

## DE LA LITTÉRARITÉ DES RÉCITS MAGIQUES DE LA TRANSGRESSION DE L'INTERDIT MAGIQUE DE L'ENVIRONNEMENT : VERS UNE APPROCHE ÉCOPOÉTIQUE ?

**Paul Youba KIEBRE**

Université Paris-Est Créteil (France) EUR-FRAPP/Laboratoire Lettres, Idées, Savoirs  
[youbapaul1@gmail.com](mailto:youbapaul1@gmail.com)

&

**Michel SAWADOGO**

École normale supérieure de Koudougou (Burkina Faso)  
[samibila05@yahoo.fr](mailto:samibila05@yahoo.fr)

**Résumé** : La présente réflexion complète celle de P.Y. Kiebre (2024) consacrée à l'analyse des caractéristiques magiques et des fonctions sociales dans les nouvelles « La Sibérienne de Zogona » (2010) d'Issou Go et « L'arbre fétiche » de Jean Pliya (1971). En effet, l'esthétique des récits magiques est peu ou prou occultée par les chercheurs qui se limitent pour la plupart au versant herméneutique et poétique de la théorie initiée par Issou Go. L'objectif est de montrer, à partir des fictions susmentionnées, qu'une lecture écopoétique peut être envisagée à partir des éléments de la narratologie genettienne. Partant de là, il s'agira de voir dans quelle mesure les récits de la transgression de l'interdit magique de l'environnement mettent en perspective l'éthique et la conscience écologique à travers l'analyse du rapport dichotomique des phases pré/post crime magique.

**Mots clés** : Écopoétique, Littérarité, Narratologie, Environnement, Poétique magique

## ON THE LITERARITY OF MAGICAL STORIES OF THE TRANSGRESSION OF THE MAGICAL FORBIDDEN OF THE ENVIRONMENT: TOWARDS AN ECOPOETICAL APPROACH?

**Abstract**: This reflection complements that of P.Y. Kiebre (2024) devoted to the analysis of magical characteristics and social functions in the short stories "The Siberian of Zogona" (2010) by Issou Go and "The Fetish Tree" by Jean Pliya (1971). Indeed, the aesthetics of magical stories are more or less obscured by researchers who limit themselves for the most part to the hermeneutic and poetic side of the theory initiated by Issou Go. The objective is to show, from the aforementioned fictions, that An eco-poetic reading can be envisaged based on elements of Genettian narratology. From there, it will be a question of seeing to what extent the stories of the transgression of the magical prohibition of the environment put ethics and ecological consciousness into perspective through the analysis of the dichotomous relationship of the pre/post phases magical crime.

**Keywords: Eco-poetics, Literariness, Narratology, Environment, Magical poetics**

## Introduction

La poétique magique est pour Issou Go (2014), son concepteur, une théorie d'analyse opératoire dans l'étude des récits magiques. Cet exercice de critique littéraire permet au théoricien de cerner la spécificité de leurs structures narratologiques se manifestant à travers le crime magique, la triade magique, les trois M ou trois magies (Md = magie de dégradation, Ma = magie de l'action de la réparation, Ms = magie de la solution) et le secret magique. Il distingue trois types de récits magiques en identifiant les différents traits qui leur confèrent leur « magicité » ainsi que les différentes fonctions sociales qu'ils jouent. L'approche théorique de Go permet aussi d'appréhender la littérarité des récits magiques qui se manifeste différemment selon qu'ils appartiennent à la magie des maléfices, à celle de la transgression d'un interdit et du pacte diabolique. Pour ce faire, le critique use et abuse de plusieurs mécanismes narratifs manichéens qui promeuvent les valeurs traditionnelles et condamnent la transgression de celles-ci.

Dans les récits du corpus, « La Sibérienne de Zogona » (2010) d'Issou Go et « L'arbre fétiche » de Jean Pliya (1971), les protagonistes, respectivement, la Sibérienne et Dossou, après avoir commis un déicide, sont châtiés à la hauteur de leur crime. La série de malheurs dont est victime la Sibérienne dans la première nouvelle et la mort atroce et humiliante que connaît Dossou dans la deuxième viennent ranger ces deux récits dans la catégorie des récits magiques de la transgression d'un interdit qui vise la protection de l'environnement.

L'objectif est de montrer que la théorie initiée par Go ne se limite pas seulement à l'herméneutique des fonctions des récits magiques, mais prend également en compte l'expression esthétique desdits récits. Par quels procédés narratifs, justement, cette catégorie de récit magique, déploie-t-elle, à travers les récits du corpus, sa littérarité ? Autrement, dans quelle mesure cette littérarité aborde-t-elle l'éthique environnementale ? Pour répondre à cette préoccupation et mener à bien notre réflexion, nous nous appuyons sur la poétique magique et la narratologie à travers l'ordre et la durée et leurs composantes, selon qu'on soit dans une phase de pré ou de post-transgression, puis par l'énonciation axiologique.

## 1. L'ordre et la durée comme expression de la littéarité

La poétique est définie, par V. Jouve (2007, p.3), comme « l'étude des procédés internes du texte littéraire ». Pour T. Todorov (2007, p.28), elle est : « l'étude des propriétés du discours littéraire ». En clair, il s'agit, sur le plan formel, de l'ensemble des techniques qu'on retrouve dans la construction et l'élaboration d'un récit. Le rapport poétique est aussi consubstantiel au style en ce sens qu'il se fonde, *in extenso*, sur l'esthétique du texte littéraire. Une proposition de lecture écopoétique est envisageable à travers la grille méthodologique dévolue à la littéarité des récits magiques de la transgression de l'interdit.

L'esthétique littéraire, dans ces récits, se manifeste à travers des indices narratologiques qui ressortent, d'une part avec les anachronies narratives, une prédominance analeptique, d'autre part, au niveau de la durée de la narrativité notamment avec les pauses et les scènes.

### 1.1. Des récits à anachronie rétrospective prédominante

Dans *Figures III*, l'anachronie rétrospective ou analepse est une composante de l'ordre temporel. Elle s'appréhende en confrontant l'ordre de disposition des événements ou segments temporels dans le discours narratif à l'ordre de succession de ces mêmes événements ou segments temporels dans l'histoire. (Genette, 1972, pp. 78-79). Ce sont des flashbacks, des rétrospections sur un fait passé. Les deux nouvelles étudiées commencent par le rappel symbolique et historique en lien avec la description élogieuse des espèces écologiques avant l'exécution du crime magique. L'enjeu esthétique de ces analepses est de montrer la place considérable, jadis réservée à la nature dans les sociétés africaines.

