

Intertextualité et symbolisme dans *Les secrets du sorcier noir* de Bali Nébié

Hamidou Kader Aristide NIKIEMA

Laboratoire Littératures, Arts, Espaces et Sociétés (LLAES),
Université Joseph KI-ZERBO (Ouagadougou/Burkina Faso)
tontonaristide@gmail.com

RASS. Pensées Genre. Penser Autrement. VOL 1, No 1 (2022)

Résumé :

En référence à sa culture *Nuna*, Bali Nébié dévoile dans son œuvre « *Les secrets du sorcier noir* » que tout *Nuna* croit en l'existence de la sorcellerie. Il décrit deux types dont celle considérée comme un don de Dieu et celle, associée aux forces du mal. Vivant en association hermétique, les hommes et les femmes qui la pratiquent, par des signes conventionnels, se connaissent et se rencontrent nuitamment pour débattre des sujets d'actualité. A partir d'une analyse linguistique et stylistique de l'œuvre, ce travail se propose de montrer d'une part l'esthétique négro-africaine à travers l'intertextualité et les messages qu'elle véhicule et d'autre part, relève l'occultisme et le symbolisme qui en découle.

Mots-clés : intertextualité, symbolisme, secret, sorcellerie noire, Burkina Faso

Abstract:

In reference to his Nuna culture, Bali Nébié reveals in his work "The secrets of the black sorcerer" that all Nuna believe in the existence of witchcraft. It describes two types including that considered a gift from God and that associated with the forces of evil. Living in hermetic association, the men and women who practice it, by conventional signs, know each other and meet at night to discuss current issues. From a linguistic and stylistic analysis of the work, this work proposes to show on the one hand the Negro-African aesthetic through the intertextuality and the messages that it conveys and on the other hand, raises the occultism and the symbolism that derives from it.

Keyword: intertextuality, symbolism, secret, sorcerer black, Burkina Faso

Introduction

La littérature africaine écrite est fille de la littérature orale et de l'art africain. Cette même littérature accorde une place prépondérante à l'intertextualité et au symbolisme. Bali Nébié, écrivain burkinabè de culture *nuna*, s'inspire pour sa part de la littérature orale de son terroir pour enrichir son récit. Dans son roman *Les secrets du sorcier noir*, il nous plonge dans le monde de l'occultisme et de la spiritualité. Analysant les images fortes et la fonction de ladite culture, le travail a pour objectif de projeter un éclairage sur son contenu et mettre en évidence la littéralité de l'œuvre. L'étude des éléments linguistiques et stylistiques permet de comprendre le roman. L'analyse se fait à deux niveaux. Le premier aborde essentiellement l'esthétique négro-africaine à travers l'intertextualité et les messages qu'elles véhiculent. Le second, fait l'étude du symbolisme développé dans le roman. Ces analyses permettent d'apprécier l'originalité de l'œuvre. De ce fait, quelles significations originales peut-on attribuer à l'œuvre ?

Toute œuvre littéraire est une traduction et se situe au carrefour de plusieurs mondes. En d'autres termes, l'intertextualité est à l'origine de tout texte. Cet instrument théorique est utile dans l'étude des différentes cultures et des sociétés de référence qui se rencontrent dans le texte. Les résultats se voient sous deux angles : D'une part, sur l'esthétique Négro-africaine. D'autre part, sur l'occultisme et le symbolisme dans *Les Secrets du sorcier noir*.

I. Esthétique Négro-africaine et ses sens dans l'œuvre

1. Les interférences linguistiques

L'auteur écrit en français, certes, mais il est beaucoup influencé par sa langue maternelle, le *nuni*¹ et, d'autres langues voisines que sont le *mooré*², le *dafing*³. Comme le dit A. Sissao (2010 ; p.159), « l'interférence linguistique se produit quand un sujet bilingue utilise une langue cible, un trait phonétique, morphologique, lexical ou syntaxique caractéristique de la langue source ».

¹ Le muni est une population vivant en Afrique de l'Ouest, au centre-sud du Burkina Faso et au nord du Ghana. Les Nuna ou Nouni forment une grande communauté située à Tchériba, entre Dédougou et Koudougou. Selon les sources, on observe de multiples variantes : Nanum, Nanune, Nouna, Nouni, Nounou, Nuna, Nunas, Nune, Nuni

² Le mooré est Le moré ou mooré (autonyme : mōoré) est une langue du Burkina Faso, parlée par les Mossis. C'est la langue la plus parlée du pays.

³ Le dafing ou Marka, est une ethnie du Burkina Faso et du Mali. Au XVe siècle, les Marka s'installent au Burkina Faso actuel, après la chute de l'empire du Mali

1.1. Les manifestations lexicales ou xénismes d'origine *moaga, jula, dafing, bambara*

La nouveauté de l'écriture et du langage des écrivains se marque par l'intrusion massive de manifestations lexicales exprimant des réalités africaines. Le roman « *Les secrets du sorcier noir* » est jalonné de termes en langue locale⁴ :

p.18 « *Dolo* » : le mot « *dolo* » désigne une boisson alcoolisée obtenue par fermentation d'une céréale. C'est un xénisme d'origine *bambara*. En effet, il désigne particulièrement la bière de mil. Le *dolo* est présent dans presque toutes les cérémonies coutumières en pays *nuna*. L'arrivée de l'islam n'a pas pu mettre fin à son utilisation.

p.19 « *Soumbala* » : ce mot est d'origine *bambara*. Le « *soumbala* » ou le « *kalgo* » en *mooré* est une épice de graine de néré. C'est un condiment beaucoup utilisé dans différents pays d'Afrique de l'Ouest et centrale. Il a une très forte odeur qui attire les souris et les rats.

p.32 « *Benda* » : « *Benda* » est d'origine *moaga*. Il est le pluriel de *bendré*. Le *bendré* est un instrument de musique de la famille des membranophones et du groupe des tambours. Il est joué lors de l'intronisation d'un chef, des funérailles, des festivités rituelles ou pour annoncer des messages graves ou solennels. p.43 « *baan dié* » : c'est un xénisme kassem emprunté au *haussa* qui signifie toilette, latrine ou WC. Dans « *Les secrets du sorcier noir* », Nébié l'a traduit par la maison des fesses.

p.49 « *Patassi* » : c'est une liqueur de fabrication locale, surtout en pays *nuna*, dont la teneur en alcool est très élevée. De plus en plus, il fait partie des boissons les plus prisées lors des fêtes. Sa consommation entraîne un état d'ébriété prononcé et nuit fortement à la santé. p.126 « *Marfa* » : *Marfa* a une origine arabe, « *midfa* ». Son évolution aurait donné en *bobo*, « *màràfà* » et « *marfa* » en *dogose*. On note aussi que « *marfa* » veut dire fusil en langue *bambara*.

p.159 « *nounouma-mouso* » et p.164 « *nounouma-tjè* » : ils sont composés d'un adjectif « *nuna* » et d'un nom *bamabra*. Le « *nounouma-mouso* » est la femme du *Nuna* et le « *nounouma-tjè* » désigne l'homme *Nuna*. Ces appellations sont la plupart du temps utilisées par les autres communautés linguistiques *jula, san, dagara*. p.168 « *Naa* » : Il est une déformation du *bambara* « *Nà* » dont les synonymes sont « *bamuso* », « *bà* », « *dénba* ». Mais, quand on interpelle sa mère on utilise « *mà* » les communautés linguistiques qui l'utilisent sont les *jula, les dafing, les bambara*.

