

Nadejda Ivanov

Le problème de l'identité culturelle dans les romans *Tout s'effondre* de Chinua Achebe et *Un nom pour un autre* de Jhumpa Lahiri

THE PROBLEM OF CULTURAL IDENTITY IN THE NOVELS *THINGS FALL APART* BY CHINUA ACHEBE AND *THE NAMESAKE* BY JHUMPA LAHIRI

Abstract: The novels *Things Fall Apart* by Chinua Achebe and *The Namesake* by Jhumpa Lahiri approach an acute and sensitive problem of the effects of colonization and of the self-exiled emigrant man. Each of the protagonists of these two novels expresses an upheaval, an inner cultural conflict. It turns out that their destiny is in a close connection with their images and emotional valences, strongly fed by a collective imaginary, by the deep reality of collective life. Thus, adherence and communication with the archetypal resources of the native community, with the essential that precedes the human condition, proves to be a vital necessity, of overwhelming importance for our protagonists.

Keywords: Chinua Achebe; Jhumpa Lahiri; Cultural Identity; State of Mind; Cultural Memory.

NADEJDA IVANOV

Institut de Philologie Roumaine « Bogdan Petriceicu-Hasdeu », Chisinau, République de Moldavie
ivanovnadejda@gmail.com

DOI: 10.24193/cechinox.2021.41.19

Les personnages principaux des romans *Tout s'effondre* de Chinua Achebe et *Un nom pour un autre* de Jhumpa Lahiri expriment le drame de la perte de leur identité culturelle comme une perte personnelle et intériorisée. L'éloignement de la culture qui structure leur être est directement proportionnel à l'éloignement de soi. Par le biais de la culture, les personnages parviennent à se comprendre dans le contexte de l'imaginaire hérité – histoires, mythes, légendes et expériences religieuses – en offrant de l'authenticité et de la continuité au peuple ancestral. Par conséquent, la langue et la mentalité mythique contribueront à préserver l'âme du peuple et son intégrité ethnique, car « le destin de l'homme individuel acquiert un sens par le fusionnement dans le destin de la nation entière dont il fait partie »¹, selon Constantin Rădulescu-Motru.

Les romans *Tout s'effondre* de Chinua Achebe et *Un nom pour un autre* de Jhumpa Lahiri reflètent la situation culturelle et le problème de la perte de l'identité culturelle dans deux pays – Nigéria (Afrique) et Inde – ; entre ceux-ci il y a un écart géographique,

politique et socio-économique. Mais c'est la culture qui les lie. C'est un type de culture que nous appellerions, tout en empruntant les mots de Lucian Blaga, mineure où les gens vivent en communion avec la nature, dans une relation intime avec l'univers et où ils sont « dans un échange mutuel ininterrompu de mystères et de révélations »². La communauté, dans leur conscience, est un centre d'existence « et s'étend à travers sa géographie directement dans la mythologie et la métaphysique »³. Ainsi la culture de leur communauté est intégrée dans une destinée cosmique, « dans un mode de vie totalitaire, au-delà de l'horizon duquel rien n'existe »⁴; elle devient partie intégrante de la structure psychique et spirituelle de l'homme.

Dans *Les mystères de la femme : symboles et rituels d'initiation au fil du temps*⁵, Mary Esther Harding évoque une tribu africaine, dans laquelle la grossesse et l'accouchement sont considérés comme un phénomène mystique, provenant d'un contact surnaturel entre une femme et les rayons de la lune ; chaque enfant du clan est considéré le descendant d'un roi, avec une grande et brillante destinée. Imaginons seulement quelles terribles souffrances éprouverait l'homme primitif si on lui perturbait le système de valeurs, nourri de l'imaginaire archaïque, et, encore, traité avec du mépris par un rationaliste européen dominant. Pour un Européen, la colonisation est un processus utile, tandis que pour le primitif cela représente l'arrachage de son monde super ordonné, une expulsion de son espace paradisiaque et la chute en captivité. Ce dernier ne s'imagine pas la vie en dehors de la communauté et de la conscience collective, car en y étant immergé, il accède à une expérience sacrée.

Nous pouvons dire, en même temps, que le centre de la psyché humaine est intrinsèquement formé par ces éléments culturels qui participeront plus tard au décodage des sentiments intérieurs.

La psychiatrie scientifique moderne s'avère, dans la plupart des cas, incapable de reproduire le véritable cadre thérapeutique du patient émigré d'un pays non occidental, d'une culture où la religion joue un grand rôle, dans un pays plus développé, où le psychanalyste n'a pas accès à la « matrice du fantasme créateur de mythes » (Jung).

La seule façon de faire face au drame émotionnel du patient est de connaître l'identité culturelle de l'individu : « On retrouvera ainsi dans toute culture, des mythes, des rituels, des croyances qui mettent en mouvement et représentent cette faculté de l'être humain de produire, de manière quasi autarchique, un monde aussi réel que le réel, et, en même temps, différent du réel »⁶.

Un exemple suggestif sont les individus non européens, ceux qui ont réussi à préserver la culture de la nation, bien ancrée dans leur être, et qui croient davantage à leurs affections intérieures qu'à la raison abstraite. De cette manière, il arrive souvent que la crise psychique de l'homme africain ou indien soit la crise de ses profondeurs spirituelles, plutôt qu'une crise personnelle et sociale. Nous affirmons de même que la tragédie ou l'épanouissement d'une nation touche globalement le développement ontologique de l'homme. De cette façon, l'émigré d'un pays économiquement sous-développé, mais riche en sentiments ancestraux, ressentira une perte terrible et irréparable, ce qui lui affecterait l'intensité de la vie. Dans l'étude *Crise d'Europe, crise d'un imaginaire?* le

philosophe Jean-Jacques Wunenburger affirme: « Entre la réalité concrète perçue par les sens et le monde abstrait de la raison, il existe un plan intermédiaire, fait de souvenirs, d'affects, d'anticipations, de simulations et de fictions, qui nous occupent une large partie de notre temps, qui déterminent nos états d'âme, orientent nos pensées, guident nos décisions, influent sur nos comportements, bref, constituent la substance de notre vie psychique »⁷. Donc, nous pouvons affirmer que la paix et l'harmonie mentale de l'homme dépend entièrement de l'intégrité de son identité culturelle et religieuse.

