

Print ISSN: 2617-4766

E-ISSN: 2617-4774

Đamá Nínau

REVUE INTERDISCIPLINAIRE
LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES



Revue trimestrielle - N° 22, JUIN 2026

REVUE TRIMESTRIELLE - N° 22 Đamá Nínau | REVUE INTERDISCIPLINAIRE LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES

Mise en page et Impression
IMPRIMERIE ST LOUIS

53, Rue N'ZARA Doulassamé Face Première Eglise Baptiste du TOGO
BP: 61536 / Tel Bureau: (228) 22 22 10 45 / Mobile : (228) 90 12 37 30
E-mail: imprimerie.stlouis@yahoo.fr



SJIFactor - Scientific Journal Impact Factor

E-mail : evaluation@sjifactor.com

Website : <http://sjifactor.com/>

SJIF 2026 = 7.918 (Scientific Journal Impact Factor Value for 2026).

SJIF Impact Factor Evaluation [SJIF 2026 = 7.918]

"Dama Ninao" est une revue scientifique interdisciplinaire qui accepte et publie tous les articles relevant des Lettres, Arts et Sciences Humaines. A cet effet, elle s'intéresse aux études et théories littéraires, linguistiques, sociologiques, philosophiques, anthropologiques et historico-géographiques. La Revue "Dama Ninao", entendu "L'Entente" en langue kabyè du Nord Togo, est créée dans l'intention de matérialiser la mondialisation ou la globalisation qui s'opère avec l'esprit d'équipe et d'échanges et la désuétude du monde autarcique. Le monde scientifique universitaire ne peut échapper à cet esprit d'équipe qui fonde un creuset où « le fer aiguisé le fer », les échanges se croisent, puis s'entremêlent pour aboutir à une reconstruction des connaissances scientifiques individuelles dans la collectivité.

La Revue Dama Ninao nous renvoie à la Civilisation de l'Universel du poète sénégalais Léopold Sédar Senghor, qui prône la porosité des âmes avec l'acceptation de l'autre, de ce qu'il dispose d'utile pour mon avancement : sa civilisation, sa culture, sa langue ... Elle se fonde notamment sur la philosophie de Paul Ricœur qui préconise la perception de Soi-même comme un autre. Considérer soi-même comme un autre aux yeux de l'autre, nous amènerait à faire taire nos distensions et ressentiments afin de redimensionner notre espace, reconstruire notre histoire et notre société.

La Revue Dama Ninao s'est inspirée de la nature. Des insectes en miniature nous produisent de bels chefs-d'œuvre architecturaux, conjuguent leur génie créateur et leur force dans la patience et dans la tolérance. Ils créent des œuvres monumentales qui dépassent l'entendement humain, les termitières. A cet effet, la nature semble nous parler, nous guider, nous instruire dans le silence. Seules ces créations nous interpellent sans autant faire de nous des disciples. Comme la termitière qui, pour la plupart du temps, est une composante de maillons surgissant de la même matière, la Revue Dama Ninao se veut une termitière scientifique dont les enseignants-chercheurs en sont les maillons.

Au confluent de diverses sciences, la Revue Dama Ninao se propose de promouvoir la recherche scientifique et universitaire en impulsant le dialogue interdisciplinaire, le dialogue entre divers champs disciplinaires et divers contributeurs du monde universitaire.

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM

Université de Lomé

ADMINISTRATION DE LA REVUE

Directeur de publication et rédacteur en chef :

Professeur TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé

Directeur de rédaction :

Professeur Arthur MUKENGUE, Université de Rhodes (Afrique du sud)

Comité Scientifique

Professeur Yaovi AKAKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjona KADANGA, Université de Lomé (Togo), Professeur Xavier GARNIER, Université Paris 3 (France), Professeur Norbert VIGNONDE, Université de Bordeaux (France), Professeur Adama COULIBALY, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Okri Pascal TOSSOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur Mamadou KANDJI, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Komla Messan NUBUKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Amadou LY, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Kazaro TASSOU, Université de Lomé (Togo), Professeur Dotsè YIGBE, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjo AFAGLA, Université de Lomé (Togo), Professeur Alain-Joseph SISSAO, Institut des Sciences des Sociétés (Burkina Faso), Professeur Komla Essowè ESSIZEWA, Université de Lomé (Togo), Professeur Gneba KOKORA, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Louis OBOU, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Ataféï PEWISSI, Université de Lomé (Togo), Professeur Vicente Enrique Montes Nogales, Universidad de Oviedo (Espagne), Professeur Mamadou FAYE, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Akila AHOULI, Université de Lomé.

Comité de lecture

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Université de Lomé, Professeur Gbati NAPO, Université de Lomé, Professeur Didier AMELA, Université de Lomé, Professeur Komi KOUVON, Université de Lomé, Dr Komi BEGEDOU, Université de Lomé, Dr Koffi Dodzi NOUVLO, Dr Kpatimbi TYR, Université de Lomé, Dr Madis KROUMA, Université de Lomé, Professeur Arthur MUKENGUE, Université de Rhodes (Afrique du Sud), Professeur Xolali MOUMOUNI-AGBOKE, Université de Lomé, Dr Anoumou AMEKUDJI (MC), Université de Lomé, Professeur Raphaël YEBOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur Essodina Kokou PERE-KEZIMA, Université de Lomé, Professeur Follygan HETCHELI, Université de Lomé, Dr Ernest BASSANE (MC), Université Norbert Zongo de Koudougou (Burkina Faso), Professeur Komi Xolali AVEGNON, Ecole Normale Supérieure d'Atakpamé, Dr Ulrich-Ariel YEKE, Université Omar Bongo (Gabon), Dr Kokou AWOKOU (MC), Université de Lomé, Dr Gnabana PIDABI (MC), Ecole Normale Supérieure d'Atakpamé (Togo), Dr Bilakani TONYEME (MC), Dr Banabia LONGA, Université de Lomé, Dr Bantchin NAPAKOU (MC), Université de Lomé, Candide Achille Ayayi KOUAWO (MC) Université de Lomé, Dr Kossi Wonouvo GNAGNON, Université de Lomé, Dr Lodegaena Bassantea KPASSAGOU, Université de Lomé, Dr Weinpanga A. ANDOU (MC), Université de Lomé, Dr Napo GNANE (MC), Université de Lomé, Professeur Cal Komla AVONO, Université de Lomé, Dr Mohsen ZAMANI, Université de Tehran (Iran).

Revue Dama Ninao Print-ISSN 2617-4766 E-ISSN 2617-4774

E-mail : revuedamaninao@gmail.com; infos@revuedamaninao.net

Revue Dama Ninao

Comité de rédaction

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Dr Wonouvo GNAGNON, Dr DOUHADJI Kossi, Dr Mohsen ZAMANI, Université de Tehran.

Secrétariat : HOGNON Komi Mosé

Contact : revuedamaninao@gmail.com

Site Internet de la Revue Dama Ninao : <https://revuedamaninao.net/>

LIGNE EDITORIALE DE LA REVUE DAMA NINAO

Dama Ninao est une revue scientifique internationale. Dans cette perspective, les textes que nous acceptons en français ou anglais sont sélectionnés par le comité scientifique et de lecture en raison de leur originalité, des intérêts qu'ils présentent aux plans africain et international et de leur rigueur scientifique. Les articles que notre revue publie doivent respecter les normes éditoriales suivantes :

La taille des articles

Volume : 10 à 15 pages ; interligne 1.5, police 12 pour le corps du texte et les courtes citations ; police 11 pour les longues citations, Times New Roman, les références des citations doivent être incorporées dans le texte. Exemple : Guy Rocher (1968, p. 29), pas de référence en foot-notes à l'exception de quelques commentaires.

Ordre logique du texte

- Un **TITRE** en caractère d'imprimerie et en gras. Le titre ne doit pas être trop long ;
- **Nom et prénom(s)** du contributeur ou des contributeurs, **nom de l'institution** d'appartenance, **adresse mail**
- Un **Résumé (Abstract)** de 8 lignes en français et anglais, en interligne simple, suivi de 6 **Mots clés (Key words)**
- Une **Introduction** : elle doit avoir une problématique, une méthode et une structure.
- Un **Développement** : les articulations du développement du texte doivent-être titrées comme suit :

1-Pour le **Titre** de la première section

1-1-Pour le **Titre** de la première sous-section

1-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section

2- Pour le **Titre** de la deuxième section

2-1-Pour le **Titre** de la première sous-section

2-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section

3- Pour le **Titre** de la troisième section (si l'auteur de l'article le souhaite)

-Une **Conclusion** : elle doit être courte, précise et concise en mettant en relief l'authenticité des résultats de la recherche.

- **Références bibliographiques** (Mentionner uniquement les auteurs cités)

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur. Exemples :

- AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

- BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

- DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151. (Pour les articles).

Typographie française

- La Revue Dama Ninao s'interdit tout soulignement et toute mise de quelque caractère que ce soit en gras.

- Les auteurs doivent respecter la typographie française concernant la ponctuation, l'écriture des noms, les abréviations...

Tableaux, schémas et illustrations

En cas d'utilisation des tableaux, ceux-ci doivent être numérotés en chiffre romains selon l'ordre de leur apparition dans le texte. Ils doivent comporter un titre précis et une source. Les schémas et illustrations doivent être numérotés en chiffres arabes selon l'ordre de leur apparition dans le texte.