⁴ Ces termes empruntés du lexique xénisme sont exhaustifs.

Bali Nébié ne se contente pas seulement de quelques emprunts lexicaux mais s'emploie à alterner des phrases en langues africaines et en français, créant ainsi des néologismes particuliers.

1.2. La création lexicale ou néologique

L'effort en vue de rompre avec les règles habituelles de l'écriture amène certains écrivains à s'écarter de la norme académique par des créations néologiques. Dans ce domaine, l'écrivain burkinabè Bali Nébié qui excelle dans la création lexicale (néologisme), donne la mesure de son imagination créatrice par plusieurs procédés :

p.13 « *En brousse* » : c'est un vocable par lequel on désignait les grandes agglomérations, mais aussi les contrées lointaines. Les moyens modernes de communication étant absents à l'époque du récit, les nouvelles de ceux qui sont allés à l'aventure parviennent très rarement aux parents. Et tant qu'ils ne sont pas revenus, on les considère comme des égarés, des gens perdus, des gens en brousse. p.17 « *Couper* » *les jeunes femmes des vieux* » : il s'agissait pour les jeunes de mobiliser leurs copains pour organiser l'enlèvement de la jeune fille ; la fille étant dans la majorité des cas, consentante. La p.27 « *Ma main est dans la bouche des autorités de Layou* » : il s'agit de faire pression sur une personne par du chantage ou une prise d'otage. p.174 « *...ne cassez pas les jambes du pauvre petit* » : il s'agit de ne pas sevrer précocement le petit enfant. p.49 « *Les propriétaires du village* » : les propriétaires sont les vieux, les détenteurs du pouvoir. Eux seuls ont droit de vie et de mort sur les habitants. P.115 « *On disait que le Djadjo « mangeait » les femmes des grands prêtres* » : le fétiche *Dadjo* tuait mystérieusement les femmes des grands prêtres.

Il semble donc que la conscience que les écrivains ont de ce processus particulier de la création, relève d'une impulsion créatrice. Bali Nébié, tout en gardant la langue française dans une position dominante dans l'œuvre, la bouscule par l'intrusion de mots et de structures syntaxiques issues soit de l'oralité ou des langues locales. L'écriture par ces jeux d'associations, d'interférences ou d'intrusions de plusieurs systèmes linguistiques est un lieu multiculturel et de dialogue entre les langues en présence dans l'espace africain francophone. Et l'auteur en fait un bon usage dans son œuvre soumis à notre analyse.

2. L'onomastique dans *Les secrets du sorcier noir*

Dans la littérature, la symbolisation par le nom montre comment la pensée sociale s'exprime à travers les noms attribués à une entité. Grâce à l'onomastique qui est l'étude

historique des noms, il s'agit d'examiner l'importance des anthroponymes et des toponymes dans *Les secrets du sorcier noir*.

2.1. L'anthroponymie

En faisant correspondre le nom et les prénoms, en ancrage géographique différent comme dans un jeu, l'auteur instaure une dialectique entre l'individuel et le collectif. Dans *Les secrets du sorcier noir*, on compte vingt prénoms dont trois prénoms de femme et dix-sept prénoms masculins. On compte trois noms chrétiens dont Joseph ou Jo-le-Gaucher, Robert et Claude. On a également un nom d'initié *Zeledou*, trois surnoms Claude⁵, Rouzegagni et l'Ancien. Il existe dans l'œuvre quatre groupements de noms.

2.1.1. Des noms de circonstance

Ceux-ci influencent son porteur. Il s'agit de *Gnama*, *Ywer*, *Zeledou*, *Bessiou*, *Byé*, *Belma*, *Bedmè*, *Atia* et *Zela*.

Gnama (en bambara) et *Ywer* (en nuni) sont portés par la même personne. Ils signifient poubelle, en particulier les ordures domestiques dont on se débarrasse devant les cours. Selon la croyance *nuna*, après le décès successif d'au moins de deux enfants, on estime que c'est le même enfant qui revenait. Pour éviter qu'il reparte, on lui attribue ce nom. C'est le mythe des « enfants-revenants » ou des « enfants nés-pour-mourir » que l'on rencontre dans plusieurs pays africains⁶. *Zeledou* (en nuni) est un prénom qui n'est lié à aucune divinité, à aucun fétiche. Seulement, il nous renvoie, au-delà de l'intertextualité, à l'interculturalité. Ce prénom renvoie à un personnage historique célèbre chez les *Bobo* qui vécut dans les années 1890. Ce fut un guerrier intrépide et courageux. L'analyse de ce prénom laisse voir une connotation négative car le porteur de ce prénom donne à voir un certain affranchissement vis-à-vis des coutumes et des traditions autochtones. Une transgression qui normalement est puni de mort. De *Ywer* à *Zeledou* en passant par *Gnama*, impossible de prédire un avenir radieux à celui qui le porte.

*Bessiou*⁷ est un prénom chargé de symbole. Lorsque les parents n'ont pas d'enfants pour diverses raisons (stérilité, interruption intempestive de grossesses, enfants morts nés en très bas âge entre autres), ils peuvent demander l'aide d'une divinité ou d'une puissance quelconque. Lorsque le masque est à l'origine de la venue d'un enfant, on le nomme « *Bessiou* » quand c'est le premier, « *Bessioubié* » pour le second et *Bessioma* pour le troisième. *Byé* est un prénom qui signifie « Dieu » ou « Il y a dieu dans la cour ». Ce dieu dans chaque concession est symbolisé

⁵ Un nom du calendrier Grégorien (chrétien).

⁶ Notamment en Afrique noire.

⁷ *Bessiou* est le nom de la divinité de la fertilité : c'est la virilité et la fertilité unis.

par une construction ronde placée à l'entrée principale avec de petits cailloux au-dessus. Les prénoms dans l'ordre sont *Byé, Ibyé, Ima*.

