture du discours romanesque féminin du Gabon : analyse sociopragmatique des œuvres de Chantal Magalie Mbazoo-Kassa, Honorine Ngou et Sylvie Ntsame*, Université Paris-Est Créteil, 2012.
- Ondo, Angèle Christine, *Formes et contenu du Mvett : d'après l'épopée orale de Nzwé Nguéma*, Université Paris-Est Créteil, 2007.
- Ondo, Marina, *La Peinture dans la poésie du vingtième siècle : Guillaume Apollinaire, Paul Éluard, Francis Ponge et Jean Tardieu*, Université de Lyon III, 2009.
- Sima Eyi, Gervais, *La Lecture sociocritique du roman gabonais*, Université Laval, 1997.
- Taba Odounga, Didier, *La Représentation des conflits sociaux dans le roman gabonais, des origines à nos jours*, Université Paris IV, 2002.

C. Autres travaux

I*) *Société et cultures gabonaises*

- Atome, Ribenga ; Eyene, Abaga, *La Tradition bwitiste au Gabon : voie directe de communication avec le Divin*. Libreville : La Maison gabonaise du livre, 2004, 141 p.
- Obiang-Allogo, Janvier ; Békalé, Éric Joël, *Pour une diplomatie gabonaise au service du développement*. Paris : Éditions Alfa-Oméga, 2010, 145 p.
- Birinda de Boudiéguay des Echiras, Prince. *La Bible secrète des Noirs selon le Bouity, doctrine initiatique de l'Afrique équatoriale*. Paris : Editions des Champs-Élysées ; Omnium Littéraire, coll. L'Afrique vous parle, n°11, 1952, 148 p., ill., 19 cm.
- Bureau, René. *Bokayé ! Essai sur le Bwiti Fang du Gabon*. Paris : L'Harmattan, 1996, 296 p.
- Chavihot, Albert Aléwina. *Itinéraire initiatique*. Préface d'El Hadj Omar Bongo Ondimba. Libreville : éd. Raponda-Walker, 2005, 223 p.
- Chavihot, Albert Aléwina. *Le Sentier d'Éveil*. Libreville : Ed. Raponda-Walker, 2004, 86 p.
- Faïk- Nzuji, Clémentine Madiya, « La Poésie populaire et les chants religieux du Gabon de Stanislaw Swiderski et Marie-Laure Girou-Swiderski », in : *Revue Théologique de Louvain*, 1985, 16-1, p. 117-118.
- Mambu-Ma-Nziengui, Roland, *L'Histoire de Mognussuk*. Libreville : La Maison Gabonaise du Livre, 2009, 121 p.
- Mvone Ndong, Pierre-Simon, *Bwiti et christianisme : approche philosophique et théologique*. Paris : L'Harmattan, 2007, 162 p.
- Ndong Ndoutoume, Tsira Philippe, *Tradition et développement : communication au « Séminaire International sur la Dimension Culturelle du Développement »*, Mbanza-Ngungu, République Démocratique du Congo (ex-Zaïre) du 14 au 20 novembre 1986. Dactyl, 32 p.

- Ndong Mbeng, Hubert Freddy, *Les Matitis*. Saint-Maur : Sépia, 1992, 128 p.
- Ngwa Nguema, Noël, en collaboration avec Missanda, Joseph ; Zeng, Jeanne ; Dal-Farra, Izabete. *Église du Gabon, lève-toi et marche !*. Limété-Kinshasa : Impr. Saint-Paul, 1995, 45 p.
- Ngwa Nguema, Noël. *Rites initiatiques gabonais à la rencontre de l'Évangile*. Kinshasa : Baobab, 2000, 65 p.
- Perrois, Louis. *Les Chefs d'œuvre de l'Art gabonais (au Musée des Arts et Traditions de Libreville)*. Libreville : Rotary Club de Libreville ; Okoumé ; Impr. Multipress, 1992, 155 p.
- Raponda-Walker, André et Sillans, Roger. *Rites et croyances des peuples du Gabon*. Libreville : Ed. Raponda-Walker, 2005, 383 p.
- Ratanga-Atoz, Ange-François. *Histoire générale du Gabon, tome 1 : Les Défis de la Colonisation*. Sous presse. Saint-Chéron : Editions Unicité, 2023, 620 p.
- Ratanga-Atoz, Ange-François. *Histoire générale du Gabon, tome 2 : Les Défis de l'Autodétermination et de l'Indépendance*. Sous presse. Saint-Chéron : Ed. Unicité, 2023, 640 p.
- Swiderski, Stanislaw et Girou-Swiderski, Marie-Laure. *La Poésie populaire et les chants religieux du Gabon*. Ottawa : Éditions de l'Université d'Ottawa, 1981, 291 p.
- Tonda, Patrice. *La Guérison divine en Afrique centrale : Congo, Gabon*. Paris : Karthala, 2002, 248 p.
- Tonda, Patrice ; Missié, Jean-Pierre (dir.). *Les Églises et la société congolaise d'aujourd'hui*. Paris : L'Harmattan, coll. Études africaines, 2007, 194 p.

2*) Divers

- Anonyme. – *Merveilleuses mythologies*. Paris : éditions Molière, 1997, 117 p.
- Asselineau, Roger. « Introduction », in : Whitman, Walt, *Leaves of grass*. Paris : Editions Aubier-Flammarion, 1972, 512 p.
- Bâ, Amadou Hampâté. *L'Étrange Destin de Wangrin ou les Roueries d'un interprète africain*. Paris : Union Générale d'édition (UGE), coll. 10/18, 1973, 443 p.
- Bahá'u'lláh (Prophète -). *Les Paroles cachées*. Bruxelles : Maison d'Éditions Baha'ies, 1988, 63 p.
- Bardon, Franz. *Le Chemin de la véritable initiation magique : cours en dix degrés, théorie et pratique*. [Traduit par Alexandre Moryason]. Courbevoie : Alexandre Moryason, 2002, 463 p.
- Barthes, Roland, *Le Degré zéro de l'écriture ; suivi de : Éléments de sémiologie*. Paris : Gonthier, coll. Bibliothèques Médiations, n°40, 1965, 183 p.
- Baumann, Émile, *Les Nourritures célestes*. Paris : Grasset, 1943, 211 p.
- Benoît, Jean-Louis, « Nourritures terrestres, célestes et poétiques dans les miracles de Notre Dame de Gautier de Coinci », in : Cahiers de recherches médiévales et humanistes, n°7, 2000, mis en ligne le 19 janvier 2009. <https://journals.openedition.org/crm/900> - c. 15.04.2023.

- Breton, André. « Un grand poète noir (1943) », préface, in : CÉSAIRE, Aimé, *Cahier d'un retour au pays natal (poèmes)*. Paris : Présence Africaine, 1983, 87 p.
- Camus, Albert, *La Peste*. Paris : Éditions Gallimard, coll. Folio, 1972, p. 190.
- Césaire, Aimé. « Poésie et connaissance », in : *Tropiques* (1944), texte cité par : Ngandu Nkashama, Pius, *Comprendre la littérature africaine écrite*. Issy-les-Moulineaux : éditions Saint-Paul, coll. Les classiques africains, n°81, 1979, 125 p.
- Chevalier, Jean et Gheerbrant, Alain, « Cheval », in : *Dictionnaire des symboles* <https://www.horser.fr/le-cheval-comme-dispositif-de-recrutement/#:~:text=Jean%20Chevalier%20et,peuples%C2%A0%3A%20le%20serpent.%C2%A0%C2%BB> ; le 08.03.2021
- d'Estissac, Mikhaël. *De l'usage des herbes, poudres et encens en magie* [1994]. Paris : Grancher, 2002, 310 p.
- Dickinson, Emily. *Poems (Poèmes) : édition bilingue*. Introduction et traduction de Guy Jean Forgue. Paris : Aubier-Flammarion, 1970, 255 p.
- Diop, Birago. *Leurres et lueurs : poèmes. 2^e éd.* Paris : Présence Africaine, 1967, 86 p.
- Ellmann, Richard and O'Clair, Robert, *The Norton Anthology of Modern Poems*. New York : W.W. Norton & Company, 1976, 891 p.
- Fatheazam, Houshmand, *Le Nouveau Jardin*. Traduit de l'anglais (The New Garden) par Daniel Schaubacher. Bruxelles : Maison d'Éditions Bahà ies, 1984, 175 p.
- Fernandez, James W. *Iboga : l'expérience psychédélique et le travail des ancêtres*. Trad. de l'américain par Vincent Bardet. Paris : L'Esprit frappeur, 2000, 50 p.
- Fournier-Aubry, Fernand. *Don Fernando : récit recueilli par André Voisin*. Paris : Robert Laffont, coll. Vécu, 1972, 431 p.
- Heindel, Max, *Cosmogonie des Rose-Croix*, Aubenas, Maison rosicrucienne, 1981, 722 p.
- Jauss, Hans Robert, *Pour une herméneutique littéraire*. Paris : Gallimard, 1988, 440 p.
- Kessous, Guila Clara. *Théâtre et sacré : analyse d'une interculturelité dramatique dans deux œuvres de Paul Claudel et Elie Wiesel*. Thèse de Doctorat, Université de Metz, 8 septembre 2008.
- Kélétigui, Abdourahmane Mariko. *Le Monde mystérieux des chasseurs traditionnels*. Paris : Agence de coopération culturelle et technique (ACCT) ; Dakar : Nouvelles éd. Africaines, 1981, 200 p.
- Laye, Camara. *L'Enfant noir : roman*. Paris : Plon, 1953, 256 p.
- Le Quintrec, Charles : *Jeunesse de Dieu*, Paris, éditions Albin Michel, 1974
- Le Quintrec, Charles : *La lumière et l'argile : poésie complète, 1945-1970*, Paris, éditions Albin Michel, 1981, 271 p.
- Le Quintrec, Charles : *Le règne et le royaume : poésie complète, 1970-1982*, Paris, éditions Albin Michel, 1983, 355 p.
- Moruo, Guo. *Déesses (poèmes choisis)*. Beijing (Chine) : Éditions en langues étrangères, 1982, 78 p.
- Moryason, Alexandre. *La Lumière sur le royaume ou Pratique de la magie sacrée au quotidien. I*. Courbevoie : l'auteur / Alexandre Moryason, 1986, 337 p.
- Ndebeka, Maxime. *Les signes du silence (poèmes inédits)*, in : *Poésie I*, (Paris : Saint-Germain-des-Prés), n°43-44-45, janvier-juin, 1976, p. 189-200.