Dans « L'Arbre fétiche », l'emploi itératif des procédés analeptiques apporte une précision majeure au lecteur sur l'organisation sociale harmonieuse d'Abomey avant l'arrivée des colons et la mise en place des projets de développement instaurés au lendemain des indépendances par la nouvelle élite post-coloniale :

Dans l'histoire de la civilisation négro-africaine, le nom Abomey, capitale du Dahomey, a une résonance particulière. Pour expliquer son prestige passé, on évoque souvent sa remarquable organisation politique et militaire des rois, la richesse artistique mais on oublie les forces occultes des coutumes ancestrales et des fétiches. La colonisation a

introduit dans la société dahoméenne un antagonisme qui se développe de plus en plus aux dépens de la tradition. (J. Pliya, 1971, p. 5)

Cette remarquable organisation va de pair avec la croyance animiste consistant à doter les espèces environnementales d'une certaine protection eu égard à leur existence multiséculaire et à leurs fonctions essentielles, matérielles et immatérielles dans la vie de l'homme (L.S. Senghor, 1964, p. 71 et P. M Abossolo 2012, p. 10). Par la voix du personnage Méhou, considéré comme un garant de la tradition, nous lisons :

Fils d'un grand chef féticheur, je me vante de connaître l'histoire des bois sacrés qui abritaient autrefois les couvents. Du temps des rois, notre région était couverte de forêts d'iroko. Nul n'avait le droit de toucher à cet arbre fétiche sous peine de lourdes représailles. Mais depuis quelque temps, on a commencé à le couper pour faire des chaises, des tables, des portes. Aujourd'hui, il en reste bien peu. Les arbres qui ont échappé à la hache en sont devenus les plus précieux. Nos sorciers les choisissent comme siège de leur sabbat nocturne. Toute offrande faite à une divinité est déposée au pied d'un iroko ou à une croisée de chemins afin qu'elles se propagent aux quatre vents. Pour vivre en paix, en bonne santé, et travailler sans difficulté, il faut chercher leur protection. (J. Pliya, 1971, p. 7)

Dans cet extrait, on retrouve plusieurs analepses balisant l'histoire qui se calque derrière l'importance accordée à la forêt sacrée dans la société des Dahoméens. L'emploi itératif des verbes à l'imparfait de l'indicatif permet de faire ressortir le passé lointain lié à l'interdiction de la coupe des arbres à cause de son rôle spirituel : « Nos sorciers les choisissent comme siège de leur sabbat nocturne » et aussi la protection mystique que la forêt des irokos procure à ceux qui la vénèrent. L'alternance temporelle, marquée par l'évocation du passé avec la formule historique « du temps des rois », l'emploi de l'imparfait dans la première séquence de la citation puis du présent de narration, corroborée par des adverbes et des expressions liés à la temporalité comme « aujourd'hui » et « depuis quelque temps », révèle une esthétique marquant le passage entre le passé harmonieux et le présent nébuleux. Il y a donc un hiatus entre les deux bornes temporelles.

L'analepse permet au personnage d'expliquer à son interlocuteur, Paul Lanta, la manière dont les interdits magiques ont permis aux gens de la région de protéger leur environnement jusqu'à l'apparition des *Soleils des indépendances*, illustrés par projets de développement. Ce faisant, les villageois ont perdu le contrôle des patrimoines auxquels ils sont spirituellement rattachés. L'évocation du passé glorieux montre la tonalité plaintive de ce « fils

de grand chef féticheur » qui constate que *Tout s'effondre* sur Abomey, pour reprendre le titre du roman de Chinua Achebe. Aussi précise le narrateur :

L'iroko que vous nous ordonnez de couper à une histoire que vous devez savoir. Le roi Tegbessou aurait été, à plusieurs reprises, sauvé par un oiseau qui habitait dans cet arbre et qui lui signalait, en période de guerre, les ruses de ses ennemis de Za. En mémoire des services éminents rendus au royaume du Danhomè, il a toujours été respecté. C'est pourquoi nous devrions l'épargner. (J. Pliya, 1971, p. 7)

Les questions mémorielles liées aux peuples africains ont permis de mettre en place des totems et des interdits visant à renforcer le vivre ensemble entre les hommes et les autres vivants comme le précise Hampâté Bâ dans *Aspects de la civilisation africaine* (1972, p. 122). L'iroko est la symbolique de l'esprit tutélaire et totémique des Dahoméens puisqu'il a rendu bien de services à leur illustre roi « Tegbessou ». En effet, les interdits peuvent relever de l'ordre du sacré, du tabou et du totem<sup>1</sup>.

Pour des questions de reconnaissance et de bienveillance pour services rendus, l'histoire et la culture africaine révèlent que des patriarches ont intimé leur descendance à veiller au strict respect de certaines espèces fauniques et floristiques. Il en est de même pour certains espaces inanimés comme les rivières, les montagnes et autres éléments du relief. Ces analepses rendent compte de la fonction esthétique du récit, de la grandeur attribuée à l'iroko avant que l'exécution du crime magique par le bûcheron. En retraçant le schéma narratif quinaire du récit, on a une intrigue qui présente la description laudative de l'iroko dans la société du roman.

En plus des analepses, l'esthétique littéraire dans les récits de la transgression de l'interdit magique se vérifie également à travers les pauses narratives.

---

<sup>1</sup> Ces différents concepts ne sont pas à confondre. « Le totem » est un animal, un végétal voire un objet considéré comme le parrain du groupe ou de l'individu. Il est souvent lié au mythe. Pour témoigner de sa reconnaissance envers cette espèce, on le décrète comme totem. « L'interdit » renvoie une loi, un code qu'on retrouve dans chaque société. Il est mis en place pour éviter certains désagréments. « Le sacré » provient de l'interdit, est désigné comme inviolable et symbolise objet de vénération. (Cf Paul Youba Kiebre, *Analyse et typologies de magie de trois nouvelles de Grossesse désirée de Hermann Valy*, Mémoire de maîtrise, Université Sorbonne-Nouvelle, 15 mai 2022, p. 43.)

## 1.2. Les pauses descriptives

Dans *Figures III* (1972) de G. Genette, tout comme dans l'essai de sémiotique littéraire de J. M. Adam, *Le Récit* (1999), la pause, les ellipses, le sommaire et la scène font partie de ce qu'on appelle la durée ou la vitesse narrative. La pause matérialisée par le schéma genettien : TR = n, TH = 0. Dit autrement, l'histoire est suspendue alors que le récit continue. La pause s'intéresse plus à la description statique, primauté étant accordée à la description du paysage, d'une scène, ou d'une personne. Dans les récits de la transgression de l'interdit magique, nous avons deux types de pauses. Les pauses exaltantes qu'on retrouve avant la transgression de l'interdit et celles dites désolantes présentes après la transgression. En clair, elles expriment la beauté ou la dégradation de l'environnement avant ou après l'exécution du crime magique.

