

# AFRICAN JOURNAL OF LITERATURE AND HUMANITIES

vol.1/Issue 2

Mai 2020



[www.afjoli.com](http://www.afjoli.com)

ISSN 2706-7408

**EDITORIAL BOARD**

**Managing Director:**

- LOUIS Obou, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

**Editor-in-Chief:**

- Lèfara SILUE, Senior Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

**Associate Editors:**

- Moussa COULIBALY, Senior Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Anicette Ghislaine QUENUM, Senior Lecturer, Abomey-Calavi University (Bénin)

- Pierre Suzanne EYENGA ONANA, Senior Lecturer, Yaoundé 1 University (Cameroun)

- Djoko Luis Stéphane KOUADIO, Associate Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- ADJASSOH Christian, Associate Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

- Boli Dit Lama GOURE Bi, Associate Professor, I N.P H.B, Yamoussoukro (Côte d'Ivoire)

**Advisory Board:**

- Philippe Toh ZOROB, Senior Lecturer, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

- Idrissa Soyiba TRAORE, Senior Lecturer, Bamako University (Mali)

- Nguessan KOUAKOU, Associate Professor, Ecole Normale Supérieure, (Côte d'Ivoire)

- Aboubacar Sidiki COULIBALY, Associate Professor, Bamako University (Mali)

- Paul SAMSIA, Associate Professor, Yaoundé 1 University (Cameroun)

- Justin Kwaku Oduro ADINKRA, Senior Lecturer, Sunyani University (Ghana)

- Lacina YEO Senior, Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

**Editorial Board Members:**

- Adama COULIBALY, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Alembong NOL, Professor, Buea University (Cameroun)

- BLEDE Logbo, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Bienvenu KOUDJO, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

- Clément DILI PALAÏ, Professor, Maroua University (Cameroun)

- Daouda COULIBALY, Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

- DJIMAN Kasimi, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- EBOSSE Cécile Dolisane, Professor, Yaoundé 1 University (Cameroun)

- Gabriel KUITCHE FONKOU, Professor, Dschang University (Cameroun)

- Gnéba KOKORA, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Irié Ernest TOUOUI Bi, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Jacques Sassongo SILUE, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Jérôme KOUASSI, Professor, University Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

- Mamadou KANDJI, Professor, Cheick Anta Diop University (Sénégal)

- LOUIS Obou, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Pascal Okri TOSSOU, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

- Pierre MEDEHOUEGNON, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

- René GNALEKA, Professor, University Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

- Yao Jérôme KOUADIO, Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

## Table of contents

	Pages
SILUE Ténéna Mamadou, Thatcherism and Family Strife in Jonathan Coe's <i>What a Carve UP!</i> .....	p.1
Tchinele D. Joseph Sévérant , Deconstrucción del Ilusionismo Moderno/Occidental en <i>Akon y Belinga de Inongo-Vi-Makomè</i> .....	p.11
El Hadji Omar THIAM, Alienacão e Afirmação : Un Olhar Comparativo Sobre a Personagem <i>Mulata Nos Romances o Mulato</i> de Aluisio de Azevedo e Nini, <i>Mulâtresse</i> du Sénégal de Abdoulaye Sadjì .....	p.22
Cyriaque Akomo-Zoghe, De Los Fang a Los Afrocolombianos : Una Aproximación a La Representación Mitológica De La Muerte .....	p.31
A. Mia Élise ADJOURMANI, Regards croisés sur l'esclavage : récits testimoniaux Africain Américain et Africain francophone .....	p.44
Demgne Isabelle Valérie "L'éprouver" dans <i>Isabelle</i> d'André Gide .....	p.56
Nicolas Balutet, C'était Marcus Garvey .....	p.68
Yanick FEPEKAM NOUPAYIE, Reconfiguration du nationalisme Camerounais dans <i>Empreintes de Crabes</i> de Patrice Nganang .....	p.78
KOUASSI Tanoh Valéry, Temporalités et disqualification du l'alimentation chez les accompagnants à l'unité oncologie pédiatrique du CHU de Treichville .....	p.89
WABIY SALAWU ( <i>PhD</i> ),Corruption ou culture dominante dans <i>L'homme rompu</i> de Tahar Ben Jelloun (1994) .....	p.101
Ibrahima Khalilou Diagne, Interdits liées à la confection de la céramique en milieu Wolof dans les localités de Tivaouane et Kébémér au Sénégal. Regard ethnographique .....	p.109
Papa Samba Ndiaye, Le héros racinien: un être à géométrie variable .....	p.124
SECKA GUEYE, Le réalisme militant chez Sembène Ousmane .....	p.134
Eric MOUKODOUMOU MIDEPANI, L'initié dans le destin d'un guerrier de Joseph Bill Mambougou .....	p.144
Arsène MAGNIMA- KAKASSA, Le vieux nègre et la médaille: entre colonialisme et postcolonialisme .....	p.158
Tiako Djomatchoua Murielle Sandra, Crimes et châtiments surnaturels chez Djibi Thiam et Seydou Badian : une lecture de <i>Ma sœur la panthère</i> et les noces sacrées .....	p.169
ASSANA BRAHIM, Périphérie de la poésie camerounaise contemporaine : stratégies de la rhétorique publicitaire du positionnement du péritexte.....	p.180
Delphe Kifouani NKOUIKANI, Le temps des héroïnes: rapports de sexe, pouvoirs et résistance des femmes dans <i>Félicité</i> d'Alain Gomis .....	p.191