- Ondo, Myriam Marina, *La Peinture dans la poésie du XXe siècle, t.1*. Paris : Editions Connaissances et savoirs, 2014, 448 p.
- Plume, Christian ; PasquinI, Xavier. *Encyclopédie des sectes dans le monde*. Paris : Henri Veyrier, coll. Connaissance de l'étrange, 1984, 489 p.
- Raffy, Louis. *École d'orgue : méthode complète d'harmonium : première partie, école théorique et pratique*. Paris : Éditions Musicales de la Schola Contorium ; Procure Générale de Musique, [1961], 147 p.
- Randles, William (G. L.). *L'Ancien Royaume du Congo, des origines à la fin du XIX^e siècle*. Paris ; La Haye : Mouton, coll. Civilisations et sociétés, n°14, 1968, 275 p., ill. cartes.
- Reboul, Edmond. *Au pays revenant (poèmes) précédé d'un essai : Comment peut-on être poète ?* Nîmes : Christian Lacour, 1995, 172 p.
- Reboul, Edmond. *Le Désert, l'homme et la poésie*. Toulon : Les Presses du Midi, 2002, 200 p.
- Renard, Jean-Claude : *Père voici que l'homme*, Paris, éditions du Seuil, 1955, 96 p.
- Renard, Jean-Claude : *Incantation des eaux*, Paris, éditions Points et Contrepoints, 1961, 32 p.
- Renard, Jean-Claude : *Le Dieu de nuit*, Paris, éditions du Seuil, 1973.
- Renard, Jean-Claude : *La lumière du silence*, Paris, éditions du Seuil, 1978, 109 p.
- Renard, Jean-Claude : *La terre du sacré*, Paris, éditions du Seuil, 1989.
- Sablé, Erik. *René Guénon, le visage de l'éternité*. Paris : Points, coll. Voix spirituelles, 2013, 133 p.
- Senghor, Léopold Sédar. *Dialogue sur la poésie francophone*. In : *Œuvre poétique*. Paris : Le Seuil, 1990, 446 p., p. 357-408.
- Senghor, Léopold Sédar, « Congo » in *Ethiopiennes* – cf. *Œuvre Poétique* -, p. 101-103.
- Séwanou Dabla, [Jean-Jacques]. *Nouvelles écritures africaines : romanciers de la seconde génération*. Paris : L'Harmattan, coll. Critiques littéraires, 1986, 255 p.
- Soljenitsyne, Alexandre. *Les Droits de l'écrivain ; ; suivi de Discours de Stockholm*. Paris : Seuil, coll. Points, 1972, 124 p.
- Tchakhotine, Serge. *Le Viol des foules par la propagande politique [1952]*. Paris : Gallimard, 2009, 613 p.
- Wagner, Jean-Marie (Abbé -), [Homélie du 5 mars 2023, Paroisse Saint-Martin de Metz], coll. privée.

D. Articles

- Allen, Shirley, « L'ironie dans Les Élus du Seigneur », in : *James Baldwin et son œuvre*. Essais réunis par Therman B. O'Daniel sous le titre de James Baldwin, A critical Evaluation. Washington (DC) : Howard University Press, 1977, 256 p. ; p. 32-42.
- Bénard, Michel, « L'art, une volonté de dépassement », in : *L'Agora : revue trimestrielle de la Société des Poètes Français (SPF)*, n°12, octobre-novembre-décembre 2000, p. 15.
- Bérard, Stéphanie, « Du rituel au théâtre caribéen contemporain », in : *Notre Librairie : revue des littératures du sud*, n°162 (*Théâtres contemporains du sud : 1990-2006*), juin-août 2006, p. 101-103.

- Dotoli, Giovanni, « Vampire, Sang, Eros », in : *Noria : revue littéraire et artistique*, (Paris : L'Harmattan), n°3, 2021, 676 p. ; p. 19-20.
- Fourdin, Rémy, « De l'inspiration en poésie », in : *L'Agora : revue trimestrielle de la Société des Poètes Français* (SPF), n°12, octobre-novembre-décembre 2000, p. 3.
- Garnier, Xavier, « Le comparatisme : une vocation pour les études littéraires africanistes », in : A. Tomiche et K. Zieger (éd.), *La Recherche en Littérature générale et comparée en France en 2007*. Presses Universitaires de Valenciennes, 2007, p. 335-345.
- Halen, Pierre, UE_105 : Mineure 2, à la découverte de la langue française. 3. Texte, écriture et orature in : Arche (Université de Lorraine), cours en ligne, c. 04. 2021.
- Halen, Pierre, « Secrète, l'Histoire ? *Ngando* de Lomami Tshibamba entre légende patrimoniale et parabole du pouvoir », in : *Le Secret, motif et moteur de la littérature*. Éd. par Chantal Zabus. Louvain-la-Neuve : Université Catholique de Louvain, Recueil de Travaux d'Histoire et de Philologie, 7e série, fasc. 7, 1999, 444 p. ; p. 295-312.
<https://mukanda.univ-lorraine.fr/files/original/84fd60ac0a355cf480a189bd8186cbd22be106ac.pdf>
- Le Cordier, Roland. « Allocution de la remise des Prix d'Été du 16 juin 1995 », in : *Bulletin trimestriel de la Société des Poètes Français*, n°232, p. 8.
- Meinrad, Père Hebga, « Sorcellerie et magie », in : *Pirogue*, (Issy-les-Moulineaux : Saint-Paul), n°31, 1981, 34 p. ; p. 1.
- Moulenda, Jonas. « L'Ogooué-Ivindo, terreau de la criminalité ? », in : *L'Union : quotidien d'Informations générales gabonaises*, n°9780, 24 juillet 2008, p. 6.
- Mve Ondo, Bonaventure. « Finalité de l'homme et transcendance dans le Mvett », in : *Notre Librairie*, n°105 (*Littérature gabonaise*), avril-juin 1991, p. 63-66. En ligne : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65031384?rk=21459;2>, le 05.04.2023
- Otembe Nguema, Junior. « Bwété, iboga et fétichisme », in : *L'Union : quotidien d'Informations générales gabonaises*, n°9795, 11 août 2008, p. 20.
- Ramiandrasoa, Jean Irénée. « La poésie » in : *Notre Librairie*, n°109 (*Madagascar. 1. La littérature d'expression malgache*), avril-juin 1992, p. 60-61.
- Richter, L., Art. « Mystik ». Cité par : Daniel Marguerat, in : *Paul le mystique d'Albert Schweitzer*, in : *Revue théologique de Louvain*, n°43, 2012, p. 473-493.
- Selvaggio, Mario, « Le Vampire, le Diable et la Mort », in : *Noria : revue littéraire et artistique*, (Paris : L'Harmattan), n°3, 2021, 676 p. ; p. 47-71.

E. Entretiens

- Mampouya, Ange. (Prêtre trinitaire), Entretien avec Raphaël Misère-Kouka réalisé le 5 août 2008, Libreville (Gabon) ; coll. privée.
- Rendjogo-Elengue, Marguerite (Maggy), « Entretien » [avec Raphaël Misère-Kouka] le 5 juin 1999. In : *Notre-Dame de Quaben : un collègue, une nation*. Libreville : Imprimerie La Dynastie, 1999, 172 p. ; p. 159-162.

F. Vidéos

Cheyssial, Jean-Claude. *La nuit du Bouiti*, 1997, 50 minutes. En ligne :

<https://www.youtube.com/watch?v=aZoShdjW8S8> ; le 08.03.2021.

Sika, Jarel, *L'Arc en bouche et le mariage intime des rites*. Film documentaire, Radiotélévision Gabonaise, Chaîne 2, Textes et commentaire.

Tatayo, *Rite initiatique ancestral du Bwiti au Gabon*.

<https://www.youtube.com/watch?v=0jn9BRcyiLY> ; le 10.09.2020.

H. Dictionnaires et autres usuels

Ambrogi, Pascal-Raphaël, *Dictionnaire culturel du christianisme (Le sens chrétien des mots)*.

Préface de Mgr Pascal Wintzer. Paris : Honoré Champion, 2021, 1040 p.

Di Bernadino, Angelo (dir.). *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*. Paris : Cerf, 1990, 2641 p.

Poupard, Paul (dir.). *Dictionnaire des religions*. Paris : Les Presses Universitaires de France, 1984, 1839 p.

AAVV.– *Trésor de la langue française – Dictionnaire de la langue du XIX^e et du XX^e siècle (1789-1960)*. Paris : Centre National de la Recherche Scientifique, 1974, 16 vol.

Éditions en langue française de la Bible :

Bible en ligne. BibleHub.com [diverses versions en plusieurs langues]

<https://sainte bible.com/> - le 10. 04.2023.

La BIBLE (TOB). Traduction œcuménique de la Bible. Ancien et Nouveau Testament. Paris : Cerf, 1975, 2 vol.

BCF (Bible en français courant). Life Church / French Bible Society ; BFC éditeur. En ligne :

<https://www.bible.com/fr/> - le 10.04.2023.

La Bible. Association épiscopale liturgique pour les pays francophones (AELPF).

<https://www.aelf.org/bible> - le 10.04.2023.

Lire la Bible. Catholique.org

<https://bible.catholique.org/> - le 10.04.2023.

Le Coran en ligne. <http://www.coran-en->

[ligne.com/index.html#:~:text=islam%5Barobase%5Dcoran%2Den%2Dligne.com](http://www.coran-en-ligne.com/index.html#:~:text=islam%5Barobase%5Dcoran%2Den%2Dligne.com) , le

15.04.2023.

ANNEXES

A. Lettre de l'écrivain, conteur et poète gabonais Philippe Tsira Ndong Ndoutoume à Raphaël Misère-Kouka sur l'aspect ésotérique du Mvett, épopée initiatique des peuples Fang

Tsira NDONG NDOUTOUME

Oyem, le 14 décembre 1998

B.P. 127 OYEM (Gabon)

Mon Très cher Fils Raphaël MISÈRE-KOUKA

J'ai reçu assez tard ta lettre du 16-9-1998 accompagnée du long et affectueux hommage que tu rends, avec tes amis, à ma modeste personne à l'occasion de l'anniversaire de mes 70 ans (14-9-28 / 14-9-98). Pour moi, cette correspondance constitue une agréable surprise.

Pour la plupart de mes connaissances, cet anniversaire est passé inaperçu. Mais pas pour Kouka ! En fait sachant l'affection que tu m'as toujours portée – affection réciproque bien entendu – je me suis simplement réjoui de la preuve confirmée de ton attachement à tes sentiments et à tes convictions les plus profondes.

Recevoir une pareille correspondance au moment où le Gabon est secoué par la fièvre des élections présidentielles, au moment où il me semble qu'on ne pense plus à autre chose qu'à la politique, a ajouté à mon agréable surprise !

Oui ! Tu as raison, mon Fils !

70 ans d'une évolution partie du système colonial français à l'indépendance du Gabon !

70 ans d'expériences multiples ayant abouti à l'involution spirituelle ou l'accomplissement de l'Être !

Cela méritait bien de retenir l'attention d'un jeune homme à l'esprit vif, assoiffé de connaître le sens réel de la vie sur terre !

Pas de n'importe quelle vie, mais de sa propre vie, la vie de l'homme. Car cette dernière expérience, l'accomplissement de l'Être, est l'ultime qui devrait coiffer toutes les autres vécues par chacun de nous, puisqu'elle nous mène à notre source commune, la source de l'humanité entière. Elle nous mène, cette dernière expérience à cet Être Immanent, Absolu qui est en nous-mêmes ! N'est-ce pas regrettable, pour ne pas dire lamentable, de quitter ce monde, de se faire

enfermer dans une tombe, malgré sa magnificence et l'éclat du cercueil – c'est la mode des riches – sans s'être connu Soi-MÊME ? Et ce SOI-MÊME s'appelle EYÔ ou DIEU...

Flageolante, dis-tu de ta plume, et vacillante, dis-tu de ta langue ! Quelle modestie ! Ta plume est si alerte, ta langue si vivante et si riche qu'à ton âge beaucoup d'écrivains devenus célèbres en étaient encore à leurs balbutiements.

Mais mon propos se réfère aujourd'hui, dans ta longue lettre, à la connaissance profonde du sens du mot MAÎTRE. Et partant, à ton approche de mon œuvre (3 volumes) à savoir, le Mvett.

Mon cher Fils,

Le Maître est aussi surtout celui qui peut ôter le voile de mystères qui entoure la connaissance des choses sacrées pour la mettre à la portée de quiconque désire s'élever spirituellement. C'est un devoir qu'il doit assumer et qui l'obsède quotidiennement. Surtout quand il découvre de jeunes intellectuels préoccupés de leur devenir.

