

AUGUSTINE H. ASAAH  
University of Ghana, Legon-Accra

***Un autre regard sur le pouvoir primordial :  
rapports pères-enfants  
dans Une Vie de boy de Ferdinand Oyono***

**Introduction**

Si dans le passé, *Une Vie de boy* (1956) d'Oyono a retenu l'attention de nombreux analystes comme Chevrier (1977), Britwum (1995), Corti (2000), Harrison (2001) et Asaah (2005), il faut dire aussi que le cinquantième anniversaire du roman passe presque inaperçu. Ceci n'est pour dire que ce chef-d'œuvre de prose africaine anti-coloniale n'est plus de mise. Bien au contraire, *Une Vie de boy* permet de nourrir des réflexions sur les réalités contemporaines dont l'utilisation du pouvoir, la condition féminine et la victimisation. L'auteur éclaire le concept de pouvoir à travers la thématique primordiale des rapports conflictuels entre pères et enfants. Il met en parallèle deux formes de pouvoir fondateur : d'abord le pouvoir patriarcal traditionnel qui régit les rapports sociaux au foyer et ensuite le pouvoir colonial qui gouverne les affaires du territoire occupé. À ces deux instances l'auteur insère le conflit générationnel.

Des observateurs comme Busia (1962:66-67), Kodjo (1985:158-159) et Sandbrook (1987:21) ont établi des rapports étroits entre le climat d'intolérance politique (systèmes monopartisans, dictature, exactions, violation des droits humains) en Afrique et l'héritage colonial caractérisé par violence politique telle que celle problématisée dans *Une Vie de boy*. Pour sa part, Corti (2000 : 140-144) postule que le comportement brutal, la « pédagogie pernicieuse » et la goinfrerie du père du protagoniste dans *Une Vie de boy* préfigurent les réflexes violents, la rapacité et l'éducation dysfonctionnelle qui caractérisent l'exercice du pouvoir en Afrique contemporaine. Le roman nous laisse l'impression que tant que le père, au niveau familial, pèsera par ses décisions arbitraires sur le développement de ses enfants, la communauté (village, ville, colonie ou État-nation), qui a intériorisé ce concept de pouvoir tyrannique et aliénant, aura un avenir hypothéqué.

En effet, par son dévoilement et condamnation de la politique domestique traditionnelle (marquée par la victimisation des enfants et des femmes) et de la politique étatique coloniale (sous-tendue par la violation des droits humains fondamentaux), *Une Vie de boy* se place au cœur des préoccupations majeures de l'ère moderne : droits de l'enfant, genre, droits humains, violence de l'État, rapports individu-État et identité culturelle.

Par ailleurs, même les motifs contrastés du soir (mort de Toundi pendant la nuit) et du matin (l'aube de l'évasion de Toundi), représentant respectivement la vieillesse et l'enfance dans la culture bantou, qui marquent le début et la fin du récit, offrent un arrière-plan symbolique pour apprécier la tension pères-enfants et les rapports de pouvoir.

Si la plupart des événements se déroulent dans la clarté du soleil révélateur, certaines transformations cruciales comme les rites de passage microcosmiques de Toundi dotés de fonctions affirmatives et infirmatives se font dans l'obscurité. Ces

transformations comprennent l'abandon par le protagoniste des initiations ancestrales au profit d'une vie chez le père Gilbert, son adhésion à la foi chrétienne, son recrutement par le Commandant, la confirmation de sa castration symbolique au lit avec Sophie et son incarcération.

Ceci revient à dire que le conflit père-enfants dans *Une Vie de boy* mérite bien plus d'intérêt que ne le lui a été accordé jusqu'ici. Notre travail, axé sur le patriarcat traditionnel et le paternalisme colonial, essaiera de placer *Une Vie de boy* sous un nouvel éclairage.

### **1. Patriarcat pluriel**

Mis stratégiquement dans le titre, le terme anglais *boy*, adopté par les Français à la suite de la colonisation, évoque à la fois les images de l'enfant masculin, du domestique et du serviteur. Comme ces sens sont liés aux rapports de forces sur les plans domestique, colonial et commercial, le mot, d'emblée, se prête à la représentation du pouvoir et s'investit d'une charge politique.