### 1.2.1. Les pauses exaltantes

Elles servent à magnifier, à mettre en valeur les espèces naturelles que les interdits magiques visent à protéger et sont patentes, dans les récits magiques, avant l'exécution du crime magique. Leur littérarité est patente à travers des descriptions dithyrambiques. Dans « La Sibérienne de Zogona », on a une présentation quasi-paradisique du marigot Houet, abritant les silures sacrés :

[...] Au bord de la rivière Houet, une rivière sacrée qui traverse la ville de Bobo-Dioulasso, là pendant des heures et des heures, elle contemplait les poissons sacrés du Houet. De très nombreux silures de toutes tailles se promenaient tranquillement dans l'eau de la rivière sacrée, à la barbe des spectateurs qui les regardaient parfois avec envie. Gare aux voleurs ! Ces poissons sont sacrés et protégés. Tuez-en un seul et le malheur vous foudroie. (I. Go, 2010, p. 146)

Cette pause exaltante vise à magnifier, à faire ressortir la beauté de cet hypo-lieu (X. Garnier, 2022, p. 181) servant d'oasis, de sites touristiques et de villégiature pour les nombreux spectateurs qui prennent plaisir à contempler les silures. Il ne vient à la tête de quiconque de troubler l'eau, de pêcher ou d'accaparer un seul silure à cause de sa réputation sacrée. Outre la magnificence du lieu, il y a un interdit autour de la rivière et de ses silures.

La réputation sacrée de ce lieu fait que l'interdiction ne passe aucunement dans la tête d'un individu car face à certains problèmes existentiels, il est des sacrifices que les garants de la tradition bobo exécutent

dans cette rivière, traversant l'ouest du Burkina, pour solliciter aide et assistance aux silures sacrés de Dafra. Cette pause vise à rappeler la beauté naturelle de cet espace magique encadré par les lois de la magie de l'interdit.

Dans « L'arbre fétiche », on a une série de pauses exaltantes rappelant la portée et la représentation symboliques de l'iroko chez les gens d'Abomey. Voici comment le narrateur fait la description physique de cet impressionnant arbre au bon milieu du carrefour :

[...] Juste après le premier coude, à la main gauche, il y avait un magnifique iroko, appelé *loko*, le *chlorophora excelsa* des botanistes. Le pied, invisible de loin, était entouré d'un fouillis d'arbrisseaux et de buissons d'où s'élançait un fût puissant et droit comme une colonne de cathédrale, couronné par un feuillage vert sombre. Des lianes grosses comme des câbles s'entrecroisaient et tissaient un filet qui pendait du faite jusqu'au sous-bois. D'énormes branches latérales disposées en arcade franchissaient en hauteur le sentier et y projetaient une ombre compacte. À la vue de cet arbre, on ressentait malgré soi une impression de vénération. (J. Pliya, 1971, p. 9)

Cette pause exaltante montre la splendeur de cet iroko. Le nouvelliste, pour montrer également sa « vénération » pour cet arbre, le décrit à travers des adjectifs qualificatifs mélioratifs : « magnifique » ; « puissant » ; « vert » mettant ainsi en exergue sa beauté avant la transgression. En plus, l'usage des italiques, marqueurs stylistiques importants, témoigne de l'interférence linguistique en ce sens qu'il permet de nommer l'arbre en langue vernaculaire béninoise « *loko* » et en langage scientifique : « *chlorophora excelsa* ».

L'emploi de la catachrèse « pied de l'arbre » permet de voir l'effet de langage dont use l'auteur pour rendre compte de sa description. Il ne dresse pas seulement une description physique de l'arbre, il montre aussi son utilité dans le maintien de l'équilibre social et spirituel chez les Dahoméens. De la cime au tronc et au pied de l'iroko en passant par les branches, on voit qu'il y a une description frappante, une hypotypose présentant toute la splendeur de l'iroko. Il emploie la comparaison pour parler de la grandeur même des fruits que cet iroko produit, confirmant ainsi sa fonction nourricière. En sus, l'iroko est décrit comme un véritable logis hébergeant une divinité totémique :

Si vous vous en approchez, vous verrez qu'en sa partie inférieure le tronc est creux. Là serait le repère d'un serpent qui veille sur l'arbre et auquel tout homme menacé de sortilège peut sacrifier pour être guéri. Sans même la présence du serpent, cet iroko est un fétiche redoutable. (J. Pliya, 1971, p. 12)

La description de l'iroko atteste qu'en plus de son caractère physique, il remplit des fonctions nourricières, médicales, médicinales et spirituelles. La métaphore valorisante qu'on retrouve dans la dernière phrase : « Cet iroko est un fétiche redoutable » rend compte de sa grandeur symbolique et mystique.

De ce qui précède, il ressort du point de vue narratif que ces pauses exaltantes servant à faire le panégyrique des espèces naturelles, se présentent dans le récit juste avant la transgression. Le crime magique met fin à la description harmonieuse des lieux et des espèces réputés sacrés.

### *1.2.2. Les pauses désolantes*

Elles résultent de la dégradation de l'environnement après l'exécution du crime magique. Elles se présentent comme une sorte d'apocalypse qui décime tout. Les narrateurs font montre de cette description pour insister sur l'action anthropique dans la dégradation de l'environnement. Dans les deux récits magiques que nous étudions, il y a une immédiateté qui atteste de la gravité de toute action anti-écologique dans la mesure où au moment de la transgression, la présentation et la description du cosmos changent drastiquement. Il faut donc comprendre le sérieux qu'on retrouve dans la magie africaine surtout pour des questions aussi sensibles que la sauvegarde de l'environnement.

La preuve est que si les sociétés africaines n'avaient pas instauré ces types d'interdits, plusieurs vestiges disparaîtraient aujourd'hui. Il n'y a pas de rupture entre l'invisible et le visible en Afrique. C'est au nom de cette symbiose recherchée que ces interdits lient l'homme au transcendantal et vice versa. On passe alors des pauses exaltantes aux pauses désolantes. Les écrivains africains post-coloniaux, conscients de la menace écologique du continent, ne ménagent aucun effort pour en faire un thème de prédilection comme le souligne Guy Ossito Midiohouan (1999, p. 4) :

Le créateur négro-africain passe par l'admiration sans retenue de son environnement à un discours critique. La nature cesse d'être contemplée et n'a plus le droit aux éloges. Le temps de la rupture est caractérisé par le rejet, au nom du progrès, des tabous d'antan qui favorisent le maintien de l'équilibre environnemental.