**Crimes et châtements surnaturels chez Djibi Thiam et Seydou Badian :  
une lecture de *Ma sœur la panthère et les noces sacrées***

Tiako Djomatchoua Murielle Sandra,  
Miami University  
[murielt@miamioh.edu](mailto:murielt@miamioh.edu)

**Résumé**

En Afrique, l'homme s'épanouit au sein d'un "totalitarisme cosmique". La vénération craintive du sacré ébranle la frontière entre le visible et l'invisible. Le cadre socio-culturel africain, ses croyances magico-religieuses, ses traditions donnent aux concepts de crime et châtement un contenu qui soutient l'architecture d'une justice proprement africaine. Le crime c'est le mal dans ce qu'il a de destructeur tandis que le châtement est une violence "légitime" des forces surnaturelles qui visent réprimander le mal par le mal. C'est du rapport crime et châtement que l'on peut envisager l'existence d'une justice traditionnelle africaine qui intègre la donnée surnaturelle comme une variable fondamentale. Sur le plan esthétique, une lecture du corpus sous la perspective fantastique participe à déconstruire la vision "eurocentrique" du fantastique de sorte à reconnaître l'existence, sinon des "sensibilités fantastiques ayant un ancrage socio-culturel indéniable, des typologies de fantastiques.

**Mots Clés:** sacré, profane, crime, châtement, expiation, propitiation

**Supernatural crimes and punishment in Djibi Thiam and Seydou Badian: *Ma sœur la panthère et les noces sacrées***

**Abstract:**

In Africa, man flourishes within a "cosmic totalitarianism". The fearful veneration of the sacred shakes the border between the visible and the invisible. The African socio-cultural framework, its magico-religious beliefs, its traditions give the concepts of crime and punishment a content which supports the architecture of a typical African justice. Crime is evil and essentially destructive, while punishment is the legitimate and unquestionable attribute of supernatural forces who have the monopoly of violence that reprimands evil by evil. It is from crime and punishment that we can envisage the existence of a traditional African justice that integrates the supernatural as a fundamental variable. On the aesthetic level, a reading of the corpus from a fantastic perspective helps to deconstruct the western's definition of the fantastic. The aim of this paper will be acknowledging the existence not only of fantastic sensitivities with an undeniable socio-cultural anchoring, but also of genres of the fantastic.

**Key words:** sacred, profane, crime, punishment, expiation, propitiation.

## Introduction

L'identité africaine construite autour d'une conception bidimensionnelle du monde selon laquelle s'ébranle la frontière cartésienne entre le visible et l'invisible rend compte de la nature des relations qu'entretiennent non seulement l'individu avec la divinité, mais aussi la communauté avec le sacré. Dans les sociétés imaginaires des textes de Badian et Thiam, "la peur" du divin pousse l'individu à une vénération craintive du sacré, laquelle vénération consolide et stabilise le tissu social et maintient la violence des forces cosmiques dans un état d'inertie et de léthargie. Ainsi, c'est la question du crime dans *Ma sœur la Panthère* (Thiam, 1978) et dans *Les noces sacrées* (Badian, 1978) qui déclenche la violence des forces surnaturelles, lesquelles châtient en retour dans le sens de la répression du mal par le mal. Enfin, la question de l'expiation du crime utilise le mal comme instrument pour apaiser la colère du divin afin de ramener l'ordre au sein du tissu social fragilisé par le « péché ». Comment la prise en considération de la donnée surnaturelle dans la constitution d'une justice dans la société traditionnelle africaine participe-t-elle à la déconstruction des canons euro-centriques du fantastique? A partir d'une analyse thématique des rapports entre crimes et châtement, nous démontreront qu'au-delà des canons du fantastique occidental, il existe des sensibilités fantastiques africaines qui intègrent la donnée socioculturelle des sociétés représentées dans les œuvres du corpus. Notre travail se focalisera sur l'analyse taxonomique des crimes et des châtements, ensuite les rapports de proportionnalité et de disproportionnalité qui s'établissent entre eux, enfin l'influence de la donnée surnaturelle sur les expressions possibles d'un fantastique africain propre.