Tout au long de sa vie, chaque individu a tendance à évaluer la qualité de la vie adulte par le biais de ces principes et valeurs qui ont été cultivés par ses parents à travers des histoires et des préceptes durant son enfance. Tout en respectant ces rituels et coutumes, on crée une atmosphère sacrée et un langage symbolique, qui offre une communication de l'individu entre le conscient et ses expériences fondamentales, « C'est par l'imitation des modèles paradigmatiques révélés par des Êtres Surnaturels que la vie humaine prend un sens. L'imitation des modèles transhumains constitue une des premières caractéristiques de la vie « religieuse ; une caractéristique structurale qui est indifférente à la culture et à l'époque »⁸, explique Mircea Eliade. Ou bien, celui qui est brusquement arraché de ce décor mythique, subit un choc, des névroses récurrentes, de la panique, de la peur et de la solitude dans un monde totalement désacralisé, menacé d'errance et de perte du sens de l'existence. On trouve dans la philosophie de C. G. Jung sur les problèmes de l'âme moderne les idées suivantes :

Car dès qu'il existe une forme idéale et rituelle extérieure qui englobe et exprime toutes les aspirations et les espérances de l'âme, sous la forme d'une religion vivante, par exemple, alors l'âme se trouve extériorisée ; il n'y a plus de problème psychique (...) Car il en est de l'âme d'un peuple comme de celle de l'individu: tant que tout va bien et tant que toutes les énergies psychiques trouvent une utilisation régulière et satisfaisante, nous n'avons à craindre aucun trouble de leur part.⁹

Cependant, la civilisation, les nouvelles normes européennes ou américaines, introduites à travers le phénomène de la colonisation et l'émigration, ont signifié certainement la perte du lien de l'homme avec de la nature et l'annulation de la sacralité en tant que repère moral-philosophique. Jean-Jacques Wunenburger analyse, dans son étude sur le sacré, le phénomène de la profanation de la vie humaine et de l'ensemble de la communauté et les effets dévastateurs de la crise spirituelle sur le comportement de l'individu :

La pensée traditionaliste s'appuie sur la valeur exemplaire des sociétés passées, dans la mesure où elles ont au moins su ordonner l'humain autour du divin, non sans excès parfois. Mais, par opposition, le monde contemporain est un « monde cassé » (G. Marcel), dans lequel l'harmonie de l'homme, de la société et de Dieu a été brisée, le sens de la transcendance et de la finitude de l'homme perdu. (...) La désacralisation diffuse de la culture participe donc à une véritable crise de la modernité, à une décadence

probable de la civilisation, bien plus à une sorte de perversion morale de l'homme, trop exclusivement séduit par une volonté de puissance et par l'ivresse d'une démesure. Cette dérélition dramatique de l'homme désacralisé se trouve depuis le milieu du xx^e siècle.¹⁰

Par conséquent, nous affirmons que les personnages principaux des romans *Tout s'effondre* et *Un nom pour un autre*, ne peuvent plus ressentir la force archétypale de la conscience collective à l'intérieur de l'âme dans un environnement artificiel et profané. De cette sorte, dans le contexte de la colonisation ou de l'(auto) exil, la culture spirituelle, dans le nouvel environnement, est montrée comme une illusion, une auto-tromperie, à laquelle ils sont obligés de renoncer au profit de la civilisation et de la prospérité du matérialisme économique. Dans cet ordre d'idées, nous mentionnons l'observation de Carl Gustav Jung à partir de *Souvenirs, rêves, réflexions*. Lors d'un voyage en Afrique, il a été très surpris de découvrir le témoignage, aussi fascinant que tragique, du *laibon*, l'ancien chef d'une tribu qui disait :

Avant, les *laibons* faisaient des rêves et y voyaient s'il y aurait de la guerre ou de la maladie, s'il pleuvrait et où les troupes devraient être chassés. Son grand-père faisait encore des rêves pareils. Mais depuis que les Blancs sont entrés en Afrique, personne n'a fait de rêves. Il n'y avait plus besoin de rêves, car maintenant les Anglais savaient tout. (...) Leur réponse montrait au guérisseur qu'il avait déjà perdu sa raison d'être. On n'avait plus besoin de

voix divine qui conseillait la tribu, une fois que « les Anglais savaient mieux ». Avant, le guérisseur négociait avec les dieux ou la force du destin et donnait des conseils à son peuple. (...) L'autorité du guérisseur a été remplacée par celle du D.C. (...) ce qui représentait de manière éloquente et impressionnante la désintégration souterraine et progressive d'un monde dépassé qui ne reviendrait jamais.¹¹

En d'autres termes, la colonisation des États africains signifiait le détachement de l'âme de la conscience humaine, représentée par la nature, la religion, l'histoire, la langue du peuple, qui formaient l'intégrité de l'être. De ce fait, nous pouvons voir une attaque contre la sécurité, la liberté et le sentiment de sa propre valeur humaine, qui ne peut être retrouvée qu'en revenant à la genèse intime sacrée - l'imaginaire culturel du peuple.

L'écrivain Chinua Achebe ne connaissait pas personnellement l'environnement tribal décrit si méticuleusement et artistiquement dans son roman *Tout s'effondre*. Cependant, à partir des témoignages de ses parents sur la vie primitive, encore non civilisée, non europénisée de ses grands-parents, il parvient à la reconstruire imaginairement. À cette époque-là, le jeune écrivain voulait révéler aux personnes du Nigéria et de toute l'Afrique, les expériences sacrées de leur culture en ruine, qui pouvaient cependant être actualisées par l'acte de reconnaissance et de décodage des significations des faits religieux de leur passé commun, parce que « L'homme, écrit Mircea Eliade, vit non seulement dans un monde historique et naturel, mais aussi dans un monde existentiel et dans un

univers imaginaire ». ¹² L'auteur ne s'est pas résigné au phénomène de l'« oubli » ou de « minimisation » de l'importance de leur identité culturelle dans un Nigéria rééduqué dans l'esprit d'une civilisation et d'une religion étrangères, mais a essayé, par l'imagination, de recréer les mythes fondateurs de la nation, en réactivant ainsi l'esprit et la matrice de l'être supprimé. Car, avec eux, à travers la mémoire collective, à travers les expressions, les chansons, les proverbes du groupe ethnique Igbo, l'écrivain nigérian, Chinua Achebe, trouve son propre sens de l'existence et fait revivre les souvenirs de l'imaginaire au peuple :

My beginnings were clearly influenced by religion. In fact, my whole artistic career was probably sparked off by this tension between the Christian religion of my parents, which we followed in our home, and the retreating, older religion of my ancestors, which fortunately for me was still active outside my home. This tension created sparks in my imagination. ¹³

C'est comme ça qu'en 1958, à seulement 28 ans, le jeune écrivain ressentait déjà le besoin « d'activer » cette mémoire culturelle, qui le placera parmi ses ancêtres, dans la totalité mythique et narrative d'Umuofia :

The reality of today, different as it is from the reality of my society one hundred years ago, is and can be important if we have the energy and the inclination to challenge it, to go out and look for it. The real danger is the tendency to retreat into the obvious, the tendency to be frightened by

the richness of the world and to clutch what we always have understood. This way we very soon run out of energy and produce maybe elegant-elegantly tired-fiction. ¹⁴