Belma désigne les enfants de la forge, c'est-à-dire obtenus grâce à l'invocation de la forge. Il désigne également ceux qui, après leur naissance, ont été placés sous la protection de la forge ; on aura donc, *Bili* (premier), *Bilibi* (deuxième) et *Blma* (troisième). *Bedmè* est le nom d'un fétiche dont la prêtresse est une vieille femme. Les enfants placés sous sa protection portent le nom du fétiche. *Atia* est le prénom du premier fils, *Etibié* du second et *Atena* du troisième. Dans la coutume, la terre, symbolisée par deux gros cailloux, reçoit des sacrifices de poulets et autres offrandes, en action de grâce pour la protection et les grâces reçues et/ou comme intersection pour l'obtention d'une grâce. Le rapport entre ces noms et les offrandes à la terre repose sur l'efficacité symbolique et effective du don et cela est un acte de reconnaissance.

Zela est un prénom porté par beaucoup d'enfants chez les *nuni*. Les habitants qui portent les patronymes *Guel* et *Nébié* ont le même ancêtre. Le patriarche des *Guel* était un vaillant chasseur. Son retour était toujours célébré par des éloges. C'est pourquoi sa lignée s'est finalement attribué le patronyme *Guel* qui signifie panthère. Ils sont les chefs de terre. Dans cette famille, les aînés des garçons peuvent prendre les prénoms *Zela, Ya* et les filles *Azela* ou *Ayaa*.

2.1.2. Des noms messages

Ce sont *Tiédján, Wouro ta pereyi, Aha* et *Sam-pèrin*.

Tiédján est un mot composé (*Tié* « homme », *djan* « grand »). En donnant ce nom à l'enfant, on lui prédit un avenir radieux grâce à sa renommée liée à la richesse matérielle ou spirituelle, l'intelligence au don de guérison ou d'intersection). *Wouro ta pereyi* est un nom d'origine *bobo*. Il se décompose en *Wouro* « Dieu », *ton* « appartenance », *piri* « donner », *yi* « ce qui est »). Il signifie « don de Dieu ».

Aha bini signifie « ça ne m'appartient pas ». C'est le prénom du petit frère de *Wouro ta beyi*, second fils de *Gnama* et de *Atia*, la fille du vieux *Sam-pèrin*. Son prénom est un message clair adressé à son géniteur qui n'est pas le père de l'enfant selon les traditions car, « pour revendiquer une paternité, il fallait payer une dot. Sans dot, point d'enfants. *Gnama* devrait donc se résoudre à repartir chez lui sans enfant » (p. 193). *Sam-pèrin* est un prénom en *bobo* qui signifie « foudre, tonnerre ». Il inspire la crainte car, à l'image de la foudre, tous ceux qui s'opposeront aux porteurs de ce prénom seront anéantis. Ainsi, le chef de la Société des Hommes-Lions, grand sorcier, chef de Dozos, grand maître initiateur était vénéré et craint.

2.1.3. Des noms de groupes sociaux

Les noms comme les *Gomèlè* ou les *Nasara*, les *Dozos* ou *Dosos* et les *Konfo* sont identifiés dans l'œuvre.

Les *Gomèlè* ou les *Nasara* désigne la même personne dans le roman. Par extrapolation, ce terme désigne non seulement les Européens blancs, mais aussi les Africains noirs issus de l'école du blanc, ou les comportements de ces derniers. En effet, « pour les populations, l'école étant une institution créée par le *Nassara*, elle est donc forcément mauvaise » (p. 17). Les *Dozos* ou *Dosos* est un nom en langue bambara. Il est constitué de (*don* « ce qui entre », *so* « la concession »). Le terme « *Donso* » veut dire « Ce qui entre dans la concession et y reste », en parlant de savoir, de savoir-être, et de savoir-faire ». On leur confère donc des pouvoirs mystiques. Ils sont considérés comme des protecteurs de la cité. L'intégration à ce groupe passe obligatoirement par une initiation très rigoureuse, contraignante et sélective.

Les *Konfo* est le nom qu'on donne aux prêtres du fétiche *Djadjo*. Une fois l'initiation terminée, chaque initié peut retourner dans son village et se construire un autel pour y perpétuer les rites du *Djadjo* tout en respectant scrupuleusement les secrets de la confrérie, tout manquement étant puni par le bannissement ou la mort.

2.1.4. Des noms des entités sacrées

Siu, *Lambwa*, *Kolou*, *Nebela*, *Aymabon*, *Yaali* et *Tia* font références à des entités.

Le *Siu* désigne l'ensemble des masques autochtones. Les *Numa* sont des détenteurs de masques sacrés, mais de plus, ils en sculptent pour leurs voisins *Moosé* et *Bwa*. Ces masques sont dans les sociétés qui en sont détentrices, gage de stabilité, de paix et de prospérité. D'une manière générale, les masques *Nuna* sont des sculptures d'animaux sauvages. Ces animaux, le plus souvent des totems, sont protégés et vénérés. Le *Siu* regroupe donc l'ensemble des masques des différents clans des différents (forgeron, chasseur etc.).

Lambwa a pour pluriel *Lambwè*. C'est le nom d'un *grigri* circulaire d'environ dix centimètre de diamètre auquel sont fixés des cauris ; c'est ce fétiche qui fut jeté dans la cour de Claude pour le nuire. Redoutable *grigri* aux multiples fonctions dont celles de protection, il rend les chasseurs invulnérables et invincibles, protège les biens contre les voleurs qu'il immobilise, détecte les sorciers et anéantit les méchants. C'est pourquoi le prêtre lança cette menace aux concurrents de Claude : « Le fétiche que j'ai été est un *lambwa*. Robert, ta vie est en danger ! » (p.74). *Kolou* est le nom d'un arbre sacré. Les parents de Claude l'ont imploré pour avoir un fils. C'est donc pour témoigner de leur reconnaissance à cette divinité qu'ils prénomèrent leur fils *Kolou*.

Nebela est un fétiche fusiforme d'environ deux mètres de long porté par deux prêtres⁸. *Aymabon* est le nom du masque créé par *Gnama* qui signifie « je n'y ai pas pensé tôt » ou « je n'ai pas pensé que cela allait » m'arriver. Il supplanta les puissances spirituelles autochtones du village. C'est un masque qui existerait encore de nos jours, caractérisé par sa méchanceté et sa férocité ; il frappe avec son fouet détecte les sorciers qu'il corrige sévèrement. Il est très craint, car jugé dangereux. En effet, « gare à qui attirerait la canne de *Gnama*. Il ou elle goûtait au fouet du *Djadjo* (...). Dès qu'une vieille sorcière niait ses crimes, on menaçait de l'amener à *Layou*. Elle passait alors aux aveux » (p.36).