C'est le rejet de ces tabous et totems, sous-catégories des interdits ayant une fonction protectrice de l'environnement, que les pauses désolantes expriment le contraste entre la période de la stabilité et la description presque apocalyptique qu'on observe après le crime magique. Dans « L'arbre fétiche »,



on perçoit cela directement après que Dossou a donné son accord aux commis municipaux pour déraciner l'iroko séculaire. Par la description des éléments astraux, le narrateur montre que l'épée de Damoclès plane sur le village et ses environs :

La nuit était totale quand les deux hommes ressortirent. Comme il venait de quitter la clarté fumeuse d'un lampion à huile de palme, la nuit, par contraste, leur parut plus noire. Ils tâtonnèrent avant de retrouver leur chemin. Le ciel avait la pureté cruelle des ciels de saison sèche où, durant quatre à cinq mois, le cultivateur rêve à la fraîcheur des pluies. (J. Pliya, 1971, p.16)

Du point de vue esthétique, ce cas de figure se présente comme un signe augural attestant la colère des forces de la nature suite à l'accord conclu entre le bûcheron et les autorités municipales. Le contraste marquant la fin de la description harmonieuse ressort à travers des figures de style d'opposition, à l'instar de l'expression oxymorique : « Le ciel avait la pureté cruelle des ciels ». Ce qui indique d'ores et déjà la fin prochaine d'une ère multiséculaire. Au cours de la transgression, c'est-à-dire après avoir sectionné l'arbre, les fourmis abritant l'arbre prennent leur revanche sur les fautifs. Les signes auguraux s'amplifient avant même la fin de l'opération :

Aux premiers coups qui entamèrent les contreforts, les tisserins qui nidifiaient dans un palmier voisin s'envolèrent en une nuée piaillante. Des fourmis rouges se répandirent sur les prisonniers qui s'éloignèrent prudemment. Toute la charpente du géant violé et en proie à la cognée frissonna. La chair rouge brique fut entaillée. Des éclats de bois volaient de toutes parts et jonchaient le sol. L'acier trempé décrivait dans l'air des cercles bleuâtres, avec des reflets d'argent. (J. Pliya, 1971, p. 20)

Le début de la transgression montre des signes confirmant la perte de l'équilibre écologique car les fourmis dont il est question ont pour refuge le tronc de l'arbre et son déracinement entraîne maintes répercussions. Ces considérations susmentionnées sont corroborées durant la phase post-transgression car « la colère des dieux », pour reprendre le titre de la nouvelle de Simboro Yaya, s'abat sur le village avec des orages calamiteux :

C'est alors qu'amplifiant la solennité de la scène, l'orage qui couvait depuis le matin éclata, avec des explosions de tonnerre et des éclairs aveuglants. Le dieu *Heviesso* exprimait sa colère en crachant du feu. Sous la pluie crépitante comme une chute de grêlons, les sauveteurs armés de haches et de scies à bois coupèrent des dizaines de grosses blanches pour accéder au corps méconnaissable de Dossou. On comprit alors tout l'honneur de la riposte foudroyante de l'iroko. (J.Pliya, 1971, p. 23)

Avant de venir à la mort du transgresseur, la pause désolante confirme le cataclysme que le déracinement de l'iroko a entraîné. De nombreuses expressions péjoratives montrent la rudesse, les intempéries climatiques qui ont lieu après que l'arbre a été coupé. La description hyperbolique: « Le dieu [...] exprimait sa colère en crachant du feu » fait allusion aux grêlons que le Ciel a envoyés aux gens d'Abomey pour leur infliger un châtement, passage rappelant sans doute la malédiction de l'Éternel dans *La Genèse* après la souillure du Nil.

La pause désolante est narrée par une esthétique du chaos. C'est pourquoi après un tel présage nébuleux, la musique funèbre a été jouée pour prévenir les villageois de l'imminence du danger : « le gong funèbre résonnait comme un avertissement pour ceux qui tenteraient encore de commettre un pareil sacrilège » (p. 24). Cela prouve la fin de la protection de l'iroko sacré doté de fonctions multiples et le début d'un temps difficile.

Dans la nouvelle de Go, ce constat s'observe dès l'instant où la Sibérienne capture les silures sacrés. Les mystèmes (Y. Dakouo, 2017), rendant compte des dangers de la transgression, sont légion dans cette pause désolante :

Une nuit, quand toutes les rues étaient désertes et que la ville était profondément plongée dans le silence du sommeil, elle se déchaussa, marcha aussi silencieusement qu'elle put sur la pointe des pieds et se dirigea vers la rivière sacrée. Arrivée à proximité du cours d'eau, elle se mit à plat ventre et rampa jusqu'à l'eau sacrée. Elle n'eut aucun mal à remplir son sac de poissons et rebroussa chemin dans le lourd silence de la nuit qui semblait murmurer sa désapprobation de l'abomination commise. (I. Go, 2010, p. 146)

L'analyse de cette pause est intéressante dans la mesure où le narrateur montre comment après la transgression, l'environnement a été perturbé à la suite de l'action entreprise par la Sibérienne. La litote : « lourd silence de la nuit » corrobore et sanctionne « l'abomination » commise. On remarque dans cette nouvelle comme dans celle de Jean Pliya que lorsqu'une violation est entreprise contre un élément du cosmos, il y a une perturbation sanctionnant la gravité de l'acte posé.