Par conséquent, l'un des objectifs de l'écrivain a été atteint ; après avoir lu ce roman *Tout s'effondre*, plusieurs habitants de l'Afrique ont ressenti l'esprit archaïque de leur peuple. Ils ont éprouvé un désir ardent de retrouver ce noyau émotionnel mythique, manifesté à travers les rites, les coutumes, les danses cérémonielles, au moins pendant la lecture du roman. On sait que l'actualisation des mythes s'exprime aujourd'hui, pas à travers la foi, les superstitions et les pouvoirs surnaturels, mais plutôt par des états intérieurs ou des mentalités qui submergent la conscience de l'homme moderne, « Parce que l'homme sensible, avec des milliers d'années d'évolution dans sa conscience, peut être impressionné par une scène dont il est témoin, de sorte que de vagues souvenirs des nuits anciennes se réveillent, et qu'à travers eux, il soit possible d'agir poussé par l'émotion qui transcende le soi limité et quotidien... » ¹⁵. D'une telle façon, à travers l'art, Chinua Achebe accède à la réalité concrète, authentique, ancrée de l'intensité des affections dans l'imaginaire culturel ancestral,

parce qu'imaginer n'est pas seulement inventer des fictions, mais produire des images mentales à la place des données qui n'existent plus ou pas encore, en confiant aux images et à leurs valences affectives le pouvoir de lier entre eux les moments de notre vie, de remplir les vides de l'ignorance, de susciter des valeurs et des croyances négatives

ou positives relatives à la vie que nous menons. C'est donc par l'imaginaire que nous construisons notre identité personnelle, que nous assurons une continuité à nos actions, que nous entrons en contact avec les autres, que nous construisons notre monde intime. N'en va-t-il pas de même des peuples, de leur conscience collective comme pour tout individu ?¹⁶

Et un autre geste significatif de la transformation individuelle de l'écrivain, suite au contact avec les *logos* de la communauté archaïque, c'est le changement de nom. Il tronque la partie du nom qui lui rappelle le christianisme et l'anglicisme. Ainsi, Albert Chinua Achebe ne garde que ce qui est spécifique à sa nation – Chinua Achebe, un nom auquel il s'identifiera pour le reste de sa vie.

Okonkwo, le personnage principal du roman *Tout s'effondre* de Chinua Achebe, s'est formé dans une culture où l'honneur et le souvenir des ancêtres, le respect des lois du clan et l'obéissance aux ordres de l'Oracle des Collines représentent le sens de sa naissance, de sa vie et de sa mort : « La vie d'un homme dès sa naissance jusqu'à sa mort, était composée d'une série de rituels de passage, qui le rapprochaient de ses ancêtres »¹⁷. C'est un *chemin* ontologique, un modèle paradigmatique de valeurs culturelles et spirituelles héritées de sa communauté. Le personnage principal respecte pleinement les principes de l'organisation sociale – il n'épouse que des femmes de son village, participe à tous les rassemblements religieux et judiciaires, se bat pour la souveraineté et la sécurité du clan, déteste son père parce qu'il aimait la musique et la poésie – des idéaux vus de

mauvais yeux par les anciens du clan, car ils appellent l'homme à la douceur et à l'oisiveté. À d'autres moments, il accepte de participer au meurtre du garçon qui était devenu son fils, tout simplement parce que l'Oracle des Collines lui a ordonné de le faire. Rien ne lui semble terrifiant, trop cruel, irréalisable ou injuste, dans la mesure où son devenir personnel est en accord avec le devenir de sa communauté. En fait, personne ne remet en question les décisions des esprits dirigeants ou des guérisseurs, même s'ils prévoient de jeter les jumeaux dans la Forêt Maudite, parce que « la Terre avait décrété qu'ils étaient une offense envers elle et devaient être détruits »¹⁸. Eh bien, pour le nigérian moderne, ou pour l'europeen, toutes ces expériences religieuses ne sont que des actes de cruauté barbare, sans aucune explication rationnelle, car les gestes et les actes des précurseurs ne sont plus lus comme des codes mythiques et mystico-religieux, à travers la veine de l'imaginaire dominant en Igbo. Mircea Eliade explique :

Même si ces rites et mythes sont parfois l'expression d'aspects terrifiants ou aberrants, ils évoquent encore les situations paradigmatiques des personnes dont l'existence se déroule dans des sociétés de types différents et est dirigée par des forces historiques autres que celles qui ont fait l'histoire du monde occidental¹⁹.

En même temps, la confiance totale et l'association de l'individu avec le pouvoir surnaturel, avec la divinité qui guide, avec les mythes et les superstitions qui lui offrent une source d'information cosmogonique, créent en lui le sentiment d'appartenir à

un Cosmos infini. Par conséquent, toute la vie de celui-ci est inondée par la présence du sacré. Maladies, souffrances, guerres, peurs, calamités naturelles, mort d'enfants, elles n'amèneront pas l'homme au comble du désespoir, car la culture, dans laquelle il a plongé son être, renaîtra par le rite, par les images qu'ils réveillent, par les forces de leurs ancêtres. Le personnage Okonkwo sait que ses actions ne visent pas seulement son destin, mais influencent aussi le développement de tout son clan. Par la suite, il n'a pas résisté à la voix d'Agbaba, qui, une nuit, décide d'emmener son enfant le plus cher dans la grotte de l'Oracle. Cela ne signifie pas sa docilité et son immaturité en tant que protecteur masculin de la famille, mais plutôt le manque d'ego autonome en faveur de la conscience collective. Dans le même esprit, la mort d'une personne n'est pas perçue comme une tragédie, mais plutôt comme une approche des esprits *egwu-gwu*, dont la présence renouvelle les forces de l'*homo religiosus*. Dans cet ordre d'idées, Jean-Jacques Wunenburger affirme : « d'une part, le sacré est la condition de la survie de la société ; la religion maintient des sentiments de crainte respectueuse, c'est le fondement de l'obéissance et de la conformité sociale, des sentiments d'exaltation joyeuse, c'est le fondement de l'intégration et de la fusion dans le groupe. Les fêtes et les cérémonies permettent de régénérer la société à travers son double qui sont les dieux ».²⁰

De cette manière, l'indépendance et la souveraineté du clan ne sont pas maintenues par des idéologies politiques, qui se sont avérées au XX^e siècle vouées à l'échec, retirant Dieu de la société, mais par la conscience collective, par les sentiments intenses dans la présence du sacré, par les

relations interpersonnelles harmonieuses et par les histoires et les mythes qui ont servi comme moyen de percevoir la psychologie et le comportement humains. Comme exemple est la séquence où Okonkwo et son ami Obierika tentent d'analyser les actions des Blancs, des Anglais, après que la tribu voisine ait tué un intrus blanc. Le silence des Blancs après le meurtre de leur camarade est inquiétant, tout comme dans l'histoire du faucon. D'après cette histoire, une fois, un fauconneau a chassé un caneton :

Très bien, dit la Mère Faucon à sa fille, mais dis-moi, qu'est-ce que la mère du caneton a dit quand tu t'es précipitée et que tu as pris son bébé? « Elle n'a rien répondu, dit le fauconneau. Elle est tout simplement partie. » « Tu dois ramener le caneton, dit la Mère Faucon. Le silence est inquiétant ». Le fauconneau a ramené le caneton et a pris des poulets à la place. « Qu'est-ce que la mère des poulets a dit? », demande la Mère Faucon. « Elle a pleuré, crié et maudit », a déclaré la fille de la fauconne. « Cela signifie que nous pouvons manger les poulets, a déclaré sa mère. Il ne faut pas avoir peur de quelqu'un qui crie ».²¹