Yaali est une force surnaturelle liée à la forge. Il est chargé de résoudre les conflits. En plus de fournir les armes de guerre et les outils aratoires aux populations, les forgerons participent activement au maintien de l'ordre social. Le *Yaali* est l'une des trois principales puissances spirituelles créées par *Gnama* auxquels il a subordonné les puissances et rituels autochtones. *Tia* ou Terre est la première divinité chez les *Nuna*. Le chef de terre est le *Tiati*. Tout usage de la terre doit requérir son autorisation. Aucun étranger ne peut s'installer dans le village sans son assentiment. C'est la personnalité la plus importante de la communauté.

L'identité renvoie à une spécificité individuelle mais aussi, et pour beaucoup, collective. Dans la société traditionnelle burkinabè, le nom est un masque social, un signe d'identité collective ; le prénom, même s'il y a des aspects collectifs, véhicule plus l'aspect individuel.

2.2. La toponymie

La toponymie permet une meilleure orientation de l'intrigue à travers l'évolution spatio-temporelle des différents personnages. Les toponymes aux références largement et moins connus sont à relever.

2.2.1. Les toponymes aux références largement connus

Ils désignent des noms de lieux repérables facilement sur une carte d'Afrique ou du monde. Citons le nom de pays (Côte d'Ivoire), de capital (Ouagadougou, Abidjan). Ces toponymes permettent au lecteur d'imaginer les différents parcours des personnages. Ainsi, dans *Le secret du sorcier noir*, le lecteur sait que l'histoire se déroule au Burkina Faso et en Côte d'Ivoire, et précisément dans des villes que traverse la voie ferrée.

⁸ Tiré de *Le crépuscule des ténèbres* du même auteur.

2.2.2. Les toponymes aux références moins connus

Il s'agit des toponymes méconnus du lecteur et par moments totalement fictifs mais dont on se dit bien qu'ils sont africains, ne serait-ce que par leur sonorité. En effet, les quatre toponymes dans le roman ne renvoient à aucun lieu connu. On rencontre dans le roman des toponymes à consonance gurunsi et plus particulièrement *nounouma*. Les toponymes *Layou*, *Toum* et *Talo* ont une consonance *nounouma*, tandis que *Tagadougou* a une consonance *jula*.

Layou, est le nom de d'un village qui existe de nos jours, détenteur de puissants fétiches. Il pourrait être une déformation de « Valiu ou Vayou » qui signifie derrière bas-fond. *Toum*, ce mot désigne la mort ; mais un village situé entre *Batondo* et *Pouni* porte le nom. *Talo* est le nom d'un arbre. Mais, on pourrait rapprocher ce nom à Talé, village *nuni* situé entre *Tita* et *Léo*.

Tagadougou, ne désigne pas à notre connaissance, un village qui existe ou ayant existé réellement. C'est un nom composé *jula* (*Taga* « partir ») et (*dougou* « habitat, village »). *Tagadougou*, selon le roman, pourrait désigner un village inhospitalier, hostile aux étrangers et à toute autre civilisation. L'onomastique dans *Les secrets du sorcier noir* est très riche et variée. Elle met le lecteur en contact avec différentes cultures : *nuna*, *moaga*, *dafing*, *bobo* et *bambara*.

3. Les genres de la littérature orale

La littérature orale participe de ce que les linguistes ont qualifié de fonction conative, en ceci qu'elle vise à influencer le comportement des destinataires. Au travers de ces diverses formes, la communauté transmet et questionne ses normes et ses valeurs tout en initiant les enfants au monde des adultes. Pour cette investigation, retenons respectivement le conte, le proverbe, le mythe, les croyances populaires, les dialogues.

3.1. Le conte

Il n'est employé qu'une seule fois, le reste étant des historiettes. Le conte de « la sagesse de l'hyène et le lion », est connu de tous les habitants de *Layou*. Il est très brièvement inséré ; juste les éléments permettant de comprendre la leçon de morale qui en découle.

L'hyène qui était à la recherche de sa chèvre, surprise le lion en train de dépecer l'animal. Le lion lui demanda ce qu'elle cherchait dans sa tanière. Elle répondit qu'elle venait l'aider à dépecer sa proie et se mit à la tâche. (p.31).

Le lion, roi de la brousse, est ici, la métaphore de tous ceux qui profitent de leur puissance (force physique, richesse, puissance occulte etc.) qui surexportent les plus faibles. *Gnama* représente tous ceux qui utilisent la peur des hommes faibles pour les soumettre à leur

tutelle. *Nébié* emploie donc ce conte pour traduire l'état des lieux tant « *en pays nuna (peuple croyant aux puissances occultes auxquelles ils dédient des prières et des sacrifices) que dans de nombreuses communautés* » (p.30). Et, la leçon de ce conte vient à propos : « *Lorsqu'on est impuissant face au voleur de sa chèvre, il vaut mieux l'aider à la dépecer* ». (p.31). C'est donc l'acceptation tacite de l'oppression des gens par l'autoritarisme des autres. C'est un milieu comparable à la jungle, à la forêt dense où règne la loi du plus fort.

Pour expliquer à *Gnama* la peur et la soumission des habitants du *Tagadougou* vis-à-vis du fétiche *Djadjo*, le vieux San démontre :

C'est tout simplement le résultat d'un long processus de dressage. Elles « les populations » ont été conditionnés à croire à l'infaillibilité de ce fétiche. Depuis leur bas âge, les habitants sont éduqués à travers les contes. On leur enseigne la morale et le courage, mais aussi le respect et la crainte des puissances spirituelles et des fétiches. (p.188).

3.2. Le proverbe

« *Celui qui a une longue queue, réfléchira par deux fois avant de prendre le risque de sauter par-dessus les braises* » (p. 184) : la prudence est recommandée à celui qui porte des défauts. « *Il y a toujours des villages après celui qu'on dit très éloigné !* » (p. 214). On ne finira jamais de tout connaître ; la connaissance est une quête perpétuelle. « *Lorsqu'on est impuissant face au voleur de sa chèvre, il vaut mieux l'aider à la dépecer* » (p.31) ; Face à certaines situations, le faible doit subir le bon vouloir de son bourreau.

Ses proverbes d'origine traduisent les réalités des *nuna* que l'auteur est fier de partager avec ses lecteurs.

3.3. Le mythe

La sorcellerie est le thème principal de l'œuvre. Or, cette pratique occulte est bâtie sur des mythes séculaires. On trouve y trouve trois porteurs de sens. D'abord, le mythe de *Mami Wata*. *Gnama*, le personnage principal, a acquis son pouvoir surnaturel après son voyage en Côte d'Ivoire. Ainsi, « tout le monde apprit ce qu'était le *Djadjo*. Dès le lendemain, la devanture de la cour était noire de monde venu consulter le Grand devin, disciple de *Mami Wata*, qui lit l'avenir dans l'eau de mer ». (p.28).