Malgré les 3 volumes sur le sujet que j'ai mis à la disposition de la postérité, j'ai l'impression de n'avoir pas suffisamment œuvré pour motiver davantage mes lecteurs.

Bien sûr nos anciens ont placé sous le sceau du secret certains aspects de nos civilisations pour les mettre à l'abri de la profanation par les chercheurs de maints pays surtout occidentaux. Mais de nos jours, au carrefour du donner et du recevoir, il s'avère nécessaire de rendre accessible à quiconque le veut réellement l'enseignement dit initiatique.

Pour dire vrai, il n'y a pas de secret dans l'initiation. Je constate seulement chez mes contemporains le manque de volonté pour se lancer dans l'étude d'une science qu'ils considèrent à tort comme un domaine à mystères. Pure et simple superstition !

Il est certain que le mot initiation fait peur. Pour la plupart des humains ce mot évoque un engagement dans des choses horribles : pactes de sang, sacrifices humains et d'autres abominations du même genre. Cela est réel en spiritisme, mais pas en Spiritualité Pure, celle de l'âme qui nous concerne ici.

Le mot initiation, à mon sens, signifie Enseignement. Pas une déformation de ma part du fait que je suis Enseignant, mais un Enseignement équivalant à tout autre enseignement faisant appel à l'intelligence et aux méthodes pédagogiques. « Le Mvett, c'est la Parole, disait mon maître ZUE NGUEMA, et rien d'autre. »

La Spiritualité a ceci d'avantageux qu'on peut se l'enseigner soi-même. Les livres existent. Elle passe alors dans le domaine de la recherche. L'étudiant devient son propre Maître et se livre à la recherche de Soi jusqu'à ce qu'il Se trouve. Il s'aperçoit enfin qu'EYO, Son Ego, c'est lui-même.

Ici, c'est le passage de l'humain au Divin qui angoisse. Lorsque, par la spiritualisation du corps, des oreilles s'ouvrent de l'intérieur, qu'on entend des voix s'adresser à soi sans voir les

interlocuteurs, l'on est pris de peur, on se demande si l'on n'aurait pas mieux fait de vivre comme tout le monde au lieu de s'embarquer dans des histoires soi-disant « spirituelles ». On se traite de tous les noms. On maudit un soi-disant Maître Spirituel qui, au lieu de s'occuper de ses affaires, avait cru bon de s'introduire dans sa vie, tranquille et paisible jusque-là, pour y semer la confusion et le désarroi, etc. Mais il faut tenir car la Foi interpelle son Ego qui apporte obligatoirement son soutien et vous guide.

Dès lors l'homme va se trouver seul face à Lui-Même. Il sait maintenant que l'Immortalité, la Vie Eternelle, est devant sa porte. Il faut la saisir puissamment pour ne plus la laisser s'échapper car il n'y aura plus d'autre occasion ni dans ce monde ni dans l'autre. Eyo le pousse. De sérieux accrochages peuvent se produire mais il fonce car, ayant banni de lui toute peur, il est devenu un surhomme fougueux, irrésistible, qui franchit le dernier obstacle et entre dans le Royaume de la Félicité et de la Lumière.

Un dernier mot avant de clore ce bref propos sur l'initiation. Avant d'entreprendre toute démarche spirituelle le néophyte doit s'assurer qu'il n'est pas un sujet émotif et qu'il peut se débarrasser de toute peur en toute circonstance. Sinon qu'il renonce.

Celui qui se cherche et se trouve accomplit la plus grande œuvre que l'homme se puisse concevoir, d'abord pour lui-même, ensuite pour l'humanité entière. C'est la finalité de l'existence de l'homme dans ce monde.

« *Chercher et vous trouverez* », dit Jésus, le Christ.

Mon cher Fils,

Votre filial et sympathique Hommage vibre d'un tel enthousiasme que je n'ai pu m'empêcher de m'immerger dans la Spiritualité Mvett pour vous en donner quelques brèves explications et souligner une fois de plus qu'Elle ignore les sacrifices humains, les interdits et autres artifices du même genre, car Elle repose uniquement sur la capacité du néophyte à exploiter au maximum son intelligence, sa volonté et sa puissance.

Ceci dit, il ne reste plus, mon cher Fils KOUKA, qu'à t'embrasser très fort, tout en te demandant de transmettre à tes amis mes salutations toutes saturées de ma profonde affection. Merci et merci !

Signé Tsira Ndong Ndoutoume

Tsira NDONG NDOUTOUME

Oyem, le 14 Décembre 1998

B.P. 127

O Y E M

Mon très cher Fils Raphaël Misère K O U K A,

J'ai reçu assez tard ta lettre du 16-9-98 accompagnée du long et affectueux Hommage que tu rends, avec tes amis, à ma modeste personne à l'occasion de l'anniversaire de mes 70 ans (14-9-28 - 14-9-98). Pour moi, cette correspondance constitue une agréable surprise.

Pour la plupart de mes connaissances, cet anniversaire est passé inaperçu. Mais pas pour Kouka! En fait, sachant l'affection que tu m'as toujours portée - affection réciproque bien entendu - je me suis simplement réjoui de la preuve confirmée de ton attachement à tes sentiments et à tes convictions les plus profondes.

Recevoir une pareille correspondance au moment où le Gabon est secoué par la fièvre des élections présidentielles, au moment où il semble qu'on ne pense plus à autre chose qu'à la politique a ajouté à mon agréable surprise!

Oui ! Tu as raison, mon Fils !

70 ans d'une évolution partie du système colonial français à l'indépendance du Gabon !

70 ans d'expériences multiples ayant abouti à l'invololution spirituelle ou l'accomplissement de l'Être !

Cela méritait bien de retenir l'attention d'un jeune homme à l'esprit vif, assoiffé de connaître le sens réel de la vie sur terre!

de
Pas/n'importe quelle vie, mais ~~xxxxxxxxxx~~ de sa propre vie, la vie de l'homme. Car cette dernière expérience, l'accomplissement de l'Être, est l'ultime qui devrait coiffer toutes les autres vécues par chacun de nous puisqu'elle nous mène à notre source commune, la source de l'humanité entière. Elle nous mène, cette dernière expérience à cet Être Immanent, Absolu qui ~~xxxx~~ est en nous-mêmes! N'est-ce pas regrettable, pour ne pas dire lamentable, de quitter ce monde, de se faire enfermer dans une tombe, malgré sa magnificence et l'éclat du cercueil - c'est la mode des riches - sans s'être connu Soi-MÊME ? Et ce SOI-MÊME s'appelle EYO ou DIEU...

Flageolante, dis-tu de ta plume, et vacillante, dis-tu de ta langue! Quelle modestie! Ta plume est si alerte, ta langue si vivante!

et si riche qu'à ton âge beaucoup d'écrivains devenus célèbres en étaient encore à leurs balbutiements.

Mais mon propos se réfère aujourd'hui, dans ta longue lettre, à ta connaissance profonde du mot ^{du sens du} Maître. Et partant, à ton approche de mon oeuvre (3 volumes), à savoir le Mvett.

Mon cher Fils,

Le Maître est aussi et surtout celui qui peut ôter le voile de mystères qui entoure la connaissance des choses sacrées pour ~~les~~ mettre à la portée de quiconque désire s'élever spirituellement. C'est un devoir qu'il doit assumer et qui l'obsède quotidiennement. *quand il* Sur-tout découvre de jeunes intellectuels préoccupés de leur devenir.

Malgré les 3 volumes sur le sujet que j'ai mis à la disposition de la postérité, j'ai l'impression de n'avoir pas suffisamment œuvré pour motiver davantage mes lecteurs.

Bien sûr nos anciens ont placé sous le sceau du secret certains aspects de nos civilisations pour les mettre à l'abri de la profanation par des chercheurs de maints pays surtout occidentaux. Mais de nos jours, au carrefour du donner et du recevoir, il s'avère nécessaire de ~~xxxx~~ rendre accessible à quiconque le veut réellement l'enseignement dit initiatique.

Pour dire vrai, il n'y a pas de secret dans l'initiation. Je constate seulement chez mes contemporains le manque de volonté pour se lancer dans l'étude d'une science qu'ils considèrent à tort comme un domaine à mystères. Pure et simple superstition!

Il est certain que le mot initiation fait peur. Pour la plupart des humains ce mot évoque un engagement dans des choses horribles : pactes de sang, sacrifices humains et d'autres abominations du même genre. Cela est réel ~~xxxx~~ en spiritisme mais pas en Spiritualité Pure, celle de l'âme qui nous intéresse ici.

Le mot initiation, à mon sens, signifie Enseignement. Pas une déformation de ma part du fait que je suis Enseignant, mais un Enseignement équivalant à tout autre enseignement faisant appel à l'intelligence et aux méthodes pédagogiques. "Le Mvett, c'est la Parole, disait mon Maître ZUE NGUEMA, et rien d'autre".

La Spiritualité a ceci d'avantageux qu'on peut se l'enseigner soi-même. Les livres existent. Elle passe alors dans le domaine de la recherche. L'étudiant devient son propre Maître et se livre à la recherche de Soi jusqu'à ce qu'il se trouve. Il s'aperçoit enfin qu' EYO,

son Ego, c'est lui-même.

Ici, c'est le passage de l'humain au Divin qui angoisse. Lorsque, par la spiritualisation du corps, les oreilles s'ouvrent de l'inté-~~rieur~~ rieur, qu'on entend des voix s'adresser à soi sans voir les interlocuteurs, on est pris de peur, on se demande si l'on n'aurait pas mieux fait de vivre comme tout le monde au lieu de s'embarquer dans des histoires soi-disant spirituelles". On se traite de tous les noms, on maudit un certain soi-disant Maître Spirituel qui, au lieu de s'occuper de ses affaires, avait cru bon de s'introduire dans sa vie, tranquille et paisible jusque là, pour y semer la confusion et le désarroi, etc.... Mais il faut tenir car la Foi interpelle son Ego qui apporte obligatoirement Son soutien et vous guide.

Dès lors l'homme va se trouver seul face à Lui-Même. Il sait maintenant que l'Immortalité, la Vie Eternelle, est devant sa porte. Il faut la saisir puissamment pour ne plus la laisser s'échapper car il n'y aura plus d'autre occasion ni dans ce monde ni dans l'autre. Eyo le pousse. De sérieux accrochages peuvent se produire mais il fonce car, ayant banni de lui toute peur, il est devenu un surhomme fougueux, irrésistible, qui franchit le dernier obstacle et entre dans le ^oRoyaume de la Félicité et de la Lumière.

Un dernier mot avant de clore ce bref propos sur l'initiation. Avant d'entreprendre toute démarche spirituelle le néophyte doit s'assurer qu'il n'est pas un sujet émotif et qu'il peut se débarrasser de toute peur en toute circonstance. Sinon qu'il renonce.

Celui qui se cherche et se trouve accomplit la plus ~~xxx~~ grande œuvre que l'homme se puisse concevoir, d'abord pour lui-même, ensuite pour l'humanité entière. **I** C'est la finalité de l'existence de l'homme dans ce monde.

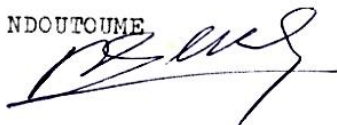
" Cherchez et vous trouverez ", dit Jésus, le Christ.

Mon cher Fils,

Votre filial et sympathique Hommage vibre d'un tel enthousiasme que je n'ai pu m'empêcher de m'immerger dans la Spiritualité Mvett pour vous en donner quelques brèves explications et ~~préciser~~ souligner une fois de plus qu'Elle ignore les sarifices humains, les interdits et autres artifices du même genre, car Elle repose uniquement sur la capacité du néophyte à exploiter au maximum son intelligence, sa volonté et sa puissance.