Comme dans l'imaginaire des deux personnages il n'y a pas d'histoires fausses qui n'élucideraient pas certains paradigmes et préjugés moraux et sociaux de l'homme, ils ont eu l'intuition qu'au-delà de la révolte qui peut être épuisée par sa vocifération, on cache le côté sombre, obscur et terrifiant de la psyché de l'« homme blanc », dont il faut avoir peur et dont il faut se protéger comme du plus grand fléau. Jusque-là,

probablement, la vengeance la plus terrifiante de la part des Blancs, avec laquelle ils étaient déjà familiers ou dont ils ont entendu, était la traite des êtres humains – le commerce des esclaves de l’Afrique vers l’Amérique et l’Europe. De toute évidence, il s’agit d’un crime contre la liberté, la dignité et la valeur humaine, qui, bien qu’il ait perturbé le destin de millions d’Africains, n’a pas affecté de manière significative les actes culturels de la communauté, ce qui a assuré la cohésion, l’unité et la survie de la nation et de l’homme en particulier, et qui ont confirmé sa valeur sacrée. C’est ainsi qu’on aperçoit dans la discussion des deux personnages, une pensée totalement différente de celle des Européens / Américains. Dans leur langage archétypal, l’inquiétude et la peur ne se traduisent pas par un désir de garder leur vie à tout prix, de survivre en tant qu’individu, mais de vivre en harmonie avec la nature et les dieux. Car être séparés les uns des autres, éloignés des instincts fondamentaux et en profanant le mystère, signifie pour eux la mort de l’identité plénière. Toutefois, le système de valeurs et d’expériences religieuses des Européens et des Américains ne permettra pas à « l’homme blanc » de percevoir pleinement le drame catastrophique de l’Africain soumis à la mutilation / correction de son identité culturelle :

Ce que nous appelons colonisation, dit C. G. Jung, propagation de la civilisation parmi les païens, etc., a aussi un autre visage, un visage d’oiseau de proie, qui se cache avec une concentration terrible de la victime lointaine, un visage qui est digne d’une nation de pirates et de voleurs de grand chemin.²²

Afin de renforcer l’idée ci-dessus, nous dressons un parallèle entre les personnages principaux du roman *Tout s’effondre*, qui ne voient leur raison que dans la communauté de leurs ancêtres, avec un *autre* connecté au même *Soi* archétypal. Le personnage Okonkwo est exclu du clan, ce qui est perçu comme punition pour un meurtre imprudent, appelé dans le roman « meurtre de la femme ». La période de ces 7 années a été une expérience honteuse. Bien qu’il ait été bien reçu, avec du respect, avec de l’amour par les proches de sa mère, il est hanté par un état d’humiliation, parce que tout son être a subi un échec, et parce qu’il n’était plus digne de recevoir la bénédiction suprême qui a vitalisé son être vivant. Même la naissance d’un enfant n’éveille plus la même résonance de bonheur, de révélation, d’espoir, car elle est associée à l’expérience du solitaire, de l’expulsé, du rejeté dans l’élément absolu de l’esprit mythique. Ainsi, le deuxième enfant né en exil s’appelait Nwofia – « conçu dans la nature ».

L’esprit mythique, explique le philosophe roumain Lucian Blaga, façonne sa vision révélatrice à partir des éléments liés à l’expérience vitalisée de l’homme. Cette expérience circonscrit les êtres qui vivent, les choses, avec un masque vivant, qui réagissent de manière organique et qui se voient accorder un intérêt vital. (...) La vitalisation de l’expérience ne se fait pas intentionnellement ou méthodiquement. Elle est involontaire. (...) Ce monde est en un sens une extension de notre corps.²³

Le point dramatique de ce roman, cependant, est l’arrachement de la foi et

de la mythologie du clan, à travers le phénomène de colonisation du clan africain. L'auteur saisit avec une grande dextérité la douceur, l'attitude bienveillante des Anglais et leur noble objectif – la civilisation des tribus primitives. En fait, pour les Anglais, les choses semblaient très simples – leur tâche était d'entrer, dès le départ, dans des droits minimaux, presque insignifiants sur le territoire du clan, puis d'étendre leurs zones d'influence. On se rend compte que l'asservissement d'un peuple se fait en attaquant directement le caractère substantiel d'une identité, en étranglant la culture d'une nation. Ou bien, la culture du clan Umuofia est constituée exclusivement par les expériences et phénomènes religieux. Lucian Blaga mentionne : « Les mythes sont des créations d'intention révélatrice, les premières grandes manifestations d'une culture. À ce titre, ils porteront toujours l'empreinte des déterminants stylistiques ; ils seront façonnés intérieurement par les catégories abyssales d'un peuple ». ²⁴ Sa survie au cours des siècles dans cette « géographie mythique » n'a été possible qu'à travers cette mémoire vivante, honnête, préservée et transmise de génération en génération. En effet, les Blancs parviennent à désarmer ce peuple, en profanant leurs croyances mythologiques et métaphysiques, en proposant un dieu étranger, en semant l'inimitié entre frères, parents et fils. Un nouvel ordre, un nouveau départ – c'était le christianisme.

Ce renversement dramatique de la situation, l'anéantissement de l'histoire d'une nation, la profanation des vies humaines et la désintégration des rangs des ancêtres dans la conscience collective, ont poussé Okonkwo, le protagoniste du roman, dans l'abîme du désespoir, du

suicide, qui s'avère bien plus terrifiant que la peur du mal. Par conséquent, le verbe même dans le titre du roman *Tout s'effondre* et non *s'est effondré* suggère le drame éternel et incommensurable dans la conscience du peuple nigérian, qui, s'il ne se rappelle pas les périodes plénières de ses ancêtres, certainement dans son cœur et dans son être il fait revivre ce drame de la perte de l'identité culturelle, des racines qui le réconcilient avec son organicité archaïque.

Un drame similaire est identifié dans le roman *Un nom pour un autre* de Jhumpa Lahiri. Les protagonistes sont un jeune couple d'Indiens auto-exilés au pays des grands espoirs et des possibilités – l'Amérique. La souffrance du déracinement des deux personnages – Ashima et Ashok est accentuée au fil des années passées loin de l'Inde. L'éloignement devient de plus en plus aigu avec l'éducation des enfants et leur absorption dans la masse américaine. En fait, les enfants représentent ici l'effondrement spirituel des parents, auquel on ne peut plus remédier, mais que l'on peut assumer et accepter. Le désir d'élever les enfants dans des possessions matérielles et des opportunités d'apprentissage dans les écoles et les universités les plus prestigieuses d'Amérique a été payé par le renoncement à la profondeur et au raffinement de la pensée authentique, en limitant l'expression de l'être au style américain abordé.

