

Interdits et secrets d'alcôves dans les sociétés traditionnelles africaines

Prohibitions and secrets of alcoves in traditional African societies

Adamou KANTAGBA¹ 

Université Nazi BONI / BURKINA FASO
barbedelimam@gmail.com

Paul Youba KIEBRE² 

Université Paris-Est-Créteil /FRANCE
Laboratoire Lettres, Idées, Savoirs
EUR-FRAPP(ANR-18-EURE-0015 FRAPP)
youbapaul1@gmail.com

Reçu: 04/04/2024,

Accepté: 20/09/2024,

Publié: 10/12/2024

Résumé

« La vie, dans toute société humaine, nécessite une certaine organisation, un certain nombre de règles pour réguler les rapports sociaux. Règles sans lesquelles toute vie en communauté est pratiquement impossible, l'homme risquant fort bien de devenir un loup pour l'homme. » (A. Kantagba, 2018, p. 82). En partant de cet axiome, nous postulons que dans les sociétés traditionnelles africaines, il existe des lois, sous forme d'interdits, pour réguler les rapports sociaux, et au-delà, les relations homme/femme. À partir d'un corpus comportant une dizaine de romans et de nouvelles africains francophones, la présente recherche envisagée sous l'angle de la poétique magique d'I. Go (2014) s'inspire aussi des travaux d'A. Kantagba sur les interdits et l'écologie dans les sociétés traditionnelles africaines (2018). Elle s'intéresse particulièrement aux interdits sexuels et à leurs enjeux sociaux et sociétaux. Sous le prisme de la transgression magique, il s'agit de montrer en quoi ces sociétés, par le biais de certaines codifications, encadrent la gestion de la vie à travers des interdits relevant de plusieurs ordres.

Mots-clés : Poétique- magie-sexualité- interdit- transgression

Abstract

Life, in any human society, requires a certain organization, a certain number of rules to regulate social relations. Rules without which any life in community is practically impossible, man very well risks becoming a wolf to man. » (A. Kantagba, 2018, p. 82). Starting from this axiom, we postulate that in traditional African societies, there are laws, in the form of prohibitions, to regulate social relationships, and beyond that, male/female relationships. Based on a corpus comprising around ten French-speaking African novels and short stories, this research considered from the angle of the magical poetics of I. Go (2014) is also inspired by the work of A. Kantagba on prohibitions and ecology in traditional African societies (2018). It is particularly interested in sexual prohibitions and their social and societal issues. Under the prism of magical transgression, the aim is to show how these societies, through certain codifications, regulate the management of sexual life through prohibitions relating to several orders.

Keywords: Poetic- magic- sexuality- prohibition-transgression

* Auteur correspondant : **Paul Youba KIEBRE**

Langues & Cultures / © 2024 The Authors. Published by the University of Adrar, Algeria.

This is an open access article under the CC BY license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

Introduction

Dans les sociétés traditionnelles africaines, il est des règles édictées pour encadrer et organiser la vie des Hommes. Entre interdits, sacrés et totems¹, ces dernières visent à apporter une plus-value aux préoccupations humaines spécifiquement d'ordre culturel, (im)matériel et essentiel. En parlant de ce qui est essentiel, on retrouve le principe encadrant la sexualité humaine.

Comment se présentent les interdits sexuels dans les sociétés traditionnelles africaines ? Quelles peuvent être les finalités d'une telle codification magique ? Telles sont les questions auxquelles s'intéresse cette réflexion. S.B. de Lesdain (1998, p.139) dans son article consacré à la sexualité et à la procréation chez les Mvae du Cameroun relève deux types d'interdits sexuels qui peuvent être provisoire ou permanent.

Les interdits provisoires renvoient à l'observation de la règle de chasteté pendant un moment donné ; par exemple, pendant les menstrues, durant la post-natalité jusqu'à la fin de la convalescence de la mère², au cours de la journée, etc. Les permanents sont ceux relatifs à la proscription de la sexualité entre les membres d'une famille, à la condamnation des abus sexuels sur les personnes vulnérables et des rapports sexuels à l'air libre.

L'argumentaire vise à montrer que la mise en place de ces interdits magiques se veut une incitation voire une invitation à la régulation de la sexualité et à la lutte contre la « dépravation des mœurs ». Pour ce faire, il s'intéresse, d'abord aux interdits sexuels dans la sphère familiale, ensuite à ceux qui sont provisoires puis à ceux qui visent la protection sociale.

1. Les interdits sexuels dans la sphère familiale

Dans la sphère familiale, l'inceste est considéré comme un interdit universel dans toutes les sociétés humaines. Les textes théologiques, *Le Coran* et *La Bible* l'abordent de manière spécifique à travers des prescriptions qui remontent à la *Genèse* avec la vie de Lot. Avant de détruire les villes de Sodome et Gomorrhe, l'Éternel lui recommande de fuir avec sa famille. Son épouse, n'ayant pas mis en pratique l'interdiction de se retourner, est transformée en statue de sel. Arrivés à leur nouvelle destination, ses filles l'enivrent et commettent le péché incestueux. Le livre de Lévitique, consacré aux préceptes et rituels judéo-chrétiens, se penche davantage sur différents interdits sexuels notamment l'inceste :

Les pratiques du pays d'Égypte, où vous avez demeuré, ne les imitez pas, les pratiques du pays de Canaan où je vous conduis, ne les imitez point et ne vous conformez point à leurs

¹ Ces différents concepts ne sont pas à confondre. Le totem est un animal, un végétal voire un objet considéré comme le parrain d'un groupe ou d'un individu. Il est souvent lié à un mythe témoignant de la reconnaissance d'un bienfait envers une personne sous la tutelle d'un végétal ou d'un animal. En décrétant une espèce comme totem, l'intéressé entraîne sa famille ou sa communauté à le respecter scrupuleusement. Cela dit, il est interdit de la consommer et/ou de la transgresser. L'interdit renvoie à une loi, un code qu'on retrouve dans chaque société. Il est mis en place pour éviter certains désagréments. Le sacré provient donc de l'interdit, il est désigné comme inviolable et peut être symbole de vénération.

² Dans certaines sociétés africaines, il est recommandé de ne pas avoir des rapports sexuels jusqu'au quarantième jour après l'accouchement. Il est des cas aussi où on intime l'époux d'attendre la fin de l'écoulement du sang vaginal et de la cicatrisation. Ces interdits permettent de veiller non seulement sur le bien-être de la femme mais aussi de redynamiser la protection mystique de l'homme. Comme l'écrit A.D.D. Ouédraogo (1934 :38), cette privation a pour dessein de sauvegarder la vie de l'enfant.

lois [...] Que nul de vous n'approche d'aucune proche parente, pour en découvrir la nudité : je suis l'Éternel. Ne découvre point la nudité de ton père ni celle de ta mère [...] Ne vous souillez point par toutes ces choses ! (Lévitique XVIII, 3-28).

L'interdit de l'inceste est aussi présent dans la mythologie grecque avec le mythe d'Œdipe. Après avoir tué Laïos, son père et répondu à l'énigme du Sphinx, il est fait roi de Thèbes. De facto, il épouse la reine, sa génitrice, Jocaste, qui donne naissance à quatre enfants. Ce mythe a nourri la psychanalyse freudienne dans le rapport entre père et enfant. Les travaux d'anthropologie de M. Mauss, *Essai sur le don* et de C. Lévi-Strauss sur la parenté font de l'inceste, un interdit universel régissant la sexualité humaine. Pour ce dernier, dans toutes les sociétés humaines, l'inceste est prohibé ; il est le passage fondamental de l'homme de l'état de nature à celui de culture :

La prohibition de l'inceste n'est pas seulement une règle culturelle parmi d'autres ; c'est la Règle qui rend possible toutes les autres dans la mesure où, en imposant l'alliance en dehors du cercle familial restreint, elle rend possible la société elle-même. (C. L. Strauss 2008, p.39).

Cette perspective est également soulignée par A.D.D. Ouédraogo (1934, pp.87-88) qui, dans les croyances diverses, aborde l'inceste comme le premier interdit fondamental régissant la société *moaga* :

Il est formellement défendu à un homme de coucher avec la femme d'un individu du même clan ou de la même famille que lui : Pénalités : expulsion de la famille. L'intéressé ne compte plus dans la famille et ne peut par exemple prendre part au partage d'une succession. Généralement d'ailleurs il quitte le village sans esprit de retour. S'il vient à mourir, il ne peut être enterré dans le cimetière de son village natal.

Les pénalités qui en découlent sont bien graves, l'exil considéré par I. Go (2014, p.87) comme une véritable infamie est corroboré ici par le refus de l'application des rites dans le cadre du processus d'*ancestralisation* puisque l'incesteux n'est pas habilité à séjourner auprès des morts de son propre terroir. Il ne peut donc pas jouir des prérogatives coutumières réservées à ceux-ci. C'est un déshonneur énorme. C'est pourquoi, il est sévèrement réprimé avec la dernière énergie. Quelle monstration la littérature africaine fait-elle de l'inceste sous l'angle de l'interdit du rapport sexuel entre père/fille et mère/fille et inversement et aussi par le partage d'un même partenaire au sein d'une même fratrie ?