Ceci dit, il ne me reste plus, mon cher Fils KOUKA, qu'à t'embrasser très fort, tout en te demandant de transmettre à tes amis mes salutations toutes saturées de ma profonde affection. Merci et merci!

Tsira NDONG NDOUTOUME



B. Méthode de recherche « Mvett » pour le Néophyte ³⁷⁰

Démarche spirituelle selon la méthode « Mvett »

Définition :

Le Mvett est un art musical total pratiqué par un groupe racial africain nommé Fang, se trouvant dans les Etats suivants : Cameroun, Guinée-Equatoriale, Gabon et Congo. Le mot Mvett signifie à la fois l'instrument utilisé, l'artiste-conteur de cet instrument ainsi que les épopées racontées desquelles se dégagent toute une littérature, toute une philosophie ; mais surtout cet art est axé sur la recherche spirituelle dont le but ultime est l'accès à l'immortalité ou vie éternelle, c'est-à-dire l'entrée consciente au royaume des cieux. C'est l'aspect ésotérique du MVETT.

N'est pas obligé d'être ou de devenir artiste-Mvett ou Maître-MVETT celui ou celle qui entreprend une telle démarche. Tu te fixes comme objectif à atteindre l'immortalité ou la vie éternelle, le Ciel immatériel ou royaume des cieux. L'atteindre consciemment tout en vivant sur terre, te l'assurer avant de quitter définitivement ce monde est le but de l'enseignement secret du Mvett.

Ce but suprême, tu dois le garder constamment dans l'esprit. Pour l'atteindre, il te faudra de l'acharnement, du courage, de l'abnégation, un engagement total vis-à-vis de toi-même, de ton libre arbitre, de ta liberté de jugement, de ton anti-esclavagisme en tout ; tu dois avant tout te considérer comme un être libre quelles que soient les apparences. Assure-toi par la foi que Dieu ou EYÔ est en toi et est ton maître suprême, le Maître-MVETT. Et il n'y a pas d'engagement envers le Maître-Guide ou Maître Humain ; celui-ci te donne des directives, t'enseigne mais tu te retrouves seul face à toi-même (Dieu en toi) sur le chemin. Il n'y a pas de fétiche à absorber, pas d'interdits en dehors de la morale communautaire collective et de l'hygiène individuelle, mais seulement de la probité et de l'abstinence en certains domaines et pendant certaines périodes (alimentation et sexualité notamment...). C'est l'école de la liberté vers la Lumière.

Tu n'aspirez pas à devenir artiste-Mvett mais uniquement spirituel-Mvett, c'est-à-dire s'engager sur le chemin spirituel selon la méthode Mvett. J'insiste : pas d'engagement envers le Maître-Guide qui n'a à son tour aucun engagement vis-à-vis de toi. Te rappeler à tout instant l'objectif à atteindre et t'atteler à l'atteindre, tel est le mot d'ordre devant guider ton travail.

³⁷⁰ En août 1993 Raphaël Misère-Kouka a reçu cette copie de la « Démarche spirituelle selon la méthode Mvett » avec la bénédiction de son auteur, Tsira Ndong Ndoutoume, qu'il considère comme un « Père spirituel ». L'auteur lui signifia qu'il en est le cinquième bénéficiaire à l'avoir reçue de ses mains (en tant que Vénérable Grand Maître Tsira), après une française chercheuse en spiritualité Mvett et trois hauts jeunes cadres à l'époque et sémillants intellectuels gabonais, tous docteurs ès sciences et ministres, dont nous taisons les noms pour des raisons d'éthique.

La première tâche à réaliser est de conscientiser Dieu en toi de ton appel. Peu importe le nom qu'on lui attribue (EYÔ dans le MVETT, Dieu dans la Bible). Comment le conscientiser ? Croire d'abord en lui, par la foi, affirmer sa présence en toi. Entreprendre ensuite un travail de recherche basé sur ces questions : qui suis-je ? D'où suis-je venu ? Que fais-je sur cette terre ? Où vais-je ? Que fais-je de ma volonté et de mon intelligence ? Il y a en toi une présence immuable, une omniprésence, incorruptible, toujours égale à elle-même, toujours elle-même, le féminin ici ne veut rien dire. En Fang ce féminin n'existe pas. Cette présence entend, parle, enseigne, agit. Consacre-toi à la remuer, oblige-la à t'écouter, à t'accepter, à te guider. Affirme-toi sa créature aimée, sa chose, son enfant. Un père ne repousse pas son enfant qui le supplie. Parle-lui familièrement, respectueusement, filialement, affectueusement. C'est ton langage à toi, sortant de ton cœur, qu'il doit entendre. Il connaît ton histoire sur la terre depuis ta naissance, tes qualités, tes défauts, tes penchants et n'espère pas le duper. Parle-lui simplement, sans recherche, sans détours, franchement, avec cette sincérité de ceux qui n'ont rien à cacher. Parle-lui comme si tu le voyais en toi. Reproche-lui de te boudier, de te rejeter alors que tu n'as rien d'autre que lui, alors qu'il le sait parfaitement. Acharne-toi, ennuie-le, lamente-toi... et patiente... puis recommence. Il finira par répondre, par se manifester, soit par intuition, soit par inspiration, soit par révélation, soit par illumination, soit même par rêve... mais il répondra. Ne te préoccupe pas du temps mis ou à mettre avant sa manifestation. Si tu as la foi, si tu es sincère avec toi-même, il n'y a pas de raison que tu ne réussisses à sauver consciemment ton âme. Ne crains rien car il est avec toi.

C'est la Méthode MVETT de Salut.

VGMe TSIRA NDONG NDOUTOUME

**

Préface

« *Itinéraire Initiatique* » d'Albert CHAVIHOT est une réflexion sur les aspects particuliers de l'existence de l'être humain sur la terre, sur ses attributs et prédispositions naturels et les apports des expériences qu'il a pu connaître...

Avec l'appui de l'étincelle divine enfouie en lui, la méditation, la concentration, la visualisation et le discernement, il peut progresser vers le seuil de l'entrée au milieu lumineux.

Dans cet ouvrage qui est la suite logique du précédent essai intitulé « *Le Sentier d'Éveil* », Albert CHAVIHOT présente le vécu quotidien de l'homme dans le monde moderne, vivant toujours au contact de la nature qui prédomine dans l'animisme par la distillation, dans le silence, d'un enseignement de vie, essentiel.

Vivant avec des coutumes, des croyances et des traditions pour certaines archaïques, et comportant des « relents » de fétichisme et de sorcellerie crues, favorables au mal, l'être humain, poursuit sa marche tout en se fiant aux doctrines de son milieu et en faisant fi du qu'en dira-t-on...

La nature, cadre d'éveil de prédilection, constitue un tout idéal dont le profit incontestable, facilitera cette marche vers le divin.

La recherche de CHAVIHOT ne prétend ni énoncer une idée d'autorité, ni justement supplanter des prédécesseurs érudits.

Il propose simplement les conclusions d'une quête menée patiemment, complétée par des échanges avec des initiés d'autres écoles et des sages respectables.

À partir d'un cadre préparatoire à l'éveil, l'homme ordinaire peut, dans une quête raisonnable, se préparer à subir l'épreuve de l'initiation.

À ce niveau, partant soit de la forêt, soit de la terre, soit du temple, soit d'un autre lieu de pensée, il peut s'engager dans une voie qui, en offrant la mort, déclencherà la renaissance symbolique qui est une alchimie de grande signification mystico-ésotérique...

Cette voie a permis à des milliers de chercheurs, de se retrouver dans un cercle où la simplicité, l'humilité, la compréhension, la fraternité et la solidarité règnent et où prévaut le droit.

Au milieu d'un tel environnement et dans le respect de la règle, on peut alors baigner dans la vérité qui se transforme en une offrande ou même en un service pieux à l'Être Éternel.

³⁷¹ ALEWINAT CHAVIHOT, Albert, *Itinéraire Initiatique*. Préface d'Omar Bongo-Ondimba. Libreville : Editions Raponda-Walker, 2005, 223 p. ; p. 9-11.

En s'initiant, le postulant entre « princièrèment » dans le « moule » qui renouvelle sa substance de base en puisant dans l'ésotérisme et le mysticisme. Il accède à la probation pour la poursuite de l'engagement pris, sachant que toute initiation sous-entend une soumission à une discipline obligatoire et rigoureuse aux règles de l'école concernée.

C'est donc avec un plaisir réel que je présente au public et particulièrement aux générations actuelles ainsi qu'à la postérité le livre « *Itinéraire Initiatique* » qui puise sa substance essentielle dans les profondeurs des cultures gabonaises, bantu et extérieures...

Chacun peut y trouver des éléments et des raccourcis salutaires susceptibles de le conduire à l'épreuve de l'initiation pour baigner dans une plénitude rassurante et sereine ; il y découvrirait le dépouillement qui mène du spongieux à l'illustre...

Le travail vaste, ardu et à la fois complexe que notre compatriote CHAVIHOT offre, est pour le vrai chercheur de la Connaissance, une source d'inspiration pour sa quête. Qu'il en soit félicité d'autant qu'il exhume des références ancestrales rares et sacrées.

J'exhorte vivement les quêteurs avides de connaissances avérées, à lire attentivement ce livre, qui ouvrant la brèche, peut conduire à une extase de nature à mener à la Grande Lumière Divine.

El Hadj Omar BONGO ONDIMBA

Président de la République.

**

D. Le Président Bongo et la littérature mystico-ésotérique ³⁷²

(Analyse de R. Misère-Kouka)

Voici un domaine souvent voilé qui exige une discrétion absolue. Le sage n'est-ce pas celui qui sait se taire ? Toute spiritualité ou tout « occultisme » qu'il soit primitif ou moderne, qu'il appartienne aux peuples de l'orient, de l'occident, et dans le cas précis bantou, requiert respect et fidélité. Le mysticisme appelant la concentration des énergies mentales, physiques et matérielles, et régissant le destin de l'homme sur terre ne peut paraître une question banale. Dès lors, il met en branle d'autres sphères supraterrrestres émettant les forces positives qui définissent *le Sentier d'Éveil* de l'être humain, pour atteindre le summum de la sublimation. L'homme possède en lui un jardin intérieur à arroser de pétales de « La Grande Lumière Divine », pour reprendre ce syntagme nominal et adjectival, dont use le président Bongo.

Dans la préface offerte à Albert Alewinat Chavihot, auteur de *Itinéraire Initiatique*, après le premier ouvrage, *Le Sentier d'Éveil*, dédié à ses compagnons, à l'exemple du président de la république gabonaise, de Georges Rawiri, président du sénat..., El Hadj Omar Bongo Odimba signe un de ses plus grands textes dévoilés à la lumière du jour au public initié et non initié à l'ésotérisme mystique. Un texte unique en son genre, qui dit tout haut ce que l'imaginaire collectif murmure en cachette.

Ici, le préfacier prend de l'envol transcendantal et ouvre le portail du Grand Temple, qui conduit le lecteur néophyte ou averti, au cœur de la lumière cosmique, au cœur des arcanes de l'Initiation. Ce texte, disons-nous, imprègne et imprènera éternellement la mémoire de la postérité universelle, vouée à la Quête de l'Absolu et de l'Infini. Il est et demeure un support de voyage initiatique pour tout lecteur, béni d'être au contact de cette œuvre au titre hautement évocateur : *Itinéraire Initiatique*. Un texte-préface qui traversera les âges et révèle en filigrane la densité dimensionnelle de son auteur, El Hadj Omar Bongo Ondimba, comme l'Elu de la Sagesse, jusque-là tant réservé sur la très complexe question de la spiritualité.