On peut considérer qu'Ashima, le personnage féminin, l'épouse d'Ashok, la mère de Gogol, a été la première à faire face aux terribles différences entre les cultures et aux menaces de ces discordances pour son intégrité spirituelle et pour sa famille. Entourée par la peur de l'abandon face à une humanité profanée, qui ne se maintient que sur le mythe de l'enrichissement rapide et du

succès matériel, Ashima découvre qu'elle est directement responsable de la préservation de son essence vitale. Si avant de venir en Amérique, ses parents, grands-parents, frères et sœurs, oncles, ainsi que ses expériences religieuses et son environnement historico-culturel ont créé son identité, maintenant, loin de tout cela, elle croit qu'elle ne peut plus partager avec personne les mêmes visions de la liberté intérieure, ni même avec ses enfants, qui grandiront dans un environnement dépourvu de ressources culturelles hindoues vitales. Par conséquent, les petits-enfants, émigrants de la deuxième génération, n'entendront plus de leurs grands-parents aucune légende, histoire ou mythe qui cultiveraient leur sens de dignité, leurs premières perceptions du monde et de soi ; ils ne partageront pas avec eux l'expérience spirituelle de la culture dans toutes sortes de traditions religieuses pleines de symbolisme sacré. Ashima, dès le début, comprend que l'être des enfants sera construit à partir d'événements dépourvus de la cohésion des forces archétypales, c'est-à-dire ils auront une identité basée sur une *amnésie culturelle*. En fait, tout cela faisait partie des valeurs promues par les puritains lors de la fondation du Nouveau Monde, le Paradis sur Terre – l'Amérique : la simplicité, les gens qui ne ressentent pas le besoin de garder l'histoire en mémoire, d'honorer les autorités, sans respect pour la tradition et les coutumes de la nation.

Pour les puritains, la principale vertu chrétienne était la simplicité. Par contre, l'intelligence, la culture, l'érudition, la politesse, le luxe étaient la création du Diable. [...] Le même auteur estime que l'exaltation pour

la nouveauté, qui a suivi les pionniers vers le Far West, a fortifié l'individualisme contre l'autorité, mais a également contribué à cristalliser l'irrévérence américaine à l'égard de la tradition et de l'histoire.²⁵

La protagoniste du roman *Un nom pour un autre* remarque cette distance et cette indifférence entre les gens et condamne en soi la tendance malade des Américains à s'éloigner définitivement de leurs parents et de toute la nation. Elle trouve amèrement qu'ici, sur le sol américain, la femme n'est plus le feu sacré de la maison, la maison n'est pas un temple d'identité, le mari ne jouit pas du respect absolu de la famille, et les grands-parents sont ignorés et envoyés en maison de retraite. Toutes ces choses bizarres ont ébranlé son existence et l'ont fait prendre conscience de son insignifiance en tant qu'être humain dans un monde aussi vaste et étranger.

L'état de peur de la femme est accentué par la naissance de son premier enfant, Gogol. En Inde la femme enceinte retourne au domicile parental pour donner naissance à l'enfant, pour participer à l'acte sacré dans lequel le nouveau-né s'aligne avec le monde de ses ancêtres, et reçoit le nom du membre le plus âgé de la famille. Tandis qu'en Amérique, éloignée de ses instincts et de ses racines culturelles, Ashima donnera naissance à un petit garçon dans une solitude absolue, dans un hôpital, où les gens viennent se faire soigner de leurs souffrances ou de mourir. Tout comme « Le capitalisme industriel de la civilisation a détruit l'esprit de l'éternité et les choses sacrées »²⁶, la vie de la protagoniste subit des changements considérables. La civilisation n'a rien à voir avec l'organicité, la

cosmicité et la spiritualité de l'existence humaine, dit Nikolai Berdiaev, donc elle passera sa vie non pas dans la plénitude et la spontanéité spirituelle avec sa famille, mais acceptera la mécanicité, la technicité et le mécanisme de cette civilisation américaine :

Ashima thinks it's strange that her child will be born in a place most people enter either to suffer or to die. There is nothing to comfort her in the off-white tiles of the floor, the off-white panels of the ceiling, the white sheet stuck tightly into the bed. In India, she thinks to herself, women go home to their parents to give birth, away from husbands and in-laws and household cares, retreating briefly to childhood when the baby arrives. (...) Without a single grandparent, or parent, or uncle, or aunt at her side, the baby's birth, like most everything else in America, feels somehow haphazard, only half true. As she strokes and suckles and studies her son, she can't help but pity him. She has never known of a person entering the world so alone, so deprived.²⁷

Le nouveau-né de la dynastie de la famille indienne perd l'occasion d'être béni avec un nom donné par son arrière-grand-mère, comme le dit la tradition, car la lettre de Calcutta est retardée et les employés de la maternité de Cambridge précipitent les parents pour écrire un nom dans le dossier de l'enfant, pour pouvoir sortir de l'hôpital. C'est un protocole qui contredit les vues philosophico-religieuses hindoues, car cela signifierait un arrachement à la lignée des ancêtres de l'enfant. « Le «nouveau» de

l'âme individuelle est une recombinaison infiniment variée de composants extrêmement anciens »²⁸, et le nom ne fait que confirmer son appartenance historique et culturelle: D'après Fimiani, « l'attribution du nom est le premier mode d'adhésion à la vie des aïeux et par conséquent d'identification à cette vie du groupe qui est l'état d'une communauté mystique en vertu d'une force, ou d'une âme, comme parenté spécifique et essence participée »²⁹. C'est pourquoi Ashoke propose d'écrire dans les actes d'identité un surnom - Gogol, (« In Bengali the word for pet name is *daknam*, meaning literally the name by which one is called, by friends, family, and other intimates, at home and in other private, unguarded moments. Pet names are a persistent remnant of childhood, a reminder that life is not always so serious, so formal, so complicated. They are a reminder, too, that one is not all things to all people »)³⁰. Mais nous comprenons que ce nom plutôt étrange, formé à partir d'un nom de famille, est une représentation du drame personnel d'Ashoke et le symbole d'un grand miracle de sa « renaissance » après le terrible accident ferroviaire en Inde, où il a été observé parmi les morts dans la plaine, grâce au livre ouvert de N. Gogol. En même temps, ce nom rappelle le jour où l'idée de quitter l'Inde lui traversa l'esprit comme un éclair, en écoutant les conseils d'un compatriote dans le train sur les nombreuses opportunités de croissance professionnelle et d'une vie décente en Amérique. Tous les événements de ce jour-là ont ruiné son être, en le changeant une fois pour toutes. L'idée de partir en Amérique et les opportunités qu'elle offrait grandissaient et gagnaient de plus en plus de crédibilité par rapport à la nécessité de préserver la substance

mystérieuse offerte par l'âme de la nature et celle de la culture hindoue. Par conséquent, plus tard, les deux polarités de l'identité - le côté spirituel et le côté empirique, n'étaient plus complémentaires dans l'acte de vivre en tant qu'être humain sacré, mais devenaient contradictoires, opposées. Ashokse est obligé de renoncer à la base de son être, à l'esprit hindou, qui s'avère être l'élément cohésif de l'individualité et la source de la félicité complète, et d'accéder à la civilisation américaine, de vivre d'une manière superficielle. « La civilisation signifie la mort de l'esprit de la culture et l'apparition d'un être ou d'un non-être complètement différent »³¹, dit N. Berdiaev. Nous assistons donc à un drame de renoncement au Soi-même culturel, à l'expérience du numineux religieux qui, bien entendu, assurerait une transformation consécutive et harmonieuse de la conscience humaine. Ainsi, le renoncement du personnage est vécu comme une trahison personnelle et la trahison de son peuple qui l'attend chez lui, ce qui cause de forts regrets, qui reviendront tout au long du séjour de cette famille en Amérique. C'est pourquoi le nom choisi pour le premier-né, Gogol, peut être considéré comme un déploiement indirect de la voix intérieure, souvent réprimée par la raison, qui veut transmettre à la nouvelle génération née en Amérique - le « fardeau de la conscience », devenu un complexe autonome. C'est l'éloignement de leurs racines culturelles, des forces impersonnelles écrasantes de l'individualité. Pour Gogol, cependant, cela signifiera une « réinvention » dans une formule déformée de celle de ses parents - il deviendra le *nouvel homme* de cet état d'émigrants et d'étrangers et vivra dans un conflit aigu de frustrations et de complexes alimentés par