1.1. De la prohibition de l'inceste

Sont qualifiées d'inceste, selon *Le Larousse*, les relations sexuelles entre un homme et une femme liés par un degré de parenté entraînant la prohibition du mariage. Cela dit, les liens de consanguinité sont si sacrés qu'il est interdit de conclure le mariage, euphémisme qui pourrait renvoyer à la concrétisation de l'amour charnel, entre les membres d'une même famille. L'Afrique a été présentée comme un continent idyllique, immaculée par la Négritude et la question de la sexualité est et demeure encore un tabou qu'il ne faut pas aborder de sorte à jeter l'opprobre sur elle. Les Négritudiens ont idéalisé l'Afrique : continent des « fiers guerriers dans

les savanes ancestrales », continent « qui apprendrait le rythme au monde défunt des machines et des canons » ; « qui pousserait le cri de joie pour réveiller morts et orphelins à l'aurore », etc. Avant que le monde anglophone ne conteste l'« Afrique paradisiaque » Sembène Ousmane, à travers sa nouvelle « Véhi-Ciosane ou blanche-genèse », s'en démarquait déjà en montrant dans sa préface que tout n'est pas rose en Afrique. Ce discours paratextuel de trois pages, qui accompagne la nouvelle est une diatribe du passé et du présent sombre et obscur de l'Afrique. La nouvelle pose la problématique de l'inceste dans la société sénégalaise, et au-delà de l'Afrique :

L'histoire que je vous conte aujourd'hui est aussi vieille que le monde. Les institutions les plus primitives, comme celles de notre temps, relativement mieux élaborés, implacablement la condamnent. Et encore, dans certains pays, ceci n'est un délit que lorsque la jeune fille est mineure, ou le garçon. Certes, il restera la question morale... le délit moral. (O. Sembène, 2000, p.15).

A la publication de la nouvelle, les conservateurs, sous le prétexte que le linge sale se lave en famille, ont souhaité qu'il y renonce :

Pendant des années, je me suis entretenu avec quelques-uns d'entre vous : AFRICAINS. Les raisons, vos raisons, ne m'ont pas convaincu. Certes, vous étiez d'accord sur ce point : " N'écris pas cette histoire". Vous argumentiez que ce serait jeter l'opprobre sur NOUS, LA RACE NOIRE. Mieux, ajoutiez-vous, les détracteurs de la CIVILISATION NEGRO-AFRICAINE allaient s'en emparer, et..., et ..., et... pour nous jeter l'opprobre. (*Ibidem*)

Les caractères typographiques en majuscules sont symptomatiques de sa colère. Sembène s'insurge contre cette posture de la Négritude qui veut que les écrivains africains présentent l'Afrique aux « détracteurs de la civilisation négro-africaine » comme le jardin d'Eden :

La débilité de l'HOMME DE CHEZ NOUS – qu'on nomme notre AFRICANITÉ, notre NÉGRITUDE, – et qui au lieu de favoriser l'assujettissement de la nature par les sciences, maintient l'oppression, développe la vénalité, le népotisme, la gabegie et ces infirmités par lesquelles on tente de couvrir les bas instincts de l'homme – que l'un de nous le crie avant de mourir – est la grande tare de notre époque. Et l'on pousse la surenchère de la spéculation intellectuelle sur notre société contemporaine, charnière de notre passé et de notre avenir, sur la sociabilité de nos pères, de nos arrière-grands-parents. Et ces teneurs intellectuelles ignorent ou feignent d'ignorer l'époque de nos pères, de nos grands-parents où le SAHHE était orgueil, ils ignorent les besoins de cette époque, la résistance passive, parfois active devant l'occupant, et aussi l'effritement de la communauté. (O. Sembène, op.cit., p.16).

Dans sa thèse, *Le roman africain francophone au tournant des indépendances (1950-1960)*. La construction d'un nouvel ethos d'auteur, Sela Tal montre qu'une année avant la publication de *Véhi-Ciosane*, soit en 1965, Sembène Ousmane s'est montré hostile à la Négritude. Dans une interview accordée à G.D Killiam, il affirme :

Now let me go to another question, that of negritude. (...) What is negritude ? Speaking for myself, here in Senegal, the very center of negritude, I say frankly that I do not know. (...) There was a time that negritude meant something positive. It was our breastplate against a culture that wanted at all costs to dominate us. But that is a past history. In 1959 some of us who called ourselves writers, on the strength of having managed to get a book or a couple of short stories into print, were already opposing negritude (...) other books refer to the emotion or the sensibility, or other phenomena, said to characterize the black races. I do not believe in it. There are things that do truly characterize the black races, I agree, but no one has yet worked out exactly what they are and no really thorough study of negritude has ever been undertaken, because negritude neither feeds the hungry nor builds roads. (S. Tal, 2017, p.143).

Sembène est un révolté, un syndicaliste, militant de l'Union syndicale des Travailleurs en France pendant la colonisation. On comprend qu'il s'est assigné cette mission de l'art salutaire en s'en prenant à un des tabous sexuels les plus tus de l'Afrique. Alors qu'en 1957, avec la publication de son roman, *Ô pays mon beau peuple* (1957), il donne une vision idéaliste de la négritude avec la thématique du mariage mixte, concept important de l'idéologie de la civilisation de l'universel. Le parcours diégétique des personnages d'Oumar Faye et de Françoise, son épouse européenne montre bien qu'à travers ce concept, le brassage culturel est une véritable richesse, comme l'écrit F. Uchochukmu (2002, p.4), qui devrait permettre au monde noir de « répondre présent à la renaissance du Monde », pour reprendre les termes de Senghor.

L'intrigue de la nouvelle « Vehi-Ciosane » est nouée autour de la grossesse hors mariage de Khar Diob, une *guelwar*, fille de sang noble. Personne ne l'a connue avec un homme et la rumeur a fini par conclure que c'était le *pater* qui en est l'auteur. Son épouse lui met la puce à l'oreille mais il rejette en bloc toute accusation et pour sauver son honneur, il accuse son esclave d'avoir eu des ébats avec sa fille. La jeune fille avoue être enceinte de son père (p.48) et celui-ci est mis au banc de la société après le conciliabule instauré par un imam pour faire la lumière sur l'affaire :

Et, pendant des semaines, sans se concerter, tous les assidus de la mosquée s'engageaient tacitement à exclure Guibril Guedj Diob. Pendant les prières, personne ne voulut se mettre à ses côtés. Lorsque Guibril Guedj Diob mettait ses babouches à l'entrée, tous retiraient les leurs. Un jour, à la prière de Tacousane, tous abandonnèrent la mosquée, le laissant seul. Aux palabres, il ne fut plus convoqué. De lui-même, il ne vint plus à la prière, ni sous le beintanier. Avec son ombrelle, solitaire, il s'en allait. (O. Sembène, op.cit., p.74).

Comme dans la tradition moaga, avec A.D.D. Ouédraogo, l'incestueux doit être banni de la société. Le père Guibril Guedj Diob est vu désormais comme un « souilleur » social et cette considération fait qu'il n'est plus convoqué aux palabres. En Afrique, ce ne sont pas tous les vieillards qui sont des bibliothèques, telle est l'autre leçon que Sembène livre dans cette nouvelle. L'enfant conçu de l'inceste est donc appelée Véhi-cosiane Ngoné Thiandum, patronyme de sa grand-mère (p.77) que celle-ci lui lègue en héritage. Pour cette famille de

guelewar, de sang noble, la tâche indélébile de l'inceste ternit sa réputation comme l'écrit le nouvelliste :

Il naît parfois, dans de plus simples familles, des plus humbles communautés, un enfant qui en grandissant, élève son nom, le nom de son père, de sa mère, toute sa famille, la communauté, sa tribu. Plus fréquent, vient au monde dans des communautés de castes dites supérieures, de passé glorieux, un enfant qui, par sa conduite, ternit tout l'héritage de son passé glorieux, éclabousse même la dignité de l'individu diambur-diamabur (O. Sembène, op.cit., p.29).

Le vieux Diob est donc de ceux qui naissent de castes supérieures et qui finissent par ternir la réputation de leur famille. Le crime magique envisage donc une sanction qui ressort par son exclusion des instances familiales et communautaires. Traité désormais comme une immondice, le vieux Diob est cloîtré dans la solitude. Cette nouvelle et *Le Devoir de Violence* de Ouologuem (1968), paru deux années plus tard, sont considérés comme des ouvrages littéraires iconoclastes de la contre-négritude en Afrique francophone.

Ouologuem dénonce l'innocence de l'Afrique avec la dynastie des Saïfs avec des tas d'horreurs sur la violence, le viol, la pornographie, l'inceste. Ils font partie de ceux qui se sont dressés contre la négritude pour montrer l'autre côté sombre de l'Afrique. Il faut comprendre alors pourquoi, parmi eux, d'aucuns ont fait l'objet de plusieurs persécutions commanditées, dans les officines, par les pères de la Négritude.

L'inceste étant une transgression rigoureusement réprimée, aucune réparation ou solution magique (Ms) ne peut être trouvée pour pallier une telle souillure. La triade magique comporte ici une séquence unique et descendante qui va de la situation harmonieuse dans l'incipit du récit à la dégradation de l'harmonie sociale causée par le rapport incestueux du père Diob sur sa fille.