En effet, les sociétés traditionnelles africaines ont, par anticipation, décrété comme sacrées les espèces naturelles pour préserver et sauvegarder l'environnement. Ce qu'il faut retenir dans cette nouvelle, c'est qu'au-delà de la sacralité des silures, il y a une action de lutte contre la pollution de la rivière, biotope de ces espèces aquatiques. Si l'eau est source de vie, il faut faire en

sorte qu'elle puisse bénéficier aux populations qui, en se privant de s'offrir de ces victuailles, peuvent néanmoins profiter de l'eau. La situation finale du récit, narrée par l'époux de la Sibérienne, rappelle l'importance de cette rivière et de la protection des silures :

Même si on ne comprend pas une culture, on peut quand même se rendre compte du bien que les gens en tirent. Tout le monde sait que le Houet est une pépinière de silures qui nourrit toute la sous-région. [...] Sans la protection dont ils jouissent, les silures auraient disparu depuis bien longtemps de la sous-région. Ne serait-ce que pour ce bien, la transgression de cette protection ne devrait effleurer l'esprit de personne. Ce qui est arrivé est un accident regrettable. (I. Go, 2009, p. 148)

Le narrateur intradiégétique, l'époux se désole de ce qui est arrivé à sa compagne. Il revient sur la relation intrinsèque que les populations ont gardée avec les silures et aussi sur tout le mystère entourant la rivière Houet. Il fait le *mea culpa* de son épouse en mettant l'accent sur la dichotomie entre modernité et tradition qui selon lui ne devrait pas oblitérer les prérogatives et l'aubaine que la nature offre à ceux qui sont censés la protéger ou pas. Même si « les modernes sont victimes de leur succès » précise Bruno Latour (1991, p. 67), il ne faut pas perdre de vue les risques que peut engendrer l'envers du décor du modernisme. C'est pourquoi il clôt son argumentaire par cette formule : « Même si on ne comprend pas une culture, on peut quand même se rendre compte du bien que les gens en tirent ».

L'ambition de la Sibérienne comme celle de Paul Lanta et de Dossou a été de tester l'efficacité voire la véracité des interdits culturels qui protègent l'environnement. Pour ces personnages, aux postures ultramodernes, dire que la transgression d'un interdit écologique peut être irréversible, suscite l'envie du défi. Pour eux, tout ce qui n'est pas prouvé par l'expérimentation scientifique est anodin. Cette considération sur la rationalité fait de ces types d'interdits des dogmes non fondés. Cependant, le regard que posent les traditionalistes africains sur l'importance de la magie et de l'animisme dans la protection écologique prouve que, sans de telles lois, on assisterait à un cataclysme environnemental aujourd'hui.

Les aléas climatiques, la déforestation, la pollution, l'extractivisme, etc., observés dans les quatre points du continent africain montre qu'il y a un « terrorisme écologique » silencieux et latent qui l'endigue de jour en jour au nom du modernisme et des projets de développement. Dans ces deux nouvelles, l'esthétique littéraire, se vérifiant au niveau de la vitesse narrative,

par des alternances entre les pauses exaltantes corroborées par les analepses avant la transgression et les pauses désolantes après la transgression, atteste le fossé entre les deux moments de la narration du récit. En plus de l'ordre et de la durée (proéminence des analepses, pauses exaltantes/désolantes), il ressort que durant la phase de pré-transgression, on a une description apologique de l'iroko et celle de la post-transgression présente un univers nébuleux.

L'enjeu éco-poétique vise à rappeler les fonctions multiples de la protection environnement. Après le crime magique, les corollaires de la dégradation écologique rappellent l'éthique ou le secret magique inhérent à la sauvegarde de ces valeurs d'antan, encadrant l'environnement africain en proie avec les défis de la modernité. La littérarité des récits magiques de la transgression de l'interdit magique s'exprime également par l'énonciation axiologique, discours manichéen prenant en compte les moments pré/post transgression.

## **2. Une autre expression de la littérarité : l'énonciation axiologique**

Les linguistes et les spécialistes des sciences du langage s'accordent sur le fait que l'énonciation est un palier essentiel dans le système de communication. Entre un destinataire et un destinataire, il y a un énoncé qu'il faut déchiffrer pour qu'on puisse parler de communication. À l'écrit, on parle plutôt du narrateur et du narrataire comme le souligne A. Viala (1985). E. Benveniste (1970, pp. 12-13) apporte une précision dans la clarification de la notion d'énonciation et de discours dans son article, « L'appareil formel de l'énonciation » :

L'énonciation est cette mise en fonctionnement de la langue par un acte individuel d'utilisation. Le discours, dira-t-on, qui est produit chaque fois qu'on parle, cette manifestation de renonciation, n'est-ce pas simplement la « parole » ? Il faut prendre garde à la condition spécifique de renonciation : c'est l'acte même de produire un énoncé et non le texte de l'énoncé qui est notre objet. Cet acte est le fait du locuteur qui mobilise la langue pour son compte. La relation du locuteur à la langue détermine les caractères linguistiques de l'énonciation. On doit l'envisager comme le fait du locuteur, qui prend la langue pour instrument, et dans les caractères linguistiques qui marquent cette relation.

Dans les récits magiques, on se penche sur la prise de parole entre narrateur et narrataire pour cerner les jugements de valeur. Par définition, l'axiologie renvoie à la théorie des valeurs, lesquelles s'inscrivent dans un élan

manichéiste entre le bien/le mal, le bon/le mauvais, le juste/l'injuste, etc. Pour Issou Go, la voix des narrateurs dans les récits de la transgression porte un jugement de valeur favorable sur les personnages avant le crime magique qui devient, par la suite, défavorable après l'exécution de l'interdit. Pour reprendre le titre de Myriam Suchet et al. (2021), il s'agit de voir comment à travers l'énonciation, on se retrouve dans une approche « échopoétique » des textes littéraires, prenant en compte les voix des narrateurs, lesquels sont centrés sur le rapport à l'éthique environnementale. Comme nous l'avons vu précédemment, avec les pauses descriptives exaltantes avant la transgression et désolantes après, ici, on aura affaire au même système pré et post-transgression. Dans le dessein de décrypter les énoncés axiologiques, l'analyse se focalisera sur les qualificatifs, les comparaisons, les métaphores, les proverbes, etc.

### *2.1. Qualificatifs valorisants avant la transgression*

Dans « L'Arbre fétiche », le personnage-transgresseur opérant le crime magique, c'est Dossou. On peut s'attarder sur l'image de l'homme moderne, Paul Lanta, mais c'est le véritable responsable du déracinement qui nous intéresse particulièrement ici. C'est parce que les prisonniers ont réalisé qu'ils ne peuvent pas réussir cet exercice en défaveur de l'écologie que Dossou a été recommandé au commis municipal. La voix du narrateur omniscient permet de savoir davantage sur son habileté avant l'opération : « Dossou était un véritable athlète au cou de taureau, aux bras longs, avec des biceps noueux. Ses yeux louchaient et semblaient perpétuellement rieurs. [...] Sa vigueur s'était comme concentrée dans les bras musculeux. » (J. Pliya, 1971, p. 15)