les conflits culturels intérieurs des parents. Le personnage Gogol ressent toujours de la culpabilité, une frustration pour le manque d'affection pour la culture et la religion hindoues, pour la distance irrémédiable entre lui et ses parents, engendrée par la divergence des valeurs morales-spirituelles, et pour son nom Gogol qu'il déteste pour une dissonance avec le soi intérieur. Il oscille entre l'Inde et l'Amérique, dans les deux cas, lui y étant un invité. Dès sa naissance, la liberté de vivre pleinement est entravée par les frustrations et les complexes de ses parents qui se sentent éloignés de ce pays, des gens qui les entourent, ils se sentent étrangers à leurs enfants américains et même à leur soi fragmenté. Le nom Gogol, est perçu par le personnage comme une menace, comme une ombre étrangère qui perturbe son devenir, et le relie à l'expérience d'une profondeur abyssale. C'est une force inhabituelle, latente, puissante à laquelle la conscience américaine tente de résister, en vivant uniquement à l'extérieur, pour être absorbée par la masse américaine au pluralisme culturel prononcé. Son nom lui apparaît comme une voix du moi hindou originel, qui veut être maintenu et intégré à sa conscience si éloignée de la nature, de son essence archaïque. Avec le temps, seul le nom n'a pas pu être ajusté aux (non) valeurs du pays adoptif, c'est comme une lumière trop forte qui le distingue des autres. Mais tous ces états d'âme restent inexplicables, incompréhensibles, alors le héros du roman *Un nom pour un autre* tente d'éviter le bouleversement, en passant plus de temps avec des jeunes Américains détendus et sa petite amie extravertie et égocentrique. Le flou du mystère de son existence ne fait que le plonger dans l'âme de l'un des personnages de Nikolai Gogol

– Akakii Akakievich, de plus en plus obsédé par sa nullité. Il cherche toujours quelque chose ou quelqu'un pour annuler sa honte. Il refuse catégoriquement de s'associer à ce nom, bien qu'une fois dans son enfance, il ait généré de la paix, de la félicité, de l'harmonie, de l'intégrité, de la sécurité. Mais maintenant, à la maturité, lorsqu'il ne trouve plus le « chemin » vers lui-même, il abandonne son nom et décide d'en « divorcer », de s'éloigner définitivement, en changeant son nom dans tous les documents officiels américains.

Se familiariser avec un objet, une idée ou une personne signifie lui conférer un sens et une existence à travers sa dénomination et sa classification dans un système de catégories sociales. Au contraire, « [...] une chose non-classifiée et non-nommée est étrangère, inexistante et en même temps menaçante » (Moscovici)³².

De cette façon, le personnage Gogol se dépouillera de tout ce qui était enfantin et reprendra le bon nom de Nikhil, dans l'espoir d'acquiescer sa paix intérieure. En fait, c'est aussi un nom choisi par son père : « The name, Nikhil, is artfully connected to the old. Not only is it a perfectly respectable Bengali good name, meaning 'he who is entire, encompassing all,' but it also bears a satisfying resemblance to Nikolai, the first name of the Russian Gogol ». En entendant l'approbation de son père, « In America anything is possible. Do as you wish »³³, Gogol complète rapidement quelques questionnaires au Middlesex Probate et Family Court, qui seront examinés et approuvés en dix minutes par un juge américain, en corrigeant « l'erreur »

des parents bengalis : « he is aware, with a twinge of sadness, that this is the last time in his life he will hear that name uttered in an official context. In spite of his parents' sanction he feels that he is overstepping them, correcting a mistake they've made »³⁴.

La famille Ganguli voudrait réparer sa faute, communiquer de plus en plus avec les amis bengalis et organiser de fréquentes réunions pour honorer une certaine divinité, célébrer des anniversaires ou garder des traditions qui leur apporteraient le bien-être. C'est une possibilité de renouveler le temps sacré à partir des souvenirs à travers lesquels ils peuvent revivre les temps mythiques et primordiaux de leurs ancêtres. Il va sans dire que cette activité est très importante pour tout le groupe ethnique non occidental, qui réussit à synchroniser la routine avec les couches profondes de l'homme à travers le rite, les fêtes religieuses et les mythes, car on trouve ainsi la voie vers leur l'intimité. La communication entre les familles bengalies, unies par la langue, l'histoire, la culture et la mentalité mythique, assure une convergence d'identité et, en même temps, un équilibre mental et spirituel, à la fois individuellement et en groupe, phénomène que l'on retrouve de même chez les Esquimaux :

Alors qu'en été le groupe est disséminé, chacun étant absorbé par des tâches quotidiennes, en hiver une intense vie collective domine axée sur les rites sacrés, sur l'abolition de la vie privée sexuelle, et sur la transmission des mythes. Ainsi alternent-elles des périodes d'exaltation sacrée et de ralentissement de la vie pastorale. Dans ces perspectives, le temps sacré

se confond avec le temps mythique des dieux, le Grand Temps (G. Dumézil), celui durant lequel on se rappelle des événements primordiaux.³⁵

Les enfants des familles bengalies se trouvent de l'autre côté de la réalité, en dehors du rythme sacré. Souvent, nés en Amérique ou en Europe, ils sont affectivement absents, submergés par une passivité et un ennui terribles lorsqu'ils doivent rester dans une pièce, manger de la nourriture traditionnelle indienne et regarder la télévision pendant que leurs parents parlent de leur Inde. Le désir ancestral des parents de revivre au moins pour une courte période l'âme culturelle de l'Inde est vu par Gogol comme une routine démodée, un comportement inapproprié de l'homme moderne dans une société si civilisée comme l'Amérique. Pour lui c'est un échec aux multiples possibilités de développement et de manifestations personnelles. Le personnage de Gogol est le plus perturbé par cet héritage culturel que ses parents « emportent » en Amérique, comme un souvenir impératif dans leur famille. Dès le début, il exprime donc son indifférence, puis l'irritation, qui traduit le drame de la non-appartenance, de l'éloignement et de l'errance entre l'Amérique et l'Inde. Carl Gustav Jung soutient à cet égard que « tout notre monde de représentations religieuses est constitué d'images anthropomorphiques, qui en tant que telles ne peuvent pas retenir une critique rationnelle, il ne faut pas oublier qu'elles sont basées sur des archétypes numineux, c'est-à-dire sur une base émotionnelle qui pour la raison critique s'avère intacte »³⁶. Mais selon l'acception du personnage Gogol, les rencontres régulières avec des familles bengali le limitent

aux joies du monde, aux sorties avec beaucoup de nouveaux amis et à la liberté absolue d'être n'Importe Qui:

His mother would not put on a bathing suit or swim. He feels no nostalgia for the vacations he's spent with his family, and he realizes now that they were never really true vacations at all. Instead they were overwhelming, disorienting expeditions, either going to Calcutta, or sightseeing in places they did not belong to and intended never to see again. [...] Rattliffs are vociferous at the table, opinionated about things his own parents are indifferent to: movies, exhibits at museums, good restaurants, the design of everyday things. They speak of New York, of stores and neighborhoods and buildings they either despise or love, with an intimacy and ease that make Gogol feel as if he barely knows the city.³⁷

De cette manière, les relations diffuses entre les parents et les enfants sont dues au degré de perception des expériences religieuses et à l'intensité des images qui transcendent ou non la conscience. « Elles font que les déclarations ne varient pas indéfiniment et de manière chaotique, mais nous permettent de reconnaître le fait qu'elles renvoient à plusieurs principes, respectivement à des archétypes »³⁸.

Le voyage de recherche de la paix de Gogol dans la banalité et la simplicité misanthrope, en coupant son être du cadre familial et culturel, s'est terminé lorsqu'il a épousé Moushumi. Cette femme, originaire d'une famille bengali, mais élevée dans un environnement européen, ne lui offre pas le

salut, la *purification* que l'homme convoite. Elle n'est pas non plus cette femme archétypale, l'*anima* de son être masculin dans ce monde profane, qui lui donnerait la liberté par l'amour désintéressé, « car le don de soi est la formule même de la liberté et sa source ». ³⁹ Par l'union mystique entre l'homme et la femme, l'âme s'accomplit, « en retournant à l'archétype, en revenant à Adam-Eve depuis le début des temps, à l'homme avant le péché ... » ⁴⁰. Probablement, à travers l'expérience profonde de cet acte religieux de formation de la nouvelle famille, Gogol aurait traversé par la mort symbolique et par sa mystérieuse renaissance sur un autre plan d'existence, dans une unité primordiale, qui agirait, bien sûr, comme un facteur catalyseur des étapes de restauration de la mémoire collective archétypale. Mais leur mariage n'est qu'une imitation du sacré, qu'ils ne célèbrent traditionnellement que pour le bien-être de leurs parents. Le personnage Moushumi est une femme des temps modernes, indépendante de tous les points de vue, une femme écrivain narcissique, une carriériste, qui ne veut pas renoncer à la liberté obtenue. Étonnamment, Moushumi végète beaucoup avec les traumatismes intérieurs, avec l'obscurité de l'âme de son mari, dans laquelle bouillent les mêmes ressentiments de honte envers ce qui est *essentiel*, envers le fait que « l'acte décisif pour la condition humaine actuelle a eu lieu dans un passé primordial, que *l'essentiel précède la condition humaine* » ⁴¹. Son interlocuteur, Moushumi, est le réflecteur de la souffrance provenant du même réservoir de conflits culturels. De cette manière, bien que cette chose lui ait causé beaucoup de douleur et de déception, elle a eu un effet profond sur son conflit d'identité, en révélant la cause de

la torture initiale. On peut considérer que Moushumi est une ombre, au sens de la psychanalyse jungienne, à laquelle Gogol a dû faire face, pour se connaître vraiment, pour surmonter la terrible peur du mystère de sa primordialité, « activée » maintenant. On reflète clairement dans l'image de la femme qu'il aime son complexe et son désir obsessif de s'identifier au modèle et au style de l'*étranger* américain. Elle voit également ses racines culturelles comme un signal honteux et dégradant :

This assurance is important to her; along with the Sanskrit vows she'd repeated at her wedding, she'd privately vowed that she'd never grow fully dependent on her husband, as her mother has. For even after thirty-two years abroad, in England and now in America, her mother does not know how to drive, does not have a job, does not know the difference between a checking and a savings account. And yet she is a perfectly intelligent woman, was an honors student in philology at Presidency College before she was married off at twenty-two. ⁴²

Au fil du temps, Gogol constate que leur mariage est voué à l'échec. Leur relation ne repose pas sur un Pneuma universel, sur la magie d'un amour total, qui a pour rôle d'unifier les contraires, comme dans le cas de ses parents. Les deux ont été élevés et éduqués dans la clé pragmatique du bien-être matériel, des désirs égoïstes et de l'illusion de la liberté qui remplacent la liberté de l'esprit, l'identité culturelle, les expériences religieuses communautaires, l'affiliation affective et leur signification transcendante. Par conséquent, sa femme

ne s'identifie pas à la figure maternelle, à la Mère « toute-miséricordieuse, qui pardonne tout et ne veut que le bien suprême, qui vit pour les autres et ne cherche jamais ce qui appartient à elle, la découverte du grand amour... »⁴³. Elle, la femme moderne, refuse de prendre le nom de famille de son mari, ne cuisine pas pour la famille, ne veut pas d'enfants et n'accepte aucune limitation de son expansion féminine.

Dans ce contexte, les parents représentent l'expression du contenu inconscient archétypal de la mémoire culturelle, dont les enfants, émigrants de deuxième génération, ne peuvent pas se débarrasser avec insistance et répudiation. Certes, la mère et le père sont le centre et le pouvoir de leur individualité, la force mystique, qui s'activerait et s'intégrerait, formerait un processus d'initiation mystique, à travers lequel les garçons deviennent les hommes de la nation et les filles deviennent des femmes dans un sens mystique archétypal. En adhérant aux contenus psychiques et aux ressorts culturels, les personnages auraient une chance de se connaître et de maîtriser des complexes très dangereux pour leur devenir. De cette manière, à la fin, Gogol cède aux forces récurrentes de son nom Gogol – en acceptant de recommencer de manière suggestive, avec une lecture de l'ouvrage de N. Gogol « Pour l'instant, il commence à lire », une reconnexion à la matrice culturelle, comme l'explique Claire Demesmay : « Afin de retrouver la stabilité et la chaleur de la communauté, auxquelles ils n'ont souvent plus accès dans la société libérale, les individus sont encouragés à regagner leur groupe d'appartenance, sans lequel ils éprouveraient d'immenses difficultés à découvrir leur véritable identité et à mener

une vie satisfaisante. Dans une telle problématique, la communauté est le tuteur psychologique et moral de tout homme »⁴⁴.

Nous constatons donc que l'identité nationale est une autre facette de l'individualité humaine. L'individualisme et les facteurs identitaires sont dans une corrélation d'interdépendance qui influence le devenir humain, dans notre cas le devenir des personnages littéraires. Okwonko, du roman *Tout s'effondre* de Chinua Achebe reconnaît la valeur vitale de la culture de la communauté dont il descend, qui sert d'équilibre de la psyché individuelle. La soumission à la colonisation et le renoncement à la sagesse populaire, la spontanéité de l'imaginaire à travers laquelle les personnages imitent et répètent à l'infini les rituels de la culture ancestrale et les transgressent en une réalité sacrée, a signifié la perte de l'âme et du sens de l'existence. Tous ses espoirs, ses désirs et ses rêves sont anéantis, et son être s'effondre de désespoir. Car, avec la colonisation des Blancs de son village Umuofia, Okwonko est arraché à la réalité profonde de la vie, à sa propre âme, c'est pourquoi il a mis fin à ses jours.