### 1-Typologie des crimes

Concevoir le mal au sein des sociétés dont la vision du monde révèle un brouillage des frontières entre le visible et l'invisible, nécessite des précisions quant à son expression et son usage. Étymologiquement, le mal renvoie à tout ce qui est mauvais, négatif, affligeant. Cependant, les rapports crimes et châtements, tels que représentés par les auteurs de notre corpus, déconstruisent cette vision globalisante du mal afin de dissiper ses nuances et ses subtilités. Ainsi, identifier le crime au mal, nous permet de souligner le caractère destructeur, dévastateur et préjudiciable de cet acte dans l'équilibre entre le monde visible et l'invisible. En revanche, la violence, monopole légitime des forces surnaturelles, rend compte du châtement comme un résultat de la répression du mal par le mal à des fins punitives visant la restauration de l'ordre et de la reconstruction du tissu social terni par le crime. Sans courir le risque de sombrer dans des débats ontologique, épistémologique, métaphysique ou encore philosophique, il nous semble nécessaire de souligner que le mal dans le contexte de notre analyse renvoie au crime, et est généralement considéré comme le fait de l'être humain qui agit en marge du contrat qui le lie, à sa communauté, au sacré, tandis que l'usage de la violence est inhérent au châtement, et est du ressort des puissances surnaturelles (Girard, 1972).

Le mal comme crime nous présente un paysage qui s'adapte aux données socio-culturelles des sociétés des textes analysés. D'un point de vue occidental, le crime renvoie à la déviance sociale, une infraction que les textes punissent d'une peine afflictive ou infamante, ou encore, une faute blâmable et inexcusable (Le Petit Robert de la Langue Française ; 2006).

Dans la société traditionnelle africaine, le crime renvoie à un comportement “dissident” qui conduit à l’intrusion du « mal » dans le tissu social. Il déstabilise et fragilise ce tissu-social en créant un sentiment d’insécurité, de désordre, d’apocalypse chez chaque membre de la communauté qui craint l’imminence d’une “violence automatique” (Girard, 1972) et répressive des dieux. Le caractère grégaire et communautaire des sociétés africaines fait que le crime commis par un individu est récupéré par la société par un processus automatique de responsabilisation collective découlant des engagements issus du « contrat social » qui les lie à la divinité. Le crime crée donc une angoisse générale et généralisée qui, bien qu’elle ne dédommage pas de la responsabilité individuelle du criminel, génère une « responsabilisation sociale » qui conduit à craindre une réponse imminente et violente des forces surnaturelles. « Réveillées », ces forces le sont dès qu’une transgression telle que le blasphème, la profanation, la parjure, et les homicides/déicides est commise.

### **1-1-Le blasphème et parjure**

D’une part, le blasphème est une parole qui outrage la divinité, la religion, le sacré. De prime abord, le blasphème est un acte diffamatoire et injurieux envers la divinité. Il peut être réalisé en pensée ou en parole. Dans une société des textes du corpus, le profane africain, totalement immergé dans les traditions, vit dans une société qui possède un système de tabous qui est fortement intériorisé (Louise, 1994, pp.67) par les membres de la communauté. Ainsi, ce sont les personnages occidentaux, les blancs, qui ont de plus en plus tendance à commettre des actes blasphématoires comme c’est le cas de Besnier qui ne voit en les masques, objets de culte, que de « bouts de bois mal taillés » (Ousmane, 1977, pp.14) ayant une « valeur marchande” (Tiako, 2014, pp.81-82). S’il ne fait pas l’objet d’un châtement immédiat, le blasphème est une phase qui précède tout acte de profanation. Définie par le dictionnaire *Le Petit Robert*, comme une irrévérence envers les objets, les choses et les lieux sacrés, la profanation des objets sacrés, souvent considérée comme du déicide, est un acte fortement sanctionné en Afrique. Loin d’être une expression de « l’art nègre », le masque en Afrique est « [utilisé] à l’occasion des cérémonies rituelles, sociales et religieuses » (Balogoun, 2018, pp.57). Si « Le masque n’est pas, en réalité, cette figure sculptée que l’on a coutume de voir, il est un personnage, un être qui représente à la fois la divinité et une force de la société humaine » (*Ethiopique*, 1998). Socle de la vie magico-religieuse en Afrique, les masques sont des dieux qui sont vénérés et adorés par les africains. Leur profanation provoque la colère des forces surnaturelles.

D’autre part, la parjure se définit comme une violation de serment. Le serment dans les sociétés africaines est un pacte établi entre le monde visible et le monde invisible. Dans ce sens, la parjure est une transgression du contrat qui « rompt le pacte avec les puissances invisibles, et par conséquent met en péril l’existence même du groupe social » (*Ethiopique*, 1998). Ainsi, les peuples des forêts africaines, que Thiam nous présentent, entretiennent des rapports harmonieux avec les forces surnaturelles sous la base d’une certaine entente comme nous l’explique Lévy-Bruhl : « l’attachement opiniâtre, presque invincible, aux prescriptions et aux tabous traditionnels [...] ne marque pas seulement le destin de la communauté, mais il influence aussi les conditions de son existence » (Lévi-Bruhl, 1931, p.xxiii). Ainsi, la nature étant le creuset des forces surnaturelles, les hommes peuvent nouer des rapports de