Le conflit entre pères et enfants est le pivot autour duquel s'articulent les événements d'*Une Vie de boy* car la rudesse des rapports père-fils au village annonce la verticalité des relations entre maîtres colonisateurs et Africains infantilisés surtout en ville. On assiste donc dans *Une Vie de boy* au passage du garçon meurtri, Toundi, d'une première forme de violence paternelle à une autre forme, celle du colonialisme paternaliste. Les deux types de rapports père-enfants constituent le thème structurant du roman et permettent de mieux apprécier le sujet anticolonial du roman. Ceci revient à dire qu'aussi bien en milieux traditionnels que dans l'univers citadin colonisé, ce conflit primordial structure le roman et en devient le véritable noyau.

#### **1.1. Patriarcat traditionnel**

Le conflit qui oppose Toundi à son père a tous les traits propres à l'antinomie éternelle et primordiale entre enfants et géniteurs. L'adolescent rebelle, menacé par le regard du père autoritaire, finit par fuir la case paternelle. Cette fuite marque également la rupture d'avec les rites de passage ancestraux institués par les lois du Père.

La révolte antipatriarcale de Toundi est d'ailleurs alimentée par le désir de commettre le parricide : « Pour la première fois de ma vie, je pensai à tuer mon père » (p. 21) La mort du père est effectivement mise par le village sur le compte de la fuite traîtresse de Toundi : « on dit de moi que j'ai été la cause de la mort de mon père parce que je m'étais réfugié chez un prêtre blanc à la veille de mon initiation » (p. 16). Du reste, l'appui à la fois tacite et ouvert qu'apporte Zama, mère de Toundi, à celui-ci dans la révolte antipatriarcale donne un caractère œdipien au conflit<sup>1</sup>. Dans sa rage, le père de Toundi, quant à lui, associe la révolte du fils à l'interdit de l'inceste. Par ailleurs, l'attitude du géniteur envers son épouse qui consiste à imputer les travers de leur enfant aux tares maternelles et à terroriser Zama traduit bien les excès du phallogentrisme traditionnel. Contre l'ordre paternel donc se nouera une alliance naturelle de faibles, en l'occurrence mère et fils.

---

<sup>1</sup> Toutefois, nous disons avec Ombolo (1990:195-201), que, eu égard à la structure familiale en Afrique, l'on ne peut pas toujours appliquer la thèse freudienne dans son intégralité à l'Afrique. Voir aussi Ortigues (1966).

Mais Toundi Ondoua, baptisé plus tard Joseph Ondoua Toundi, a beau s'affranchir de l'emprise machiste traditionnelle, il restera comme marqué par le sceau de la morale ancestrale et traqué par la malédiction paternelle non prononcée. D'abord, en non initié, il demeure en quelque sorte, un grand enfant éternel, en proie à l'atrophie de la personnalité et au complexe de la dépendance. Il offre tour à tour l'image d'un célibataire peu mûr et sans charges familiales, d'un être émasculé sans rapports sexuels et d'un locataire parasite qui vit aux crochets de sa sœur aînée. Par delà cet état civil de castré, on constate que l'une des grandes ironies du roman est que Toundi, le non-initié, utilise inconsciemment des valeurs traditionnelles, surtout celles relatives à la circoncision, pour juger les Français colonialistes en vue de rabaisser leur taille morale et politique.

On verra par la suite que ce cramponnement de Toundi, malgré lui, aux critères ancestraux, et par extension à l'imgo paternelle, entre pour une large part dans son parcours tragique. Et ce, malgré son désir initial ardent de se transformer en acolyte impérial, de « connaître la ville et les Blancs, et vivre comme eux » (p. 22). Son choix de porter toujours le nom du père, malgré son passage au camp colonial, reflète l'enracinement de l'ordre paternel en lui. Bien plus, la perte du père qui est censée libérer encore le demi-orphelin de l'influence ancestrale engendre plutôt chez Toundi un sentiment de culpabilité, un rattachement au code paternel.