Nous osons croire que l'ouvrage de son compatriote Albert Alewinat Chavihot devient un *pré-texte* pour le préfacier qui, arborant sa toge de Grand Maître Spirituel, guide le lecteur dès le seuil du livre, vers le Royaume de l'Illumination divine, dont *Itinéraire Initiatique* n'en symbolise qu'une voie parmi tant d'autres.

Cette préface, qui mérite d'être lue à haute et intelligible voix et à voix basse pour capter ces « Voix Intérieures » qu'évoque Hugo, s'érige en pylône central et en œuvre pyramidale à respecter scrupuleusement et à revisiter avec des yeux spirituels, pour plus de réceptivité du message qu'elle contient. En vérité, la préface que voici éblouit avec bonheur le lecteur averti et hisse le président-préfacier Omar Bongo Ondimba au titre de Messenger Spirituel, à l'image

³⁷² MISÈRE-KOUKA (Raphaël), Chapitre XXXX : « Le président Omar Bongo Ondimba, un préfacier dans l'ombre », in : *Encyclopédie de la Littérature gabonaise (somme analytique : essais et études critiques)*, op. cit., tome 2, 940 p. ; p. 755-768, inédit.

d'Alexandre Moryason (« La Lumière sur le Royaume »), de Franz Bardon (« Le Chemin de la Véritable Initiation Magique »), de Mikhael d'Estissac, d'Apollonius de Tyane, de Mikhael Omraam, de Max Heindel ou d'Hélène Petrovna Hahn dite Mme Blavatsky.

Aussi soutient-il l'auteur Albert Alewinat Chavihot dans sa démarche pédagogique et sa défense énergique voire exacerbée des pratiques rituelles ancestrales, celles en faveur de l'évolution de l'être humain à l'aboutissement de l'équilibre psychique et spirituel. Du coup, à travers *Itinéraire Initiatique*, comme l'admet son préfacier, Chavihot construit un conservatoire magico-spirituel inouï, issu de nos traditions bantoues, à sauvegarder, au même titre que les enseignements théosophiques reçus çà et là. C'est donc avec pertinence qu'Alexandre Moryason écrit :

« ... le fait que la Science actuelle veuille ignorer le Savoir Sacré véhiculé par la Tradition, après avoir « récupéré » ce qu'elle en a pu glaner, relève de la mauvaise foi.

*Cependant plus que la mauvaise foi, en s'arrogeant le monopole de la Connaissance, en persiflant la Tradition et en ridiculisant l'Occultisme, la Science actuelle fait montre d'imposture »*³⁷³.

Bref, nous voici en face d'une préface, aux allures protectrices, à l'exemple des œuvres d'art de Louis Perrois, qui loin d'être profanes, sont habitées par le sacré traditionnel, parrainées par le même préfacier. Une fois encore, cette préface se veut un texte de référence, à survivre dans l'espace et le temps, à élire le Gabon comme un gisement spirituel au même titre que le Tibet, l'Inde, la Mecque, Jérusalem... terres aux grandes traditions initiatiques. A vrai dire, le Gabon ne sera jamais un désert spirituel, ni moins culturel.

*

Caractéristiques de la Préface

Ce sixième texte-préface du président El Hadj Omar Bongo Ondimba est le plus étoffé. Si dans les cinq premiers, concision et brièveté l'emportent, dans celui-ci l'auteur s'identifie à un « Maître de la parole » créatrice, imbu de la puissance du verbe scientifique, plus ou moins sibyllin, réservé aux gnostiques.

Ici, il ne s'agit plus de décortiquer et disséquer le texte dans son écorce, son derme et son noyau, pour en dégager la valeur purement littéraire. Hormis la qualité et la beauté de la phrase dans sa structure grammaticale, notre devoir réside dans la révélation des traits mystico-ésotériques qui l'enrobent et logent en elle. Nous aurions pu prendre du recul, se réservant d'aborder le sujet, quoique superficiellement, comme l'exige une certaine orthodoxie ou éthique initiatique. Or, l'auteur Bongo Ondimba, pour la première fois de sa vie, par écrit, loin de se calfeutrer dans sa loge spirituelle sort à la lumière du jour, confectionnant une verve

³⁷³ MORYASON, Alexandre : *La Lumière sur le Royaume*, op. cit., p. 17-18.

gorgée de religiosité indicible, incitant le lecteur que nous sommes à une réaction contre mutisme. Quand bien même certains esprits figés trouveraient dans cette démarche pédagogique-spirituelle une trahison d'un frère ou compagnon de lumière, il faudrait plutôt entrevoir à travers celle-ci, les paroles d'un Grand Sage, à l'image d'Abraham ou de Moïse dans l'« Ancien Testament » des *Saintes Ecritures*, à une période cruciale ou spécifique de sa vie terrestre.

Nous nous abstenons des détails pour l'exploitation de ce texte. Néanmoins, le lecteur saura que celui-ci s'articule sur seize (16) paragraphes.

Le paragraphe 1 dit la nature de l'ouvrage *Itinéraire Initiatique*, qui représente une réflexion sur la vie de l'être humain.

Le paragraphe 2 énonce les quatre différents procédés méthodologiques pour atteindre la Lumière : *méditation, concentration, visualisation et discernement*.

Le paragraphe 3 affirme que cet ouvrage n'est que le prolongement du premier *Le Sentier d'Eveil* de l'auteur Chavihot.

Le paragraphe 4 montre que l'homme bantu est parfois confronté à un amalgame de traditions initiatiques.

Le paragraphe 5 soutient que la nature représente un socle favorable à l'évolution spirituelle de l'être, à la Réalisation du Soi.

Le paragraphe 6 atteste que cet ouvrage symbolise une Quête dans l'humilité.

Le paragraphe 7 définit *Itinéraire Initiatique* comme la résultante d'une expérience spirituelle plurielle.

Le paragraphe 8 dit que l'initiation provient d'un cadre idéal.

Le paragraphe 9 propose des exemples de cadres ou lieux sacrés indispensables à la sublimation de l'être humain.

Le paragraphe 10 affirme qu'une telle quête conduit le postulant à l'adhésion à une confrérie.

Le paragraphe 11 aborde ladite initiation dans l'assemblée des frères.

Le paragraphe 12 évoque les contraintes de l'initié qui dans sa renaissance promet obéissance et fidélité à l'orthodoxie choisie.

Le paragraphe 13 montre l'utilité de la présentation (la préface) de ce livre.

Le paragraphe 14 certifie que *Itinéraire Initiatique* constitue un traité de didactique mystico-ésotérique.

Le paragraphe 15 exprime les félicitations du préfacier à l'endroit de Chavihot pour un tel travail synonyme d'ascèse.

Le paragraphe 16 conclut la préface par des vives recommandations de son auteur à la lecture dudit ouvrage susceptible de nous conduire à la rencontre de l'Incréé Être Suprême.

Voici, à notre humble avis, les grands axes que renferme ce texte-préface du président Omar Bongo Ondimba. Au cas où notre degré d'appréhension nous aurait trahi, nous le confessons de tout cœur.

Aussi sommes-nous convaincu que résumer, analyser et commenter un tel texte, c'est « jeter des perles aux pourceaux ». Car la dimension s'altère, se dégrade et nourrit à peine le lectorat qui est le nôtre. Raison pour laquelle, afin d'éviter d'affadir ladite préface, la proposons-nous en annexe *in extenso*. Chaque lecteur, selon son niveau d'évolution l'épluchera, l'examinera minutieusement pour la digérer à son gré et à son rythme.

Toutefois, d'autres réflexions peuvent naître de cette pièce maîtresse, qui vient enrichir la littérature mystique gabonaise en particulier, et universelle en général.

Vers une Quête de la Grande Lumière Divine

La quête spirituelle dans l'homme demeure une question perpétuelle, se référant aux siècles antérieurs, mieux, depuis la genèse de celui-ci sur terre.

C'est pourquoi, si le commun des mortels semble choqué ou abasourdi par ce texte commis par Omar Bongo Ondimba, ce n'est point le cas dans la logique de l'âme avertie, qui se dit d'« être perpétuellement à l'heure cosmique ». Dès lors, elle en fait siennes, les assertions de ce dernier, imbues de force vitale, prononcées ou livrées par Un Sage, au sens spirituel du terme.

*« En s'initiant, le postulant entre « princièremment » dans le « moule » qui renouvelle sa substance de base en puisant dans l'ésotérisme et le mysticisme. Il accède à la probation pour la poursuite de l'enseignement pris, sachant que toute initiation sous-entend une soumission à une discipline obligatoire et rigoureuse aux règles de l'école concernée »*³⁷⁴.

Il n'y a point de non-dits à travers cette affirmation. Tout est limpide comme eau de roche : l'initiation requiert un nouvel ordre comportemental, un nouvel équilibre spirituel, une renaissance en soi, mais aussi un scrupuleux respect à l'éthique des enseignements théosophiques choisis. Tout ordre qu'il soit profane ou sacré suggère une obédience appropriée, par conséquent, des contraintes spécifiques pour la survie de celui-ci. C'est ici une exigence du noviciat, une sorte de charte pour le nouvel initié.

Soucieux de mieux véhiculer son message, le préfacier déclare *ex professo* que :

³⁷⁴ BONGO-ONDIMBA, El Hadj Omar, « Préface », in : *Itinéraire Initiatique* d'Albert Alewinat Chavihot, *op. cit.*, p. 10.

« Chacun peut y trouver des éléments et des raccourcis salutaires susceptibles de le conduire à l'épreuve de l'initiation pour baigner dans une plénitude rassurante et sereine ; il y découvrirait le dépouillement qui mène du spongieux à l'illustre... »³⁷⁵

Autrement, cette assertion du préfacier veut dire que « l'initiation apporte la force qui éveille et fait germer la graine divine dans le cœur de celui qui est prêt ». Pensée qui s'incruste dans l'enseignement universel des lois cosmiques, quels que soient les religions (anciennes ou modernes), les groupes de recherche spirituelle ou les écoles d'Éveil.

La clôture de cette préface nous est lumineuse, et comme à l'accoutumée, son auteur, Omar Bongo Ondimba sort de l'anonymat, après avoir usé au départ d'un style impersonnel, employant cette fois-ci le « Je », chargé d'un cumul d'énergie, et confirmant son statut de « commandeur ».

« J'exhorte vivement les quêteurs avides de connaissances avérées, à lire attentivement ce livre, qui ouvrant la brèche, peut conduire à une extase de nature à mener à la Grande Lumière Divine »³⁷⁶.

En face d'une telle verve, pleine de hauteur et de suc vibratoire, nous ne pouvons rester impassibles et faire montre de mauvaise foi à l'égard de l'auteur. C'est dire que cette ultime phrase de l'« Avant-Lire », mieux de l'« Avant-dire » d'origine biblique ne se distance point de la conception toute pieuse de Joël S. Goldsmith dans son ouvrage *Vers la Réalisation* :

« Dieu est accessible à ceux qui le cherchent à condition qu'ils le cherchent en eux-mêmes, quelle que soit l'époque à laquelle ils vivent ».

À travers ce texte, se trouve transcrite la finalité transcendante de l'homme sur la planète-terre. « Être à l'heure cosmique », en cherchant, sans trêve, à s'élever, afin de nouer son ego à un nouvel ordre, un nouvel enseignement, en passant par l'initiation, pour une connaissance qui entraîne à la co-naissance.

Une fois encore, plusieurs compagnons de Lumière et confrères de plume, tels que Voltaire, Hugo, Baudelaire, Chateaubriand ou Shakespeare dans leur « vie cachée » se sont plus ou moins abstenus d'écrire à l'endroit des « néophytes », craignant le mauvais usage de ces armes spirituelles, entourées de mystères. Lao Tseu n'écrit-il pas : « Trop de lumière éblouit » ?