Soumission des manuscrits

Tous les manuscrits doivent être soumis uniquement par voie électronique à l'adresse suivante : revuedamaninao@gmail.com/infos@revuedamaninao.net. Tous les échanges entre le secrétariat de la revue et l'auteur se feront uniquement par internet, il importe donc de fournir un mail actif que l'auteur consulte très régulièrement et d'envoyer toutes les informations relatives au processus de publication des articles uniquement par mail. Les frais d'instruction de l'article sont de **20000f** payables immédiatement au moment de l'envoi de l'article. À l'issue de l'instruction, si l'article est retenu, l'auteur paie les frais d'insertion qui s'élèvent à **30.000f**. Les frais d'instruction et d'insertion s'élèvent donc à **50.000f** payables par transfert, frais de

transfert y compris. Le paiement des frais d'insertion donne droit à un tiré à part. Si un auteur achète un exemplaire, les frais d'envoi sont à sa charge. Les frais de gravure des clichés, des schémas et l'expédition des tirés à part (pour ceux qui voudraient les avoir par la poste) sont à la charge des auteurs. La Revue Dama Ninao paraît trimestriellement. Toute soumission doit parvenir au secrétariat de la rédaction un mois voire deux semaines (délai de rigueur) avant la publication du numéro dans lequel l'article pourra être inséré. Pour toute information, envoyez un mail à : revuedamaninao@gmail.com/infos@revuedamaninao.net ou visitez le site de la revue : www.revuedamaninao.net.

Evaluation par les pairs

Les instructeurs à qui la revue affecte les articles de leur spécialité, doivent les lire avec rigueur, rejeter tout article dont le contenu est en inadéquation avec le titre et/ou dont le raisonnement n'offre pas une qualité scientifique, faire des propositions pour l'amélioration dudit article, renvoyer l'auteur de l'article à la ligne éditoriale de la revue au cas où elle n'est pas respectée. Ils se doivent notamment de vérifier, par le biais d'internet, si le même article n'est pas déjà publié dans une revue en ligne.

Objectifs et portée

La revue Dama Ninao, de par son nom qui signifie « entente », a pour objectifs :

- de matérialiser le monde universitaire qui est un creuset où « le fer aiguise le fer », les échanges se croisent, puis s'entremêlent pour aboutir à une reconstruction des connaissances scientifiques individuelles dans la collectivité ;
- de promouvoir la recherche scientifique et universitaire en impulsant le dialogue interdisciplinaire, le dialogue entre divers champs disciplinaires et divers contributeurs du monde universitaire.

La revue Dama Ninao a une portée scientifique et sociale. A cet effet, elle publie tous les articles relevant des Lettres, Arts et Sciences Humaines et s'intéresse aux études et théories littéraires, linguistiques, sociologiques, philosophiques, anthropologiques et historico-géographiques sur appel à contribution thématique (colloque) ou varia. Elle est un espace de rencontre, de construction et de reconstruction des réseaux relationnels et scientifiques.

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM

Université de Lomé

SOMMAIRE

1. **IMPACT DE L'AUTONOMISATION DE LA FEMME SUR LA PRATIQUE CULINAIRE DANS LE GRAND LOME. ----- 12**
HEYOU Assinam Essodéké, IRES-RDEC (Togo)
2. **TRADITIONS ET POUVOIR FEMININ DANS LE ROMAN AFRICAIN FRANCOPHONE : UNE ETUDE COMPAREE DE *SOUS L'ORAGE* ET *L'AVENTURE AMBIGUE* ----- 34**
KONTOGOM Koudougou Frédéric, Université Norbert Zongo (Burkina Faso)
3. **LE ROMAN COMME ESPACE DE SOCIALISATION DE L'ENFANCE : CAS DE *LES SILLONS D'UNE ENDURANCE* DE AROUNA DIABATE ET *CREPUSCULE DES TEMPS ANCIENS* DE NAZI BONI. ----- 51**
ZONOU Zoulcoufouli, Université Norbert Zongo (Burkina Faso)
KOLONGO Djiblrirou, Université Norbert Zongo (Burkina Faso)
KONTOGOM Koudougou Frédéric, Université Norbert Zongo (Burkina Faso)
4. **EXCELLENCE PROFESSIONNELLE ET DÉVELOPPEMENT DURABLE 64**
KOUAKOU Koffi Landry, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
5. **À PROPOS DES DIFFICULTÉS DE LA CRITIQUE TOWAÏENNE DE SENGHOR : PROLÉGOMÈNES PHILOSOPHIQUES À UNE RÉCONCILIATION ----- 86**
BITANG Adoulou N., Université de Bertoua (Cameroun)
6. **WOMEN AND ENTREPRENEURSHIP EDUCATION IN PEACE ADZO MEDIE'S *HIS ONLY WIFE* ----- 104**
N'DRI Agnan Eugène, INSAAC Abidjan, Côte d'Ivoire
7. **GÉNÉTIQUE ET SAUVEGARDE DE L'ENVIRONNEMENT DANS LA CONSOLIDATION DU VIVRE-ENSEMBLE ----- 124**
KOFFI Amenan Valérie, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
8. **LA CONDITION DE LA FEMME ET L'ECRITURE DU TRAGIQUE : UNE LECTURE DECOLONIALE DE *LA FOLIE ET LA MORT* DE KEN BUGUL ----- 144**
BIKET Josué Vivien, Université de Douala (Cameroun)

9. **YAMOOUSSOUKRO : ESPACES PUBLICS ET ÉCONOMIE CRÉATIVE-- 157**
BISSOU Guikahué Daniel, Université de San Pedro (Côte d'Ivoire)
10. **LA CULTURE DU NUMÉRIQUE ET LA RÉALISATION DU CONSTAT
NIETZSCHÉEN DE LA MORT DE DIEU ----- 171**
Dr (MC) DAGNOGO Baba, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
11. **L'INCLUSION EDUCATIVE A L'ERE DU NUMERIQUE EN AFRIQUE
SUBSAHARIENNE : DEFIS, INNOVATIONS ET PERSPECTIVES
DURABLES ----- 191**
DOSSA Dansou Félix, Bénin
12. **LA MENDICITE DANS LES ÉTATS SAHELIENS : UNE ILLUSTRATION
DES LIMITES DE LA REPRESSION PENALE FACE A UN PHENOMENE
SOCIAL STRUCTUREL ----- 212**
HAROUNA ZAKARI Ibrahim, Université Djibo HAMANI de Tahoua (Niger)
13. **AMENAGEMENTS URBAINS ET INONDATIONS RECURRENTES A
BAMAKO AU MALI : UNE ANALYSE SPATIALE DU PHENOMENE ---- 232**
**Dr DEMBELE Oumar, Centre de Recherche sur le Savoir Local - Point Sud
(Mali)**
Dr OUATTARA Issa, Laboratoire de Recherche en Sciences Sociales (Mali)
**Dr TOGOLA Seydou A., Centre de Recherche sur le Savoir Local - Point Sud
(Mali)**
**Dr KONE Adama, Centre d'Etudes, de Recherche et de Formation sur les
Dynamiques Economiques, Environnementales et Sociales (Mali)**
14. **LE ROMAN HOUELLEBECQUIEN OU LE JEU DE LA DOUBLE
TRANSGRESSION : LE CAS DE LA CARTE ET LE TERRITOIRE ET DES
PARTICULES ÉLÉMENTAIRES ----- 249**
KOUADIO Joachim Kouadio, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
15. **PARCOURS MIGRATOIRES, RETOUR CONTRAINT ET ENGAGEMENT
ASSOCIATIF AU MALI : UNE ANALYSE QUALITATIVE DES
EXPERIENCES DE MIGRANTS DE RETOUR ----- 268**
**BERTHE Kassoum, Ecole Doctorale Droit, Economie, Sciences Sociales, Lettres
et Arts (Mali)**
Pr DICKO Bréma Ely, Université Yambo Ouologuem (Mali)

16. PHONETISCHE KONTRASTE ZWISCHEN DAN UND DEUTSCH UND
IHRE RELEVANZ FÜR DEN FREMDSPRACHENERWERB----- 286
KONE Tchima Rolland, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
KOFFI Kouadio, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
GUEU Monti Evelyne Michelle, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
17. ENTRE INVISIBILITÉ ET RÉSISTANCE : TRAJECTOIRES
D'AUTONOMISATION DES FEMMES EN SITUATION DE HANDICAP À
KORHOGO (CÔTE D'IVOIRE) ----- 301
KOUASSI Koffi Noël, Université Peleforo GON COULIBALY(Côte d'Ivoire)
18. DEVELOPPEMENT HOTELIER ET RECOMPOSITION TERRITORIALE :
DYNAMIQUES SPATIALES A KORHOGO, NORD DE LA COTE
D'IVOIRE.----- 325
KOUAKOU Koffi Stanislas, Université Peleforo GON COULIBALY(Côte
d'Ivoire)
OUATTARA Founignué Robert, Université Peleforo GON COULIBALY(
Côte d'Ivoire)
KOFFI Yéboué Stéphane Koissy, Université Peleforo GON COULIBALY(Côte
d'Ivoire)
19. EL SIMBOLISMO DE LA CEGUERA EN *EL TÚNEL* E "INFORME SOBRE
CIEGOS" DE ERNESTO SÁBATO ----- 341
PALANGUE Kouassi Abraham, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
20. ANALYSE SOCIOLOGIQUE DES FACTEURS DE LA MORTALITE
INFANTILE DANS LE CERCLE DE YOROSSO, REGION DE SIKASSO AU
MALI----- 358
BERTHE Lassina, Université Yambo Ouologuem (Mali)
TIMBINE Malick, Institut des Sciences Humaines (Mali)
CAMARA Oumar, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
21. HOBBS ET L'INDÉPENDANCE DES ÉTATS AFRICAINS FACE AUX
DÉFIS DU DÉVELOPPEMENT DU CONTINENT----- 376
N'GUESSAN Kouadio Louis, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