Enfin, comme le soutient Ndong (1989), la non initiation de Toundi comme d'ailleurs celle d'autres protagonistes romanesques expliquerait leur échec à l'âge adulte. Coupés radicalement de la sève vitale que donne la sagesse traditionnelle, donc patriarcale, ces protagonistes problématiques n'auront qu'un partage: le malaise. La conclusion de Ndong (1989:96) est nette: « Si le roman camerounais a souvent pour thème l'échec du héros, c'est parce que les personnages ne sont pas initiés ».

L'engrenage tragique consécutif à l'abandon des ancêtres par Toundi souligne à quel point il sera pourchassé par l'ordre phallogratique vengeur. En ce sens, Oyono trahit une certaine vision phallogratique dans sa présentation du monde traditionnel, surtout du fait de son soulèvement de la circoncision et du rôle du géniteur.

### **1. 2. Paternalisme colonial**

Le passage de Toundi de la phallogratie traditionnelle à la tyrannie impériale occidentale se fait par la voie religieuse. Son choix volontaire du prêtre catholique comme père de substitution est doublement significatif dans la mesure où le missionnaire qui porte déjà le titre de père a également un rôle sacerdotal. Après avoir renié les rites de passage ancestraux, Toundi est initié par son nouveau père à d'autres savoir-vivre et savoir-faire : la lecture et l'écriture. Tout l'engouement initial du néophyte pour la chose occidentale se découvre à cet aveu: « Maintenant que le révérend père Gilbert m'a dit que je sais lire et écrire couramment, je vais pouvoir tenir comme lui un journal » (p.15). Pour Brézault (2001:90), « cette première phrase qui ouvre le journal de Toundi est révélatrice du mimétisme dont le narrateur fait preuve: fasciné par le désir d'apprendre, il s'enferme dans le regard de l'autre. Il se coupe de ses traditions en singeant les valeurs occidentales apportées par la colonisation à la manière de Samba. »

Mais déjà à la même première page de son journal, le protagoniste-narrateur établit, à son insu (ou plutôt exprès), un réseau habile et révélateur entre les désignants /père/, /Blanc/, /bienfaiteur/, /maître/ et /donateur violent de coups de pied/ pour qualifier le missionnaire. Le père Gilbert, malgré sa prétendue bienveillance, est une

figure paternelle occidentale imposante qui, à l'instar de tous les pères, sait administrer magistralement des coups de pied brûlants aux enfants. L'ironie ne s'arrête pas là. La violence paternelle qui oblige Toundi au reniement du père biologique et des ancêtres est supportée stoïquement cette fois-ci par le même sujet. La révélation de la brutalité du père Gilbert permet précisément de confronter les violences infligées à Toundi par ses pères différents. L'attitude du père Gilbert envers son fils adoptif renvoie à la condescendance « humanitaire » d'Albert Schweitzer évoquée par Césaire (1955:12): « Le noir est un enfant, et avec les enfants rien ne peut être réalisé sans faire usage d'autorité. [...] Pour les Noirs, en conséquence, j'ai trouvé la formule suivante: Je suis votre frère, c'est vrai mais votre frère aîné. »

Or, la violence du père Gilbert perd toute importance comparée à la maltraitance infantilissante et systématique des fidèles africains par le père Vandermayer, son adjoint. Celui-ci partage d'ailleurs avec le père biologique de Toundi le recours à la violence verbale hautement vulgaire pour culpabiliser leurs victimes. Eu égard au calvaire soutenu infligé à Toundi, l'on peut dire avec Harrison (2001:926) que Toundi, en se révoltant contre son père, troque une société où il a de l'importance contre celle où il n'est que toléré.

Il reste que les deux pères missionnaires préparent Toundi, par leur initiation brutale, à un long calvaire sous d'autres figures paternelles de provenance européenne. Il y a d'abord Robert Decazy, le nouveau commandant de Dangan. La vie douloureuse du héros sous ce nouveau père constituera le fond de l'histoire. Le pays de cocagne escompté se dégrade au lendemain en enfer terrestre. Sont également présentés comme membres de l'entourage du Commandant, Janopoulos, Gosier d'Oiseau et Moreau qui se singularisent tous par leur penchant sadique. Ce qui fait que la vie du protagoniste est désormais vouée au calvaire.