Ensuite, le mythe de la réincarnation. Ce mythe est lié à la mortalité des enfants en bas âge. Chez la *nuna*, cette croyance est assez développée. Nous l'avons du reste déjà abordé dans la partie onomastique avec le prénom « *Ywer* ». Dans le roman, ce mythe est omniprésent, du début jusqu'à la fin de l'intrigue. En effet, né après le décès de plusieurs de ses frères en bas âge, *Ywer* ou *Gnama* est sauvé grâce à des rites expiratoires. Enfin, le mythe de la

métamorphose des sorciers. Lors de l'accusation de *Aou*, la sœur de Robert, le prêtre à utiliser la métamorphose pour disculper *Aou* au détriment d'une vieille femme sans défense « *La vieille, grande sorcière de son état, aurait pris la tête d'Aou pendant son sommeil pour opérer, c'est-à-dire pour capturer l'âme de défunt* ». (p.87). Le maître San évoquera également le mythe en ces termes : « *Tu m'as bien dit un jour que les sorciers se métamorphoseraient en animaux, en tourbillon... ?* ». (p.151).

3.4. Les croyances populaires

Il ne faut pas confondre les croyances populaires avec le mythe qui est un récit. La croyance populaire est une production close sur elle-même, figée, statique et son sens ne peut se découvrir que si on la replace dans sa culture. Les plus connues employées dans le roman de Nébié sont au nombre de trois.

De prime abord, il y a la femme porte-bonheur. En Afrique, on n'épouse pas une femme pour sa simple beauté physique ou parce qu'on l'aime. En effet, « *selon les croyances, les axes longitudinaux des pieds de la femme dite chanceuse dans sa démarche devaient former un angle aigu vers l'avant, signe de convergence des efforts du mari* ». (p.67). Celles qui ne sont pas normales, vivent seules ou sont ou sont accusées de sorcellerie et chassées du village.

En plus, il y a les causes mystiques de la mort. Les *Nuna* croient presque tous en l'existence du sorcier et en sa capacité à se métamorphoser. Les procédures utilisées pour confondre les sorciers sont expliquées par le narrateur : « *Deux méthodes étaient utilisées pour l'identifier : soit la victime désignait elle-même son assassin, soit le Djadjo le faisait. La première méthode consistait à attacher la dépouille sur un brancard spécial. Mue par la force de l'esprit de la victime, elle identifiait le coupable désigné* ». (p.125).

Finalement, il y a les filtres d'amour encore appelés « envoûtements d'amour » ou « envoûtement amoureux ». *Maawa*, la concubine de *Gnama*, utilisera par exemple utilisera l'explication suivante pour convaincre ses copines qu'elle n'y est pour rien dans sa grossesse précoce :

Quand le propriétaire du grigri désire une fille ou sa femme, il entre la nuit, la queue en main, touche sa "proie" avec la queue et lui dit de le suivre. La femme ou la fille le suit docilement comme une automate. Il va faire d'elle tout ce qu'il veut, la ramène chez elle, lui dit de se coucher et avec sa queue, la tape légèrement. Il lui ordonne de s'endormir et repart incognito. (pp.180-181).

3.5. Les dialogues

Les dialogues sont très présents dans ce roman et cela sous plusieurs formes. Les dialogues les plus longs se passent entre Gnama et son maître ; et cela, lors de l'initiation du personnage principal (pp.175-177). Ainsi, quand le jeune Gnama arrive chez le père de Tiékoura, il veut dès les premiers contacts "se décharger" des commissions :

Tu as fait un long chemin ! Tu te reposeras aujourd'hui ! Ce à quoi répond Gnama : « je ne suis pas fatigué ! » mais le vieux sur un ton autoritaire le soumit à sa volonté : « tu te reposeras aujourd'hui ». « C'était un ordre et non pas une recommandation et Gnama devrait l'exécuter ». (p.122).

II. Occultisme et symbolisme dans *Les Secrets du sorcier noir*

1. Place et rôle de la sorcellerie et du fétiche « *Djado* » chez le peuple Nuna

Qu'est-ce qu'un sorcier ? Est-ce réellement selon l'imaginaire collectif en Afrique noire, un individu enclin à faire le mal, friand de la chair humaine et possédant des pouvoirs surnaturels lui permettant par exemple de se métamorphoser en un animal ou de s'envoler ?

1.1. La sorcellerie chez les Nuna

Le mot désigne plus généralement la pratique d'une certaine forme de magie, dans laquelle le sorcier travaille avec des forces surnaturelles, des entités maléfiques ou non, et parfois aussi des forces naturelles connues comme celles des plantes, des cycles lunaires, des ondes, des suggestions. Selon les lieux et les époques, la sorcellerie fut considérée avec des degrés variables de faveur ou d'hostilité, parfois avec ambivalence. Dans le milieu des sorciers, les profanes ou les non-initiés sont dits « *nus, c'est-à-dire non vulnérables, sauf s'ils sont sous la protection d'une puissante divinité ou d'un autre sorcier aux pouvoirs extraordinaires* » (F. X. Ouédraogo, 2017, p.29).

1.2. Le fétiche « *Djado* » chez le peuple Nuna

Le « *Djado* » désigne un puissant fétiche importé du Ghana. Il est donc étranger aux traditions autochtones nuna. Le *Djado*, de nos jours, a presque pris le dessus sur les puissances spirituelles autochtones grâce à son prestige lié à sa cruauté. En effet, ce fétiche brille par les châtiments corporels, moraux et psychologiques qu'il inflige aux prétendus coupables. On lui attribue aussi un pouvoir lié à la reproduction et à la protection.

Il aurait ainsi la possibilité de guérir de nombreuses maladies, d'anéantir la stérilité. Ce fétiche se rencontre dans plusieurs villages nuna, du nord de Ghana à Dassa, en passant par Boyounou, Tita et Pouni. Quelles que soient sa gravité et son origine, et d'apporter

d'abondantes récoltes. De nombreux autochtones et étrangers croient en sa capacité à traquer les malfaiteurs de tous genres (voleurs, sorciers, assassins ...) et d'assurer la protection, la fertilité et la prospérité (F. X. Ouédraogo, 2017, p.97).

L'œuvre de Nébié nous laisse perplexe devant le comportement de certaines autorités. Des personnalités qui, malgré des compétences durement acquises et éprouvées suite à de longues études, se confient au fétiche « *Djado* » :

Gnama commença à énumérer tous les ministres tremblants, les grosses pointures du régime, les directeurs de cabinet et autre grand capitaines de sociétés d'Etat, gros mangeurs d'indemnités, des super-salaires, qui devaient leur poste à la générosité du Djado (p.48).

2. Le symbolisme de la chromatique

Tout comme l'intrigue, les couleurs apportent des informations sur la culture traditionnelle et renforcent la sémantique de l'œuvre. De l'avis des africanistes, « ...*les Négro-africains construisent leur perception de la couleur autour de trois teintes principales : le blanc, le rouge et le noir* » (S. Tal, 2017, p.29). Comme un véritable africaniste, Bali Nébié reste fidèle au même principe de couleur dans *Les Secrets du sorcier noir*.