“partenariat mutuellement bénéfique” avec des animaux sacrés appelés totems. On parlera alors de « pacte totémique » avec Thiam dans *Ma sœur la panthère* (Thiam, 1978). En effet, « en ce qui concerne le totémisme, il s’agit d’un système caractérisé par un ensemble de croyances et d’interdits liés au totem, généralement représenté par un animal, mais parfois aussi par un végétal, qui relie une société clanique ou tribale. Le totem représente l’ancêtre commun du groupe social avec lequel il entretient un lien de parenté, qui s’explique par un fait mythique considéré comme historique » (Pignato, 2001, pp. 20-58). En effet, le pacte totémique que Thiam présente lie la panthère aux Koundjeyas. Ainsi, en s’attaquant à Couti, le chien de chasse de Bamou, la panthère commet un crime de parjure. Bien que la panthère n’eut agi de son gré, parce que victime de la machination des Toungas, la panthère est néanmoins coupable de « *parjure involontaire* », et n’échappe cependant pas à la sanction mortifère que prévoit les clauses strictes du pacte totémique à l’origine de ses rapports avec le village.

### 1-2- L’homicide

L’homicide et le déicide pivotent autour du thème de la mort. Dans les sociétés fondées sur des pactes ésotériques avec les animaux, à l’instar de celle que Thiam présente, la vie dans la communauté est assurée par la protection du totem. « Dans de nombreuses cultures (...) le monstre totémique, se définit comme ancêtre, juge et guide » (Girard, 1972, pp.290). Lorsque ce dernier se retourne contre la population dont il est censé assurer la protection, il commet un sacrilège qui cause la perte et le désarroi de toute une communauté. Les tueries que commet la panthère, prennent le qualificatif d’« homicides », par le fait que la panthère ne représente pas seulement un animal, un totem, mais une « Sœur » pour les Koundjeyas, comme l’indique le titre éponyme de Thiam, *Ma sœur la panthère*. En se retournant contre la communauté qu’elle a pour devoir de protéger, la panthère va se transformer en une criminelle « mangeuse d’hommes » (Thiam, 1978, pp.144). En revanche, chez Badian, le déicide qui passe par le vol des divinités, la profanation et le vol des masques et statuettes sacrés pour les peuples autochtones transforment l’environnement et menacent l’unité et surtout l’idéal d’une vie ceinturée par le sacré. Le vol de N’Tomo, par exemple, cause l’extinction de tout un village décimé par le malheur et la mort. En effet, la malchance et la fatalité planent désormais sur ce village dépossédé de tout substrat magico-religieux. L’absence du masque sacré, qui autrefois était au cœur des activités magico-religieuses dans ce village, sonne la mort de leur ‘dieu’.

Ce catalogue “d’infractions” révèle des effets destructeurs et apocalyptiques du mal lorsqu’il s’incruste au sein de la communauté par le truchement du crime. Le totalitarisme cosmique des sociétés traditionnelles africaines baignant dans cette symbiose entre le visible et l’invisible atteste de la « loi du retour automatique de la violence », laquelle stipule que tout crime a une rétribution divine et transcendante violente (René Girard, 1972, pp.338) qui peut être physique, psychique, ou mortifère.

### 2-Les châtiments

Le châtiment est une punition, une sanction infligée à un individu afin de le corriger, le ramener à l’ordre. L’exemplarité du châtiment, sa brutalité et sa violence dans des communautés africaines vise pour objectif de réfréner toute autre forme d’intention et

d'action répréhensibles ou subversives. Comme le remarque Marco MODENESI, "l'infraction à la Tradition engendre un châtement exemplaire infligé" (2013) à tout pourfendeur. Cependant, tout châtement est exécuté d'une certaine manière, suivant certaines méthodes. Les modes du châtement surnaturel suivent des règles qui reposent sur une intervention des forces surnaturelles qui peuvent infliger des châtements physiques, psychiques ou transcendants violents.

### **2-1- Les châtements physiques**

Les châtements physiques renvoient à toute sanction affectant le corps du criminel. Nous nous attarderons sur les châtements psychiques qui affectent non seulement la vie mentale et somatique du criminel, mais aussi sa lucidité. Un point essentiel à souligner est que les sociétés africaines accordent une place essentielle à l'influence des forces surnaturelles sur la santé ou la maladie des membres de la communauté (Thiam, 1978, p.126-127). A la suite du vol du masque sacré, Besnier est persécuté dans son rêve par le dieu N'Tomo. En effet, les êtres surnaturels, n'appartiennent pas tous à la même catégorie (Abdourahman, 2003, p.19), certains esprits dans la tradition des Bambaras, à l'instar de N'Tomo, utilisent le rêve comme une esplanade pour asseoir leur autorité sur leurs victimes en les positionnant en état d'infériorité. Coloniser le psychisme du pourfendeur, le laboratoire de tous les desseins criminels que ce dernier concrétise par ses actions, est un moyen de représailles équitable dont se servent les forces surnaturelles "pour tuer le mal à la racine". On comprend donc qu'en Afrique, le rêve est un "moyen d'accès au monde invisible" qui ne suit pas forcément « les règles de la reproduction mimétique de la réalité » (Badian, 1977, p.34-36). A la résignation du docteur de Besnier on peut conclure à l'impuissance de la médecine moderne face à certains cas de maladies liées au psychisme en Afrique.