22. DE L'EXOFICTION A L'AUTOFICTION : ANALYSE DE LA DIVINE CHANSON ET POURQUOI TU DANSES QUAND TU MARCHES ?
D'ABDOURAHMAN WABERI.----- 395
NYAMAKOU Koffi Henoc, Université de Lomé (Togo)
Pr TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé (Togo)
23. AGENTIVITE MASCULINE ET POSTURE FEMININE DANS L'ŒUVRE ROMANESQUE *LES IMPATIENTES* DE DJAÏLI AMADOU AMAL----- 415
Pr TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé (Togo)
D'ALMEIDA Ayélé, Université de Lomé (Togo)
24. LA PRÉDATION DU CAPITALISME, LA LIBÉRATION DE L'HUMANITÉ ET DE LA NATURE CHEZ MARX ----- 437
DIOMAND Aïkpa Benjamin, Université Péléforo Gbon Coulibaly (Côte d'Ivoire)
25. INCIDENCES DU CONFLIT ARMÉ EN CASAMANCE SUR L'ORGANISATION SOCIALE DANS LA COMMUNE DE SANTHIABA MANJAQUE (RÉGION DE ZIGUINCHOR, SUD-OUEST DU SÉNÉGAL) 454
COLY Roger, Université Assane Seck, Ziguinchor (Sénégal)
SECK Henri Marcel, Université Assane Seck, Ziguinchor (Sénégal)
MANSALY El Hadji Mamadou, Université Assane Seck, Ziguinchor (Sénégal)
26. DU SENS DE L'INTÉRÊT DE L'ÉTAT POUR LA RELIGION CHEZ NIETZSCHE ----- 474
YEO Sizongui Daniel, Université Alassane OUATTARA (Bouaké, Côte d'Ivoire)
27. IMPÉRIALISME ET TERRORISME EN AFRIQUE ----- 493
YAHAYA FOUOUNGOU Ibrahim, Université Abdou Moumouni (Niger)
28. TRANSLANGUAGING AS A DIDACTIC CONCEPTUAL MODEL FOR TEACHING ENGLISH IN MULTILINGUAL CLASSROOMS IN TOGO - 509
TEKPETI Afaïtom, Université Norbert Zongo (Burkina Faso)
Dr SOMÉ GUIÉBRÉ Wen -Yam Esther, ENS/Koudougou (Burkina Faso)
Dr KOUAWO Candide Achille Ayayi, Université de Lomé (Togo)

29. DIRE LA FOLIE PAR LES MOTS, REGARD SUR L'ALTERITE DANS L'ŒUVRE ROMANESQUE *MOAH LE FILS DE LA FOLLE* DE CLEMENT ZONGO ----- 529
DAILA Babou, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)
30. POUR UNE DÉMYSTIFICATION DES SUBTILITÉS GRAMMATICALES DE L'ACCORD DU PARTICIPE PASSÉ EN LANGUE FRANÇAISE : UNE APPROCHE DIDACTIQUE----- 544
OUATTARA Lassina, Université Joseph Ki-ZERBO (Burkina Faso)
OUEDRAOGO Salifou, Université Joseph Ki-ZERBO (Burkina Faso)
31. DÉMATÉRIALISATION DES SERVICES ET COMMUNICATION RELATIONNELLE DES MICROFINANCES IVOIRIENNES À L'ÈRE DE LA TRANSITION NUMÉRIQUE ----- 567
GBODJÉ Gahoun Brice Aubain, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
32. LA PRODUCTION ANCIENNE DU FER A KANONO (PROVINCE DU SANGUIE/BURKINA FASO) ----- 586
BIRBA Noaga, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso)
BADO Sévérin, (Burkina Faso)
OUEDRAOGO Sombéwendin Hubert, Université Faustin Sié SIB (Burkina Faso)
33. DISCOURS ET GOUVERNANCE SECURITAIRE AU BURKINA FASO-- 608
Dr KABORE Anicet Tounwendsida, UCAO-UUT (Togo)
DIABAGATE Abdel Aziz Younous, UCAO-UUB (Burkina-Faso)
34. RESILIENCE ET MOTIVATION INTRINSEQUE DES ELEVES ISSUS DE MILIEUX SOCIALEMENT DEFAVORISES : FACTEUR DE REUSSITE SCOLAIRE PARADOXALE AU TOGO ----- 628
KASSA Raïmou, Université de Lomé (Togo)
KOUAWO Candide Achille Ayayi, Université de Lomé (Togo)
AMOUZOU-GLIKPA Amévor, Université de Lomé (Togo)
35. MOBILITÉS URBAINES ET CONTRAINTES D'ACCESSIBILITÉ À VÉLINGARA (SÉNÉGAL) ----- 647
DIALLO Yaya, Université Assane Seck de Ziguinchor (Sénégal)
COLY Roger, Université Assane Seck de Ziguinchor (Sénégal)

- SY Oumar, Université Assane Seck de Ziguinchor (Sénégal)
36. CALIGULA OU LA FIGURE DU CHEF ABSURDE : LES EXCÈS D'UN
POUVOIR SANS LIMITE ----- 670
SILUÉ Laragnon, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
37. COMMUNICATION SOCIALE ET REPOSITIONNEMENT DE LA
MÉDIATION INSTITUTIONNELLE EN CÔTE D'IVOIRE POUR UNE
LÉGITIMATION SOCIALE DURABLE. ----- 684
SILUE Nibé Dramane, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
38. POLÍTICAS PÚBLICAS Y ATENCIÓN A LA DEPENDENCIA EN ESPAÑA
----- 702
SORO Kassoum, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
TRAORE Zanon Yacouba, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
39. LE LIEN ENTRE L'ENVIRONNEMENT ET LA DURABILITÉ : UNE
QUESTION DE FINITUDES ----- 720
SORO Fampiémin, École Normale Supérieure d'Abidjan (Côte d'Ivoire)
SORO Torna, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY (Abidjan, Côte
d'Ivoire)
40. EVALUATION COMPARATIVE DES ACQUIS EN DICTEE DES
APPRENANTS DES ECOLES BILINGUES DE LA REGION DE OUBRI - 741
OUEDRAOGO Yamnékré Marguérite, Université Norbert ZONGO (Burkina
Faso)
LINGANI Oumar, CNRST/INSS (Burkina Faso)
41. AUTORITÉS TRADITIONNELLES ET CONFLITS FONCIERS À
DANGUIRA DEPARTEMENT D'ALÉPÉ ----- 759
YAPI Assamoi Omer, Université de Bondoukou (Côte d'Ivoire)
42. DE LA SYNTAXE CINÉMATOGRAPHIQUE DANS L'ŒUVRE POÉTIQUE
DE VICTOR HUGO ----- 780
ADJASSOH Christian, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
43. DÉSENCLAVEMENT AUTOROUTIER ET MUTATIONS SPATIALES ET
SOCIO-ÉCONOMIQUES À BOUAKÉ ET SA PÉRIPHÉRIE (CÔTE
D'IVOIRE) ----- 801
SYLLA Makémissa, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

- KONATE Trémagan, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
- FROUMAN Ouattara Bourahima, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
44. LES TROIS FREINS À L'AUTONOMISATION SOCIO-ÉCONOMIQUE DES JEUNES MARAÎCHERS DE TANGHIN-DASSOURI, BURKINA FASO --- 819
- OUEDRAOGO Payaïssédé Salfo, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)
45. ÉLÈVES DÉPLACÉS INTERNES EN ZONE DE CONFLIT : ENTRE PROMESSES D'INCLUSION ET RÉALITÉS D'EXCLUSION DANS LES ÉTABLISSEMENTS SECONDAIRES DU BURKINA FASO ----- 839
- ZONGO Koudougou, Université Norbert Zongo (Burkina Faso)
- ZONGO Kouliga, Université Norbert Zongo (Burkina Faso)
46. LA SACRALISATION DES FIGURES FEMININES CHEZ SCHOLASTIQUE MUKASONGA, LEONORA MIANO ET CARMEN FIFAME TOUDONOU : UN CONTRE-DISOURS A L'IDEOLOGIE FEMINISTE OCCIDENTALE ----- 858
- AGBESSI Akpéné Délalom, Université de Kara (Togo)
- GNENGBA Koffi Victoire, Université de Kara (Togo)
47. ÉDUCATION INCLUSIVE AU SECONDAIRE GENERAL DANS LA REGION DE KARA (TOGO) : PERCEPTIONS DES ELEVES HANDICAPES ET DES ENSEIGNANTS ----- 881
- KPANTE Ounone, Université de Lomé (Togo)
- DZAMAYOVO Mensan Azadzi, Togo
- GNINOUBassa Edem, Togo
48. DÉPÔT MONOSPÉCIFIQUE À *SENILIA SENILIS* (LINNAEUS, 1758), FAMILLE *ARCIDAE* DANS LA LAGUNE DJOLOWÉ (MANDJI, GABON) : TAXONOMIE, TAPHONOMIE ET STRATÉGIES DE COLLECTE ----- 895
- MATOUMBA Martial, Institut de Recherche en Sciences humaines (Gabon)
49. L'ALLÉGORISME COMME STRATÉGIE DE COMMUNICATION DE CRISE ÉCOLOGIQUE DANS LE CHAMP LITTÉRAIRE FRANCOPHONE : LECTURES ÉCOSÉMIOTIQUE ET STYLISTIQUE DE *PROCÈS DANS LES ENTRAÎLLES DE LA TERRE* (2017) DE CAMARA NANGALA ET *LE PARLEMENT DE L'EAU* (2025) DE WENDY DELORME ----- 917
- MONGA Arthur Dénos , Université Peleforo Gon Coulibaly (Côte d'Ivoire)
- YRO Timbo Adler Vivien, Université Peleforo Gon Coulibaly (Côte d'Ivoire)

50. LES PRATIQUES MÉTHODOLOGIQUES DES ENSEIGNANTS DE SVT AU GABON À L'ÉPREUVE DU CONTEXTE CONTRAINT : UNE ÉTUDE QUALITATIVE ----- 937

MOUSSAVOU Raymonde, ENS (Gabon)

ENDAZOKOU Astride, (Gabon)

51. COLLABORATION INTELLIGENCE ARTIFICIELLE ET INTELLIGENCE HUMAINE, SOURCE DE PERFORMANCE CRÉATIVE POUR LES INFOGRAPHISTES : L'EXEMPLE DE LA CÔTE D'IVOIRE ----- 963

N'TAYE Adjé Blaise, Institut des Sciences et Techniques de la Communication, Côte d'Ivoire

YOBOUE Kouamé Wiliam, Institut des Sciences et Techniques de la Communication (Côte d'Ivoire)

AHOUMAN Zahoua Roland, Université Virtuelle de Côte d'Ivoire, (Côte d'Ivoire)

**LA SACRALISATION DES FIGURES FEMININES CHEZ
SCHOLASTIQUE MUKASONGA, LEONORA MIANO ET CARMEN
FIFAME TOUDONOU : UN CONTRE-DISOURS A L'IDEOLOGIE
FEMINISTE OCCIDENTALE**

AGBESSI Akpéné Délalom
Université de Kara
delalom.agbessi@gmail.com
&
GNENGBA Koffi Victoire
Université de Kara
koffivictoiregnengba@gmail.com

Résumé : Cette étude examine comment les figures féminines dans *Cœur tambour* (2016) de Scholastique Mukasonga, *La Saison de l'ombre* (2013) de Léonora Miano et *Paria* (2025) de Carmen Fifamè Toudonou tirent leur pouvoir et leur autorité de leur investissement dans l'espace sacré. En s'appuyant sur l'analyse du discours et la sémiotique narrative, l'article montre que ce pouvoir se constitue selon trois moments dépendant l'un de l'autre. Il émerge d'un espace qui le rend possible, se consolide à travers un processus initiatique qui le légitime, puis s'exerce pleinement dans la parole et l'action rituelles. Ces représentations proposent un contre-discours aux hégémonies du féminisme occidental en révélant une agentivité féminine profondément enracinée dans les cosmogonies africaines.