1.2. L'interdit sur la cohabitation sexuelle dans une famille

L'autre versant de l'inceste, c'est de partager une même femme ou un même mari au sein d'une fratrie. Précision oblige, le lévirat ne rentre dans cette conception puisqu'il est pratiqué après le décès et pour ce faire, il est des rites propitiatoires qui sont réalisées à cet effet : le renouvellement de la dot et le consentement des deux familles, qui vaut acte de remariage sont autant de paramètres évoqués avant la réalisation des secrets d'alcôves. Ici, l'interdit magique en rapport avec la sexualité, c'est de partager, au sein d'une famille, un(e) même conjoint(e) de votre vivant. Le dernier recueil de Bernadette Dao s'inscrit dans cette dynamique avec la nouvelle, « La Bonne à tout taire ».

Dans la famille Kwara, c'est le père et le fils qui se partagent la domestique pour assouvir leur désir sexuel. Le père qui se vante auprès de son ami sur les attributs physiques de celle-ci, ne sait pas que son fils aussi y prend du plaisir. Remarquant la grande proximité entre son fils et la domestique, il mène ses investigations et découvre la vérité, l'erreur fatale :

Le regard complice qu'Isabelle renvoya au fils cadet acheva de convaincre papa Kwara qu'il n'était pas le seul dont elle faisait le lit quand la sorcière-là était sorti, d'autant que la bonne, voulant sans doute se débarrasser de lui au profit du fils cadet, finit par lui lancer un jour, l'air goguenard : " Pour vous-là même papa, c'est bon mais c'est pas arrivé ! C'est pour petit

patron-là qui est très bon même ; petit patron-là c'est homme même, haadja ! Hi, hi, hi ! (B. Dao, 2022, p.48).

Derrière ce ton humoristique, se cache une abomination, un crime magique et le père conscient de cela, « tombe littéralement sur les fesses » (p.48), et pris par le désir de donner une correction magistrale à la bonne. Quelques jours après, elle commence par faire des malaises et les examens médicaux révèlent qu'elle est enceinte. À qui attribuer la paternité ? Telle est la question énigmatique que le lecteur se pose. La patronne, voulant lui infliger une sévère bastonnade, est prise au piège par la bonne qui renverse la situation et lui avoue tout après l'avoir copieusement battue à mort, comme on peut le voir dans ce récit intra homodiégétique :

[...] Je vais te tuer aujourd'hui, vieille sorcière ; je vais te tuer, tu m'entends, t'écraser comme une vulgaire méchante femme que tu es ! Oui, je suis enceinte, tu m'entends, je suis enceinte et c'est ton chien de mari-là qui m'a fourré cet enfant dans le ventre; ton chien de mari-là et ton fils tordu-là aussi, c'est les deux qui m'ont donné ce ventre pendant que toi te baladais tout le temps dehors et que je mourais sous ton sale travail à la maison sous ton sale mari et son fils aussi chien que lui.(B. Dao, op.cit., p.51).

Isabelle ne se laisse pas faire, elle bat sa patronne qui finit par trépasser et elle, aussi, emportée par « ce ventre » dont le père restait inconnu. L'acte posé engendre des conséquences multiples dans la famille Kwara : les deux femmes décèdent l'une à la suite de l'autre, Monsieur Kwara demeure veuf et ses enfants l'abandonnent en l'accusant d'avoir tué leur génitrice. Comme le vieux Diob, il devient un paria social à cause de son acte ignoble. La moralité de cet interdit vise à inculquer la maîtrise de soi face à la sexualité, l'abstinence et aussi la préservation des acquis moraux. La transgression de récit se solde par un crime magique, celui de la cohabitation sexuelle entre père et fils d'avec la femme de ménage. La magie de détérioration (Md) dans ce récit n'envisage pas une solution puisque l'épouse et la bonne trépassent l'une à la suite de l'autre. L'expression « la grossesse a coulé » est un euphémisme traduisant l'ignominie de l'acte sexuel du père et du fils puisqu'il s'avérerait difficile de l'attribuer à l'un des deux.

Dans le même élan, la conception œdipienne de l'inceste est abordée par Bernadette Dao, dans « La femme de Diable ». Dans ce récit magique en rapport avec la sexualité, la protagoniste est victime de stérilité. Dès l'incipit, Gnéfila, la devineresse aux deux yeux lui annonce qu'elle ne devrait pas avoir d'enfant. « Une femme sans enfant a perdu la moitié de sa féminité » dit l'adage. Sachant bien cet énoncé sentencieux, Françoise voulait malgré tout (re)sentir la joie de la maternité, pourtant les devins de tout acabit ont été suffisamment clairs sur le fait qu'elle « aurait ses menstrues toute la vie sans qu'une grossesse vienne en arrêter le cycle même une fois » (p.65). Elle n'a pas cru et a consulté de puissants vaticinateurs qui lui proposent un pari débouchant sur un viol rituel :

Tu as eu tort de te rhabiller, car il faut que cet homme te possède. Si tu acceptes, tu répartiras avec d'ici avec un enfant dans le ventre ; dans le cas contraire, tu retourneras comme tu es venue, et il te faudra revenir et passer les mêmes choses pour avoir un enfant. Si tu acceptes, tu retourneras avec un fils dans le ventre, et chaque fois que tu voudras un enfant, il te faudra revenir chez nous, ici et passer les mêmes choses. Nous

ne te voulons aucun mal, mais il y a dans ton entrejambe un feu qu'aucun homme ordinaire ne peut traverser. Un génie a fait de toi sa femme, il y a de cela très, très longtemps quand tu étais encore petite. [...] Alors, à toi de décider, ma fille. Si tu le veux, l'homme que voici va te posséder ; il s'appelle Nèguèblen. Il va traverser le feu de ton entrejambe et tu te relèveras avec un fils dans ton ventre. Après lui, ton époux pourra lui aussi traverser le feu de ton entrejambe, mais tu seras déjà grosse. Tu accoucheras d'un monstre. (B. Dao, 2003, pp.71-72)

Telle est l'ultime condition pour que Françoise connaisse la joie de la maternité. Comme dans un jeu de pile ou face, il faut choisir l'un soit l'autre. Elle finit par acquiescer et donne naissance à un enfant surnaturel, à la libido débordante. À dix-sept ans, il s'en prend à toutes les filles de son entourage puis aux femmes mariées. Il couche avec sa mère qui finit par comprendre pourquoi on lui répétait qu'elle enfanterait d'un monstre, d'« un être abominable dont elle subit les assauts à partir de ce jour, et chaque fois qu'il ne trouvait personne pour calmer sa libido débordante » (p.77).

Finalement, Victorien, l'enfant monstre, l'enfant incestueux est battu à mort après qu'il a cocufié un voisin. Françoise est sommée de quitter le village et finalement elle se retrouve là où le feu de son entrejambe a été traversé pour la première fois et passe de vie à trépas. Cependant, la pause désolante, abordant les conditions de sa mort, présente les conséquences de son acte :

Certains soirs cependant, Françoise, désormais vieille et fatiguée, se levait et sortait de chez elle. Elle marchait droit devant elle, et on eût dit que quelqu'un lui tenait la main. Elle se réveillait au beau milieu d'une route et ses enfants, sortis à sa recherche, la ramenaient toujours en larmes [...]. Ils comprirent que c'était la fin. Françoise mourut quatre jours plus tard en effet, apparemment de mort naturelle, à ce détail près qu'au moment de sa toilette funèbre, on constata qu'elle avait ses menstrues... (B. Dao, op.cit., p.82).

Les conséquences de l'irréparable sont bien là. En effet, cette nouvelle est d'abord une nouvelle magique du destin. Dès l'incipit, on remarque que comme Fama dans *Les Soleils des Indépendances*, Françoise a été condamnée par le destin de ne pas enfanter. Elle force les choses et conclut un pari transgressif qui lui procure la joie de la maternité. Mais de quel type d'enfant accouche-t-elle ? Un monstre, un enfant incestueux, libidineux. Tous les qualificatifs péjoratifs corroborent les conséquences de son acte. Et dire « qu'au moment de sa toilette funèbre, on constata qu'elle avait ses menstrues » est une abomination qui vient confirmer l'analepse du départ, elle devrait avoir ses menstrues toute sa vie et même durant sa mort.

Le crime magique ici, c'est le fait que Françoise ait voulu outrepasser les recommandations des vaticinateurs de tout acabit pour se faire « traverser son entrejambe en feu » par un féticheur. À travers son parcours diégétique, la triade magique qu'on comporte une séquence unique et descendante. La magie de la dégradation (Md) ressort par sa transgression et comme il s'agit d'un entêtement de voir défier le destin, aucune magie de l'action de la réparation (Ma) pour aboutir à une magie de la solution (Ms) n'est envisageable.