### **2-2- Les châtements psychiques : les hallucinations: le rêve, la folie**

Soulignons le fait qu'en Afrique, les hallucinations n'existent pas. Toute vision n'est hallucination que pour celui qui émet des doutes par rapport à ce qui se déroule sous ses yeux. C'est ce qui explique le besoin d'opérer une distinction nette entre pensée magico-religieuse africaine et pensée scientifique que (Garnier, 1999 : 10) souligne en ces termes :

la pensée magico-religieuse peuplée d'êtres inanimés (dieux, esprits) procède par vérités, [là où] la pensée scientifique procède par hypothèses. (...) Si les deux systèmes de pensée sont des systèmes théoriques, la pensée scientifique est une théorie abstraite, détachée du réel pour mieux en rendre compte, alors que la pensée magico-religieuse est concrète, indissociable du réel lui-même. (Garnier, 1999, p. 10)

De ce fait, dans un contexte Bambara où la coïncidence ou l'hallucination n'existe pas, la répétition et la recrudescence de phénomènes inexplicables et terrifiants sont comme des éléments de pression qui ont pour but de torturer le criminel afin qu'il prenne conscience de la gravité de son crime odieux. Besnier est hanté par N'Tomo. Il le voit partout, sous un aspect anthropomorphique qui se superpose au visage et au corps de ceux qui l'entoure. Cette hantise existentielle du masque transforme son sommeil et ses journées en un caveau qui le mènera



sur les rails de la folie. En Afrique, la phase finale du processus de décrépitude du psychique, c'est la folie. En détruisant les repères rationnels de l'individu, la folie l'introduit dans un ordre alambiqué et désordonné où données du monde physique se confondent aux données du monde invisible :

Le sujet se sent pénétré, envahi, au plus intime de son être, par une créature surnaturelle qui l'assiège également en dehors. Il assiste à un double assaut dont il est la victime impuissante. Aucune défense n'est possible contre un adversaire qui se moque des barrières entre le dedans et le dehors son ubiquité permet au dieu, à l'esprit ou au démon d'investir les âmes comme il lui plaît. (Badian, 1977, p.34-36)

Besnier, à la suite du crime de profanation qu'il a commis en dérobant le masque sacré de N'Tomo de son sanctuaire perd la raison. Il développe des symptômes qui rendent compte des sévices que N'Tomo lui infligent. Comme dit l'auteur :

Besnier, paraît obéir à une force venue du dehors ; il a les mouvements mécaniques d'une marionnette. Un rôle se joue en lui, celui du dieu, du monstre, de l'autre qui est en train de l'envahir. Les désirs se prennent tous au piège du modèle-obstacle qui les voue à la violence interminable. Le *double monstrueux* se présente à la suite et à la place de tout ce qui fascinait les antagonistes aux stades moins avancés de la crise ; il se substitue à tout ce que chacun désire à la fois absorber et détruire, incarner et expulser. (Girard, 1972, p.244)

Tous ces facteurs culminent dans les accès de folie de Besnier, signes précurseurs d'une mort prochaine. La mort en Afrique, c'est la peine capitale. Dans l'imaginaire collectif des africains, « il y'a toujours des causes surnaturelles cachées dans ces morts en apparences naturelles ou accidentelles » (Abdourahman, 2003, pp.150). En effet, la mort est extrêmement maléfique (Abdourahman, 2003, p.380-381). Dans les sociétés vivant sous le principe de pacte totémique, « celui qui rompt le premier doit payer de sa vie » (Thiam, 1977, p.107-108). Le pacte sacré qui lie les Koundjeyas au totem est un pacte de sang, sa violation se répare par le sang du coupable. En s'attaquant aux Koundjeyas, la panthère s'expose à un châtement sanguinolent qui est la conséquence de son crime violente et mortifère. Étant donné qu'« on ne peut pas se passer de la violence pour mettre fin à la violence » (Girard, 1972, p.44), la violence devient une action *mimétique* qui préconise un « retour automatique de la violence » sur la tête du criminel. En effet, il y'a un stade où l'on ne peut plus s'opposer [au mal] que par une autre violence. Peu importe, alors, que l'on réussisse ou que l'on échoue, c'est toujours elle la gagnante nous dit (Girard, 1972, p.5). Ainsi, comme nous dit Girard :

Dès que la violence se déchaîne, le sang devient visible ; il commence à couler et on ne peut plus l'arrêter, il s'insinue partout, il se répand et s'étale de façon désordonnée. Sa fluidité concrétise le caractère contagieux de la violence. Sa présence dénonce le meurtre et appelle de nouveaux drames. Le sang barbouille tout ce qu'il touche des couleurs de la violence et de la mort. C'est pourquoi il « crie vengeance (Girard, 1972, p.55).