Mots-clés : féminin, sacré, pouvoir, agentivité, afro-féminisme.

Abstract: This study examines how the female figures in *Cœur tambour* (2016) by Scholastique Mukasonga, *La Saison de l'ombre* (2013) by Léonora Miano, and *Paria* (2025) by Carmen Fifamè Toudonou derive their power and authority from their investment in sacred space. Drawing on discourse analysis and narrative semiotics, this article shows that this power is constituted through three interdependent moments: it emerges from a space that makes it possible, is strengthened through an initiatory process that legitimizes it, and finally manifests fully through ritual speech and action. These representations offer a counter-discourse to the hegemonies of Western feminism by revealing a female agency that is deeply rooted in African cosmogonies.

Keywords: feminine, sacred, power, agency, Afro-feminism.

Introduction

L'écriture chez plusieurs auteures africaines, à l'exemple de Scholastique Mukasonga, Léonora Miano et Carmen Fifamè Toudonou, trouve sens dans un lien intime avec la mémoire. Tributaire du vécu quotidien, elle ne cesse de renouer avec les temps anciens et contribue ainsi à réinstaurer la place qu'occupait et qu'occupe encore la femme dans les différentes sociétés africaines, et tout particulièrement dans la sphère religieuse, aspect indispensable du quotidien africain. Or, c'est précisément cette place que le féminisme occidental, dans sa prétention à parler au nom de toutes les femmes, tend à occulter. La question à laquelle répond cette étude est donc de savoir comment les figures féminines de ces trois œuvres tirent leur pouvoir et leur autorité de leur rapport au sacré, et comment ce rapport au sacré permet à ces romancières de proposer une alternative aux représentations féministes occidentales qui ignorent les formes d'agentivité propres aux sociétés africaines.

Cette problématique trouve sa justification dans un double ancrage, historique et critique. Sur le plan historique, Cheikh Anta Diop a montré que de nombreuses sociétés africaines précoloniales relevaient d'un régime matriarcal où la filiation et la transmission du pouvoir politique et religieux s'organisaient par la lignée maternelle, la femme y jouissant d'un positionnement honorifique qui rendait son importance indiscutable dans l'organisation de la société (Diop, 1959). Sur le plan critique, des voix se sont levées contre le féminisme occidental pour dénoncer sa prétention à parler au nom de toutes les femmes, mais avec un « prisme ethnocentrique » (Y. Onibon Doubogan, 2023) qui occulte la diversité des expériences féminines hors du monde industrialisé. Oyèwùmí (1997) a montré que la catégorie même de « genre » est une construction occidentale inapplicable telle quelle aux sociétés africaines. Crenshaw (1989) et Vergès (2019) prolongent ce questionnement en révélant les angles morts d'un féminisme mainstream incapable de penser les dominations croisées et les héritages coloniaux. Toutes ces approches débouchent sur le constat selon lequel la femme africaine ne peut plus être pensée à partir de normes exogènes.

Ce constat est illustré avec force par les œuvres de notre corpus. Dans *Cœur tambour*, la puissance de Kitami procède de son élection par la déesse Nyabingui. Ebeise et Eyabe, dans *La Saison de l'ombre*, détiennent une connaissance initiatique transmise de génération en génération. Dans *Paria*, Bibi tire sa stature de prêtresse d'un pouvoir ancestral hérité et reconnu par sa communauté. Ces trois figures ne revendiquent pas leur autorité, elles l'exercent, parce qu'elles l'ont reçue. Ces œuvres illustrent l'assertion suivante de S. Dayan-Herzbrun (2021, p. 150) : les Afroféministes décoloniales « proposent une connaissance de l'Afrique qui s'ancre dans leur propre expérience et repose sur le principe de l'historicité et du refus de l'essentialisme ». C'est d'ailleurs en ce sens que P. Halen (2016, p. 41) souligne que la littérature africaine contemporaine participe aux « enjeux globaux de toute énonciation s'élevant contre le totalitarisme » des catégories dominantes, en mobilisant ses propres ressources spirituelles et cosmogoniques comme contre-discours fondamental.

Ainsi, il s'observe chez les personnages féminins de ces romans une agentivité spécifique, ancrée dans le sacré, que notre étude se propose d'éclairer à partir de l'analyse du discours et de la sémiotique narrative. Notre démarche s'articule par conséquent en trois parties : nous montrerons d'abord comment l'espace sacré constitue la condition d'émergence du pouvoir féminin ; ensuite, nous analyserons comment le processus initiatique légitime et consolide ce pouvoir dans le corps et dans la communauté ; et enfin, nous examinerons comment la parole et l'action rituelles en constituent l'exercice accompli et le rayonnement social.

1. L'espace sacré comme condition d'émergence du pouvoir féminin

Il convient, avant d'analyser les trois scénographies de notre corpus, de définir brièvement ce que l'on entend par sacré. Pour J. J. Wunenburger, le sacré correspond à « un type de perception et de conception d'une réalité différenciée [...] mais dotée d'une puissance propre dont la manifestation [...] nous affecte vivement, soit positivement, soit négativement » (2019, p. 8). Cette définition souligne que le sacré n'est pas une propriété intrinsèque des choses, mais un mode de rapport au monde par

lequel certains êtres, certains espaces et certaines paroles sont reconnus comme investis d'une puissance qui dépasse l'ordinaire. Dans les cosmogonies africaines, ce registre est profondément féminin. Cheikh Anta Diop a montré que de nombreuses sociétés d'Afrique noire précoloniale relevaient d'un régime matriarcal où la femme occupait une fonction de médiatrice entre le monde visible et l'invisible (Diop, 1959). La même intuition se prolonge chez N. P. Sakombi (2018) lorsqu'elle relève qu'à travers plusieurs cosmogonies africaines, le féminin apparaît comme ce par quoi le monde devient habitable. « La femme en tant que détentrice des secrets de la terre » (Sakombi, 2018, p.45), et investie du sacré n'est donc pas une anomalie dans l'ordre du monde africain, elle en est un rouage naturel.

Le cadre ainsi décrit permet de comprendre la notion de scénographie telle que la définit Dominique Maingueneau, à la fois « cadre et processus », « la scène de parole que le discours présuppose pour pouvoir être énoncé et qu'en retour il doit valider à travers son énonciation même » (2004, p. 192). L'espace n'est donc pas un simple décor dans nos trois œuvres, mais la condition première dans laquelle le pouvoir féminin peut naître, un espace que le discours construit et valide en s'y déployant. Cette fonction n'est cependant pas uniforme, car un espace de mystère, un espace de crise et un espace de mémoire produisent chacun un mode singulier d'accès au pouvoir féminin sacré, comme le montrera l'analyse de chacune des trois œuvres.

1.1. Le Rwanda de *Cœur tambour* : l'espace du mystère et de l'élection

Dans *Cœur tambour* de S. Mukasonga, la scénographie apparaît de façon double, de sorte à mener conjointement la mort et le mystère. Dès l'incipit, l'on assiste à la disparition inexplicquée de la chanteuse Kitami, et le narrateur nous confie :

Il y a maintenant un an disparaissait, dans des circonstances restées mystérieuses, la célèbre chanteuse africaine Kitami. [...] J'étais sans doute le seul journaliste auquel elle daignait, sinon accorder des interviews, du moins adresser quelques-unes de ses sentences, aussi énigmatiques que les oracles de la Pythie de Delphes [...] qu'il s'agissait du récit que faisait Kitami elle-même de son enfance et de sa jeunesse au Rwanda. (S. Mukasonga, 2016, p. 11-12).

La comparaison avec « les oracles de la Pythie de Delphes » n'est pas ornementale : elle assimile d'emblée la parole de Kitami à une parole prophétique qui dépasse le registre ordinaire de la communication humaine. Le toponyme Rwanda inscrit ensuite le récit dans un espace géographique précis, ancrage qui permet au texte de mobiliser une cosmogonie singulière, celle de la déesse Nyabingui, plutôt qu'un sacré générique. Comme le souligne Y. O. Doubogan :

L'identité culturelle est ce qui différencie et distingue un homme ou un peuple d'un autre sous un angle dynamique [...] Elle est ce qui fait que la vision du monde et les œuvres qui en découlent n'appartiennent qu'à cette culture et la rendent différente des autres. » (2014, p. 80)

C'est cet espace rwandais avec ses marais, ses papyrus, ses huttes-sanctuaires qui rend possible l'élection de Prisca par la déesse Nyabingui. Ici, le marais fonctionne comme un seuil topographique entre le monde des vivants et celui de la divinité. C'est le lieu où, plus loin dans le récit, « la fille choisie partait vers le marais » pour y rencontrer Nyabingui (Mukasonga, 2016, p. 76). L'espace n'est donc pas seulement le décor de l'élection, il en est l'instrument car sans cette topographie précise, l'élection divine n'aurait aucun lieu concret où s'accomplir.