Évitant de commettre l'inceste ou d'être victime de la malédiction d'œdipe, le narrateur intra-homodiégétique de « La Vasectomie » se résout à recourir à la méthode de contraception définitive du même nom, pour ne pas avoir à faire des enfants avec sa mère, et mieux, il quitte la demeure familiale à cause du risque que la proximité entre sa mère et lui pourrait engendrer :

Le jour où j'ai soufflé ma trentième bougie, dans l'euphorie, ma mère voulut m'embrasser sur les lèvres ; elle était en sous-vêtements! Ce qui la rendait plus désirable. Tout cela me fit peur. Je craignais beaucoup la turpitude humaine et le châtiment divin sur l'inceste. Je dus me produire un faux certificat de vie, un livret de famille et une attestation de chômage en disant que j'étais père de quatre enfants de sexe différent sinon on n'allait jamais me faire cette opération chirurgicale. (P.Y. Kiébré, 2021, p.39)

Le pragmatisme du narrateur montre l'ampleur des conséquences de l'inceste dans toutes les sociétés humaines. D'origine européenne, Romuald s'est résolu à sectionner ses canaux déférents pour empêcher toute procréation puisque les attouchements que sa génitrice lui fait, pourraient aller plus loin et la vasectomie est l'initiative qui devrait empêcher la naissance d'un enfant conçu d'un acte incestueux.

L'analyse de ces différentes nouvelles sur l'inceste montre à quel point, cet interdit sexuel est réprimé. Le crime magique consiste à coucher avec une personne de sa fratrie ou même partager une même personne avec elle, en dehors des cadres de prescriptions de la vie conjugale comme le lévirat. La triade magique de ses nouvelles est identique, on passe d'une passe d'une situation harmonieuse avant l'inceste à une situation désastreuse après l'acte sexuel incestueux. Ces récits ont des séquences uniques car aucune réparation ni magie de la solution ne peut être envisagée pour annihiler une souillure aussi grave que l'inceste. Le secret magique ici est une interpellation à une prise de conscience, à la connaissance des interdits qui encadrent la sexualité. Si on a tendance à enseigner les totems alimentaires, il faut insister également sur l'importance de la sexualité. C'est elle le baromètre qui régule l'atmosphère sociale et coordonne le vivre ensemble harmonieux. C'est pourquoi, D. D. Ouédraogo, la considère comme une des causes proéminentes des maléfices. Aussi, faut-il le rappeler, la connaissance, la réactualisation de ces considérations sur l'inceste demeure salutaire, en ce moment, où en Afrique, certains pactes d'enrichissement pourvus pour la notoriété, recommandent d'avoir, parfois, des ébats avec les membres de sa famille. Il est impérieux d'insister sur les conséquences d'un tel interdit qui, facilement, peut avilir le prestige de toute une communauté. Le second versant de cet interdit concerne la configuration temporelle avec le rapport à la sexualité.

2. Temps et interdit sexuel

Le temps et l'interdit sexuel marchent de pair. De la même manière que A.D.D. Ouédraogo précise qu'il y a des jours favorables ou non aux rituels, il y a aussi ces mêmes moments qui régulent et qui rentrent dans le cadre de l'interdit sexuel. L'interdit temporel renvoie aux moments où il est déconseillé d'avoir des rapports sexuels. Il y a des jours spécifiques où il faut s'en priver, par exemple, en temps de guerre, Machiavel (1972, p.151) le

précise bien : « On voit que quand les princes ont pensé aux plaisirs plus qu'aux armes, ils ont perdu leur État ».

Également dans les moments sacrés, au cours des rites sacrificiels où la pureté est recommandée. Un des interdits temporels qui régit la sexualité, c'est la période de menstruation et celle de la convalescence de la parturiente. A.D.D. Ouédraogo (1934, p.88) précise qu'il est « défendu de coucher avec une femme qui a des menstrues. Conséquence : diminution de la puissance des gris-gris de l'homme, après l'accomplissement de l'acte ». H. Hubert et M. Mauss (2019, p.76) abondent dans le même sens en montrant que l'une des forces magiques de la femme est relative à la présence des menstrues due à leurs impacts métaphysiques :

De même les femmes, dont le rôle en magie est théoriquement si important, ne sont crues magiciennes, dépositaires de pouvoirs, qu'à cause de la particularité de leur position sociale. Elles sont réputées qualitativement différentes des hommes et douées de pouvoirs spécifiques : les menstrues, les actions mystérieuses du sexe et de la gestation ne sont que les signes des qualités qu'on leur prête. La société, celle des hommes, nourrit à l'égard des femmes de forts sentiments sociaux que, de leur côté, elles respectent et même partagent.

Les rumeurs magiques sur les menstrues sont connues en Afrique ! On dit, par moment, qu'avaler ou consommer le sang menstruel d'une femme condamne l'homme à obéir à toutes les injonctions de celle-ci et mieux, qu'une mère peut également maudire, un enfant impétueux par son évocation. C'est pourquoi, il est recommandé de respecter convenablement la femme. Les influences arabo-musulmane et traditionnelle, en Afrique, proscrivent tout rapport sexuel au cours de la journée. Les raisons de cet interdit se justifient par l'accomplissement des cinq prières quotidiennes dans le rite musulman et aussi par la réalisation des activités liées à la survie : l'agriculture, la pêche, la chasse, etc., comme en temps de guerre, un homme qui passe son temps à se la couler douce ne peut avoir de quoi assouvir ses besoins primordiaux. La journée est plus réservée à la méditation et au travail. Dans *Les Soleils des Indépendances*, Fama, réduit à un parasite social, passe ses journées entre la mosquée, les cérémonies, où il pourrait avoir sa pitance journalière, et la maison. Vivant dans une étroite maison, lorsque vint le moment de prendre en héritage, Mariam, la femme du défunt cousin Lassina, il se prive de la toucher la journée quoiqu'ils soient seuls. Conscient de cet interdit, il attendait la nuit pour accomplir son devoir conjugal :

Fama et ses deux femmes occupaient la petite pièce avec un seul lit de bambou, un seul « tara ». La femme (celle à qui appartenait la nuit) montait à côté du mari, l'autre se recroquevillait sur une narre au pied du tara. [...] Donc dans les ténèbres, quand Mariam et Fama couchèrent, le tara grinça, Salimata hurla : « Le grincement m'endiable ! », trépigna, se précipita et les rejoignit au lit. [...] Et quand la nuit appartenait à Mariam, il y avait toujours le même grincement du tara qui l'endiablait à hurler, à courir chercher le couteau, à vouloir tuer. Fama aurait pu dans la journée, lorsque Salimata allait au marché, pousser Mariam dans le tara. Il ne le fit pas ; la coutume l'interdisait. Et Fama, que l'on connaissait toujours si

ardent, devint, dans cette affaire de mésentente entre les femmes, un attentiste. (A. Kourouma, 1970, pp.151-152).

Kourouma a cette maîtrise de remplacer les mots, de les taire pour employer des euphémismes dans le dessein de susciter l'imagination. Ce passage extrait du premier chapitre de la troisième partie s'intitule : « Les choses qui ne peuvent pas être dites ne méritent pas de noms ». Il substitue l'acte sexuel par « le grincement du tara », repris de manière anaphorique dans le texte. Salimata ne pouvait pas supporter le grincement puisque dans les normes de la polygamie, c'est la femme dont c'est le tour qui est autorisée à rejoindre Fama sur le tara. Pourtant, Fama avait la largesse de faire les choses à l'insu de Salimata qui, au cours de la journée, passait son temps au marché. Le narrateur montre l'aspect crucial de l'interdit charnel au cours de la journée par l'évocation du syntagme nominal, « la coutume ». Ce qui renvoie au fait que c'est une prescription qu'il ne fallait aucunement transgresser.

L'analepse montre qu'au début du récit, Fama pensant aux formes harmonieuses et à la douceur de Salimata, durant l'accomplissement de ses prières quotidiennes, ne manquait pas de demander pardon à Allah pour son égarement. Il avait cette manie d'y penser mais ne se laissant pas "entrer en tentation", pour reprendre l'expression de la traduction du *pater noster*, à cause de cet interdit sexuel lié au jour :

La santé et la nourriture, Fama les possédait (louange à Allah !) mais le cœur et l'esprit s'étiolaient parce que sevrés de la profonde paix et cela principalement à cause de sa femme Salimata. Salimata. Il claqua la langue. Salimata, une femme sans limite dans la bonté du cœur, les douceurs des nuits et des caresses, une vraie tourterelle ; fesses rondes et basses, dos, seins, hanches et bas-ventre lisses et finis sous les doigts et toujours une ceinture de goyave verte. Allah pardonne Fama de s'être trop emporté par l'évocation des douceurs de Salimata. (A. Kourouma, op.cit., pp.27-28).

C'est en pleine mosquée que Fama se mit à penser à cela, comme quoi, il se commémore le corps gracieux de sa femme avec toutes les précisions sur ses coins et recoins sensibles malheureusement il ne pouvait qu'attendre la nuit pour la posséder. Le portrait de Salimata fait par Fama traduit son inlassable désir de la féconder, ce qui ne peut se faire sans concupiscence. Raison pour laquelle, il demande pardon à Allah de s'être perdu en pleine méditation spirituelle à penser à sa femme « à la senteur de goyave ».