2.1. Le blanc

Bali Nébié fait apparaître quatre fois la couleur blanche dans l'œuvre et cela à chaque étape très capitale dans la vie du personnage principal.

Le blanc est en effet chez les *Nuna*, la couleur des ancêtres et partant celle des offrandes. Avant d'entreprendre son voyage vers Côte d'Ivoire, Gnama alla consulter un devin (p.18). Celui-ci lui demande « *d'apporter un bélier au pelage blanc...* » (p.18). En outre, nous retrouvons des sacrifices d'animaux au pelage ou au plumage blanc. Ainsi, de retour de « la brousse », après être sorti victorieux du duel qui opposerait ses masques à ceux des anciens dignitaires de Layou, Gnama « *immola un taureau blanc sur son Nebala pour fêter sa victoire.* » (p.36). De même, Tiécoura, le fils du maître initiateur de Gnama, immola un coq blanc avant de l'envoyer chez son père.

Dans la tradition africaine, le blanc renvoie à la fois à la mort et à la (re)naissance. Gnama, depuis son enfance se bat pour cette (re)naissance. Une première fois à travers parents qui lui préfèrent le prénom « Ywer » à celui de « Gnama », pour l'épargner « *de son handicap congénital lié à son prénom...* » (p.17). La seconde (re)naissance fut le passage de son état de non initié à celui d'initié, de Gnama au Roi du Djado, homme-lion : « ... *Gnama, désormais, tu es membre de la confrérie des hommes-lions. Cette appartenance à notre confrérie ne doit être connue que de nous ici présents...* » (p.162).

2.2. Le noir

Traitant de la sorcellerie et du fétichisme, Bali Nébié s'est servi de cette couleur pour dénoncer le caractère funeste de ces pratiques secrètes et désuètes qui se perpétuent à l'abri des regards. Ainsi, les différents lieux sont clos, obscurs comme dans les cases et les grottes ; aussi, les rites et les sacrifices ont lieu généralement la nuit : « *Ils quittèrent le village une fois la nuit tombée... Apparemment, ils ne voulaient pas laisser les traces de leur passage* » (p.155).

Le déclin de Gnama fut également annoncé par la couleur noire : d'abord, la nuit de son rêve-souvenir (chapitre 11 à 24) ; ensuite, celle de la case où il s'est enfermé ; enfin, l'atmosphère qui a entouré son arrestation : « *Le lever du jour attendu par Gnama se faisait, apparemment, avec plus de peine que d'habitude car, à l'horizon s'était immobilisé une épaisse couche de nuage qui empêchait le soleil de répandre ses premiers rayons sur Layou* » (p.207).

Dans les villages Nuna par exemple, il est interdit de se promener seul aux heures tardives de la nuit, ou de se retrouver seul en pleine brousse car c'est en ce moment-là que les sorciers se manifesteraient. À Tagadougou, le jour de l'initiation de Gnama, « *depuis le village, on apercevait sur les flancs de la montagne de nombreux points lumineux rappelant de géantes lucioles. C'étaient les feux des sorciers, les maitres incontestés de la nuit. Les habitants de Tagadougou étaient blottis au fond de leurs cases les uns contre les autres, en attendant avec impatience le jour.* » (p.163).

2.3. Le rouge

Le rouge est la couleur de l'initiation dans les religions traditionnelles de nombreuses ethnies de l'Afrique de l'ouest. Selon Hoffmann (2014, p.106), « *...le rouge implique la phase de la formation du néophyte. Il précède le noir, qui renvoie quant à lui, à la maturité sociale et religieuse* ». Cette couleur est employée rarement dans cette œuvre. Néanmoins, nous avons des références à travers des faits dans la vie du personnage principal. À cela, Gnama décrit le fétiche Djadjo en ces termes : « *Éclairée par une lampe, une masse amorphe gisait sur le sol, couvert de sang frais et de plumes mêlées* ». (pp.107-108).

En effet, toutes les étapes de la vie du personnage Gnama sont marquées par des sacrifices d'animaux dont le sang rouge couvre les différents fétiches. Également, toute adhésion au *Djadjo* est conditionnée par l'offrande préalable d'un être cher tel un enfant, une épouse entre autres. Et, cet être doit mourir d'une mort violente et avoir le cœur et le foie arrachés. Gnama échangea « *deux vies humaines, la vie de sa femme Atia et celle de son enfant, contre le pouvoir.* » (p.199). De même, l'initiation du vieux San « *avait nécessité le sacrifice de son premier fils et celle de Técoura, le sacrifice de sa première épouse.* » (p.168).

Au regard de tout ce qui précède, nous pouvons affirmer que le blanc, le noir et le rouge sont fréquemment rencontrés dans l'œuvre. Pour véhiculer son message sur les croyances au surnaturel, relatives à la société traditionnelle Nuna, Nébié associe ces couleurs aux chiffres trois, quatre, cinq et sept.

3. Le symbolisme des nombres

Le symbolisme des nombres concerne les nombres en tant que symboles, dans leur puissance à représenter analogiquement, à être interprétés comme porteurs de sens et de valeurs, éventuellement au-delà de l'aspect mathématique. Nous nous sommes appesantis sur les nombres porteurs de sens. Il s'est agi des nombres trois, quatre, cinq et sept.

3.1. Le chiffre trois

Le chiffre « trois » est utilisé plus d'une vingtaine de fois. Les ethnologues lui attribuent le symbolisme de l'unité. Le chiffre trois indique le seuil du tolérable dans la transgression des interdits. Par conséquent, nul ne saurait être pardonné après une troisième faute. En général, ceux qui sont condamnés ont un délai de trois jours pour exécuter la sentence : « *Le fautif est banni de la société pour trois ans s'il s'agit d'un homme (...)* ». (p.141)

En pays « Nuna », trois est le chiffre de l'homme qui symbolise la virilité, la force et le courage. La force de l'homme doit lui permettre d'unir ses semblables. C'est pourquoi, les hommes efféminés ou peureux sont traités comme de femmes : « *Les hommes efféminés n'ont pas leur place dans cette confrérie ... De tels hommes servent de proies aux initiés* ». (p.170)

Tous les rites et sacrifices opérés par Gnama le personnage principal, portent le sceau du chiffre trois :

- Ainsi, coupa-t-il Atia sa femme, « *trois jours après avoir accompli tous les sacrifices* ». (p.21)
- De plus, à son retour à Layou, « *il avait créé les trois puissances spirituelles des Nuna* ». (p.34)
- À la fin de l'initiation de Gnama, « *on fit sous son aisselle gauche trois scarifications discrètes représentées par des traits parallèles* » et « *le grand maître, lui, trois petits⁹ sacs ressemblant à des bourses en cotonnade blanche* ». (p.201)

⁹ Ses scarifications ressemblent à de petits sacs.