Ainsi, la scénographie du mystère se redouble, par ailleurs, d'une scénographie de la mort qui en renforce la portée. La disparition de Kitami n'est pas un simple procédé narratif de suspense, elle inscrit d'emblée son personnage dans un régime d'absence qui est la condition même de sa puissance. C'est précisément parce que Kitami échappe au regard, au journaliste, au lecteur, qu'elle peut être pleinement investie du sacré. Une présence continue, transparente, l'aurait au contraire ramenée au rang d'objet d'enquête ordinaire. L'espace du marais, lieu où l'on disparaît pour mieux advenir comme initiée, fonctionne ainsi selon une logique paradoxale que le texte construit. Ainsi, ce qui échappe au visible ne s'efface pas en réalité, mais accède à un mode d'existence supérieur. Le Rwanda de *Cœur tambour* n'est donc pas seulement l'espace où Nyabingui élit Prisca ; il est l'espace où la disparition elle-même devient un signe d'élection.

1.2. Le clan Mulongo dans *La Saison de l'ombre* : l'espace de la crise et de la résurgence

Dans *La Saison de l'ombre* de L. Miano, la scénographie s'ouvre sur une communauté meurtrie dont les hommes ont disparu après un incendie. Dès les premières lignes, le texte pose la question de ceux à qui l'on s'adresse en premier dans la crise : « Des femmes ont été consultées : les plus âgées. Celles qui ne voient plus leur sang depuis de longues lunes. Celles que le clan considère désormais comme les égales des hommes » (Miano, 2013, p. 7). Cette désignation est fondamentale en ce sens où l'espace de crise n'appelle pas les hommes en premier, mais les femmes les plus anciennes. Ce qui importe ici, c'est que la communauté reconnaît bien, dans la crise, l'autorité spirituelle des femmes les plus âgées. La structure syntaxique « Celles qui... Celles que... » produit un effet de liste solennelle, presque liturgique, comme si le texte mimait lui-même un rituel de désignation collective. C'est dans cet espace que s'impose immédiatement Ebeise, première épouse du guide spirituel et accoucheuse du clan.

Mais il convient de noter que l'espace de crise décrit dans *La saison de l'ombre* n'est pas seulement le théâtre d'une convocation du pouvoir féminin sacré. Il est aussi celui où s'expriment les forces qui voudraient le nier. Le roman précise d'ailleurs, par la bouche de Mutango, opposant du chef, que ce régime accorde aux femmes le statut d'enfants jusqu'à la ménopause, seuil à partir duquel elles accèdent à la prérogative de régner (Miano, 2013, p. 78). En effet, dès l'ouverture du roman, certains notables, sous l'influence de Mutango, envisagent d'accuser de sorcellerie les mères dont les fils ont disparu, et de les bannir selon la procédure ancestrale (Miano, 2013, p. 7). C'est cette menace que l'espace de crise fait surgir, et qu'Ebeise va devoir conjurer par sa parole, comme nous le verrons dans la suite de cette réflexion. L'espace Mulongo n'est donc pas un espace univoque de reconnaissance spontanée du sacré féminin, il est aussi un espace de contestation patriarcale latente, ce qui rend plus signifiante encore l'intervention d'Ebeise.

L'espace du clan Mulongo est réinventé sous la plume de Miano dans un métissage culturel qui mêle le français et des termes bantous « maloba », « mwititi », « buma » traduisant une réalité linguistique et spirituelle propre à cet univers. C'est précisément la crise de cet espace, la disparition des hommes, la menace coloniale implicite, la tentation de l'accusation de sorcellerie, qui fait surgir la nécessité du pouvoir sacré féminin comme rempart. Ainsi, l'espace fragilisé appelle ses gardiennes : Ebeise en est la première, non pas malgré la menace qui pèse sur les femmes du clan, mais précisément contre elle.

Ce métissage linguistique n'est pas un simple ornement. Il signale que l'espace Mulongo, tel que le construit le texte, résiste lui-même à toute appropriation univoque, qu'elle soit coloniale ou, par extension, celle d'un discours théorique occidental qui voudrait le traduire intégralement dans ses propres catégories. Le clan Mulongo n'est jamais nommé comme une simple toile de fond ethnographique. Il est doté d'une organisation politique précise, le Conseil, les notables, le chef Mukano et son rival Mutango, qui fait de cet espace un véritable lieu de pouvoir où s'affrontent deux conceptions de l'autorité, l'une matrilineaire et spirituelle incarnée par Ebeise, l'autre patriarcale et contestataire incarnée par Mutango. C'est cette texture politique de l'espace, et non seulement sa dimension cosmogonique, qui permet au pouvoir féminin de s'y inscrire comme un enjeu disputé plutôt que comme une donnée acquise d'avance.

1.3. Matadi dans *Paria* : l'espace de la mémoire et de la fête

Dans *Paria* de Carmen Fifamè Toudonou, la scénographie est celle de la nostalgie. Le narrateur Menet évoque son enfance à Matadi en ces termes :

Si je garde la grande *shomoo* de Matadi le plus vif de mes souvenirs, c'est bien entendu parce que ce fut pour moi la première et la plus mémorable des *sherehe*, mais surtout, si je n'avais pas oublié cette fête, c'est à cause non seulement de Bibi, mais aussi de Kaba (2025, p. 13).

Significativement, le souvenir de l'espace est indissociable du souvenir du personnage. Ni l'un ni l'autre ne pourrait être évoqué séparément dans la mémoire de

Menet. Ce qui confirme, par un autre biais que les deux œuvres précédentes, que l'espace est la condition d'émergence, et non le simple cadre, du pouvoir féminin sacré. La présence du swahili *shomoo*, *sherehe* ancre le récit dans une particularité culturelle irréductible à toute généralisation. Matadi est un espace de fête et de rituel collectif où le pouvoir de Bibi s'exprime publiquement et se voit reconnu par toute la communauté. Ce pouvoir ne surgit donc pas du néant, il prend racine dans un héritage spirituel millénaire qui reconnaît au féminin une place cosmique.

Il faut souligner, de surcroît, que cet espace de Matadi n'est pas seulement décrit, il est narré rétrospectivement par Menet, petit-fils de Bibi, ce qui introduit une dimension générationnelle absente des deux scénographies précédentes. L'espace sacré n'est donc pas seulement le lieu où s'exerce le pouvoir de Bibi de son vivant ; il est aussi, par le geste même de la narration, le lieu où ce pouvoir se transmet et se perpétue dans la mémoire de celui qui raconte. Le choix narratif d'un narrateur masculin pour rapporter la grandeur d'une figure féminine sacrée renforce, par contraste, l'idée que cette reconnaissance dépasse le seul cercle des femmes du clan. C'est la communauté tout entière, hommes et femmes, générations présentes et à venir, qui se trouve engagée dans la reconnaissance de l'espace comme matrice du pouvoir de Bibi.

Les trois scénographies à savoir : le mystère rwandais, la crise Mulongo et la mémoire de Matadi, convergent ainsi vers une même vérité, établie par des voies distinctes, l'espace sacré, dans ces cosmogonies africaines, précède et convoque le pouvoir féminin. Mais cet appel de l'espace ne suffit pas. Il doit être reçu, traversé et transformé par un processus d'initiation qui légitime le pouvoir ainsi conféré.

2. L'initiation comme processus de légitimation du pouvoir sacré

Les œuvres que nous étudions permettent d'affirmer que l'espace africain, où le sacré se mêle à la vie quotidienne, crée les conditions d'émergence du pouvoir féminin sacré. Mais il faut forcément instaurer un processus initiatique afin d'assurer la légitimité de ce pouvoir féminin. L'élection divine ne suffit pas, elle doit être éprouvée, reconnue et scellée par un ensemble de rites qui transforment la femme

ordinaire en figure d'autorité. Comme le rappelle J. A. Preira, l'initiation est « le chemin par lequel d'autres portes de connaissances sont ouvertes à l'initié » (2020, p. 498). Dans certaines cultures africaines, c'est le moment où des éléments sociaux et spirituels sont révélés à l'initié, qui découvre alors « les réalités mystiques autour desquelles sa société est régie » (idem). Ce processus correspond, dans la terminologie de la sémiotique narrative, à la phase de la compétence, c'est-à-dire la série d'épreuves qualifiantes qui dotent le sujet du pouvoir-faire et du savoir-faire nécessaire à l'action (Jouve, 2020, p. 106). Il comporte deux dimensions indissociables : une dimension corporelle, qui inscrit le sacré dans la chair même des personnages, et une dimension sociale, qui fait reconnaître ce pouvoir par la communauté.

2.1. Le corps comme réceptacle du sacré

Dans les trois romans, le corps féminin n'est pas décrit pour lui-même. Il se présente comme le réceptacle visible du sacré, la surface sur laquelle s'inscrit l'élection divine. Jouve rappelle que « l'être du personnage dépend d'abord du nom propre qui, suggérant une individualité, est l'un des instruments les plus efficaces de l'effet de réel » (2020, p. 110). Le nom de Kitami n'est pas seulement un identifiant, il est la marque d'une lignée sacrée, le signe visible d'une appartenance qui dépasse l'individu, reliant la chanteuse à toute une généalogie de femmes investies d'une mission divine. Et c'est précisément ce nom qui conditionne la manière dont son corps se comporte dans *Cœur tambour* : « Le chant avait pris possession de Kitami et déployait son corps dans les arabesques d'une danse éperdue ou le figeait au contraire dans les prostrations hiératiques d'une liturgie maniaque » (Mukasonga, 2016, p. 13). Le groupe verbal « pris possession » devient révélateur dans la mesure où il montre que ce n'est pas Kitami qui danse, c'est la force divine qui danse à travers elle. Son corps n'est pas un instrument qu'elle maîtrise, mais un territoire que le sacré traverse et modèle. Le fait que le chant « déploie » ou « fige » le corps indique deux mouvements opposés et également excessifs, mais signale aussi que ce corps obéit à une logique autre que celle de la volonté ordinaire. Jouve le confirme en ces termes :

les « marques d'exception [...] placent ces personnages au-delà de la condition commune » (2020, p. 111).