Dans *Le Lieutenant de Kouta*, Makan Moussa Diabaté plonge son lecteur dans un univers humoristique avec le retour du lieutenant Siriman dans son village. Dès son arrivée, il s'est gardé de ne pas assister aux cérémonies du village insinuant le fait que ces enfants ont été conçus au cours de la journée. Le motif de son refus est lié principalement à cette conception de la sexualité en journée :

À Kouta, personne ne pouvait se vanter d'avoir vu le lieutenant ni à un baptême, ni à un mariage et encore moins à un enterrement. « Moi lieutenant Siriman Keita, assister au baptême d'enfants conçus pendant la sieste ? Cela jamais ! disait-il en public. Et pourquoi marier des jeunes gens qui ont forniqué sans retenue comme des chiens ? Et quant à leurs morts, la terre, si elle pouvait décider, refuserait sûrement de manger de telles souillures ». (M. M. Diabaté, 1979, p.43)

C'est par le style direct que le narrateur reprend les propos du lieutenant sans les farder pour souligner l'importance qu'il accordait à cet interdit qui prescrit l'accouplement au cours de la « sieste », moment phare de repos journalier. Pour lui, c'est parce que la terre est tolérante qu'elle accepte de « manger de telles souillures ». C'est pourquoi, quand il a été question d'adopter un enfant, il n'a pas manqué de dire à l'imam qu'il voulait un enfant conçu la nuit : « Famakan est mon fils comme si j'avais fécondé sa mère, une nuit de permission. Comprenez-moi, j'ai dit une nuit » (p.47). L'emphasis sur le mot « nuit » confirme cette initiative à ne pas considérer comme propre les enfants nés d'un rapport sexuel conclu au cours de la journée. Dans les sociétés ouest-africaines, une injure est relative à ce fait. En effet, on a tendance à dire des « enfants perturbateurs », « conçus » au cours de la sieste. Cela est une offense que certains parents ne tolèrent pas.

L'instance du personnage sur ce moment de la journée a presque les mêmes recommandations similaires que celle du conte. De la même manière qu'il est interdit de narrer un conte au cours de la journée, cela s'applique aussi au rapport sexuel quitte à mettre au monde des « enfants perturbateurs » des « souillures » selon les mots du lieutenant Sirima. Le secret magique de cette prescription temporelle de la sexualité vise à prioriser l'utile au plaisir. Les temps de concentration ne doivent aucunement être ceux au cours desquels, on oublie ce qui est important : le travail et la méditation. Dans son bréviaire consacré à la magie sexuelle, S. Alexandrian (2022, pp.115-116) écrit que dans plusieurs communautés, au cours des activités journalières comme la pêche, la chasse, l'accent est mis sur la chasteté dans le dessein de faire une bonne moisson :

Toutes les expéditions de chasse et de pêche impliquaient une renonciation temporaire à la sexualité [...]. Les Indiens de Nootka Sound se préparaient à la pêche des baleines en jeûnant pendant une semaine... On leur demandait aussi de s'abstenir de tout rapport avec leurs femmes... On a vu tel chef qui n'avait pas réussi à attraper une baleine mettre son échec sur le compte d'un de ses hommes qui avait violé la règle de chasteté. Les baleiniers de Madagascar, ceux de la côte méridionale de l'Alaska, s'imposaient le même tabou sexuel. En Nouvelle-Guinée, en Océanie, en Afrique, en Amérique du Sud, les groupes de chasseurs s'astreignaient à une telle continence que certains s'isolaient dans une « maison des hommes » ; d'autres refusaient de manger un aliment cuit par une femme, n'en regardaient aucune au visage, pas même leur mère ou leur sœur. Les guerriers devaient également être chastes, et les voyageurs : les Akambas et Akikuyus de l'Afrique orientale se refusent à tout plaisir sexuel pendant un voyage, même si leurs femmes sont avec eux dans la caravane.

Cette interdiction vise, ainsi, à prioriser ce qui est crucial pour la survie. Faire la chasse ou la pêche recommandent assez de vigilance, de concentration. Pour ne pas avoir l'esprit ailleurs, comme c'est le cas avec Fama, il est préconisé de se priver de l'acte sexuel au cours d'une journée de travail. Dans les deux romans abordés dans cette partie, il ne s'agit pas de transgresser les interdits sexuels liés au temps mais de les respecter à cause des conséquences qui peuvent en découler. Les personnages qui sont au centre de ce respect sont d'une certaine maturité traditionnelle et d'un certain âge, ce qui motive réellement la connaissance de ces

interdits sexuels qui visent à hiérarchiser les besoins vitaux et essentiels. Si le temps rentre dans le cadre de l'interdit sexuel, qu'en est-il de l'espace ?

3. Lieux sensibles et interdits sexuels : une perspective écopoétique ?

Dans la catégorisation des différents interdits magiques, Go Issou (2014) relève trois composantes : la protection sociale, l'environnement et la sauvegarde des valeurs africaines. En effet, une attention particulière est accordée à l'environnement car elle est régulatrice de plusieurs fonctions : économiques, vitales et spirituelles. C'est pourquoi, dans les sociétés traditionnelles africaines des législations ont existé pour assurer sa protection comme l'écrit I. Go :

La nature luxuriante de l'Afrique, ses forêts vierges restées longtemps intactes, ses impressionnants cours d'eau qui semblent ignorer tout contact, ne signifient pas qu'il n'y a pas eu de civilisations humaines à ces endroits-là. L'impression de sauvagerie relève d'une politique de gestion particulière de l'environnement. (I. Go, 2014, p.158).

Ces politiques ont été élaborées pour assurer une sauvegarde pérenne de l'environnement. Parmi les interdits magiques qui régulent la protection écologique, on retrouve, l'interdiction de souiller la nature de quelque manière que ce soit : défécation, pratique sexuelle, sacrifice abominable, destruction. Évoquant l'importance de la protection environnementale, le sage de Bandiagara, A.H. Bâ, dans son essai sur *Les Aspects de la civilisation africaine* affirme :

Plongé dans un univers peuplé de forces qui habitent et animent toute chose, [l'on] est amené à veiller à nos gestes, et à nos paroles, à respecter les lois d'intérêts et d'obligation qui régissent ses rapports avec les forces environnantes: on n'abat pas un arbre sans avoir auparavant demandé aux forces qui l'habitent de vider les lieux, il ne satisfait pas ses besoins naturels avant de s'excuser auprès des invisibles du lieu, leur demandant de s'éloigner de l'endroit qu'il va souiller. (A.H. Bah, 1972, p.122)

Parmi les souillures prosrites par le code pénal africain régissant l'environnement, cette partie de la recherche aborde le lien entre interdits sexuels et sauvegarde de la nature. A.D.D. Ouédraogo (op.cit., pp.89-90) précise :

L'acte charnel ne peut avoir lieu à l'extérieur des habitations. De plus, la position est toujours celle couchée sur une natte ou un secco peulh, jamais sur le sol nu. Partout au Mossi on réproche les agissements des tirailleurs qui, sans décence dans leurs habitudes, et pressés par le désir, besognent leur concubine dans les champs et jusque sous les ponceaux des routes. C'est ce que le Moaga croit que l'acte charnel accompli dans de telles conditions attire sur le pays la colère de l'Au-Delà. C'est la cause de la sécheresse et des calamités dont le monde est parfois affligé.

C'est la transgression de cet interdit qui donne lieu aux calamités et aléas climatiques puisqu'il est dit que la nature est habitée par des forces occultes, garant de protection des individus et faire l'acte charnel est considéré comme un acte de souillure. Sans une action réparatrice, les transgresseurs finissent par connaître la colère des dieux. L'interdit sexuel en rapport avec l'environnement sera décliné à partir de deux espaces réputés naturellement magiques en Afrique : la forêt et la rivière.

3.1. Interdit sexuel et la lutte contre la pollution de l'eau

L'eau occupe une place prépondérante dans la mythologie et l'univers magique africain. Qu'ils s'agissent du mythe de « Mali Sadio » qu'on retrouve dans la littérature orale malienne, du mythe des « silures sacrées du Houet » au Burkina, du mythe de « Mami Wata » au Congo ou même des eaux du Djoliba dans *Soundjata ou l'épopée mandingue*, de la confrérie des Bozo ou maîtres pêcheurs dans les pays d'Afrique de l'Ouest ou même de la malédiction du Nil par L'Eternel que *La Bible* enseigne à travers l'histoire de Moïse, etc. on perçoit sa grande importance en Afrique. Plusieurs ressources aquatiques et hydrauliques disparaîtraient aujourd'hui et bon nombre de points d'eau seraient pollués si des restrictions n'étaient mises en place pour les protéger. Sans eau pure, aucune activité humaine n'est envisagée. C'est à cause de la purification des eaux que la mer rejette toujours, par vague, les ordures qu'elle reçoit. Par une telle action si naturelle, on comprend qu'il n'est pas admissible de la polluer encore moins d'avoir des ébats à l'intérieur ou même à proximité.

C'est ce qu'on découvre dans *Le Mal de peau*, premier roman burkinabè écrit par une femme. Paru en 1992, il débute par une situation qui remonte à l'époque coloniale. C'est d'abord l'histoire d'une jeune villageoise, Sibila qui se fait violer auprès d'une rivière par un commis blanc en service dans le village. Pour I. Go (2014), une légende insinue qu'il ne faut pas puiser l'eau de cette rivière, la nuit tombée. Légende qui existe principalement dans toutes les sociétés africaines car au-delà du fait que la rivière soit habitée par des esprits, s'approvisionner nuitamment, dans une rivière ou d'un puits, est une prise de risques considérables. Dans l'obscurité, l'imprudente peut tomber de la margelle du puits, se faire agresser à tout moment et même se faire violer par les personnes mal intentionnées qui peuvent profiter du manteau de la nuit pour faire de sales besognes. L'interdiction de puiser l'eau au cours de la nuit, hormis son aspect latent, mystique est aussi une manière de préserver des vies humaines puisque ce sont, généralement, aux femmes que revient cette tâche.