Toutefois, si le préfacier Omar Bongo Ondimba se fait de plus en plus explicite sur la question d'Initiation spirituelle, telle traitée de manière méthodique dans l'ouvrage *Itinéraire Initiatique*, il ne déroge pas aux mœurs mystico-ésotériques. Il faudrait plutôt déceler à travers ce traité spirituel de son compatriote, aîné, et jadis, homonyme, Albert Alewinat Chavihot, le mot du Maître qui imprime densité et envol à l'œuvre d'un frère au profit de l'Universel, comme annoncé plus haut.

³⁷⁵ *Op. cit.*, p. 11.

³⁷⁶ *Op. cit.*, p. 11.

Car, il est des circonstances existentielles, qui se traduisent par la solitude, les angoisses, les dangers du modernisme, martyrisant l'être humain. Dès lors, le Sage où qu'il se trouve « exhume les références ancestrales et sacrées », comme il prône les nouveaux « préceptes d'or » (Mme Blavatsky), susceptibles de sauver l'espèce, en les mettant à sa disposition, pour en user à bon escient et mériter le Nectar divin. Telle est l'intention qui préside à cette préface historique.

Enfin, lire ce texte, c'est accepter de se faire aimer par l'aura de ce Grand Homme, c'est atteindre le nœud du dialogue, le point d'intersection spirituelle, qui consiste à vibrer à la même fréquence, à ascensionner en fraternité pour cueillir les grappes de l'Amour, la Paix intérieure et évoluer en Archiconfrérie de « La Grande Lumière Divine ». Lire ce texte, c'est se placer au carrefour du dialogue intérieur, qui conduit à la Renaissance, en tant qu'Appel d'un Grand Maître à un néophyte ou un Confrère de pensée et d'action.

En d'autres termes, cette préface, à l'image des précédentes, signée du « Président de la République Gabonaise, El Hadj Omar Bongo Ondimba », maçonnée tout récemment en 2005, dit amplement la haute échelle mystico-spirituelle de son auteur, comme elle peut se définir en tant que Lettre d'un Grand Initié à l'Humanité planétaire. Un Grand Homme d'Etat n'est-il pas doublé d'un Chef Spirituel, en référence à la Bible, au Coran... ?

Raphaël Misère-Kouka

*

INDEX DES AUTEURS

A

Aaron, 251
Abed, Julien, 6
Abeme Nkoghe, Pulchérie, 25, 52
Abessolo, Jean-Baptiste, 17
Adam, Jean Jérôme, 109
Aicard, Jean, 53, 57
Akendengué, Pierre-Claver, 31
Alewinat Chavihot, Albert, 371
Alexandre, Pierre, 33, 92, 130, 343, 356, 357, 358, 372
Allogho-Oké, Ferdinand, 23, 24, 25, 52, 61, 62
Ambrosio, Alberto Fabio, 99
Angoe Emame, 31
Ango-Obiang, Nadège, 25
Antchouey, Laurent Cyr, 16
Apollinaire, Guillaume, 30, 51, 90, 150, 157, 163, 281, 354
Arabî, Ibn, 99, 106, 346
Aragon, Louis, 51, 55, 56, 59, 60, 68, 69, 82, 87
Aristote, 85, 130, 241
Arnold, Roland, 263
Asseko, Fridolin, 30, 33
Asselineau, Roger, 105, 262
Atome Ribenga, 134, 135, 326, 345
Auleley, Peggy Lucie, 22, 25
Aymé, Marcel, 23
Ayouonè, Jean-Rémy, 17, 26
Aziza, Mohamed, 7, 123, 354

B

Bahá'u lláh (Prophète), 97, 303
Banville, Théodore de, 57, 68, 82
Bardon, Franz, 257, 372
Batchiellilys, Annie-Flore, 31
Baudelaire, Charles, 40, 51, 57, 77, 101, 104, 161, 179, 248, 281, 341, 375

Beaude, Pierre-Marie, 38
Békalé, Eric Joël, 1, 2, 14, 19, 24, 31, 34, 40, 41, 43, 51, 52, 53, 57, 76, 134, 138, 149, 154, 157, 159, 160, 162, 163, 164, 169, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 181, 185, 186, 187, 188, 191, 193, 194, 195, 198, 199, 200, 202, 203, 205, 206, 207, 208, 210, 211, 212, 216, 220, 221, 231, 232, 233, 239, 240, 241, 243, 251, 252, 255, 258, 260, 261, 262, 264, 266, 267, 274, 278, 283, 285, 288, 290, 297, 304, 306, 307, 308, 312, 318, 319, 320, 322, 341, 342, 343, 346
Bénard, Michel, 11, 221
Benz, Maria, 56
Bessieux, Jean-Rémy (Mgr), 19, 136
Bessora, (Nna Nguéma, Sandrine), 21, 125
Beyala, Calixte, 21
Bigman, Louis, 16, 26
Birinda, Prince, 115
Blavatsky, Helena Petrovna, 119, 284, 372, 376
Boccaccio, Giovanni (Boccace, Jean) 23, 214
Bonaparte, 253
Bongo Ondimba, Omar, 26, 370
Bongo, Gustave, 6, 26, 30, 31, 49, 114, 127, 137, 138, 150, 166, 352, 354, 355, 369, 371, 372, 374, 375, 376
Bonn, Charles, 6
Bory, Paul, 49, 348, 349
Bôt Ba Njock, Henri-Marcel, 114
Bouddha, 11, 259, 267, 269
Boukandou, Marie-Paule, 32
Boulé, Viviane, 30, 358
Boundzanga, Noël Jean-Bertrand, 22, 42
Brucker, Nicolas, 6
Brun, Jean-Louis, 263

C

Carême, Maurice, 53, 256, 301
Cendrars, Blaise, 77
Césaire, Aimé, 47, 49, 51, 57, 58, 61, 94,
154, 167, 179, 232, 272, 289, 292, 353
Chateaubriand, René, 291, 375
Chavihot, Albert, 238, 314, 355, 369, 370
Chevalier, Jean, 253, 254, 356
Christ, 35, 42, 90, 121, 122, 132, 133, 142,
143, 146, 154, 155, 157, 199, 204, 216,
219, 240, 241, 255, 259, 264, 276, 290,
295, 296, 300, 302, 304, 305, 309, 312,
313, 314, 333, 363
Cicéron, 248, 279
Claudel, Paul, 51, 106, 357
Coelho, Paulo, 263
Collet, Patrick, 24
Confucius, 11
Cornut-Gentil, 16

D

d'Estissac, Mikhaël, 214, 251, 372
Dabla, Jean-Jacques, 53, 324
Damas, Léon Gontran, 26, 41, 49, 55, 58,
62, 242, 268, 308
Damas-Aléka, Georges, 26, 41, 49, 55,
268, 308
Daniel-Rops, 83
David, Jacques-Louis, 54, 230, 253, 257,
302, 303, 315
Davy, Marie-Madeleine, 2, 7, 244, 285,
346, 353
de Gaulle, Charles, 244
de Pasqually, Martinez, 242
Depestre, René, 49, 58
de Saint-Martin, Louis-Claude, 242
De Wolf, Paul et Paule, 13
Di Pede, Elena, 6
Diata Nduma, Mwa Matsima, 30, 58, 318,
329
Dickinson, Emily, 43, 195, 196, 262, 292,
294
Diop Mandessi, David, 54
Diop, Mamadou, 49, 54, 212, 293
Diop, Papa Samba, 30
Divassa Nyama, Jean, 20, 21, 24, 125, 172,
344
Djibadi-Nzié, Jacob Térance, 102, 106
Dotoli, Giovanni, 209, 222

Douka, Zita Alida, 22
Douma, Dominique, 20
Druon, Maurice, 22
du Chaillu, Paul Belloni, 109, 126
Durkheim, Emile, 107
Dürckheim, Karlfried, 263

E

Ebang Ondo, Daniel, 17
Eckhart, 2, 194, 200, 239, 240, 241, 242,
244, 248, 260, 261, 273, 285, 346, 354
Eco, Umberto, 33
Eigeldinger, Marc, 283
El Morya (Maître-), 259
Ellis, Havelock, 238
Ellmann, Richard, 54
Elo Sima, 18
Éluard, Paul, 30, 56, 60, 69, 72, 150, 354
Emmanuel, Pierre, 43, 59, 102, 170, 285,
314, 315, 327, 349, 350, 352, 353
Empédocle, 85
Engouang, Mathieu, 31
Épictète, 11
Essa-Mvé, Madeleine, 103, 106, 313
Eyeng Abaga, Marcelin, 134

F

Faïk-Nzuji, Madiya Cémentine, 131
Fathea'zam, Houshmand, 290
Fernandez, J. W., 130, 218
Follain, Jean, 61
Forgue, Guy Jean, 196
Fourdin, Rémy, 83
Fournier-Aubry, Fernand, 13, 110
France, Anatole, 15, 16, 22, 49, 51, 55, 59,
66, 69, 70, 71, 74, 79, 82, 87, 90, 92, 98,
102, 122, 137, 158, 170, 225, 232, 242,
244, 273, 275, 283, 305, 308, 314, 349,
352, 353, 358, 360
Frank, Evelyne, 59, 102, 170, 315, 327,
352

G

Gablier, Miriam, 276, 277, 283
Gahungu, Patrice, 30
Garvey, Marcus, 145

Gheerbrant, Alain, 253
 Gide, André, 40, 82, 152, 299, 319
 Girou-Swidorski, Marie-Laure, 13, 14, 32,
 99, 110, 131, 132, 133, 134, 139, 140,
 142, 143, 146, 147, 218, 221, 237, 342,
 355
 Godard, Roger, 30
 Goettmann, Alphonse, 263
 Goldsmith, Joël S., 375
 Gourmont, Rémy (de), 269
 Goursaud, Jean-Pierre, 31, 58, 193
 Grand'Eury-Buron, Sylvie, 6
 Griswold, 136
 Guénon, René, 2, 35, 44, 99, 139, 194,
 239, 240, 241, 242, 275, 285, 319, 320,
 337, 346, 357

H

Halen, Pierre, 1, 6, 22, 64, 80, 131, 229,
 353, 354
 Hampaté Bâ, Amadou, 122
 Haubam Bidzo, 49
 Heindel, Max, 256
 Heinemann, Henri, 103, 104, 285
 Héraclite, 85
 Heredia, José Maria de, 64, 66, 69
 Hölderlin, Friedrich, 90, 163, 207, 303,
 346
 Homère, 17, 130, 188, 279
 Hôsai, Ozaki, 185
 Hubble, Adwin, 91
 Hugo, Victor, 43, 47, 48, 51, 59, 61, 68,
 69, 72, 81, 200, 281, 282, 310, 324, 371,
 375

I

Ikapi-Pombo, Louis-Armel, 51, 106, 197,
 313
 Ivanga, Léon, 9, 223

J

Jakobson, Roman, 63
 Jauss, Hans Robert, 42
 Jean-Baptiste, 17, 90
 Jouanny, Robert, 122, 123, 288

K

Kesteloot, Lylian, 32, 267, 351, 352
 Kimbangu, Simon, 133
 Koehler, Eric, 33
 Koumba-Koumba, Rufin, 25, 49, 59
 Kourouma, Ahmadou, 69
 Krishna, Rama (Maître-), 259, 314
 Kuthumi (Koutoumi), 259
 Kwenzi-Mikala, Jérôme, 18, 225