En ce qui concerne le roman *Un nom pour un autre* de Jhumpa Lahiri, nous avons été témoins du voyage de recherche du même sens de l'existence, le personnage étant en dehors de sa matrice culturelle, qu'il n'a même pas appris à connaître pleinement. Gogol est un émigré de la deuxième génération en Amérique, un descendant de la famille bengali avec Ashok et Ashima, qui ont depuis longtemps quitté leurs parents. Il a donc ressenti toute sa vie le vide de son monde intérieur, l'appel instinctif aux origines. Mais parce que ces significations sont restées inaperçues par

la conscience, parce qu'elles n'ont pas pris de contour empirique clair, le personnage a tendance à se sauver de la terreur intérieure par son absorption dans la masse américaine, impossible de réaliser entièrement, à cause du prénom, une ombre de sa mémoire culturelle.

L'article a été réalisé dans le cadre du projet 20.80009.1606.03 « Contextes socioculturels autochtones et interconnexions européennes dans la création populaire et la littérature culte de la Bessarabie (XIX^e siècle à nos jours) », Institut de Philologie Roumaine B. P.-Hasdeu, Chişinău.

NOTES

1. Constantin Rădulescu-Motru, *Timp și destin*, Bucurest, Minerva, 1997, p. 182.
2. Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, Bucurest, Humanitas, 2018, p. 339.
3. *Ibidem*, p. 336.
4. *Ibidem*, p. 337.
5. Mary Esther Harding, *Les mystères de la femme: symboles et rituels d'initiation au fil du temps (Misterele femeii: simboluri și ritualuri de inițiere de-a lungul timpurilor)*, cu o introducere de C. G. Jung, trad. din limba engleză de George Arion, Bucurest, Herald, 2019, p. 41.
6. Nathan Tobie, *Sperma diavolului (Elemente de etnopsihiatrie)*, traducere din limba franceză, prefață de Irena Talaban, Bucurest, Jurnalul literar, 1999, p. 21.
7. Jean-Jacques Wunenburger, « Crise d'Europe, crise d'un imaginaire? », *Dogma. Revue de Philosophie et de sciences humaines*. <http://www.dogma.lu/pdf/JJW-imaginaire.pdf>.
8. Mircea Eliade, *La nostalgie des origines. Methodologie et histoire des religions*, Paris, Gallimard, 1971, p. 10.
9. Carl Gustav Jung, *Problèmes de l'âme modern*, préface du Docteur Roland Cahen, traduction par Yves le Lay Buchet, Chasstel-corrêa, 1960, p. 171-172.
10. Jean-Jacques Wunenburger, *Le sacré*, PUS, Que sais-je? 8^e édition, 2019, p. 91.
11. Carl Gustav Jung, *Souvenirs, rêves, réflexions (Amintiri, vise, reflecții)*, consenmate și editate de Aniela Jaffé, trad. și notă de Daniela Ștefănescu, ediție revăzută, Bucurest, Humanitas, 2017, p. 307.
12. Mircea Eliade, *La nostalgie des origines. Methodologie et histoire des religions*, p. 10.
13. Chinua Achebe, Interview by Bradford Morrow, <http://www.conjunctions.com/print/article/chinua-achebe-c17>.
14. *Ibidem*.
15. Mary Esther Harding, *Les mystères de la femme: symboles et rituels d'initiation au fil du temps (Misterele femeii: simboluri și ritualuri de inițiere de-a lungul timpurilor)*, p. 19.
16. Jean-Jacques Wunenburger, *Crise d'Europe, crise d'un imaginaire?*.
17. Chinua Achebe, *Tout s'effondre (O lume se destramă)*, traducere din limba engleză și note de Angela Duplenchi, Iasi, Polirom, 2014, p. 11.
18. Chinua Achebe, *Tout s'effondre (O lume se destramă)*, p. 122.
19. Mircea Eliade, *Mefistofel și androginul*. Traducere de Alexandra Cuniță, Bucurest, Humanitas, 1995, p. 9.
20. Jean-Jacques Wunenburger, *Le sacré*, p. 86.
21. Chinua Achebe, *Tout s'effondre (O lume se destramă)*, p. 135-136.
22. Carl Gustav Jung, *Souvenirs, rêves, réflexions (Amintiri, vise, reflecții)*, p. 288.
23. Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, p. 376.
24. *Ibidem*, p. 382.
25. Eliade Mircea. *La nostalgie des origines*, p. 161-164.
26. Nikolai Berdiaev, *Le sens de l'histoire (Sensul istoriei)*, traducere de Radu Părpăuță, Iasi, Polirom, 2013, p. 190.

27. Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, p. 6; 16.
28. Carl Gustav Jung, *Souvenirs, rêves, réflexions (Amintiri, vise, reflecții)*, p. 275.
29. M. Lévy-Bruhl *Fimiani: la différence et l'archaïque*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 132, apud: Nikos Kalampalikis. *Les grecs et le mythe d'Alexandre. Etude psychosociale d'un conflit symbolique à propos de la Macédoine*, Préface de Denise Jodelet, L'Harmattan, Paris, p. 124.
30. Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, p. 16.
31. Nikolai Berdiaev, *Le sens de l'histoire (Sensul istoriei)*, p. 182.
32. Nikos Kalampalikis, *Les grecs et le mythe d'Alexandre. Etude psychosociale d'un conflit symbolique à propos de la Macédoine*, préface de Denise Jodelet, L'Harmattan, Paris, p. 120.
33. Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, p. 51.
34. Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, p. 51.
35. Jean-Jacques Wunenburger, *Le sacré*, p. 71.
36. Carl Gustav Jung, *Opere complete 11. Psihologia religie vestice și estice*, traducere din limba germană de Viorica Nișcov, Bucurest, Trei, 2010, p. 391.
37. Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, p. 77.
38. Carl Gustav Jung, *Opere complete 11. Psihologia religie vestice și estice*, p. 391.
39. Pavel Evdokimov, *Femeia și mântuirea lumii*, prefața Olivier Clément, traducere Gabriela Moldoveanu, Bucurest, Asociația filantropică medicală creștină, 1995, p. 37.
40. Mircea Eliade, *Cosmogonie și alchimie babiloniană*, ediția a II-a, Iasi, Moldova, 1991, p. 386.
41. Mircea Eliade. *Mefistofel și androginul*, p. 9.
42. Jhumpa Lahiri, *The Namesake*, p. 121.
43. Carl Gustav Jung, *Opere complete 7. Două scrieri despre psihologia analitică*, traducere din limba germană de Viorica Nișcov, Bucurest, Editura Trei, 2007, p. 158-259.
44. Claire Demesmay, « Le problème de l'identité culturelle dans la tradition libérale », *Labyrinthe* [En ligne], 8 | 2001, mis en ligne le 25 mai 2005, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/labyrinthe/867> ; DOI : 10.4000/labyrinthe.867S