Dans *La Saison de l'ombre*, la corporéité d'Ebeise est définie par une logique biologique que le clan Mulongo interprète comme une élévation spirituelle. Ce sont « celles qui ne voient plus leur sang depuis de longues lunes » (Miano, 2013, p. 7), que le Conseil consulte en priorité. Cette interprétation positive de la ménopause n'est cependant pas consensuelle dans le roman. Mutango, frère rival du chef Mukano, la conteste au nom d'une logique patriarcale : « Si les femmes sont considérées comme des enfants jusqu'à ce qu'elles atteignent l'âge de la ménopause, il est absurde qu'elles transmettent la prérogative de régner » (Miano, 2013, p. 78). Cette objection est révélatrice à double titre. D'une part, elle confirme, par la bouche même de son contestataire, que le régime Mulongo est bien matrilineaire et que la ménopause y fonctionne comme un seuil d'accession à l'autorité, conformément à ce qu'a établi Diop (1959, p.114) à propos des sociétés matriarcales d'Afrique noire. D'autre part, et c'est l'essentiel, le texte attribue cette lecture dévalorisante, « les femmes sont considérées comme des enfants », non à une instance narrative neutre, mais à un personnage explicitement disqualifié par sa jalousie et son ambition déçue. Le roman construit ainsi un dispositif dialectique où la dévalorisation patriarcale de la ménopause est citée pour être aussitôt discréditée par son énonciateur même.

Mais le portrait d'Ebeise va bien au-delà de ce seul critère biologique. Ce qui légitime son corps dans la sphère du sacré, c'est l'expérience accumulée d'une vie entière au service du clan. Le texte la décrit comme celle qui « a assisté bien des parturientes », qui « a vu trembler certains des notables siégeant au Conseil alors qu'ils attendaient, à l'extérieur de la case où une vie allait éclore » (Miano, 2013, p. 7-8) ; « Il n'y avait personne, au sein de l'assemblée des anciens, qui puisse l'impressionner » (p. 8). Ce corps nourri d'une longue expérience, qui a traversé tous les seuils et accompagné tous les passages entre le monde des vivants et celui des forces invisibles, échappe à l'intimidation ordinaire : c'est un corps sacré. Plus loin, son amie Eleke l'interpelle ainsi : « Fille d'Emene, qu'as-tu fait de ta force ? » (p. 33).

Cette formule est remarquable car elle ne désigne pas Ebeise par son nom propre, mais par sa filiation spirituelle avec la reine fondatrice du clan. Son corps est littéralement le témoin vivant du cycle infini de la nature, et donc celle de la Terre-Mère aussi Déesse-Mère (Sakombi, 2018 : p. 48-49).

Dans *Paria*, c'est la tenue vestimentaire de Bibi qui remplit cette fonction d'inscription corporelle du sacré. Ce détail renvoie à l'analyse de Jouve qui précise que « le portrait vestimentaire renseigne non seulement sur l'origine sociale et culturelle du personnage, mais aussi sur sa relation au paraître » (2020, p. 111). Menet décrit sa grand-mère ainsi :

Je perdis les bouclettes éparses de ma sombre petite tête dans la multitude de plis de sa jupe aux nuances d'incarnat. Elle me prit brièvement dans ses bras [...] me soulevant bien haut, jusqu'à la hauteur de sa blanche tête chaulée de sagesse. [...] Les rides creusées bien profond de son visage irradiaient, tournées vers le couchant (Toudonou, 2025, p. 17-18).

Chaque détail de ce portrait est signifiant : la « jupe aux nuances d'incarnat » évoque le sang et le feu ; la « tête chaulée de sagesse » associe la blancheur des cheveux à une accumulation de connaissance ; les rides qui « irradient » inversent le signe attendu de la vieillesse, au lieu de marquer la dégradation, elles émettent une lumière. Le corps de Bibi est une sémiotique à part entière. Il parle avant même qu'elle ouvre la bouche.

2.2. Les rites d'initiation : la légitimation par la communauté

Si la dimension corporelle de l'initiation est d'abord intérieure, sa dimension sociale est celle de la reconnaissance communautaire. C'est par les rites que l'élection divine devient un pouvoir socialement légitime. Les modalités en diffèrent cependant selon les œuvres : elle peut être donnée naturellement, sans résistance, comme c'est le cas pour Bibi; elle peut passer par une épreuve symbolique imposée par le sacré lui-même, comme pour Prisca qui doit être « acceptée » par le tambour ; ou elle peut s'inscrire dans un contexte de tension patriarcale à surmonter, comme c'est le cas pour Ebeise. Ces trois modalités distinctes révèlent la logique fondamentale selon laquelle

le pouvoir sacré féminin n'est jamais autoproclamé, il est toujours reçu d'une instance qui le dépasse.

Dans *Cœur tambour*, le vieux Gahene, gardien du tambour sacré, s'adresse ainsi à Prisca :

Si tu es celle que je crois, alors le tambour t'appartient. C'est ce que nos pères avaient prédit : un jour la reine reviendra parmi nous. Ils l'ont attendue. [...] Viens, si tu es celle que tu dis, si le tambour t'accepte comme une reine attendue, nous te rendrons ton tambour. (Mukasonga, 2016, p. 173).

Cette parole est fondamentale à deux titres. D'une part, elle signifie que le pouvoir de Prisca ne lui vient pas d'elle-même, mais d'une prophétie collective qui précède sa naissance. Ainsi, elle n'invente pas son autorité, elle accomplit une attente. D'autre part, la condition posée, « si le tambour t'accepte », indique que la légitimation ne vient pas non plus de Gahene seul, c'est l'objet sacré lui-même qui est l'ultime instance de validation. Le rite d'initiation est ainsi triangulaire, il engage Prisca, la communauté représentée par Gahene, et la divinité manifestée par le tambour.

La cérémonie qui s'ensuit engage le corps, le temps et la mémoire collective. Deux jours de réclusion dans la hutte-sanctuaire, des libations de bière de sorgho au miel, et des songes initiatiques dont Prisca refuse de livrer le contenu : « Il n'est pas bon de briser le secret des songes : je ne le ferai pas. Mais je savais désormais quel nom porterait pour moi le tambour : c'était le Ruguina, le Rouge-Brun » (Mukasonga, 2016, p. 182). Cette phrase est exemplaire de la logique du sacré, ce qui a été reçu dans les songes ne peut être dit sans être détruit. La retenue de Prisca n'est pas un manque d'information, c'est la preuve que l'initiation a bien eu lieu. Ce qu'elle peut dire, le nom du tambour, le Ruguina, est en revanche la marque visible et partageable de la reconnaissance mutuelle entre elle et le sacré. Ainsi vient-elle d'acquérir, selon Jouve, le « pouvoir-faire et savoir-faire nécessaires à l'action » (2020, p. 107), c'est-à-dire la compétence.

Dans *La Saison de l'ombre*, la légitimation d'Ebeise est le fruit d'une longue maturation initiatique, mais elle doit aussi, comme nous l'avons montré dans la première partie, s'affirmer contre une menace patriarcale qui voudrait la retourner en son contraire. Le récit évoque ainsi son passé : « Les nouvelles initiées qu'étaient alors Ebeise et son amie, sa plus-que-sœur, s'étaient mises à rêver de la valeureuse fondatrice de leur clan » (Miano, 2013, p. 31). Le mot « initiées » est employé sans guillemets ni explication, traduisant ainsi qu'il s'agit d'une réalité socialement admise et familière. Le fait que les deux femmes « se mettent à rêver » de la reine Emene n'est pas chose anodine. Dans la cosmogonie Mulongo, le rêve est considéré comme une forme de contact avec le monde des ancêtres, signe que l'initiation a ouvert en elles un canal de communication avec les forces fondatrices du clan. Ce capital initiatique accumulé se traduit, au moment de la crise, par une autorité de décision immédiatement reconnue : « L'ancienne a donc eu l'oreille des notables. C'est elle qui a suggéré que soient logées sous le même toit, les femmes dont les fils n'ont pas été retrouvés » (Miano, 2013, p. 8). La formule « a eu l'oreille des notables » est assez significative dans la mesure où ce n'est pas Ebeise qui cherche à obtenir de l'autorité, mais c'est la communauté, ou du moins une partie de celle-ci, qui la lui reconnaît spontanément.

Or, c'est précisément cette autorité que la première scène du roman met en péril, lorsque certains notables, sous l'influence de Mutango, envisagent d'accuser de sorcellerie les mères dont les fils ont disparu (Miano, 2013, p. 7). Dans ce contexte, la parole d'Ebeise prend finalement toute sa portée légitimatrice : « Pour elle, aucune de celles dont les fils n'ont pas été retrouvés ne s'est rendue coupable d'une quelconque forfaiture » (Miano, 2013, p. 7), puis, en réponse à l'accusation d'un notable selon lequel ces femmes seraient « porteuses d'énergies néfastes », Ebeise oppose une contre-explication rationnelle : « La chose est simple. Elles pensent si fort à leurs enfants, qu'il leur a semblé les voir en songe » (Miano, 2013, p. 8). Ce n'est donc pas en dépit de l'épisode de la sorcellerie que le roman illustre le contre-discours africain au féminisme occidental, mais bien à travers lui. C'est en faisant

trionpher la parole d'Ebeise sur l'accusation patriarcale que le texte donne à voir l'efficacité concrète du pouvoir sacré féminin.