C'est ce qui explique la mort brutale de la panthère, qui paie de sa vie le crime de parjure commis des mains de Bamou.

### **2-3-Les armes répressives du sacré et rapports crimes et châtement**

L'analyse thématique du crime et du châtement met en évidence un système d'interconnexion qui nous permet de saisir l'ossature d'une forme originale du système judiciaire qui reflète et s'adapte aux réalités socio-culturelles de chaque communauté représentée. Dans la société précoloniale des Koundjéyas, on note une certaine "impartialité" dans l'annonce des sanctions et des responsabilités face au crime et au châtement. L'univers socio-culturel de Thiam, où la vie est normée par un chaînon de règles intériorisées par chaque membre de la communauté, l'attention est portée sur le comportement subversif observé, non sur ses mobiles, encore moins le crime. C'est la raison pour laquelle la panthère, bien qu'étant le totem des Koundjéyas, elle n'est pas épargnée du châtement mortifère que le pacte totémique prévoit, et ce malgré qu'elle n'agisse pas de son plein gré car sous l'influence du dispositif placé sous sa patte, lequel lui injecte du poisson ayant pour effet « de provoquer de violentes crises de démences qui se renouvellent périodiquement » (Thiam, 1978, pp.97). En revanche, Badian nous présente une société hybride dans laquelle cohabite des visions du monde antithétiques, voire compétitives. C'est pourquoi pour un crime commis, des circonstances atténuantes sont prévues pour les "étrangers" pourtant les personnages autochtones sont châtiés sans merci. On relève donc un rapport de proportionnalité et de disproportionnalité dans le déferlement de la violence du sacré sur le criminel selon que l'on a affaire à une société traditionnelle et vierge de tout contact extérieur, ou une société (post) coloniale hybride.

En outre, les armes répressives privilégiées de la justice au sein des sociétés traditionnelles reposent sur l'instrumentalisation des phénomènes de la nature. La nature, « constituée par les astres, le vent, l'eau, les arbres, les serpents, les oiseaux, les animaux, etc., sert d'intermédiaire entre ces deux mondes le visible et l'invisible]. Autrement dit, Dieu, les génies et les revenants se manifestent à l'homme à travers la nature » (UMEZINWA, 1978, pp.14). L'instrumentalisation des phénomènes naturels crée « une perturbation occulte dans l'équilibre du cosmos », (Hampâté Bâ 1972, pp. 136). En effet, la croyance selon laquelle « les esprits et les génies sont partout dans la nature » (Thiam, 1977, pp.31) est évoquée à l'entame des œuvres du corpus. A ce propos, le narrateur dit:

Dès que l'homme reconnaît l'existence de ces puissances [puissances surnaturelles qui trouvent expression et refuge dans la nature], il se doit de les obéir en toute circonstance favorable ou non. Dans le cas contraire, les dieux disposent de moyens puissants pour agir sur les hommes. Ils ont à leur disposition toutes les forces de la nature : la foudre, la pluie, le vent, la tornade, le tremblement de terre. L'individu qui n'obéit pas est frappé de mort, la mort étant la manifestation de la toute-puissance divine. Jacques Mariel Nzouankeu (1965, pp.7-8).

Chez Badian le déferlement de la colère du sacré se lit par le vacarme dans de la maison de Besnier que nous avons évoqué plus haut. Cette hantise de N'Tomo chez Besnier souligne le fait qu'en Afrique, « le religieux primitif domestique la violence, il la règle, il l'ordonne et il la canalise, afin de l'utiliser contre toute forme de violence proprement intolérable » (Girard, 1972, p.36). Cette "violence automatique" du sacré, est donc un trait caractéristique de la justice dans ces sociétés dans lesquelles "équilibre social prime sur la détermination des responsabilités (...)" nous dit (Rouland, 1988, p.155). Par ailleurs, la question de la rémissibilité et de l'irrémissibilité du crime est une variable importante de cette justice. L'irrémissibilité du crime renvoie à la maxime de Modenesi qui stipule que "l'infraction à la Tradition engendre un châtement exemplaire infligé » à tout pourfendeur » (2013). A chaque crime correspond, un châtement. Cependant, la question de la rémissibilité du crime renforce l'idée de l'expiation et de la propitiation du crime par des rites, des sacrifices, des initiations etc. En effet, « le sacrifice est un contrecoup du déséquilibre entre le visible et l'invisible, une tentative pour agir sur l'invisible » (Garnier, 1999, p.55-56). Dans *la magie dans le roman africain*, Xavier Garnier distingue les sacrifices propitiatoires, effectués pour obtenir une faveur, des sacrifices expiatoires, menés pour détourner un châtement (1999, pp.55-56). Par conséquent, la rémissibilité dépend de l'acceptabilité et la faisabilité du sacrifice adressé aux forces surnaturelles. Cependant, bien que l'existence du système judiciaire du divin soit établie, notons que les œuvres de notre corpus présentent deux contextes socio-historiques différents qui laissent voir des irrégularités et des incongruités dans le fonctionnement du rapport crime et châtement.