On discerne chez presque tous les colons une croyance certaine à ce que Castro et Farmer (2002:104) appellent « l'idéologie de la victime coupable »<sup>2</sup>. Malgré ce point commun, les maîtres colonisateurs exhibent des degrés variés de violence castratrice. Car, si on pourrait décrire la violence du Commandant et du père Gilbert comme motivée par une sorte de tyrannie éclairée, celle de leurs subalternes respectifs (Vandermayer pour le religieux et Moreau et Gosier d'Oiseau pour l'administrateur) recoupe la violence pure ou le complexe de Néron décrit par Memmi dans *Portrait du colonisé* (1966). Ceci dit, il faut ajouter que comme le Commandant préside au système de tortures à Dangan, il ne peut entièrement se déculpabiliser du complot impérialiste ni de l'injustice coloniale qui aboutissent à « l'infanticide » de Toundi.

La volonté, de la part de ces responsables politiques et de leurs partenaires économiques, de recourir toujours à la violence pour gouverner évoque la thèse de Fanon (1961:9) selon laquelle le colonialisme s'est imposé et s'est maintenu par la légitimation de la violence. Elle donne également raison à Weber (1963:125) pour qui le pouvoir politique s'appuie sur la monopolisation de la violence légitime.

Corti (2000 :140) note avec raison que la brutalité domestique patriarcale prédispose Toundi aux violences subies entre les mains des maîtres colonisateurs. Assimilant d'ailleurs la relation entre Toundi père et Toundi fils à celle entre maître et esclaves, Corti (2000:141) soutient que Toundi est extrêmement

---

<sup>2</sup> Voir aussi Corti (2000):137-141.

susceptible à l'abus par les colons parce qu'il a déjà été habitué, sous le géniteur, au rôle de victime.

## 2. Révolte contre ordre paternel colonial

Ces réflexions ne sont pas pour dire que Toundi, victime, ne lutte pas contre son sort de colonisé infantilisé. La question cruciale qu'il pose au narrateur anonyme dans le prologue vise précisément à contester l'ordre colonial: « mon frère, [...] mon frère, que sommes-nous ? Que sont les nègres qu'on dit français ? » (p.13). Le but principal de la satire juvénalienne que constitue l'intégralité d'*Une Vie de boy* consiste à mettre un terme à l'agressivité infantilisante du paternalisme colonial, autrement dit à repousser les pères colonialistes. Si les premiers écrits des néophytes africains francophones comme *Les Trois volontés de Malic* Diagne (1920) et *Force bonté* de Diallo (1926) cherchaient à plaire aux maîtres colonisateurs, voire aux pères impérialistes, ceux de la deuxième génération comme *Le Pauvre Christ de Bomba* (1956) de Beti, *Coups de pilon* (1956) de Diop et *Une Vie de boy* d'Oyono se proposent de découronner les colonisateurs paternalistes.

Dans le roman d'Oyono, le protagoniste, porte-parole de l'auteur, utilise comme arme redoutable l'écriture, apprise à un père catholique occidental, pour combattre la violence de ses pères de substitution/maîtres colonisateurs. La décolonisation qui vise un changement radical d'ordre moral et socioculturel s'avère un parricide à la fois symbolique et politique. Memel-Fotê (1992:277) ne s'y trompe guère lorsqu'il assimile le changement de gouvernement au parricide. Par le biais de révélations dénonciatrices, Toundi finit par devenir ce que Bourgeacq (1993:797) appelle « a victorious victim », c'est-à-dire « victime triomphante ». *Une Vie de boy* est un contre-discours par excellence dans le sens qu'entend Terdiman (1985: 39-40): « For every level at which the discourse of power determines forms of speech and thinking, counter-dominant strains challenge and subvert the appearance of inevitability which is ideology's primary mechanism for sustaining its own self-reproduction<sup>3</sup>. »