Les qualificatifs, les substantifs, les métaphores laudatives qu'on retrouve dans sa description avant la transgression corroborent sa force physique. Ce sont ces atouts que Paul Lanta découvre en voyant celui qui devrait déraciner l'iroko. En voyant le physique impressionnant du bûcheron, les autorités locales ont été rassurées, voire rassénérées, car il est doté de qualités physiques susceptibles de détruire le géant et gênant iroko. « Le commandant, le préfet lui-même recourut à sa qualité d'abatteur d'arbres », argue le narrateur (p.15). Les indices textuels le décrivent avant la transgression avec des qualificatifs mélioratifs : « Ses bras ne savaient que manier la cognée. Esprit fort, ne redoutant personne, il s'amusa beaucoup à l'idée qu'une douzaine d'hommes valides n'avaient pas pu accomplir une tâche aussi facile que celle qu'on lui demandait. » (J. Pliya, 1971, p.16-15)

Le bûcheron, fier de savoir que ses qualités ont été reconnues par l'administration locale, ne ménage aucun effort pour se faire ses propres dithyrambes. La figure d'amplification, l'hyperbole employée pour établir l'analogie entre sa force physique et celle d'«une douzaine d'hommes valides» est fort élogieuse. Et mieux, avant la transgression, il va jusqu'à minimiser l'exercice d'abattage de l'iroko. Dans « La Sibérienne de Zogona », les qualificatifs employés pour décrire la protagoniste du récit insistent non pas sur sa force comme cela a été dit avec Dossou mais sur sa beauté physique avant la transgression. Elle est décrite comme une femme « douce et blonde » (p.141). Avant la transgression, dans chacune des deux nouvelles, on a des qualificatifs qui ont une connotation positive. Cependant, pendant et après le crime magique, il y a un discours axiologique péjoratif décrivant le comportement sordide des transgresseurs.

## 2.2. *Qualificatifs dévalorisants après la transgression*

Comme les pauses désolantes présageant le cataclysme, voire l'apocalypse écologique après la transgression, dans l'énonciation axiologique, la voix des narrateurs use et abuse des qualificatifs péjoratifs pour parler des transgresseurs pendant et après la transgression. Dans « La Sibérienne de Zogona », le narrateur montre d'abord dans l'intrigue que les problèmes d'acclimatation de la Russo-burkinabé à Ouagadougou ont engendré plusieurs difficultés au sein de son couple. Cependant, la mutation de son époux à l'ouest du Burkina est une aubaine qui leur permet de retrouver un climat plus doux et admirable : « On affecta le couple mixte à Bono et le bonheur semblait revenir petit à petit dans leur foyer ». (p.145). Si le climat bobolais est envié et enviable, c'est aussi parce qu'il y a un effort de protection écologique déployé par la population. Ce cadre de vie se présente comme une oasis, un Eden nanti de verdure et de villégiature. La Sibérienne a profité de tout cela jusqu'à ce que l'idée lui vienne d'essayer de mettre fin aux « on dit », à la rumeur magique sur les silures sacrés de la rivière Houet. Pendant qu'elle s'apprête à transgresser la sacro-sainte interdiction, elle est décrite par des qualificatifs dévalorisants :

Ces poisons sont sacrés et protégés. Tuez-en un seul et le malheur vous foudroie. [...] Mais à ce qu'il paraît, tous ceux qui ont franchi le Rubicon en foulant au pied la prohibition sacrée des Bobo n'ont jamais eu à le recommencer. Tel fut le cas de cette Sibérienne entêtée, fraîchement débarquée à Bobo-Dioulasso avec son mari et leurs deux enfants. (I. Go, 2010, p. 145-146).

Ici, le qualificatif « entêtée » a une valeur péjorative, prouvant l'obstination du personnage à défier les interdits. Il ne s'agit plus, pour elle, de se fier aux allégations mais à faire l'expérience *in situ* : « Imbue de sa raison raisonnante, elle préféra fonder son opinion sur l'expérience au lieu de se contenter des vagues « on dit » peu scientifiquement convaincants. » (I. Go, 2010, p. 148).

L'adjectif « imbue » prouve l'outrecuidance de la Sibérienne, ne croyant guère à ce genre de calembredaines irrationnelles et inadmissibles pour une personne comme elle, fière de « sa raison raisonnante ». Ces adjectifs dépréciatifs sont attribués à la Sibérienne parce qu'elle ne prend pas en considération la rumeur magique. Le verbe d'état « paraît » montre le caractère dubitatif du discours rumorale et le syntagme verbal « on dit », connu en Afrique pour révéler la rumeur, sont des matériaux poétiques qui corroborent le désir du personnage à braver l'interdit. Issou Go (2014) souligne que la magie de la transgression de l'interdit magique est la plus répandue en Afrique. Ainsi il faut savoir que c'est par le biais de la rumeur, des « on dit » que celle-ci parvient à être connue de tous.

La rumeur et la magie fonctionnent de pair et ce qui est intéressant, c'est qu'il ne faut pas douter ni même essayer de faire ce qui est prohibé dans les sociétés africaines. La transgression, qu'elle soit pour la préservation de l'écologie, la sauvegarde des valeurs culturelles ou sociales, correspond au code pénal africain car elle encadre des questions sensibles pouvant considérablement affectées le vivre-ensemble entre les hommes et les forces transcendantes puisqu'elle vise à créer l'harmonie entre les deux. Ce faisant, toute transgression est toujours sanctionnée. La géocritique de l'espace urbain dans la littérature africaine montre qu'il est un lieu de production et de diffusion de la rumeur magique.

Les considérations rumorales de la magie sur les endroits et pratiques sacrés prolifèrent malgré l'élan de développement des villes parce qu'elles jouent ce rôle de prévention, de préservation des lois sacrées qui encadrent la vie quotidienne des Africains. C'est en réduisant la rumeur au ras de pâquerettes que la Sibérienne apprendra à ses dépens qu'il ne faut pas du tout jouer avec la magie noire et négliger la rumeur. C'est pourquoi son époux finit par dire que lorsqu'on est étranger à une culture ou à un peuple, il faut se fier et se plier à ses lois et à ses exigences. Après avoir capturé les silures sacrés, elle enfonce le clou de la transgression en essayant de les préparer. Pis, elle est restée « éveillée » toute la nuit sans parvenir à faire cuire les silures, raison

pour laquelle le narrateur la considère comme une « insolite cuisinière ». Ces propos dévalorisent le personnage après sa transgression et attestent que le changement voire le rechargement de plusieurs bouteilles de gaz pour ne cuire que de « simples poissons » relève d'un véritable mystère. C'est ce qui justifie l'enchaînement de ses malheurs dans sa vie après l'exécution du crime magique.