3.2. Le chiffre quatre

Le chiffre quatre est très peu utilisé dans cette œuvre. Dans le roman, ce chiffre est fréquemment lié à la mort de la femme et aussi à sa sanction. C'est pourquoi, pour soumettre Robert au Djadjo, sa sœur Aou est accusée d'avoir « *tué son le petit frère de son défunt époux* » (p.81). Aussi, pour montrer au vieux San qu'il accepte le sacrifice de sa femme, Gnama lui remet quatre cauris, lesquels furent chacun marqués d'une étoile à quatre branches. Ils rappelleront constamment à Gnama l'origine de son pouvoir. Pour S. Fainzang (2005 ; p.7) : « *Le langage des chiffres est donc ici un rappel permanent, ritualisé, de la différence entre les sexes en un discours implicite faisant apparaître la femme comme nécessairement subordonnée à l'homme et légitimant par là même la domination des hommes sur les femmes* ».

Il est commun de considérer, dans la littérature ethnologique relative aux systèmes numériques africains, que la symbolique des nombres 3 et 4 respectivement assignés à l'homme et à la femme dans diverses sociétés, est en rapport avec la spécification anatomique de chacun, et plus précisément avec leurs organes sexuels. L'importance du système symbolique numérique et son sens profond paraissent fondés sur le fait que ce système est enraciné au sens d'un symbolisme sexuel que l'on trouve dans l'œuvre :

cela explique ainsi le fondement physiologique de ce système symbolique en se référant à l'image des sexes masculin et féminin, et à l'interprétation qui en est donnée localement. Le 3 représenterait ici la verge et les testicules, tandis que le 4 correspondrait au clitoris, aux deux lèvres et à la vulve. Le 4 ou le carré est donc un symbole féminin, le 3 ou le triangle, un symbole masculin. (Guy Nicolas, 1968 : 32).

3.3. Le chiffre cinq

Le chiffre cinq est employé neuf fois dans le roman. Il indique généralement la durée de l'initiation de Gnama ou de son maître. Ainsi, le vieux San, garant de l'ordre et de la sécurité à Tagadougou, est propriétaire d'une cour composée de cinq cases (p.121), et Gnama y a passé cinq années pour son initiation. Pour montrer la force des choses occultes qui a apprises en « brousse », Gnama affirme : « *Les cinq années d'enseignement du vieux sansurpassent largement les vingt ans d'instruction auprès du Nasara* » (p.72). Cinq n'a donc pas une valeur négative chez les Nuna. Chez ce peuple, les cadeaux tels les œufs, le maïs, les colas s'offrent par unité de cinq ; car disent-ils que c'est le symbole de la cohésion sociale, de la fraternité et de l'amitié.

3.4. Le chiffre sept

Le chiffre sept symbolise l'union entre l'homme et la femme car, il est la somme de trois et de quatre. Nous avons les marchés qui ont lieu tous les sept jours, les sacrifices réalisés chaque semaine. Il est employé neuf fois dont huit sont en rapport avec l'initiation de Gnama. Citons en quelques exemples :

- « *Les coutumes t'accordent sept jours de réflexion* » (p.151), lui a lancé le vieux San quand il lui a demandé les vies des êtres qui lui sont très chers.
- Et au septième jour « *Gnama lui remis sept cauris* ». (p.151)
- Pour parachever son initiation, « *Gnama resta dans la grotte sept jours durant en compagnie de son parrain* ». (p.163)

On entre dans l'étude des nombres en tant que symboles ou en tant que systèmes ou dans l'examen de leur capacité à désigner, à signifier, voire à exercer une influence. Le nombre en à son symbolisme car, il représente la structure et l'organisation profonde d'une chose dans la société traditionnelle. C'est ce que Bali Nébié tente de partager avec son public-lecteur dans *Les Secrets du sorcier noir*.

D'autres symbolismes qui ont trait à certains éléments du corps humain viennent s'ajouter à ceux des chiffres et des couleurs pour inviter l'africain à s'imprégner de ses croyances.

4. Le symbolisme du corps

Dans ce dernier point, nous analysons particulièrement le symbolisme de la main gauche chez les *Nuna*. La gauche est souvent liée au pôle négatif, à Satan, et la droite au pôle positif, à Dieu, d'où les expressions, « passer l'âme à gauche¹⁰ », « être à droite du père¹¹ » etc. Cette opposition s'enracine dans des modes de pensée fort anciens qui trouvent, notamment dans le couple droite/gauche, un moyen de classer les hommes, leurs actes et leurs valeurs. La gauche un symbolisme particulier dans le monde en général et dans l'univers de l'Afrique noire en particulier. Retenons que ce symbolisme n'est pas universel ; il varie d'une ethnie à une autre.

¹⁰ Pendant la recharge, le soldat posait son arme sur sa gauche pour ne pas qu'elle tombe. Il passait donc l'arme à gauche à un moment où il était particulièrement vulnérable. Et, en effet, c'était souvent à ce moment précis qu'il était tué. En dehors de cette anecdote, il faut avouer que le côté gauche est toujours mal vu : il porte la poisse, être gauche c'est être maladroit, et a contrario avoir de la droiture est plutôt une bonne chose.

¹¹ La distinction entre droite et gauche ne doit rien au hasard. Dans la Bible déjà, la droite du Père est la place d'honneur. Au Moyen Age, c'est le « bon côté », celui de la rectitude morale et de l'habileté technique.

4.1. La gauche comme source du mal

La main gauche est utilisée pour les tâches sordides comme se moucher, se soulager ramasser des ordures etc. Elle est utilisée par les devins, les charlatans et les sorciers pour poser des actes ou des gestes maléfiques tels les empoisonnements, les sacrifices, les envoutements. Ainsi, quand Gnama voulut entreprendre son voyage, il alla consulter « *l'homme souris* » qui lit l'avenir de ses clients en interprétant les traces de pattes laissées par les souris. Pour le cas particulier de Gnama, l'homme se servit de sa main gauche pour étaler le mélange. Et les prédictions furent alarmantes : « *Je vois couler le sang* » (page).

4.2. La gauche comme source de puissance

Les gauchers sont des personnes que l'on respecte ou que l'on craint. Nous les retrouvons dans des domaines divers d'activités. Ce sont par exemple, dans les domaines du sport (Leonel Messi, Diégo Maradona), en politique (Barak Obama, Oussama Ben Laden), en littérature (Lewis Carroll, Paul Verlaine) ; et en sciences (Sigmund Freud) entre autres. De quels avantages disposent-ils pour rester compétitifs dans un monde dominé par les droitiers ?