Les propos amers de Toundi à la suite du rudolement des Africains présumés voleurs sans aucune forme de procès remettent en question le bien fondé des boniments tenus par les missionnaires chrétiens. Ainsi se comprend l'abjuration du christianisme par Toundi lors de son entretien avec Suzy Decazy, la femme du Commandant. En s'insurgeant contre l'hypocrisie des colonialistes et en particulier contre leur violence sur tous les plans (religieux, social, moral commercial, économique, politique, administratif, juridique), Toundi mine toutes les bases du colonialisme. S'écroulent aussi les principes de la notion de mission civilisatrice invoquée par les impérialistes pour justifier l'entreprise coloniale. La notion d'inévitabilité et d'indispensabilité avancée par le discours idéologique colonial pour assurer l'établissement et la reproduction perpétuelle du colonialisme se trouve ainsi sapée de son contenu par le contre-discours de Toundi. En d'autres termes, les discours raciste, culturel, religieux et politique utilisés pour légitimer la violence et la politique coloniales sont subtilement subvertis par les discours

---

<sup>3</sup> À chaque niveau où le discours de pouvoir détermine les formes de discours et de pensée, le contre-discours remet en cause le caractère d'inévitabilité, mécanisme primordial qu'utilise l'idéologie dominante pour se perpétuer. (\* Notre propre traduction)

contraires tenus par Toundi : contre-discours raciste, culturel, religieux et politique. Il va sans dire que ces contre-discours divers qui accentuent les contradictions du colonialisme visent justement à démolir celui-ci et à apporter une nouveauté libératrice au territoire (Badasu 2001:328).

Si les pères divers recourent toujours à la violence physique et parfois à la violence verbale pour tyranniser les faibles, ceux-ci emploient souvent la violence verbale pour se défendre. L'utilisation du comique et toute l'entreprise scripturale dans le roman relèvent d'une violence verbale vengeresse et subversive. À ce sujet, on note qu'Ondoua insère des termes dénonciateurs dans ses exhortations tambourinées quotidiennes destinées à ses compatriotes malmenés. En témoignent également les propos sarcastiques du protagoniste-narrateur lorsque ses tortionnaires l'interrogent sur ses rapports romantiques avec Sophie, l'amante rancunière de Magnol :

*«Une terrible envie de rire me prit. Les Blancs en parurent sidérés. L'amant de Sophie me relâcha. Gosier d'Oiseau haussa les épaules.*

*- Ce n'est pas mon genre de femme... dis-je en m'adressant à Gosier d'Oiseau. Ce n'est pas mon genre... Je l'ai toujours écoutée sans la voir...*

*Les mains de Magnol tremblèrent. Je pensai qu'il allait se jeter sur moi. Mille tics se multiplièrent sur son visage. Plusieurs onomatopées lui échappèrent.»* (p. 162-163)

Enfin, devant la gourmandise du commissaire de police, la sœur de Toundi formule des vœux qui ne font que contester l'autorité morale et politique du maître colonisateur :

*«Qu'ils [les colons] ne mangent pas mes bananes ! s'obstina ma sœur. Que Gosier d'Oiseau ne mange pas mes bananes ! vociféra-t-elle.*

*Un rire parcourut la foule. Le garde lui-même appliqua sa large paume contre ses lèvres pour cacher son rire.»* (p. 168-169).

### 3. Zoomorphisation et réification

Il y a lieu également de signaler que les rapports difficiles et pervers entre colonisés infantilisés et maîtres colonisateurs sont véhiculés tout au long d' *Une Vie de boy* par des motifs animaux, en gros dépréciatifs. Il y a d'abord le chien avide du hôte, dans le prologue, qui annonce le statut de « roi des chiens » ambitionné par Toundi auprès du Commandant. Suit l'autoportrait lucide du protagoniste comme perroquet sauvage pris au piège colonial. De fait, le héros qui s'assimile d'ailleurs à un ver constate vite que son travail sans paie à la mission catholique lui fait développer une peau « aussi dure que celle d'un crocodile » (p. 23).