Cette légitimation culmine lors du Conseil, lorsqu'elle prend la défense d'Eyabe contre l'avis de son propre fils : « la voix de l'ancienne est pleine d'autorité » (Miano, 2013, p. 23). Elle interpelle le Conseil : « Chacun ici connaît le caractère d'Eyabe. C'est une femme particulière, qui règle rarement son pas sur celui des autres. Allons-nous la condamner pour cela ? Voici venu le temps de nous remémorer les principes qui nous gouvernent depuis toujours » (Miano, 2013, p. 24). Ebeise convoque ainsi la loi ancestrale contre la décision des hommes du Conseil, se faisant la gardienne des valeurs fondatrices de la communauté. Cette autorité est résumée par le texte lui-même : « Les compétences d'Ebeise la placent au-dessus des femmes de la communauté. Elles en font un auxiliaire du divin, qui a élu le corps féminin pour en faire la forge dans laquelle Il façonne les humains. Elles en font une figure d'Inyi, manifestation féminine du dieu créateur » (Miano, 2013, p. 40). Loin de hiérarchiser les femmes entre elles selon une logique misogyne, cet énoncé situe Ebeise dans le même registre d'exception que Kitami et Bibi : c'est en tant que figure investie du sacré qu'elle se trouve placée « au-dessus ». La métaphore de la forge place Ebeise au cœur du processus de création divine, rejoignant les cosmogonies africaines qui font du corps féminin le lieu de toute transformation vitale (Sakombi, 2018).

Dans *Paria*, la légitimation de Bibi est à la fois préalable au rituel et confirmée par ses effets. Avant même que la cérémonie ne commence, la décision des anciens dit tout de la confiance accordée à la prêtresse :

Pour toutes ces raisons, et surtout lorsque l'on en vint à racler les greniers depuis longtemps devenus chétifs pour consommer les toutes dernières provisions de mil et de sorgho, les anciens prirent la décision d'organiser un *shomoo*. La cérémonie fut organisée et conduite par Bibi (Toudonou, 2025, p. 17).

La sobriété de cette dernière phrase en dit long. Il n'y a ni délibération, ni désignation formelle, ni justification. Bibi est la seule capable de conduire la cérémonie, et tout le monde le sait. Sa légitimité est si profondément ancrée dans

l'ordre social de Matadi qu'elle n'a pas besoin d'être argumentée. Le narrateur confirme cette autorité naturelle en décrivant son arrivée en ces termes : « la procession, au rythme guilleret du pas de Bibi, même pas fatiguée par les kilomètres déjà avalés, se déployait dans le village » (Toudonou, 2025, p. 18). Tandis que la communauté tremble d'impatience et d'inquiétude, Bibi avance avec la sérénité inébranlable de celle qui sait ce qu'elle est.

Cependant, c'est après le rituel que la légitimation de Bibi atteint son point culminant. Le narrateur décrit la réaction de la communauté : « Et les mots shomoo et Bibi se mêlèrent un certain nombre de fois dans des conversations animées. L'on saluait le pouvoir des ancêtres, l'efficacité des kale, la toute-puissance de ma grand-mère » (Toudonou, 2025, p. 21). Ce triple ancrage, rite, anciens, ancêtres, signifie que la légitimité de Bibi n'est pas personnelle mais structurelle, elle est le maillon vivant d'une chaîne ancestrale que la communauté reconnaît et célèbre. Le fait que Menet reprenne « systématiquement à [son] compte chaque parole de félicitation et de reconnaissance, formulée au nom de [sa] grand-mère » (Toudonou, 2025, p. 21) ajoute une dimension supplémentaire. La légitimation de Bibi se transmet déjà à la génération suivante. Elle n'est pas seulement horizontale, reconnue par les contemporains, elle est aussi verticale, s'inscrivant dans le continuum de la transmission intergénérationnelle.

Ces trois modalités de légitimation, c'est-à-dire l'initiation ponctuelle et triangulaire de Prisca, la maturation progressive d'Ebeise arrachée à la contestation patriarcale, la confiance préalable et la sanction collective de Bibi, révèlent une même logique fondamentale : le pouvoir sacré féminin n'est jamais autoproclamé. Il est toujours reçu d'une instance qui le dépasse, divine ou communautaire, et reconnu par un collectif qui l'atteste, quand bien même ce collectif n'est pas exempt de voix dissidentes. C'est précisément cette logique du don, de la reconnaissance et, le cas échéant, de la victoire sur la contestation, qui distingue ces figures des modèles d'émancipation individuelle promus par le féminisme occidental. Enfin, une fois que

ce pouvoir est légitimé, il doit s'exercer, et c'est dans la parole et l'action que cet exercice prend toute sa dimension.

3. La parole et l'action rituelles comme accomplissement et rayonnement du pouvoir sacré

La parole et l'action constituent l'aboutissement du processus. Le pouvoir sacré, né dans l'espace et légitimé par l'initiation, s'exerce pleinement à travers elles. Selon la terminologie sémiotique, c'est la phase de la performance, de l'accomplissement de l'action qui produit à son tour une sanction positive, c'est-à-dire la reconnaissance sociale du pouvoir exercé (Jouve, 2020, p. 107). Dans les trois œuvres, parole et action sont indissociables, elles forment un acte rituel unique dont chacune est à la fois la condition et le prolongement de l'autre. Comme l'observe Georges Bataille, « l'expérience mystique, la vision, se situe seule au-delà de la parole et ne peut être qu'évoquée par elle » (1954, p. 105), et c'est précisément par la parole que ces femmes font advenir ce qui dépasse la parole. J. A. Preira précise que les pratiques mystiques sont « des cérémonies ou des rituels qui visent à faire intervenir le surnaturel dans le naturel » (2020, p. 493). C'est exactement ce que réalisent Kitami, Ebeise et Bibi par leur parole et leur action.

3.1. La parole d'autorité : l'énonciation comme acte de pouvoir

Dans *La Saison de l'ombre*, la dimension énonciative du pouvoir sacré se manifeste avec une acuité particulière dans la scène où Ebeise investit Eyabe de la mission de retrouver les hommes disparus. S'assurant que personne ne les regarde, elle applique sa main droite sur le front d'Eyabe et murmure :

Emene, fais descendre ton esprit sur ta fille. Intercède en sa faveur auprès d'*Inyi*. Donne-lui le chemin, qu'elle nous revienne saine et sauve. [...] Quiconque te voudra du mal tombera avant de t'avoir touchée. Toute arme créée ou lancée pour te détruire sera sans effet. Qu'il en soit ainsi, au nom puissant de *Nyambe*, créateur du ciel, de la terre et des abîmes. (Miano, 2013, p. 41).

Nous assistons ici à un discours performatif au sens strict du terme. Ebeise ne décrit pas une protection à venir, elle la crée par l'acte même de la parole. L'impératif

« fais descendre », « intercède », « donnez-lui », n'est pas une prière suppliante mais un ordre adressé aux divinités. Seule une femme véritablement investie du pouvoir sacré, « auxiliaire du divin » comme la désigne le texte (Miano, 2013, p. 40), peut se permettre d'ordonner aux dieux. Ensuite, ce discours est plurilingue. Maingueneau désigne par « plurilinguisme externe » la coexistence de plusieurs langues dans un même texte (2004, p. 139). La formule « Donnez-lui le chemin » apparaît comme une traduction littérale de la langue des Mulongo vers le français. Cette littéralité n'est pas une maladresse, mais plutôt la marque d'une langue sacrée qui résiste à la traduction, et dont la force réside précisément dans son étrangeté. Les noms *Emene* et *Nyambe* ne sont pas traduits non plus, ils sont convoqués tels quels, parce que leur puissance est inséparable de leur sonorité originelle.

Enfin, le geste qui accompagne la parole, la main sur le front, le retrait de l'amulette, révèle la nature du pouvoir qui se transfère : « Je suis une vieille femme, à présent. Ce bouclier ne me sert plus à rien, mais il te protégera » (Miano, 2013, p. 41). Cette phrase signifie qu'Ebeise reconnaît avoir accompli sa propre mission. Le transfert de l'amulette est le signe visible d'une transmission du pouvoir, et parole et geste forment ici un seul et même acte rituel, indissociable.

Dans *Cœur tambour*, la parole d'autorité de Kitami se manifeste différemment. Elle ne se produit pas dans l'incantation directe, mais dans le chant, forme de langage sacré par excellence. Grâce à l'embrayeur « je » et ses possessifs, la narratrice raconte sa propre histoire d'élection, et cette narration est déjà un acte d'autorité. Elle ne parle pas de *Nyabingui* comme une puissance extérieure, elle parle d'elle-même comme le lieu où *Nyabingui* se manifeste, instaurant une identité fusionnelle entre la femme et la divinité. Le pouvoir de *Nyabingui* est décrit en ces termes :

Nyabingui consolait les femmes, leur donnait les seins qu'il faut pour avoir des maris, les rendait fécondes, leur promettait des garçons, beaucoup de garçons. On la craignait car on savait que sa malédiction était terrible [...] mais c'était quand même notre Mère, *Nyiramubyeyi*, notre Aïeule, *Nyogokuru* (Mukasonga, 2016, p. 79-80).

La pluralité des noms attribués à *Nyabingui*, Mère, Aïeule, « Celle qui porte », traduit la multiplicité de ses fonctions et la profondeur de son ancrage dans l'imaginaire collectif. Et c'est Kitami qui en est la voix vivante.

3.2. L'action rituelle : le geste comme accomplissement du pouvoir

Si la parole crée le pouvoir, l'action rituelle en est l'accomplissement visible. Dans *Cœur tambour*, le pouvoir de *Nyabingui* s'exerce explicitement à travers les actions de guérison :

La fille choisie partait vers le marais. Ses sœurs l'accompagnaient au bas de la colline en se répandant en lamentations, mais elle seule pénétrait dans le marais jusqu'à la hutte de *Nyabingui*. [...] *Nyabingui* lui parlait de l'intérieur. Elle énumérait ses exigences. [...] Le malade ne tardait pas à guérir (Mukasonga, 2016, p. 76-77).

La structure de cet extrait est révélatrice de l'action à la fois collective (les sœurs accompagnent) et solitaire (elle seule pénètre) de la scène de guérison rituelle ; et le passage du collectif au solitaire marque précisément le seuil du sacré. Le résultat, « le malade ne tardait pas à guérir », est formulé sans emphase, comme une évidence, comme si le lien entre l'action rituelle et la guérison ne souffrait d'aucune discussion dans cet univers.