Dans « L'arbre fétiche », alors qu'il s'apprête à aller couper l'arbre, Dossou fait aussi fi de la rumeur sur la protection magique de l'arbre comme on le voit dans la scène narrative entre son assistant et lui : « Pardonne-moi, maître. Je me garde bien de douter de ton pouvoir, mais on dit que cet iroko est ensorcelé et maléfique. Il paraît que... » (p. 17). Les mêmes éléments stylistiques, repérés dans la nouvelle de I. Go parlant de la rumeur, se vérifient également chez Jean Pliya. On comprend alors que la fonction testimoniale de la rumeur sert à montrer comment la magie prend forme dans les sociétés africaines. Alors que Dossou décide de déraciner l'arbre, les signes prémonitoires qui ressortent à travers les prolepses montrent le danger imminent auquel il serait confronté :

[...] Mais voilà qu'à peine sorti de la maison, il croisa un de ses voisins cultivateurs qui venait en sens inverse. Irrité, il se renfrogna. Je n'aime pas ça du tout, dit-il. Il parut contrarié car il considérait le fait comme un vilain présage. (J. Pliya, 1971, p. 18)

Les qualificatifs dévalorisants : « irrité », « contrarié » montrent que le bûcheron n'était plus totalement lucide. Lorsqu'il sent qu'un « mauvais présage » se dessine à l'horizon, il le néglige et atteste qu'il est sous la protection d'un autre esprit tutélaire plus redoutable que le vaudou. À mesure que Dossou sectionne l'iroko, le discours axiologique devient davantage péjoratif sur sa description. Le narrateur dit :

- « Toute la membrure du géant fut secouée de spasmes ». (p. 22)
- « La rafale provoquée par la chute et le fracas des branches étouffèrent le cri inhumain qu'il allait jeter ». (p. 23).
- « Les sauveteurs armés de haches et de scies à bois coupèrent des dizaines de grosses branches pour accéder au corps méconnaissable de Dossou ». (p.23)
- « Le sang avait noirci [...] le crâne était devenu une pâte innombrable ». (p. 23)

Les qualificatifs qu'on retrouve dans ces énoncés montrent qu'il y a une gradation en decrescendo sur son habileté. Les spasmes ont « secoué » le corps du mastodonte parce qu'il a atteint le seuil de la transgression en déracinant



l'arbre. Les choses vont de mal en pis lorsqu'il tente d'éviter que l'arbre ne tombe sur lui. Privé de tout moyen pour l'esquiver, il pousse un « cri inhumain » pour alerter les autres. L'épithète « inhumain », déterminant le cri du bûcheron, a une valeur dépréciative. Les adjectifs dépréciatifs montrent comment le cadavre du bûcheron a été découvert dans un état « méconnaissable » et réduit en « pâte » après son forfait. Ils contrastent avec ceux employés par le narrateur avant la transgression. En plus de ces éléments stylistiques, les figures d'analogie que sont les comparaisons et les métaphores participent aussi à la construction de l'énonciation axiologique selon les phases de la pré ou de la post-transgression et prennent en compte les deux dimensions antithétiques du discours selon qu'elles soient mélioratives ou péjoratives.

### *2.3. Comparaisons et métaphores comme éléments du discours axiologique*

Pour Kantagba (2017, p. 90), la littéarité des récits magiques de la transgression de l'interdit peut se vérifier à travers le discours axiologique, permettant ainsi de connaître la position du narrateur par rapport à l'histoire racontée. Les figures de style d'amplification que sont les métaphores et les comparaisons permettent de reprendre l'opposition à travers l'énonciation axiologique selon que celle-ci soit valorisante ou dévalorisante. Les énoncés des valeurs axiologiques correspondantes sont mises en évidence dans le tableau récapitulatif ci-dessous :

## Tableau du discours axiologique : comparaisons et métaphores

Énoncés	Comparaisons		Métaphores	
	Valorisantes	Dévalorisantes	Valorisantes	Dévalorisantes
« Dossou était un véritable athlète au cou de taureau », « L'arbre fétiche » (p. 15)			X	
« En s'écroulant de partout, le sang avait noirci comme si les feuilles froissées y avaient macéré », « L'arbre fétiche » (p. 23)		X		
« Le crâne était devenu une pâte innombrable, mélange de cervelle blanchâtre, de cheveux terreux et d'os écrasés », « L'arbre fétiche » (p. 23).				X
« Il s'amusa beaucoup à l'idée qu'une douzaine d'hommes valides n'avaient pu accomplir une tâche aussi facile que celle qu'on lui demandait », « L'arbre fétiche » (pp. 15-16).	X			
« Dès que le soleil était haut dans le ciel, comme des singes, ces enfants prenaient d'assaut la cour du malheureux couple, les uns sur les murs, les autres dans les arbres environnants attendant impatiemment l'apparition de la strip-teaseuse [La Sibérienne] malgré elle », « La Sibérienne de Zogona », p. 142				X
« Tel fut le cas de cette Sibérienne entêtée, fraîchement débarqué à Bobo-Dioulasso avec son mari et leurs deux enfants », « La Sibérienne de Zogona » (p. 147)		X		

Il s'avère nécessaire d'apporter une précision à ce tableau pour comprendre la manifestation de la littérarité dans les deux nouvelles à partir de la voix du narrateur, présentant chaque personnage avant et après la transgression. Le but de la poétique magique est non seulement d'inciter à une éthique environnementale à travers la lecture de ces textes mais aussi de prendre en considération les enjeux poétiques de sorte à faire une analyse éco-

poétique<sup>2</sup>. Nous partageons, de ce fait, l'avis de Nathalie Blanc, Thomas Pache et Denis Chartier (2008, p. 27) :

L'art ne se limite pas à l'art mais comprend l'esthétique environnementale, la discussion qui s'élabore à partir des jugements esthétiques, l'évaluation critique aussi bien que le sentiment d'extase confronté à la beauté d'une œuvre. Dès lors, il semble qu'on ne peut disjoindre le travail contemporain poétique d'énonciation, la performance poétique et les pratiques qui y sont associées, d'une réforme plus générale des manières d'entendre l'art.

L'énonciation axiologique est prégnante dans les énoncés relevés. C'est par la voix des narrateurs omniscients que la métaphore ou la comparaison rend compte de la description des deux protagonistes. Dans « L'arbre fétiche », la métaphore établit une comparaison implicite entre les qualités d'athlète de Dossou et celle d'un taureau. Elle est valorisante ici puisque qu'elle témoigne de son habileté physique. Une fois le crime magique commis, l'iroko tombe sur lui et le réduit presque en cendre ce qui permet de voir que le transgresseur est toujours puni à la hauteur de son forfait si une action réparatrice n'est pas envisagée. Le narrateur corrobore cela à travers la métaphore dévalorisante « son crâne était devenu une pâte innombrable ». Son cadavre a été réduit en « débris humains » (p. 24) et ses restes récupérés et jetés « en pâture aux charognards et aux vautours » (p. 24). Pour avoir connu un tel forfait qui touche à la vie et à la spiritualité des gens d'Abomey, Dossou ne pouvait même pas espérer un enterrement, fût-il banal.