Pour sa part, le père Gilbert ne se contente pas de lancer des cubes sucrés aux petits paysans « comme on jette du grain aux poules » (p.16) mais en plus, considère Toundi « comme un petit animal familier » (p.24). De même, le chef coutumier gagné à la cause coloniale qualifie Toundi de « fils de chien » (p.56). Mais ce ne sont pas les colonisés seuls qui font l'objet de zoomorphisation dépréciative dans *Une Vie de boy*. Le Commandant se compare à un ogre et Toundi l'assimile à un chat. Quant au Commissaire de police, il porte le surnom de Gosier d'Oiseau et présente partout l'image d'un singe avide de bananes.

L'image simiesque est étendue à M.Magnol par Sophie. Plusieurs commentateurs comme Chevrier (1977) et Britwum (1995) se sont penchés sur la visée subversive de la double stratégie de zoomorphisation et de réification (celle-

ci exemplifiée par la comparaison de Mme Salvain et des demoiselles Dubois aux objets). Ndongo (1989), lui, part des phénomènes de zoomorphisation et de réification, entre autres, pour établir les fondements traditionnels de la littérature écrite africaine.

Toutefois, il importe de souligner que le système colonial, par sa violence abêtissante et réificatrice, comme l'ont fait observer Fanon (1965) et Memmi (1966), avilit simultanément colonisés et colonisateurs. Sous ce rapport, le ravalement des bourreaux et des victimes au niveau de bêtes et de choses traduit subtilement la déshumanisation pathologique apportée par la violence.

Le dénominateur commun des pères, traditionnels ou colonisateurs, est la violence. Comme le démontre l'histoire, les pères tortionnaires eux-mêmes n'échappent pas aux conséquences négatives de leur brutalité. Le père de Toundi meurt à la suite de son intransigeance brutale. L'autorité des pères colonialistes se voit ébranlée par la violence verbale vengeresse des faibles et par la nature même de la violence.

### Conclusion

Au cœur des rapports pères-enfants dans *Une Vie de boy* est la violence. Sous sa forme surtout physique, elle est utilisée par les forts pour raffermir leur autorité. Sous ses formes verbale et comique, la violence dans les mains des faibles devient un projectile redoutable qu'ils lancent contre l'ordre colonial. La condamnation générale de la figure paternelle confirme ce propos de Coussy (2000:53-54): « La figure littéraire qui a le plus souffert [...] est, dans doute, celle du père. Dans maints textes, une rancune incommensurable conduit les fils à régler leurs comptes à ces personnages despotiques qui ont assombri leurs enfances ».

Oyono donne au conflit universel pères-enfants une coloration historique et une allure hautement politique pour en faire un contre-discours colonialiste. Le réalisme du témoignage et la critique du père africain en milieux traditionnels éloigne *Une Vie de boy* de la dénonciation schématique du colonialisme et de la mythification de l'Afrique par les tenants de la Négritude.

Toutefois, cette critique objective n'épargne pas le système colonial violent qui léguera, quatre ans après la sortie du roman, une tradition de violence et de tyrannie à la plupart des États-nations africains. Eu égard aux traits communs que partagent le patriarcat traditionnel, le pouvoir colonial et le pouvoir néo-colonial, l'assainissement du paysage politique atrophiant de l'ère moderne semble passer par une nouvelle notion de pères, à commencer par le père de famille.

### Bibliographie

- Asaah, Augustine H. « Beyond the Borders of the Locality: Postcolonial and Universal Dimensions to Ferdinand Oyono's *Houseboy* ». *Annales Aequatoria* 26(2005). [À paraître].
- Badasu, Cosmas K. M. 2001. « Le plurilinguisme dans le roman africain: l'exemple d'*Une Vie de boy* et du *Pauvre Christ de Bomba* ». *Cahiers du CERLESHS*, (Université de Ouagadougou, Burkina Faso) : 324-340.
- Beti, Mongo. 1956. *Le Pauvre Christ de Bomba*. Paris: Laffont.
- Bourgeacq, Jacques. 1993. « The Eye Motif and Narrative Strategy in Ferdinand Oyono's *Une Vie de boy*: An Ethno-Cultural Perspective ». *The French Review* 66.5:788-799.