Le premier est un avantage stratégique dans les combats (réels ou ritualisés), et sur lequel nous reviendrons. Cet avantage a probablement joué un rôle dans le maintien des gauchers dans l'espèce humaine dans des situations où la force physique et les combats intervenaient notablement dans la sélection naturelle. Le second est un avantage lié à la rareté. Les gauchers étant moins fréquents que les droitiers, un individu quelconque a plus de chances d'être confronté à un droitier lors d'un combat. Les gauchers sont par conséquent plus habitués aux opposants droitiers que l'inverse. Ils bénéficient ainsi d'un avantage stratégique. Les interactions agressives sont responsables de pressions de sélection qui ont eu une importance primordiale au cours de l'évolution des primates et de l'être humain. Une telle supériorité des gauchers dans les affrontements physiques leur conférerait des avantages directs (meilleures chances de survie) et indirects (remporter un combat augmente le statut social, et donc la capacité de se reproduire et de garantir de bonnes conditions de croissance à sa progéniture). (C. Faurie, 2007, p.23).

Chez les *Nuna*, les gauchers sont réputés avoir des puissances surnaturelles. D'ailleurs, dans le roman, c'est un gaucher qui met fin aux mauvais agissements de Gnama : « *Jo était un irréductible gaucher. Depuis son bas âge, toutes les tentatives de ses éducateurs à le rendre droitier comme ses camarades furent vaines. Privé de l'usage de sa main droite, Joseph de son vrai prénom, se sentait lourdement handicapé.* » (p.212). Devenu adulte, il n'avait peur de personne. De plus, il était l'un des rares à ne pas croire au pouvoir du Djadjo. Ce qui lui a permis de pouvoir arrêter l'exploitation et le massacre des innocents : « *Le gaucher s'approcha de Gnama et de la main gauche lui assena une gifle magistrale, suivie d'un coup de pied dans le ventre.* » (p.212).

Conclusion

Ce roman est polymorphe. Ce Polymorphisme se manifeste à travers l'intertextualité et l'onomastique. Pour faciliter la rétention des faits et des événements, ces écrits sont empreints d'images et de symboles. Il faut reconnaître que le binôme femme-tradition est évoqué par Nébié pour dénoncer ou décrire la situation de la femme dans un univers fait de coercitions et de restrictions qu'est la société africaine traditionnelle. Les femmes doivent individuellement et collectivement se battre contre toute forme d'oppression ; être plus nombreuses dans les sphères traditionnelles de prise de décision (clans, notables) ; véhiculer d'autres valeurs dans l'éducation et les façons de voir ; être solidaires des femmes qui résistent.

L'écrivain a toujours été un passeur d'idées. Sa manière de répondre à son temps est d'être son porte-parole. Certes « le style, c'est l'homme », mais le texte crée une autre dimension de l'être de l'écrivain. Il le transcende. Ainsi la subjectivité de l'écrivain, qu'il le veuille ou non, est toujours déjà dépassée par la langue dans laquelle il s'exprime, sans parler du sens dont il n'est pas l'unique détenteur.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

BOKIBA André-Patient. (1999), « L'écrivain face à sa langue d'expression », *Écriture et identité dans la littérature africaine*, Paris, L'Harmattan., 288 p.

SISSAO Alain Joseph. (2001), « La question du métissage dans l'écriture du roman burkinabè contemporain », *Cahiers d'études africaines*, Burkina Faso, 783-794 p.

NÉBIÉ Bali. (2004), *Le Crépuscule des ténèbres*, Ouagadougou : Éditions Sidwaya, 192 p.

:(2015), *Les secrets du sorcier noir*, Editions Kraal, 222 p.

KOLELAS Bernard. (2007), *Les épreuves initiatiques chez les Bantu*, Paris, Menaibuc, 151 p.

MOURALIS Bernard. (1983), « La révolte contre le pouvoir colonial et religieux », in *Notre librairie*, n° 68, janvier-avril, pp. 57-65.

LOGBO Blédé. (2007), *Les interférences linguistiques dans Les soleils des indépendances d'Ahmadou Kourouma*, EPU, 70 p.

OUÉDRAOGO François Xavier. (2016-2017), *L'esthétique négro-africaine comme marque de l'épiphanie littéraire dans Le Roi du Djadjo* de Bali Nébié. Mémoire de D.E.A, 96 p.

NICOLAS Guy. (1968), « Un Système numérique symbolique : le quatre, le trois et le sept dans la cosmologie d'une société hausa (vallée de Maradi) », *Cahiers d'Études africaines*, 32 p.

SARE/MARE Honorine. (Juin 2010), « Littérature écrite et culture matérielle africaine : sémiologie de page de couvertures de romans burkinabè » in *Annales de l'Université de Ouagadougou, Série A, Lettres, Sciences Humaines et Sociales*, vol.010, pp.413-438.

:(2015), « Les relations entre l'identité et l'espace de vie dans deux romans burkinabè » in *Numéro Spécial des Études Sahéliennes, Niger, Actes du colloque international sur L'identité au carrefour des sciences humaines*, janvier 2014, pp.15-27.

DOZON Jean Pierre. (2008), *Une anthropologie en mouvement : l'Afrique miroir du contemporain ?* Éditions Quae, 272 p.

LAWSON-HELLU Laté. 2005, Laté, *Roman africain et idéologie, Tchicaya U'Tamsi et la réécriture de l'histoire*, Presse universitaires de Laval, 233 p.

NDEMBY-MAFOUMBY Pierre. (2005), *D'une écriture de la rupture à une relecture des cultures : lire et comprendre les pouvoirs traditionnels dans le roman de l'Afrique noire*, thèse de doctorat, Paris, Université de Paris III, 369 p.

FAINZANG Sylvie. (2005), « Les sexes et leurs nombres. Sens et fonction du 3 et du 4 dans la société burkinabè », *L'Homme*, vol. 25, numéro 95, Éditions de L'École des Hautes Études en Sciences Sociale, pp. 97-109.

TAL Sela <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01798950/document>, consulté en ligne le 25 avril 2022 à 17 h 33 mn.

FAURIE Charlotte <https://www.cerveauetpsycho.fr/sd/comportement/gaucher-avantage-ou-inconvenient-3001.php>, consulté en ligne le 3 mai 2022 à 11h26 mn.

Hamidou Kader Aristide NIKIEMA est membre du Laboratoire Littératures, Arts, Espaces et Sociétés (LLAES) à l'Université Joseph KI-ZERBO (UJKZ) de Ouagadougou, Burkina Faso. Il concentre ses recherches et publications sur les littératures africaines, la culture matérielle et la culture immatérielle africaines, la paratextualité, la chromatique, l'iconographie et la question de l'édition.

Hamidou Kader NIKIEMA

*Université Joseph KI-ZERBO (UJKZ)
Laboratoire Littératures, Arts, Espaces et Sociétés (LLAES),
tontonaristide@gmail.com*