Dans « La Sibérienne de Zogona », la métaphore dévalorisante de « stripteaseuse » est en déphasage avec les normes vestimentaires que préconisent les sociétés traditionnelles africaines. Elle s'offre en spectacle aux gens du quartier qui ont pris l'habitude et goût de venir la contempler. Cela explique tant bien que mal l'envie qu'elle a suscitée autour d'elle et mieux par la voix du narrateur, on apprend que son époux l'a surpris en ébats dans leur lit conjugal. Si cela a suscité des débats et des polémiques, les choses ont fini par s'arranger. Le grand dommage est qu'elle est comparée à une personne « entêtée », cherchant toujours à faire ce qui est prohibé. La comparaison dévalorisante est un signe augural, permettant au lecteur de savoir, en avance, qu'elle serait apte à vouloir défier les lois sacrées qui protègent la rivière du Houet. Les métaphores et les comparaisons participent à la littérarité des récits

---

<sup>2</sup> Éco-poétique en deux mots ici pour parler de l'interdépendance entre les enjeux écologiques et poétiques voire esthétiques dans le texte littéraire.

magiques et servent à évaluer le bon et le mauvais comportement des personnages avant et après la transgression.

### Conclusion

Il ressort de cette réflexion consacrée à la littérarité des récits magiques de la transgression qu'il existe une dimension poétique qui prend en compte de l'analyse des procédés littéraires, narratologiques, énonciatifs et les figures de style d'amplification. Les différents outils permettent de lire et d'analyser les textes selon deux versants relatifs au moment de la pré/post-transgression. Dans les textes, les moments de la pré-transgression présentent l'harmonie, les fonctions vitales et la beauté des espèces écologiques. Les pauses exaltantes font les dithyrambes de celles-ci et des lieux qui les abritent. A travers ces pauses, on a une description édénique dans la mesure où tous les critères d'appréciation présentent la symbiose entre la nature et les hommes. Les garants des traditions « anthropomorphisent » la nature et proscrivent toute idée de transgression. La phase de post-transgression est celle de l'apocalypse écologique, balayant du revers de la main toute l'harmonie d'antan. C'est donc là que se situe le projet écopoétique, réelle invitation voire une incitation à prendre conscience des risques écologiques dans les textes littéraires comme l'écrit N. Chavoz (2022).

### Références bibliographiques

- ADAM Jean Michel, 1999, *Le Récit*, Paris, Presses universitaires de France.
- BA Amadou Hampâté, 1972, *Aspects de la civilisation africaine*, Paris/Dakar, Présence africaine.
- BARONI Raphaël, 2007, *La tension narrative : suspense, curiosité et surprise*, Paris, Seuil.
- BARONI Raphaël, 2017, *Les Rouages de l'intrigue. Les outils de la narratologie postclassique pour l'analyse des textes littéraires*, Genève, Slatkine, coll. Érudition.
- BENVENISTE Emile, 1970, « L'appareil formel de l'énonciation », In : *Langages*, 5e année, n° 17, p. 12-18.
- BLANC Nathalie et al, 2008, « Littérature et écologie : vers une écopoétique », *Écologie & politique*, vol 2, N° 36, Éditions Presses de Sciences Po, p.15-28.

- CHAVOZ Ninon, 2022, « Ce que l’Afrique apporte à l’écopoétique », En attendant Nadeau, n°157. En ligne [Écopoétiques africaines, de Xavier Garnier \(en-attendant-nadeau.fr\)](http://en-attendant-nadeau.fr)
- DAKOUO Yves, 2017, « Littérature et pratiques rituelles : le statut sémiotique des signes mystiques », *Présence francophone : Revue internationale de langue et de littérature*, vol 89, n°1, p.124-145.
- JOUBE Vincent, 1997/2007, *La Poétique du Roman*, Paris, Armand Colin.
- GARNIER Xavier, 2022, *Écopoétique africaine. Une expérience décoloniale des lieux*, Paris, Karthala.
- GENETTE Gérard, 1972, *Figures III*, Paris, Seuil.
- GO Issou, 2010, « La Sibérienne de Zogona », in *Les Murmures de la nuit*, Ouagadougou, EDICOM.
- GO Issou, 2014, *Poétique et esthétique magiques*, Ouagadougou, L’Harmattan Burkina.
- KANTAGBA Adamou, 2017, *Les récits magiques dans la nouvelle burkinabè*, Thèse de doctorat unique, Université Joseph KI-Zerbo.
- KANTAGBA Adamou, 2023, *Interdits, maléfices et pactes diaboliques dans la nouvelle magique burkinabè : caractéristiques, typologie et fonctions*, Conakry/Lomé, Éditions Ganndal/ Continents.
- KIEBRE Paul Youba, 2022, *Analyse et typologies de magie de trois nouvelles de Grossesse désirée de Hermann Valy*, Mémoire de maîtrise, Université Sorbonne-Nouvelle.
- KIEBRE Paul Youba, 2024, « Interdits magiques et protection écologique dans la littérature africaine », *Wiiré, Revue de Lettres, Langues, Arts, Sciences humaines et sociales*, Koudougou, Université Norbert Zongo. (A paraître)
- LATOUR Bruno, 1991, *Nous n’avons jamais été modernes*, Paris, La Découverte.
- MIDIOHOUAN Guy Ossito, 1999, « Le créateur négro-africain et l’environnement : de la comtemplation à l’engagement », *Mots pluriels*, n°11. En ligne [<https://motspluriels.arts.uwa.edu.au/MP1199gom.html>]
- PAQUIN Michel et RENY Roger, 1984, *La lecture du roman*, Québec, La Lignée.
- PLIYA Jean, 1971, « L’Arbre fétiche » in *L’Arbre fétiche*, Yaoundé, Éditions CLE.
- SENGHOR Léopold Sédar, 1964, *Liberté I : Négritude et Humanisme*, Paris, Seuil.
- SUCHET Myriam et al, 2021, « Voix, oralités ; vers une échopoétique transculturelle », *Littérature*, Armand Colin, N° 201, pp.38-65.

TODOROV Tzvetan, 2007, *La littérature en péril*, Paris, Flammarion.

VIALA Alain, 1985, *Naissance de l'écrivain. Sociologie de la littérature à l'âge classique*, Paris, Minuit.