### 3-Les sensibilités fantastiques africaines

Sur le plan esthétique, la lecture des œuvres du corpus sous une perspective fantastique permet de mettre en exergue l'originalité du génie créateur de nos deux auteurs. Comme le souligne Roger Bozetto, "même s'il est incontestable qu'elle est d'origine occidentale, [le fantastique] est une forme littéraire que bien des écrivains issus de sociétés situées en dehors [de l'Europe] mettent en pratique dans leurs créations littéraires" (Abdourahman, 1972, pp.82). Par conséquent, "la sensibilité au fantastique, comme le fantastique lui-même, découle d'attitudes culturellement déterminées. [Si] celles de l'occident suppose une dualité entre le rationnel et l'irrationnel" (Ertel, 1980, pp.92), la perspective d'un fantastique africain s'ancre dans la croyance à un totalitarisme cosmique qui brise la frontière entre le visible et l'invisible. En effet, les approches du fantastique classique comme « l'hésitation » entre l'explication rationnelle et l'explication surnaturelle chez Todorov (1970), « la rupture de la cohérence universelle » chez Roger Caillois (1965), et « l'intrusion brutale du mystère » chez Pierre Georges Castex (1951, p.61) rendent compte de cette dichotomie occidentale entre la rationalité et l'irrationalité, entre le réel et l'irréel, entre le naturel et le surnaturel que le point de vue africain déconstruit. Ceci expose donc la possibilité d'envisager non plus un fantastique, mais des fantastiques en littérature. C'est cet argument qui nous permet d'adapter la typologie du fantastique africain d'Abdourahman Ismaël Abdourahman à notre corpus. Ainsi, on identifiera à travers *Ma sœur la Panthère* le déploiement d'un fantastique du réalisme magique, tandis que *Les noces sacrées* portent en lui la marque du fantastique de l'ambivalence.



### 3-1-Le fantastique du réalisme magique

L'univers dans lequel se déploient les différents aspects du fantastique dans les romans négro-africains s'inspirent "de la vision mythico-traditionnelle du monde africain" propre à chaque contexte socioculturel, (Alem, 2000, p.29). La naturalisation du surnaturel dans le réel contribue à faire émerger un fantastique du réalisme magique dans lequel «la réalité est perçue de telle sorte qu'il n'y a pas, à proprement parler la possibilité d'opérer une distinction entre sa partie visible et sa partie invisible, car «à la réalité de tous les jours correspond une réalité magique et sacrée qui lui donne sens ». Il s'agit en fait d'une écriture qui exclut toute frontière entre le réel et le surnaturel et qui montre une certaine dilution du magique dans le réel, (Abossolo, 2015, p.51). En effet, Djibi Thiam puise sa source d'inspiration dans la tradition encore présente dans la communauté de chasseur du village Koundjeya pour souligner l'interconnexion entre le profane et le sacré, renforcé par l'existence de ce pacte totémique sur lequel repose l'architecture sociale. Le rapport crime et châtement est révélateur de cette interrelation qui greffe aux caractéristiques classiques du fantastique, une vision bidimensionnelle du monde typiquement africaine.

### 3-2-Le fantastique de l'ambivalence

L'univers fictionnelle de Seydou Badian met en exergue un "fantastique de l'ambivalence" qui garde les traits de la définition Todorovienne du fantastique. Par son ambivalence par définition, ce type de fantastique se manifeste dans un univers fictionnel qui décrit une situation ambivalente dans de laquelle il est possible de déceler l'affrontement de deux visions du monde : une vision du monde négro-africaine dans de laquelle il est traditionnellement admis que le surnaturel fait partie de la réalité ; et une vision radicalement rationaliste du monde que l'Occident qui exclut le surnaturel du champ de la vie quotidienne", (Abossolo, 2015, pp.108). Selon Ismaël Abdourahman, ce type de fantastique se caractérise donc par l'hésitation qui présente des faits soumis à deux types d'explications, (Abdourahman 2003, pp.51). Dans *Les noces sacrées*, l'état de santé critique de Besnier suscite et entretient deux types de diagnostics. Entre ceux qui pensent que sa maladie est liée à des causes mystiques que l'on associe au vol du masque sacré de N'Tomo et ceux qui espèrent que la médecine moderne parviendra à trouver une explication et un traitement approprié à son mal. La chose qui fait pencher la balance vers le fait qu'il serait victime de la colère des forces surnaturelles l'emporte lorsque des personnages occidentaux, blancs, tels que Mornet, exhortent Besnier à rentrer en Afrique implorer la clémence des dieux et restituer le masque sacré dérobé. Cependant, l'instant de l'hésitation a semé le doute, qui est le matériau de base du fantastique de l'ambivalence.