Dans *La Saison de l'ombre*, l'action d'Eyabe, c'est-à-dire sa pérégrination pour retrouver les hommes disparus, est en elle-même un acte rituel qui la conduit jusqu'aux esprits des morts. Elle rapporte cet échange : « Je ne l'entendais pas, parce que ce n'est plus mon nom. Celui dont tu parles est mort avec les autres. [...] Où qu'elle aille, celle-ci est fille d'Emene » (Miano, 2013, p. 239). La reconnaissance par les morts eux-mêmes, « fille d'Emene », est d'une portée considérable. Elle signifie que l'autorité d'Eyabe est reconnue non seulement par les vivants mais aussi par les défunts, c'est-à-dire par les deux ordres de réalité qui structurent le monde du clan Mulongo. Son action n'est pas une initiative personnelle, elle est l'accomplissement d'un destin inscrit dans la lignée dont elle est héritière.

Dans *Paria*, l'action de Bibi lors de la cérémonie contre la sécheresse est la manifestation la plus spectaculaire du pouvoir féminin sacré, précisément parce qu'elle se déploie dans un espace collectif et public :

Bibi souleva le premier contenant, le présentant aux quatre coins de l'horizon. Puis, se mettant à genoux, elle fit une brève libation, récita une invocation et déversa quelques gouttes précieuses sur la terre caillouteuse. Elle but ensuite le liquide avec une délectation perceptible, et passa laalebasse aux autres hommes et femmes. (Toudonou, 2025, p. 20).

Chaque geste de cette description obéit à une logique précise. Le fait de présenter le contenant « aux quatre coins de l'horizon » est un geste cosmologique. Bibi oriente son action dans les quatre directions de l'espace, signifiant que son pouvoir n'est pas local mais universel. Le fait de se mettre à genoux immédiatement après révèle qu'elle ne s'approprie pas ce pouvoir, mais en est le vecteur humble. La libation et l'invocation fusionnent parole et action en un seul acte rituel. Enfin, le fait de passer la calebasse aux autres transforme un geste individuel en acte communautaire. Ainsi, le pouvoir de Bibi ne s'exerce pas pour elle seule, mais pour et avec tous.

La sanction positive de cet acte ne se fait pas attendre : « Une première goutte était tombée, aussi bien improbable qu'épaisse et imposante, suivie d'une autre, et des milliers d'autres encore : la pluie était enfin là ! » (Toudonou, 2025, p. 21). La progression syntaxique de cette phrase, une goutte, puis une autre, puis des milliers, mime l'accélération de la pluie et produit un effet de soulagement collectif. Bibi combine ainsi, selon la grille actantielle de Jouve (2020), la manipulation transmettant aux participants un vouloir-faire communautaire, la compétence déployant son savoir-faire rituel et aboutissant à la performance et à la sanction. De façon significative, le narrateur occulte les paroles exactes prononcées par la prêtresse. Ce silence n'est pas un manque, c'est la preuve ultime que le sacré, même dans la fiction, conserve son exigence de secret.

3.3. Le rayonnement social : un contre-discours ontologique

Ces diverses manifestations de la parole et de l'action rituelles ont une portée qui dépasse la sphère strictement religieuse. La femme sacrée du clan Mulongo formule elle-même cette extension du sacré à l'ensemble de la vie : « les aïeux ne sont pas hors de soi, mais en soi. Ils sont dans le roulement des tambours, dans la manière d'accommoder les mets, dans les croyances qui perdurent, se transmettent » (Miano, 2013, p. 24). Cette phrase, qui entre en dialogue intertextuel avec le poème « Souffles » de Birago Diop (1960), exprime une conception du sacré qui n'est pas confinée aux rites. Ce sacré imprègne le quotidien tout entier, la cuisine aussi bien que la musique, la mémoire aussi bien que le geste. Les femmes qui en sont les gardiennes sont donc, par extension, les gardiennes de la cohésion sociale elle-même. Cette vision rejoint ce que A. Desquilbet (2018) souligne à propos de la littérature spirituelle africaine : elle propose des « formes de vie traditionnelles » comme alternatives à la domination des catégories exogènes, affirmant la persistance des cultures face à l'assimilation, qu'elle soit coloniale ou, pourrait-on ajouter, féministe occidentale.

C'est en cela que ces œuvres proposent un dépassement radical du féminisme occidental, un dépassement qui n'est pas revendicatif, mais ontologique. Elles ne demandent pas que la femme africaine soit reconnue comme l'égale de l'homme dans un cadre normatif imposé de l'extérieur. Elles affirment qu'elle a toujours occupé, dans ses propres cosmogonies, une place que nul cadre exogène ne saurait ni lui conférer ni lui retirer, quand bien même cette place devrait parfois, comme nous l'avons montré, être défendue contre des forces internes qui voudraient la lui retirer. La force de Kitami, d'Ebeise, d'Eyabe et de Bibi n'est pas revendiquée, elle est reconnue. Ce n'est pas la logique des droits qui est à l'œuvre, mais la logique du don, un don que les divinités font à ces femmes et que la communauté reçoit en reconnaissant leur pouvoir.

Conclusion

À travers le personnage de Prisca-Kitami dans *Cœur tambour*, Ebeise et Eyabe dans *La Saison de l'ombre*, et Bibi dans *Paria*, notre analyse a montré que le

pouvoir de ces figures féminines se constitue selon un processus cohérent et cumulatif. Il émerge d'un espace investi de sacré, espace qui porte en lui les traces d'un féminin cosmique que les cultures africaines ont toujours reconnu. Il se consolide à travers une initiation qui l'inscrit dans le corps et le fait reconnaître par la communauté, parfois contre des forces patriarcales internes qui en contestent la légitimité, puis s'exerce pleinement dans la parole et l'action rituelles. Sans l'espace, l'élection n'a pas de territoire. Sans l'initiation, et sans la victoire sur sa contestation, elle n'a pas de légitimité. Sans la parole et l'action, elle n'a pas d'effectivité.

En définitive, les œuvres de Mukasonga, Miano et Toudonou révèlent une femme africaine dont la puissance est indissociable du sacré qui structure son monde, loin des schémas hégémoniques imposés par le féminisme occidental qu'ont critiqués Oyewùmí (1997), Crenshaw (1989) et Vergès (2019). Comme nous l'avons montré dans la troisième partie de cette étude, cette puissance n'est pas revendiquée mais reconnue, selon une logique du don plutôt que des droits. En cela, ces trois romans rejoignent ce que P. Halen (2016) désigne comme la quatrième Afrique littéraire, celle qui « participe aux enjeux globaux de toute énonciation s'élevant contre le totalitarisme » des catégories dominantes.

Références bibliographiques

BATAILLE Georges, 1954, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard.

CRENSHAW Kimberlé, 1989, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », *University of Chicago Legal Forum*, Vol. 1989, p. 139-167.

DAYAN-HERZBRUN Sonia, 2021, « Quand des féministes africaines remettent en question l'universalité de la domination masculine », *Recherches féministes*, n° 2, Vol. 34, p. 149-164. Consulté le 02 mars 2026. URL : <https://www.erudit.org>.

DESQUILBET Alice, 2018, « Défense et illustration de la spiritualité comme esthétique littéraire. Le cas des littératures africaines », *COntEXTES* [En ligne], Notes de lecture, mis en ligne le 19 novembre 2018. Consulté le 02 mars 2026. URL : <http://journals.openedition.org/contextes/6739>.

DIOP Birago, 1960, *Leurres et lueurs*, Paris, Présence Africaine.

DIOP Cheikh Anta, 1959, *L'unité culturelle de l'Afrique noire. Domaines du patriarcat et du matriarcat dans l'Antiquité classique*, Paris, Présence Africaine.

DOUBOGAN ONIBON Yvette, 2014, « Les femmes Yoruba hier et aujourd'hui : quelle dynamique sociale ? », Université d'Abomey-Calavi, *Annales de la Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines*, n° 20, Vol. 1. Consulté le 29 février 2026. URL : <https://www.researchgate.net>.

DOUBOGAN ONIBON Yvette, 2023, « Féminisme du Sud et décolonisation des savoirs sur le genre », Conférence Scientifique virtuelle prononcée lors des Samedi du PTR-LSCC du 23 mars 2023. <https://www.lecames.org/les-samedis-du-ptr-lscc-conference-virtuelle-sur-feminismes-du-sud-et-decolonisations-des-savoirs-sur-le-genre/>

HALEN Pierre, 2016, « Littérature et sacré : quelques enjeux africains d'une problématique générale », in HALÉN Pierre & PARAVY Florence (dir.), *Littératures africaines et spiritualité*, Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, coll. « Littératures des Afriques », p. 15-42.

JOUE Vincent, 2020, *Poétique du roman*, Paris, Armand Colin.

MAINGUENEAU Dominique, 2004, *Le discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, Paris, Armand Colin.

MIANO Léonora, 2013, *La Saison de l'ombre*, Paris, Pocket.

MUKASONGA Scholastique, 2016, *Cœur tambour*, collection Folio, Paris, Gallimard.

NDIAYE Lamine, 2013, « Mysticisme et identité négro-africaine, activité politique et pratiques mystiques », *Éthiopiennes* n°90 [En ligne], <http://ethiopiennes.refer.sn>.

OYEWUMÍ Oyèrónké, 1997, *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

SAKOMBI Natou Pedro, 2018, *Le maternisme. Le retour du féminin sacré primordial*, Bruxelles, Emergo.

PREIRA Joseph Ahimann, 2020, « Le récit mystique dans le roman africain francophone », *Akofena*, n° 001, mars 2020, p. 489-502.

SWOBODA Anna, 2018, « Le personnage face au surnaturel dans *La Folie et la mort* et *De l'autre côté du regard* de Ken Bugul », in GADOMSKA K., LOSKA A., SWOBODA A. (dir.), *Le Surnaturel en littérature et au cinéma*, Presse de l'Université de Silésie, Pologne, p. 359-371.

TOUDONOU Carmen Fifamè, 2025, *Paria*, Cotonou, Vénus d'Ébène.

VERGÈS Françoise, 2019, *Un féminisme décolonial*, Paris, La Fabrique.

WUNENBURGER Jean-Jacques, 2019, *Le Sacré*, 6e édition, Paris, PUF.