L

Lamartine, Alphonse de, 48, 51, 56, 59, 69,
 86, 294
 Lao Tseu (Lao-Tseu), 11, 273, 375
 Laye, Camara, 53, 232, 323
 Le Maître, Georges, 91, 176, 269, 362
 Leyimangoye, Jean-Paul, 17, 18
 Lomani Tchibamba, Paul, 17

M

Mabanckou, Alain, 12
 Makouta-Mbougou, Jean-Pierre, 17, 267
 Malonga, Jean, 17, 28
 Mambougou, Joseph Bill, 30
 Mambu-Ma-Nziengui, Roland, 226
 Mamengui, Prisca, 52
 Manyaga-Guipiéri, Mick Adonis, 50, 76
 Marot, Clément, 74
 Martel, François, 31, 58, 193
 Marundu Kassa, 18
 Marx, Karl, 121, 167
 Matswa, Grenard, 133
 Maupassant, Guy de, 23, 69
 Mba, Léon, 26, 31, 52, 57, 58, 76, 93, 193,
 331
 Mba, Lucie, 25, 52
 Mbazoo, Chantal Magalie, 25, 29, 48, 50
 Mba-Zué, Nicolas, 31
 Mbombè, 41, 268
 Mborantsuo, Marie-Madeleine, 6
 Mbot, Emile, 110
 Mebe, Sophie Diane, 30, 358
 Mengue Nguema, Nadine Fludore, 30, 358
 Mepas, Christian, 30, 358
 Merey-Apinda, Edna, 25
 Milosz, Oscar, 37

Milton, John, 43
 Mimbi Ghenga, Julien, 86
 Mintsas, Mintsas, 21
 Misère-Kouka, Raphaël, 18, 56, 82, 359, 361, 367, 371, 376
 Mokoko-Gampiot, Aurélien, 131, 145
 Mongaryas, Quentin Ben, 1, 2, 14, 25, 30, 34, 40, 41, 43, 50, 51, 56, 70, 76, 92, 96, 97, 124, 138, 147, 149, 154, 157, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 181, 187, 188, 190, 191, 193, 194, 195, 198, 200, 201, 202, 203, 207, 208, 209, 213, 214, 216, 222, 223, 227, 228, 233, 239, 240, 241, 243, 251, 252, 266, 267, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 278, 279, 281, 282, 283, 285, 290, 295, 297, 298, 304, 308, 310, 311, 312, 314, 318, 319, 322, 323, 324, 328, 333, 338, 339, 341, 342, 343, 346
 Mongo Béti, 6
 Monsard, Pierre, 18
 Monsard, Yves-Nicolas, 23
 Moruo, Guo, 17, 270, 271
 Moryason, Alexandre, 92, 356, 357, 372
 Moubouyi, Richard, 78, 110
 Moundjegou, Pierre Edgar, 25, 30, 31, 50, 51, 68, 197, 318
 Mounquengui Nyonda, Jean-Luc, 52
 Moussaoudji Boussamba, Jean Rufin, 6, 30, 31
 Moussirou-Mouyama, Auguste, 30, 110
 Moutsinga, Bellarmin, 29
 Munkonda-Mbuluku, André, 24
 Musset, Alfred de, 57, 82, 103
 Mustchler, B., 17
 Mvé Bekale, Marc, 30
 Mvone Ndong, Pierre-Simon, 134

N

Ndaot, Michel, 19, 20
 Ndaot, Séraphin, 20
 Ndembi, Denise Landria, 25
 Ndemby-Mamfoumy, Pierre, 22, 30, 358
 Ndong Ndoutoume, Philippe Tsira, 7, 17, 18, 23, 91, 95, 110, 112, 118, 121, 201, 225, 247, 282, 285, 286, 343, 361, 363, 367
 Ndong-Mbeng, Hubert Freddy, 24

Ndoua Depenaud, Pascal, 25, 30, 31, 50, 51, 87
 Ngnamankala, Bernard, 6
 Ngomo, Jean-Juste, 24
 Nguéma Mboumba, Janvier, 52, 66
 Nguéma Ondo, Jean-Léonard, 29, 31, 32
 Nguémah-Ondo, Adrien, 17
 Nguimbi-Bissielou, Armel, 21, 106, 291
 Ngwa Nguema, Noël, 32, 99, 105, 134, 313, 318, 326, 327, 334, 335, 336, 337, 355
 N'gwa, François, 31
 Nkoghe-Mvé, Moïse Oriand, 8, 17, 49, 59, 101, 102, 106, 312
 Novalis, Friedrich, 43
 Ntsame Okourou, Franckline, 30, 358
 Ntsame, Sylvie, 21
 Ntyugwetondo Rawiri, Angèle, 20
 Nyonda, Paul-Vincent, 18, 19, 110, 225
 Nyonda, Vincent de Paul, 18, 19
 Nzamba-Dinzambou, Jacks, 106
 Nzé, Pierre, 110
 Nzeng Ebome, Pierre-Claver, 30

O

O'Clair, Robert, 54
 Obiang, Ludovic, 24
 Obiang-Essono, Fortunat, 19, 30, 31, 110, 331
 Odounga Pépé, Pierre, 31, 54, 67, 76, 86, 93, 94, 119, 120, 121, 233, 248, 271, 292, 312, 352
 Okoumba-Nkoghe, Maurice, 17, 20, 25, 50, 60
 Ompiba, Daniel, 6
 Ondjoua,, 114
 Ondo, Angèle Christine, 30, 358
 Ondo, Marina (Myriam), 1, 2, 14, 22, 25, 30, 33, 34, 40, 43, 52, 76, 110, 118, 121, 138, 147, 149, 150, 151, 152, 153, 156, 157, 158, 163, 164, 168, 169, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 181, 182, 183, 184, 187, 188, 191, 193, 194, 195, 198, 199, 200, 202, 203, 208, 210, 215, 216, 219, 221, 223, 224, 226, 233, 239, 240, 241, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 266, 267, 274, 278, 283, 285, 287, 290, 291, 293, 297, 299, 300, 302, 303,

304, 308, 312, 313, 318, 331, 341, 342,
343, 346
Ondo-Biyoa, Joseph, 25
Ongule a Mwa Mbomo, 18
Onimus, Jean, 272
Origo, Nadia, 22, 25
Orwell, George, 33
Ossouka Raponda, Rose Christiane, 6
Otembé, Junior, 21
Otouma, Prisca, 25, 52
Owondo, Laurent, 19, 20, 30, 110, 327,
344, 351

P

Paravy, Florence, 80, 131, 353, 354
Paul VI, 269
Penzias, Arno Allan, 91
Pepper, Herbert, 13, 18
Perrois, Pierre, 109, 118, 127, 372
Pierrot, Pierre, 50
Platon, 289
Poe, Alan Edgar, 51, 196
Pounah, Paul Vincent, 25, 49, 50, 53, 106,
233
Prévost, Pierre, 17
Prudhomme, Sully, 64, 66, 69
Pythagore, 85, 106, 272

R

Raponda-Walker, André, 16, 18, 26, 28,
32, 33, 61, 99, 110, 112, 114, 115, 116,
126, 127, 128, 130, 131, 134, 218, 332,
333, 345, 346, 347, 355, 369
Ratanga, Sylvestre Augustin-Marie, 6, 55,
90, 129, 136, 137, 229, 234, 279, 297,
313
Ratanga-Atoz, Ange-François, 55, 90, 129,
297
Rawiri, Angèle (Ntyugwetondo), 20, 30,
32, 50, 55, 65, 70, 72, 73, 74, 87, 89, 90,
110, 163, 208, 330, 344, 351, 371
Rawiri, Georges, 25, 30
Reboul, Edmond, 15, 83, 89
Renard, Jean-Claude, 307
Rendjogo-Elengue, Marguérîte, 222
Rénombo, Steeve Robert, 31
Revignet-Ngote, Gauthier, 23
Rimbaud, Arthur, 51, 75, 76, 77, 174, 248

Rossatanga-Rignault, Guy, 115, 116
Rûmî, Mevlânâ, 99, 204
Ruysbroeck, Jan Van-, 303

S

Sablé, Erik, 241, 242, 319
Saint-Germain (Maître-), 259, 269, 275,
357
Saint-John Perse, 55, 81
Saint-Michel, 144
Sanat-Kumara (Maître-), 259
Santôka, Taneda, 185
Sartre, Jean-Paul, 33, 60, 310
Savorgnan de Brazza, Pierre, 109, 126, 137
Schweitzer, Albert, 13, 20, 30, 109, 227,
266, 284, 354, 359
Seghers, Pierre, 60, 72, 82
Selvaggio, Mario, 323
Senghor, Léopold Sédar, 7, 14, 15, 20, 49,
56, 61, 62, 63, 82, 83, 94, 122, 123, 184,
225, 288, 289, 292, 295, 296, 310, 313,
353
Shakespeare, William, 188, 236, 375
Silesius, Angélus, 240, 241
Sillans, Roger, 26, 32, 33, 99, 109, 112,
113, 114, 115, 116, 125, 126, 127, 128,
130, 131, 134, 332, 333, 345, 346, 355
Sima Eyi, Hervais, 29
Socrate, 11
Soljenitsyne, Alexandre, 33, 343
Sony Labou Tansi, 12
Soulages, Pierre, 256
Supervielle, Jules, 106
Swiderski, Stanislaw, 13, 14, 32, 99, 110,
131, 132, 133, 134, 139, 140, 142, 143,
146, 147, 218, 221, 237, 342, 355

T

Taba Odounga, Didier, 29, 31
Tarot, Camille, 35
Tchakhotine, Serge, 255
Tchicaya U Tam'si, Félix, 12, 17
Thalès, 85
Thorvaldsen, Bertel, 156
Tonda, Patrice, 133, 349
Touré, Samory, 138
Toutankhamon (pharaon), 271

Trilles, Henri (R.P.-), 109
Turello-Vilbonnet, Mireille, 74

V

Valéry, Paul, 51, 83
Verlaine, Paul, 43, 48, 68, 69, 72, 157
Viardot, Meddy, 263
Vierge Marie, 2, 5, 6, 7, 32, 38, 51, 106,
131, 132, 133, 134, 139, 140, 141, 146,
147, 197, 212, 216, 218, 222, 229, 230,
237, 239, 240, 244, 248, 256, 260, 261,
276, 285, 294, 308, 314, 342, 346, 348,
352, 353, 354, 355, 356, 358
Vigny, Alfred de, 51, 69, 245
Virgile, 17, 188, 279

W

Wagner, Jean-Marie, 256

Walker-Deemin, Henri, 25, 51, 71, 72, 77
Whitman, Walt, 43, 55, 88, 90, 104, 105,
163, 196, 211, 248, 262, 280
William, Randles, 136, 188, 236, 357
Wilson, Robert, 91, 136
Wirth, Oswald, 265

Y

Yin, Quan (Maître-), 259
Yogananda (Maître-), 259

Z

Zoser, 259
Zotoumbat, Robert, 20, 23
Zué Nguéma (Zwe Nguéma), 13, 17, 18,
362

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ.....	2
LISTE DES ABRÉVIATIONS	3
IN MEMORIAM.....	4
DÉDICACE.....	5
REMERCIEMENTS	6
AVANT-LIRE.....	8
INTRODUCTION.....	10
1. Présentation du sujet et justification de l'intérêt de la recherche.....	11
2. De la littérature francophone gabonaise en général	16
a. Le conte	16
b. L'épopée.....	17
c. Le théâtre	19
d. Le roman	20
e. La nouvelle	23
f. La poésie	25
g. L'essai	25
3. État des lieux des travaux consacrés à la littérature gabonaise en général, et à la poésie en particulier	27
a. Préambule : regards intérieur et extérieur	27
b. La poésie, parent pauvre de la critique.....	28
c. Quelques travaux en littérature et spiritualité.....	32
4. Problématique.....	33
a. Qu'entendons-nous par « tradition » ?	34
b. Comment définir le terme « ésotérique » / « ésotérisme » ?	37
c. Qu'est-ce qu'un « discours religieux » ?	38
5. Brève présentation et justification du corpus de base	40
a. <i>Nourritures célestes</i>	40
b. <i>Élévations poétiques</i>	40
c. <i>Voyage au cœur de la plèbe</i>	41
6. Méthodologie	42
7. Organisation de notre étude.....	43