## Conclusion

L'analyse thématique et esthétique des œuvres de notre corpus nous a permis de fonder une taxonomie des crimes et des châtements dans la société traditionnelle africaine des textes étudiés. Il en ressort qu'il n'existe pas de rapport rigide de proportionnalité entre le crime et le châtement en Afrique parce que la question de la justice est envisagée différemment en fonction des croyances adulées dans la communauté. Cependant, il semble indéniable que la justice en Afrique intègre la donnée surnaturelle comme une variable consubstantielle et fondamentale. Le volet esthétique de notre analyse nous a permis de démontrer que le fantastique africain s'inspire du contexte socioculturel. En empruntant à la typologie de Abdourahman Ismaël Abdourahman, qui distingue entre fantastique de l'ambivalence et le fantastique du réalisme magique, nous sommes parvenu à la conclusion que si le contexte socio-historique et la société africaine représentée est "pure" ou "hybride", l'on aura affaire à différentes sensibilités fantastiques. Ceci nous conduit à croire en l'existence des "genres fantastiques" et non plus au simple fantastique "occidental".

## Bibliographie

- Abdourahman, Ismaël., (2003), *Aspects du fantastique et romans négro-africains*, Thèse de Doctorat, Lille, Atelier National de Reproduction de thèse.
- Abossolo, Pierre-Martial, (2015), *Fantastique et littérature africaine contemporaine : entre rupture et soumission aux schémas occidentaux*, Genève, Champion.
- Albert, Gérard, (1984), *Essais d'histoire littéraire africaine*, Québec, éditions Naaman Sherbrooke.
- Anozie, Sunday, (1972), *Sociologie du roman africain*, Paris, Auber-Montaigne.
- Badian, Seydou, (1977), *Les Noces sacrées*, Paris, Présence Africaine.
- Bukasa, Tulu Kia Mpassa, (1973), *L'impensé du discours, « Kindoki » et « Nkisi » en pays Kongo du Zaïre*, Kinshasa, Presse Universitaire du Zaïre.
- Chevrier, Jacques, (1981), *Anthologie africaine*, Paris, Hatier.
- Dabla, Sewanou, (1986), *Nouvelles écritures africaines, Romanciers de la seconde génération*, Paris, Harmattan.
- Denis, Bon, (1998), *L'animisme. L'âme du monde et le culte des esprits*, Paris, De Vecchi.
- Djibril, Samb, (1998), *L'interprétation des rêves dans la région sénégalaise*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal.
- Ertel, Rachel (1980), "Isaac Benhevis Singer: le fantastique apprivoisé", in *Europe* n 61.
- Garnier, Xavier, (1999), *La magie dans le roman africain*, Paris, PUF.

- Galle, Etienne, (1987), *L'homme vivant de Wole Soyinka*, Paris, Éditions Silex.
- Girard, René, (1972), *La violence et le sacré*, Paris, Grasset.
- Hampâté BÂ, Amadou, (1972), *Aspects de la civilisation africaine : personne, culture, religion, africaine*, Paris, Présence africaine.
- Jada, Miconi, (2012/2013), *Orchestrer le réel et le surnaturel : dissonances passagères et constitutives dans le roman africain contemporain*, doctorat de troisième cycle, Université de Milan.
- Kalidou Ba, Mamadou (2009), *Le roman africain francophone post-colonial : Radioscopie de la dictature à travers une narration hybride*, Paris, Harmattan.
- Lévy-Bruhl, Lucien, (1931), *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, Paris, Alcan.
- Le Petit Robert de la langue française*, (2006), Paris Collectif, Le Robert.
- Ngandu Nkashama, Pius (1989), *Écritures et discours littéraires : études sur le roman africain*, Paris, Harmattan.
- Nzouankeu, Jacques Mariel, (1965), *Le Souffle des ancêtres*, Yaoundé, Abbia-Clé.
- Schneider, Marcel, (1985), *Histoire de la littérature fantastique en France*, Paris, Fayard.
- Thiam, Djibi, (1978), *Ma sœur la panthère*, Paris, Robert Laffont.
- Todorov, Tzvetan, (1970), *Introduction à la littérature fantastique*, Paris, Seuil.
- \_\_\_\_\_, (1971), *Littérature et Signification*, Paris, Larousse, Seuil.
- \_\_\_\_\_, (1978), *Poétique de la prose*, Paris, Seuil.
- Van Gennep, Arnold (1909), *Les Rites de passage*, Paris, A. et J. Picard.
- Wilde, Oscar (1975), *Le Portrait de Dorian Gray*, Paris, Flammarion.
- Wilbeforce, Umezina (1975), *La Religion dans la littérature africaine : étude sur Mongo Beti, Benjamin Matip et Fernand Oyono*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre.
- Zahan, Dominique (198), *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Paris, Payot.