Dans *Le Mal de peau* (1992), c'est lorsque la nuit tombait, près d'une rivière que Sibila se fait violer par le Blanc, tourmenté au cours de l'acte charnel par les ondes que dégageait l'environnement. Il finit par conclure « qu'il doit y avoir une présence surnaturelle ici. Les indigènes, disait-il, n'ont peut-être pas tort avec leur légende ! C'est presque un sacrilège de troubler une si parfaite harmonie » (p.48). *Alea jacta est* ! Le Blanc a su que l'acte qu'il a posé était gravissime mais il émet un doute, suggéré par l'emploi de l'adverbe « peut-être ». Pour I. Go :

La magie de la transgression semble moins attirer les Occidentaux qui en font très peu cas dans leurs analyses. Sans doute, ils doivent les ranger dans la catégorie des pensées puériles qui ne méritent pas un intérêt scientifique. Pourtant, c'est la magie la plus populaire et la plus répandue. Il suffit de retourner au village pour s'entendre dire ce qu'on doit faire et ce qu'on ne doit pas faire. (I.Go, op.cit., pp. 136-137).

Cependant, ces pensées dites « puériles » sont celles qui régissent les communautés africaines et les préservent de certaines calamités. Il y a donc deux viols : celui de la rivière et celui de Sibila. Elle tombe finalement enceinte, bannie de son village à cause de l'interdit d'être en état gravidique hors mariage, elle se retrouve en ville où elle donne naissance à Cathy. Élevée dans la précarité, Cathy parvient, cahin-caha, à réussir ses études et obtient une bourse pour la

France. Dans ses pérégrinations, elle retrouve son père, reparti dans son pays, sans nouvelles et rencontre un amoureux avec qui elle planifie une présentation de famille en Afrique. Son père décide de les suivre dans le dessein de faire son *mea culpa* à Sibila mais l'avion qu'ils ont affrété fait un crash suite à une attaque terroriste. Le double crime magique est sévèrement sanctionné par la mort du père, du beau fils et sa fille. La sanction du crime de la pollution de la rivière s'est faite de manière lente mais elle a abouti à une grave répression soldée par la mort. Plus d'une vingtaine d'années après, le transgresseur finit par payer son forfait. On ne badine pas avec les interdits surtout s'ils sont inhérents à des fonctions vitales. La dimension écopoétique du récit est de rappeler l'urgence de la protection de l'environnement surtout celle de l'eau. C'est une ressource rare, et bon nombre de rivières en Afrique sont habitées par des esprits à qui les populations consacrent des sacrifices propitiatoires pour la survie de la communauté. Dans son roman, *Il était une fois aux feuillantines*, premier prix littéraire du Grand prix national des Arts et des Lettres décerné en 2014, lors de la Semaine nationale de la Culture au Burkina Faso, J. B. Sanon met dans la bouche de sa protagoniste, les valeurs cardinales inhérentes à la protection des ressources sylvestres et aquatiques suscitant l'éveil et le réveil dans la prise de conscience environnemental :

Les relations qu'entretenaient nos ancêtres avec l'environnement, et particulièrement avec les forêts, étaient comparables à une idylle, un peu comme l'amour entre un époux et son épouse. Et de ce fait, cette épouse, la forêt, bénéficiait d'un soin particulier de la société. [...] Par respect pour la nature et l'environnement, les rapports sexuels étaient interdits en plein air, [dans l'eau] et en brousse ; l'homicide y était également banni ainsi que l'accouchement ou le fait d'y enterrer du placenta. En fait, le sang versé dans la nature était considéré comme une souillure pour l'environnement. (J. B. Sanon, 2014, pp.122-123).

Les interdits sexuels ne sont donc pas en marge de cette liste de recommandations qu'il faut suivre scrupuleusement dans la conscience écologique. C'est pourquoi, la sexualité ne devrait pas se faire n'importe où et à n'importe quel moment. Dans l'exemple suivant, il s'agira de voir les conséquences climatiques relatives à l'interdit sexuel dans la nature.

3.2. L'interdit sexuel et la lutte contre la pollution de la terre

A.D.D Ouédraogo rappelle, ci-dessus, que l'acte sexuel ne devrait aucunement se faire à l'air libre. En Afrique, la majeure partie des cultes et rites se font dans bien d'endroits scrutés à l'instar de la forêt, de la rivière et des montagnes. Dans ces lieux réputés sacrés, il est des interdits qu'il faut se garder de transgresser. Parmi ceux-ci, on retrouve l'acte sexuel. À l'origine du péché originel, dans la tradition judéo-chrétienne, se cache le secret de la profanation du Jardin Eden.

La terre est sacrée, il faut se garder de la souiller. C'est ce qu'enseigne la nouvelle, d'André Nyamba, « Avance, mon peuple » (1973). La nécessité de rappeler au lectorat l'importance de la protection de l'environnement a valu à cette nouvelle, un véritable succès. Salaka Sanou (2000, p.129) rappelle qu'elle a été primée en 1972 au concours de la meilleure nouvelle de l'O.R.T. F et rééditée en 1974 par l'Imprimerie des Presses Africaines. Récemment, notamment en 2005, elle a

été éditée à nouveau dans un recueil collectif de nouvelles du Burkina réunissant de grands noms de cette littérature.

La nouvelle commence *in médias res* par l'évocation des signes prémonitoires funestes dans le village san de Ninima présageant un malheur imminent. Hommes, femmes et animaux, tous étaient dans la panique et se demandaient ce qu'ils auraient pu faire pour mériter la colère des dieux. C'est la famille Bansiri qui est pointée du doigt pour avoir commis une transgression aggravée. La rumeur et les accusations deviennent incessantes à telle enseigne que ses membres se culpabilisent entre eux : « Qui donc a commis une faute si grave pour que les dieux et ancêtres envoient le corbeau noir dans la famille ? » (p.219), se demandent-ils. En effet, Jacques, l'aîné des enfants, inscrit à l'école de la capitale, est en vacances au village et sa posture de civilisé et d'homme instruit fait de lui, sujet de convoitise. Il s'avère donc que c'est autour de sa bien-aimée, Fanta et lui que les dieux du village demandent réparation pour un crime magique qui aurait été commis dans la nature. Quid de ce crime ? Pourquoi tant de présages apocalyptiques dans le village ? La raison est bien connue. Jacques a su, malgré son passage en ville, que l'arbre a beau séjourner dans la rivière, il ne devient jamais crocodile ! Autrement dit, quoiqu'il ait été en ville, il a conscience que les ébats dans la forêt sont proscrits. Tous ces présages plongent Jacques dans un monologue intérieur qu'il n'ose avouer. Par la voix du narrateur omniscient, on apprend :

À présent, Jacques se rappelait ; il comprenait tout, il transpirait à grosses gouttes...Il n'osait plus y penser. Il ne voulait pas y penser : la coutume n'admettait pas cela. La tradition immuable ne tolérait pas cela. Jacques était atterré : que lui sert à présent d'être le "Monsieur" du village puisque ce même village le châtiara et le rejettera. Il connaît bien son village, ses habitants rudes, farouches et intraitables ! Ce village ne lui pardonnera jamais ce crime. Les traditions sont les traditions et nul n'est au-dessus. (A. Nyamba, 2005, pp.220-221).

L'intellectuel du village sait bien qu'il est pour quelque chose dans ces séries de malheurs. Il n'ose même pas prononcer ce crime qu'il évoque, il le substitue par le pronom démonstratif « cela » employé de manière anaphorique et par le pronom adverbial « y » car l'évocation même de son crime valait parjure. L'exil et l'autodafé sont prononcés comme solution propitiatoire aux transgresseurs. L'impunité n'étant point tolérée, il faut donc qu'ils subissent les conséquences des actes qu'ils ont posés, et c'est Fanta qui a eu le courage d'avouer leur forfait au chef du village :

Il y a cinq jours, nous nous promenions Jacques et moi, dans la brousse à l'heure où l'ombre tire vers l'est. Nous courions l'un après l'autre, nous nous amusions dans l'herbe, nos rires fusaient dans l'air limpide. Nous étions heureux. Ce beau jeune homme fort de toute la jeunesse de notre race et de toute la vigueur des dieux prenait alors à mes yeux une allure merveilleuse [...]. Ni le temps, ni l'espace ne comptaient pour nous. J'étais à lui, il était à moi, seule ! Père, tu le sais toi-même, on résiste rarement à l'ardeur de cet instinct si fort. Nous n'étions plus sur terre et j'aurais voulu que ce bonheur s'éternisât. Mais hélas ! [...]. Nous nous étions aimés en

brousse, aux yeux des génies de la nature, aux yeux des ancêtres. (A. Nyamba, pp.225-227).