PREMIÈRE PARTIE : APPROCHES GÉNÉRALES.....	45
CHAPITRE I : PANORAMA DE LA POÉSIE GABONAISE DE LANGUE FRANÇAISE	48
A. Genèse de la poésie gabonaise et périodisation.....	48
1. De 1967 à 1990 : une poésie « d’assimilation et de contemplation » aux accents de la négritude.....	48
2. De 1990 à nos jours : une poésie rebelle aux accents sociopolitiques.....	51
B. Une thématique plurielle	54
1. L’Afrique.....	54
2. Le Gabon.....	55
3. La nature.....	55
4. L’amour.....	56
5. L’omniprésence de la mère	56
6. La société.....	57
7. La révolte.....	58
8. La religion ou la foi en Dieu	59
9. La mort	59
10. La politique	60
11. L’exil et/ou la nostalgie.....	61
C. Langue et registres de langue	62
1. Langue et poésie : la question des fins.....	63
2. Les registres de langue dans la poésie gabonaise.....	65
a. La langue « soutenue ».....	65
b. La langue dite « standard »	66
c. La langue familière.....	67
d. Le registre dit « vulgaire »	67
D. Genres et formes poétiques	69
1. Les marques du classicisme dans la poésie gabonaise.....	70
a. Reprises de la forme du sonnet.....	70
b. L’usage du quatrain.....	71
c. Le sixain ou sizain.....	72
d. L’emploi du septain.....	73
e. L’emploi du dizain	73
2. Les poètes gabonais et le néo-classicisme.....	74
3. L’omniprésence du vers-librisme dans la poésie gabonaise	76
a. La poésie en prose	77
b. Permanence du vers.....	78
CHAPITRE II : POÉSIE ET SPIRITUALITÉ	80

A. Tentative de définition du concept de poésie	82
B. La symbolique des quatre éléments fondamentaux : la terre, l'eau, l'air et le feu comme sources universelles de la poésie spirituelle	85
1. La terre	85
2. L'eau.....	88
3. Le feu.....	91
4. L'air.....	96
C. Spiritualité et ésotérisme chez le poète gabonais ou la poésie de l'intériorité	97
1. La spiritualité chez le poète gabonais	100
2. La question de « Dieu » en poésie.....	101
3. L'ésotérisme : une question plus ou moins taboue chez le poète gabonais	105
CHAPITRE III : LES RELIGIONS DANS LA SOCIÉTÉ GABONAISE	
CONTEMPORAINE.....	107
A. L'animisme : une tradition spirituelle ou la religion ancestrale	108
1. Bref aperçu des rites initiatiques gabonais et de leurs fonctions sociales	109
a. Exemples de rites initiatiques gabonais.....	110
b. Fonctions prépondérantes.....	116
2. Le Bwiti ou Bwété : un rite national et un exemple de religion traditionnelle au Gabon	125
a. Définition.....	127
b. L'impact du <i>bwiti</i> au sein de la société gabonaise	132
B. La présence des deux religions monothéistes : le christianisme et l'islam	135
1. L'implantation du christianisme au Gabon	136
2. La pénétration de l'islam au Gabon et son évolution.....	137
C. À propos du syncrétisme spirituel et du culte <i>bwiti</i>	138
1. L'omniprésence d'un syncrétisme religieux dans le culte initiatique bwiti.....	140
a. La genèse du monde	140
b. La naissance d'Eyééné Nzame.....	141
c. Chant de l'initiation.....	142
d. La passion de Jésus-Christ et sa mort.....	142
e. La résurrection du Fils de Dieu	143
2. À propos du syncrétisme	144
DEUXIÈME PARTIE : LES ŒUVRES DE TROIS POÈTES GABONAIS : MARINA ONDO, ÉRIC JOËL BÉKALÉ ET QUENTIN BEN MONGARYAS.....	148
CHAPITRE I : LES REGISTRES DE LANGUE.....	150
A. Marina Ondo ou l'usage de la langue académique dans <i>Nourritures célestes</i>	150
1°) Approche biobibliographique de l'auteure.....	150

2°) Le paratexte de <i>Nourritures célestes</i> : titre et couverture	152
3°) L'écriture de Marina Ondo	156
a. Une langue spirituelle et religieuse	156
b. Une langue recherchée et hautement académique.....	157
B. Éric Joël Békalé ou la limpidité de la langue dans <i>Élévations poétiques</i>	159
1°) Approche biobibliographique de l'auteur.....	159
2°) Le paratexte des <i>Élévations poétiques</i>	161
3°) L'écriture d'Éric Joël Békalé	163
C. Quentin Ben Mongaryas ou les indices d'un hermétisme ésotérique dans <i>Voyage au cœur de la plèbe</i>	165
1°) Notice biobibliographique	165
2°) <i>Voyage au cœur de la plèbe</i> : un titre à l'aspect prosaïque	166
3°) Quentin Ben Mongaryas : une langue hautement ésotérique	168
D. Synthèse.....	171
CHAPITRE II : GENRES ET FORMES POÉTIQUES DANS LES ŒUVRES DE MARINA ONDO, D'ÉRIC JOËL BÉKALÉ ET DE QUENTIN BEN MONGARYAS	173
A. La présence du vers-librisme chez les poètes Marina Ondo, Éric Joël Békalé et Mongaryas	174
B. La prédilection de l'usage du néoclassicisme ou du pro-classicisme chez les trois poètes	176
CHAPITRE III : AUTRES ASPECTS FORMELS DANS LES ŒUVRES DE MARINA ONDO, D'ÉRIC JOËL BÉKALÉ ET DE QUENTIN BEN MONGARYAS	181
A. Rythme et musicalité : caractéristiques essentielles des <i>Nourritures célestes</i> de Marina Ondo	181
B. Aspects stylistiques dans <i>Élévations poétiques</i> d'Éric Joël Békalé	185
C. Le Style dans <i>Voyage au cœur de la plèbe</i> de Quentin Ben Mongaryas.....	188
D. Synthèse.....	192
TROISIÈME PARTIE : L'OMNIPRÉSENCE DES TRADITIONS ÉSOTÉRIQUES ET DU DISCOURS RELIGIEUX DANS LA POÉSIE GABONAISE.....	194
CHAPITRE I : QUÊTE DU DIVIN et MARQUES DES TRADITIONS ÉSOTÉRIQUES DANS LA POÉSIE DE MARINA ONDO, D'ÉRIC JOËL BÉKALÉ ET DE QUENTIN BEN MONGARYAS	197
A. La récurrence du divin dans les œuvres	197
1. Dans <i>Nourritures célestes</i> de Marina Ondo.....	200
2. Dans <i>Élévations poétiques</i> d'Éric Joël Békalé	201
3. Dans <i>Voyage au cœur de la plèbe</i> de Quentin Ben Mongaryas	202
B. Marques textuelles de la présence des traditions et des rituels ésotériques dans la poésie de Marina Ondo, Éric Joël Békalé et Quentin Ben Mongaryas : un essai d'inventaire	204
1. Pratiques et gestes rituels	206

a. L'edika.....	206
b. Le verbe ou la parole.....	207
2. Les éléments de la nature	209
a. L'eau (et le sang).....	209
b. Le feu.....	212
c. L'arbre (la forêt, les feuilles...).....	213
3. Objets et accessoires rituels.....	216
a. L'encens	216
b. La torche de résine	218
c. L'iboga (l'eboga).....	220
d. L'ocre	223
e. Le kaolin.....	224
f. Masques et statu(ett)es	225
g. Le chasse-mouches.....	227
4. Animaux	228
a. Le perroquet.....	228
b. Le serpent	230
c. La panthère	231
5. Instruments de musique.....	232
a. La cithare et l'arc musical	233
b. Les tambours	234
c. La corne et la flûte	237
d. La sanza et le balafon	237
C. À propos de l'initiation et des rituels.....	239
CHAPITRE II : L'ÉSOTÉRISME DANS LA POÉSIE DE MARINA ONDO, D'ÉRIC JOËL BÉKALÉ ET DEQUENTIN BEN MONGARYAS : UNE ÉTONNANTE CONVERGENCE ECKHARTIENNE ET GUÉNONIENNE	242
A. Aperçus à propos de Maître Eckhart et de René Guénon.....	243
B. La résurgence des croyances occidentales chez Marina Ondo.....	246
C. Les accents ésotériques dans Élévations poétiques d'Éric Joël Békalé.....	256
D. L'Omniprésence de la mystique occidentale, orientale et africaine chez Quentin Ben Mongaryas.....	270
CHAPITRE III : LA QUESTION DE LA MORT ET DE L'IMMORTALITÉ CHEZ LE POÈTE GABONAIS.....	292
A. L'éternité de l'œuvre	292
B. Accéder à l'immortalité ?	294
CHAPITRE IV : LES MARQUES DE LA RELIGIOSITÉ CHRÉTIENNE	304

A. Dans <i>Nourritures célestes</i> de Marina Ondo	304
B. Dans <i>Élévations poétiques</i> d'Éric Joël Békalé	309
C. Dans <i>Voyage au cœur de la plèbe</i> de Quentin Ben Mongaryas	313
D. Religiosité, spiritualité et syncrétisme dans la poésie gabonaise	318
CHAPITRE V : DÉVIANCES DES TRADITIONS ÉSOTÉRIQUES DANS LA SOCIÉTÉ GABONAISE MODERNE	322
A. Les marques d'un néo-spiritualisme guénonien ou les dangers d'un ésotérisme à l'envers dénoncés par les poètes Békalé et Mongaryas	324
B. La critique des sacrifices rituels ou du « cannibalisme moderne »	332
C. La profanation des tombes : une pratique magico-fétichiste courante	339
CONCLUSION GÉNÉRALE	345
BIBLIOGRAPHIE	352
A. Œuvres littéraires gabonaises	352
1°) Corpus de base : poésie	352
2°) Autres œuvres littéraires gabonaises	352
a. Épopée et conte.....	352
b. Poésie	352
c. Roman.....	354
d. Nouvelles.....	355
e. Théâtre	355
B. Études littéraires	356
1°) Études des littératures gabonaises	356
2°) Études des relations entre littérature et spiritualité	357
3°) Thèses sur la littérature gabonaise citées	359
C. Autres travaux.....	360
1°) Société et cultures gabonaises	360
2°) Divers	361
D. Articles	363
E. Entretiens	364
F. Vidéos	365
H. Dictionnaires et autres usuels	365
Éditions en langue française de la Bible :	365
ANNEXES	366
A. Lettre de l'écrivain, conteur et poète gabonais Philippe Tsira Ndong Ndoutoume à Raphaël Misère-Kouka sur l'aspect ésotérique du Mvett, épopée initiatique des peuples Fang	366
.....	369
.....	370

.....	371
B. Méthode de recherche « Mvett » pour le Néophyte	372
C. Itinéraire Initiatique	374
D. Le Président Bongo et la littérature mystico-ésotérique	376
Caractéristiques de la Préface	377
Vers une Quête de la Grande Lumière Divine	379
INDEX DES AUTEURS	382
TABLE DES MATIÈRES	388