- Brézault, Éloïse. 2001. « Ce que l'on croyait savoir: démystification et mal-être dans le roman contemporain en Afrique noire ». *Notre Librairie* 144:89-94.
- Britwum, Kwabena. 1995. « L'Image du Blanc dans un roman africain anticolonial: Une lecture d' *Une Vie de boy* de Ferdinand Oyono ». *Asemka*, (A Literary Journal of the University of Cape-Coast, Ghana) 8: 27-35.
- Busia, K.A.1962. *The Challenge of Africa*. New York: Frederick A. Prager.
- Castro, Arachu et Paul Farmer. 2002. « Anthropologie de la violence: la culpabilisation des victimes ». *Notre Librairie* 148: 102-108.
- Césaire, Aimé. 1955. *Discours sur le colonialisme*. Paris: Présence Africaine.
- Chevrier, Jacques. 1977. *Une Vie de boy: Profil d'une oeuvre*. Paris: Hatier.
- Corti, Lillian. 2000. « The Psychology of Abuse in Ferdinand Oyono's *Une Vie de boy* ». *Annual Selected Papers of the ALA*. [24th Annual Meeting of the African Literature Association (ALA), 25-29 March, 1998]. Trenton, NJ/Asmara, Érithrée: Africa World Press. 136-144.
- Coussy, Denise. 2000. *La Littérature africaine moderne au sud du Sahara*. Paris: Karthala.
- Diagne, Ahmadou Mapaté. 1920. *Les Trois volontés de Malic*. Paris : Larose.
- Diallo. Bakary.1926. *Force bonté*. Paris : Rieder.
- Diop, David. 1956. *Coups de pylon*. Paris : Présence Africaine.
- Fanon, Frantz, 1961. *Les Damnés de la terre*. Paris : Seuil.
- Fanon, Frantz. 1965. *Peaux noires, masques blancs*. Paris: Seuil.
- Harrison, Helen L. 2001. « Myths and Metaphors of Food in Oyono's *Une Vie de boy* ». *The French Review* 74. 5:924-933.
- Kodjo, Edem. 1985. *Et demain l'Afrique*. Paris : Stock.
- Memel-Fotê, Harris. 1992. « Des ancêtres fondateurs aux Pères de la nation ». *Cahiers d'Études Africaines* 123: 263-285.
- Ndongo, Jacques Fame. 1989. « Les Sources traditionnelles de la littérature écrite ». *Notre Librairie* 99:95-99.
- Ombolo, Jean-Pierre. 1990. *Sexe et société en Afrique noire*. Paris : L'Harmattan.
- Ortgues, Marie-Cécile & Edmond. 1971. *Œdipe africain*. Paris : Plon.
- Oyono, Ferdinand. 1956. *Une Vie de boy*. Paris: Julliard.
- Sandbrook, Richard. 1987. « Personnalisation du pouvoir et stagnation capitaliste ». *Politique Africaine* 26 :15-37.
- Terdiman, Richard. 1985. *Discourse/Counter-discourse: Theory and Practice of Symbolic Resistance in Nineteenth Century France*. Ithaca: Cornell University Press.
- Weber, Max.1963. [1919]. *Le Savant et le politique*. Paris : Plon.

### Résumé

Relationnel, le pouvoir, sous toutes ses formes, régit les rapports entre différents groupes sociaux. Ferdinand Oyono le comprend bien qui tisse l'action dans son roman, *Une Vie de boy*, autour de la tension éternelle *enfants – pères*. Se présente d'abord le conflit qui oppose Toundi à son père au village. Ce premier conflit vertical précède celui que dresse le protagoniste-narrateur contre ses pères adoptifs, les maîtres colonisateurs en ville. Tortionnaires et victimes, pères et enfants, recourent à des formes diverses de violence. La coloration historique de ce conflit universel dans le roman en fait un contre-discours colonialiste.