La pléthore des métaphores et des euphémismes employées par la narratrice intra homodiégétique corrobore la pudeur recommandée en Afrique pour évoquer la sexualité. Elle se dit prête à subir, avec son amoureux, le châtiment du feu. Avec des engagements amoureux aussi que grands que ceux de Roméo et de Juliette ou encore de Térhé et Hakani dans *Crépuscule des temps anciens* (1962) de Nazi Boni, Fanta se dit prête à subir les conséquences de son acte mais avec son amoureux, question de proroger leur idylle dans le purgatoire. L'adage veut qu'une faute avouée soit à moitié pardonnée. Alors, le chef du village, en bon diplomate, propose aux villageois, le règlement de la situation à l'amiable afin de préserver la vie des deux amoureux. Il préconise de faire un sacrifice de bélier pour apaiser la colère des dieux : « Pardonnez à Jacques et à Fanta. Laissez-les faire leur chemin parmi nous. Les dieux et les ancêtres se contenteront d'un jeune bélier blanc » (p.231).

Cette nouvelle évoquant la dualité antagoniste tradition et modernisme met l'accent sur la réparation magique par des moyens diplomatiques et consensuels. Pour le chef du village, il faut plutôt demander un apaisement auprès des dieux après leur *mea culpa* plutôt que d'adopter l'ancienne règle qu'est l'autodafé. La solution magique vient mettre fin au « séisme » qu'a connu le village pour faire place à la réconciliation d'avec les dieux. Le secret magique, par l'évocation des pauses désolantes dans l'incipit du récit, confirme la plausibilité de cet interdit qui vise à ne pas souiller la nature. Il est des lieux où il faut se priver de commettre l'acte sexuel. Jusqu'à ce jour, dans certaines communautés africaines, les transgresseurs d'un tel interdit sont accusés de tout ce qui y advient comme malheur (sécheresse, sporadicité des pluies durant l'hivernage, maladies incurables, famine, etc.). De là, il faut se rendre compte de l'importance des interdits magiques considérés comme code pénal en Afrique. P. Smith (1979, p.5) argue :

L'efficacité des interdits se définit en termes négatifs : la transgression déclenche de soi des conséquences néfastes. Même quand celles-ci ne sont pas spécifiées et qu'aucune réaction du corps social n'est à redouter, la transgression s'accompagne toujours d'un déclic subtil qui modifie le sujet de façon négative. Il y a là quelque chose qui rappelle les effets spirituels du péché [...], bien que l'efficacité de l'interdit soit donnée, elle, pour un phénomène parfaitement objectif, sans rapport avec la subjectivité, l'intention, la vie intérieure ou quelque comptabilité céleste.

Il ne s'agit donc pas de douter de l'efficacité de l'interdit mais de le respecter scrupuleusement pour éviter tout châtiment irréversible. La punition a été allégée pour les deux amoureux, sûrement compte tenu de leurs âges mais qu'à cela ne tienne, ils ont bien compris que de tels actes sont fortement à bannir. Dans les récits magiques de la transgression de l'interdit, l'accent est également mis sur la protection sociale. Comment l'interdit sexuel se manifeste dans ce cas de figure ?

4. L'interdit sexuel et la protection sociale

A. Kantagba (2023, p.44) souligne que dans la catégorie de la magie de transgression de l'interdit que constitue la protection sociale : « l'interdiction vise, en principe, la protection des membres les plus faibles de la communauté comme les femmes, les orphelins, les handicapés,

etc. dans un esprit d'intégration et de justice sociale ». À ces personnes vulnérables, il faut ajouter aussi celles qui ne jouissent pas entièrement de leur faculté mentale puisqu'elles ne sont pas tout à fait des laissés pour compte dans la société africaine.

Dans *L'Aventure ambiguë*, le personnage du fou n'est pas un paria social, il a des échanges philosophiques bien nourris avec le maître Thierno, c'est d'ailleurs avec lui que celui-ci parle, pour la première fois, de la remise du turban à Demba, symbole de la transmission de l'héritage spirituel. Le narrateur précise cette proximité entre le fou et le maître en ces termes :

Un soir, il est venu à moi, selon cette vieille habitude que tu lui connais. Le fou, qui ne le quitte plus, lui tenait le bras et tous les deux riaient comme des enfants, contents d'être ensemble. (C. H. Kane, 1961, p.136).

Dans les sociétés traditionnelles africaines, les personnes victimes de troubles mentaux bénéficient de cette protection sociale et il est des interdits qui visent toujours à les protéger, à faciliter leur réintégration au sein de la société. Raison pour laquelle, il ne faut pas s'en prendre délibérément à eux. Cependant, avec la recrudescence et la protubérance des pactes rituels, il est demandé aux *pactisants* d'avoir des rapports sexuels avec les personnes qui ne jouissent pas totalement de leur faculté dans le dessein d'avoir une ascension sociale fulgurante. La nouvelle « Le fils de Koukouba-la-folle » aborde sérieusement cette question. En effet, dès l'incipit, la narratrice présente le personnage victime de folie à travers une pause descriptive :

[...] Koukouba n'était pas une femme ordinaire ; Koukouba était une malade mentale ; une folle, diraient les plus prosaïques, une folle qui allaient totalement nue, présentant aux passants des choses qui normalement ne se dévoile que dans le grand secret, si ce n'est dans une obscurité totale ! Elle quittait sa tanière du quartier Gnanisso, venait s'installer toujours au feu rouge du grand carrefour et pointait une poitrine ferme et généreuse qui faisait briller très fort les yeux de ces messieurs et leur faisait confondre même un tantinet les feux verts et les feux rouges. Certaines fois, elle s'allongeait carrément sur le dos, bras et jambes écartés et émettait des feulements de bête blessée qui mélangeaient totalement la circulation. (B. Dao, 2023, pp.13-14).

La pudicité dans l'expression de la narratrice marquée par les euphémismes laisse entrevoir que nonobstant sa maladie mentale, Koukouba avait un physique attrayant. Le feu rouge étant son seul gîte, les passagers ne manquaient de la zieuter avec admiration. Elle tombe enceinte et donne naissance à « fils vigoureux et plein de vie » (p.15). Cependant, la rumeur attribue la paternité de l'enfant à Monsieur Machin, à cause de la forte ressemblance qui existait entre les deux. Il nie tout en bloc et interdit la folle de se terrer près du feu tricolore en embauchant des personnes, à cet effet, charger de sa surveillance. Elle se retrouve dans un coin reculé de la ville et finit par être victime de crime rituel :

Un matin, on découvrit Koukouba morte au pied du grand caïlcédrat du bout de la rue ! Il n'y avait aucune trace de violence et on eut dit que Koukouba dormait simplement. Ce sont les pleurs de son enfant qui avaient fini par attirer l'attention des passants et l'on découvrit alors le corps inerte de la folle recouvert d'un drap blanc. A ses pieds, on trouva unealebasse contenant des noix de cola, des galettes de mil, des cauris et des bracelets en argent ! Devant un tel spectacle, on conclut très vite au

crime rituel et l'on oublia Koukouba-la-folle, même si, dans les bars et les cabarets du quartier, on se gargarisait parfois de « l'histoire d'un monsieur fortuné et sans scrupules, qui avait assassiné une folle après lui avoir fait un enfant ». (B. Dao, 2023, pp.18-19).

Les indices d'un crime rituel sont bien décrits dans l'extrait avec les pièces à convictions que sont les objets hétéroclites retrouvés près du corps inerte de Koukouba. En effet, le viol rituel sur les folles est l'une des premières portes d'entrée du pacte diabolique. C'est l'effet psychologique qui importe le plus dans ces genres de pactes car si on a l'outrecuidance de s'amouracher avec une folle, on peut bien commettre un crime. Le pacte diabolique vient corroborer la transgression de l'interdit de ces personnes victimes et comme dans toute transgression, il faut s'attendre à en payer le prix fort. Après le décès de la folle, Monsieur Machin, comme il se faisait appeler, finit par retrouver la mort au même endroit que la folle. Par la voix de la narratrice omnisciente du récit, on apprend :

Est-ce ce qui arriva ou alors le destin sinon le malheur qui s'en mêla ? Toujours est-il que quelque temps après la disparition de Koukou-la-folle, on vit monsieur Machin traverser à toute vitesse la rue, un vendredi midi. Il fila vers le grand caïlcédrat comme si une force l'attirait en ce lieu, freina, jaillit de sa grosse voiture et s'en vint violemment cogner sa tête contre le gros arbre. Monsieur hurlait, déchirait ses habits, reculait et se ruait sur le caïlcédrat comme s'il luttait contre un terrible ennemi [...]. On porta secours au malheureux mais il était bien tard désormais... (B. Dao, 2023, pp..20-21).

Le pactisant-transgresseur finit par trépasser sous le caïlcédrat où il a ôté la vie de la folle Koukouba pour avoir la gloire. Le crime magique opéré doublement, premièrement avec le viol et ensuite avec le sacrifice rituel porte une atteinte aux codes pénal et moral africain qui recommandent qu'il faille protéger les personnes vulnérables et aussi qu'il est impérieux de ne vivre que par le travail. Dans *Le Portefeuille magique* de l'Ivoirien Younoussa Bah, la transgression de cet interdit est envisagée par le protagoniste, Momo l'argent, privé de moyens de subsistance. Adeptes du broutage et du pacte diabolique, le narrateur rapporte son monologue dans lequel, il cite toutes les transgressions qu'il serait capable de faire afin de renouer avec sa situation financière d'antan :

[Momo] ferait tout ce que le féticheur lui demandera comme condition, il dormira avec les cadavres, couchera avec des folles et même des fous si possibles, il volera des organes, des linceuls...Tout, il fera tout même sacrifier dix ou douze ans sa vie, il le fera sans hésitation aucune. (Y. Bah, 2021, p.243).

On voit que l'une des portes d'entrées du pacte diabolique consiste donc à user et abuser des personnes vulnérables qui bénéficient de la protection sociale. La pratique de la nécrophilie vient rompre avec le respect des morts que les sociétés traditionnelles ont toujours prôné. C'est pourquoi, il finit de manière désastreuse comme monsieur Machin pour avoir porté atteinte à la dignité humaine. Ces récits de la transgression de l'interdit, débouchant sur le pacte diabolique, visent à rappeler l'importance du code pénal africain que revêtent les interdits magiques. Il est impérieux de ne pas abuser charnellement des personnes qui sont sous la protection sociale pour ne pas subir des remontrances, par moment, incalculables.

Conclusion

L'interdit sexuel se manifeste dans les récits magiques de la transgression sous diverses formes et approches qui permettent de voir l'importance qu'on lui accorde dans les sociétés traditionnelles africaines. Le premier des interdits, universels dans les sociétés est l'inceste, il vise à incarner le respect et la préservation l'honneur dans la cellule familiale. Cet interdit ne se résume pas au seul rapport de concupiscence entre parent (père/mère) et enfant, il va bien au-delà.

Des personnes vivant au sein d'une même famille n'ont pas le droit de partager les mêmes conjoints, c'est un sacrilège. Dans l'imaginaire collectif, dans ce cas de figure, même si des sacrifices propitiatoires sont réalisés, les personnes concernées ne doivent ni voyager dans le même véhicule, ni manger dans le même plat et pis, lorsqu'une d'entre elle est malade, l'autre doit se garder de lui rendre visite quitte à précipiter sa mort et à le rejoindre *ad pâtres*. Que vaudrait l'humanité sans toutes ces marques de convivialité et de vivre ensemble harmonieux dont on est interdit après l'inceste ? L'interdit sexuel vient donc rappeler l'importance de la maîtrise de soi avant certaines situations.

Il y a quelques années, lorsque le musicien camerounais Francko a sorti son tube à succès, « coller la petite », des internautes se sont indignés des propos contenus dans la chanson. Il disait de « coller la petite » même si c'est une sœur, une cousine ou même une tante. Le caractère érotique et les interdits sexuels dont l'artiste faisait la promotion ont choqué plus d'un. La chanson a fait l'objet de censure, au Cameroun et dans d'autres pays d'Afrique, à cause de son contenu qui incitait à violer les interdits sexuels dont l'inceste. Tous ces aspects montrent bien qu'il ne faut aucunement pervertir ces interdits sexuels qui régulent la cohésion dans les communautés.

En plus de l'inceste, les interdictions liées au temps et à l'espace corroborent leur importance de la vie sexuelle dans les sociétés africaines. La journée est le moment phare de la méditation et des activités génératrices de revenus et de provisions, il faut bien s'éloigner de tout acte d'impudicité pour n'être concentré que sur l'essentiel. Avec l'espace, l'analyse montre qu'il est important de ne pas souiller dame-nature à cause de la conjonction existant entre l'humain et elle. L'adage bambara dit que là où on gagne son pain, il faut se garder d'y déféquer. Autrement, c'est grâce à l'eau que l'on parvient à tout faire et la souiller revient donc à se faire soi-même du mal car une eau sale est porteuse, au-delà de l'aspect magique, de bien maladies.

Quant à la nature, il s'agit de voir son rôle primordial dans la médication, sa fonction nourricière et vitale pour se rendre compte qu'il faut impérativement veiller sur elle. Enfin, la protection sociale en lien avec l'interdit sexuel vient protéger les personnes vulnérables de tout abus sexuel et des rites sacrificiels condamnés par le code moral. À travers le tour de ces interdits, il s'agit de rappeler une fois, la lutte contre la dépravation sexuelle et des tares inhérents à la sexualité et d'évoquer la nécessité de connaître l'organisation des sociétés et les lois secrètes ou secrets magiques qui favorisent le vivre-ensemble.

Références bibliographiques

Œuvres littéraires citées ou évoquées

BAH Younoussa, (2021), *Le Portefeuille magique*, Abidjan, L'Harmattan Côte d'Ivoire.

DAO Bernadette Dao, (2003), « La Femme de diable », *La Femme de diable suivi de l'écrivaine que je suis*, Ouagadougou, Découvertes Burkina.

- (2022), « La bonne à tout taire », *La bonne à tout taire*, Ouagadougou, Découvertes du Burkina.
- (2022), « Le fils de Koukouba-la-folle », *La bonne à tout taire*, Ouagadougou, Découvertes du Burkina.

DIABATE Makan Moussa, (1979), *Le Lieutenant de Kouta*, Paris, Hatier, collection « Monde noir ».

ILBOUDO Monique, (1992), *Le Mal de peau*, Ouagadougou, Imprimerie du Burkina.

KANE Cheikh Hamidou, (1961/2003), *L'Aventure ambiguë*, Paris, 10/18.

KIEBRE Paul Youba, (2021), « La vasectomie », *La Forêt des ombres et autres nouvelles*, dir. Adamou Kantagba, Ouagadougou, Sankofa et Gurli.

KOUROUMA Ahmadou Kourouma, (1968/1970), *Les Soleils des indépendances*, Paris, Seuil.

NYAMBA André (1973/2005), « Avance, mon peuple », *Avance, mon peuple et autres nouvelles du Burkina*, Ouagadougou, Découvertes du Burkina.

OUOLOGUEM Yambo, (1968/2018), *Le Devoir de violence*, Paris, Seuil.

Joseph Bakhita Sanou, (2014), *Il était une fois aux feillantines. L'histoire d'une famille burkinabè*, Paris, L'Harmattan.

SEMBENE Ousmane, (1957/1975), *Ô pays, mon beau peuple*, Paris, Pocket.

Références de critiques littéraires et de culture générale

BA Amadou Hampâté, (1972), *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence africaine.

BOULY de Lesdain Sophie, (1998), « Sexualité et procréation chez les Mvae (Cameroun) », *Autrepart- Revue de l'Institut de Recherche pour le développement*, n°7, pp.139-153.

HUBERT Henri et MAUSS Marcel, (1904/2019), *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, Paris, PUF, coll. « Quadriges ».

GO Issou, (2014), « Le destin tragique des écrivains africains et le déclin de la littérature révolutionnaire », *Cahiers du CERLESHS*, Numéro spécial, pp.77-102.

KANTAGBA Adamou, (2018), « La magie comme forme de résistance dans la littérature africaine » WIRE, *Revue de la langues, Lettres, Arts, Sciences humaines et sociales*, Université Norbert Zongo de Koudougou, pp.265-286.

LEVI-STRAUSS Claude, (2008), *Nature, culture et société. Les structures élémentaires de la parenté, chap. I et II*, Paris, GF Flammarion.

MACHIABEL Nicolas, (1972), *Le Prince*, Paris, Livre de Poche.

OUEDRAOGO Antoine Dim Delobsom Ouédraogo, (1934), *Les secrets des sorciers noirs*, Paris, Librairie Nourry.

SANOU Salaka, (2000), *La littérature burkinabè : L'histoire, les hommes, les œuvres*, Limoges, PULIM.

SARANE Alexandrian, (2020/2022) *La magie sexuelle. Bréviaire des sortilèges amoureux*, Paris, La Musardine.

SMITH Pierre, (1979), « L'efficacité des interdits », *L'homme*, Tome 19, n°11, pp.5-47.

TAL Sela, (2017), *Le roman africain francophone au tournant des indépendances (1950-1960). La construction d'un nouvel ethos d'auteur*, Thèse de doctorat en Littératures francophones, Université de Strasbourg.

UCHOCHUKMU Françoise, (2002), « Ô pays mon beau peuple, lourd du passé et porteur de l'avenir », *Ethiopiques*, n°68, pp.81-97.

Biographie des auteurs

Titulaire d'un doctorat en Littératures francophones de l'Université **Joseph Ki-Zerbo Adamou KANTAGBA** est enseignant-chercheur (Maitre-assistant/Cames) à l'Université Nazi Boni où il enseigne la critique et la littérature africaine. Ses recherches portent principalement sur les relations entre littérature et patrimoine.

Paul Youba KIEBRE prépare actuellement une thèse de doctorat en Langue et Littérature française à l'Université Paris-Est Créteil, au sein de l'Ecole universitaire de recherche en Francophonies et Plurilinguismes. Politique des langues. (ANR 18-EUR-0015 FRAP). Il est diplômé de la Sorbonne-Nouvelle en Études de genres et littératures francophones. Il est l'auteur de l'essai, *Déviances et pratiques magiques contemporaines dans le roman africain* (2024) et de plusieurs articles scientifiques.