

LA MORT COMME EXPIATION DES TRANSGRESSIONS DANS *L'EMPREINTE DU RENARD* DE MOUSSA KONATE

Issaka Sawadogo

Université Thomas Sankara (Centre Universitaire de Dori)

samsbacool@gmail.com

Résumé

*Selon la poésie magique, il existe trois grandes catégories de magies parmi lesquelles la magie de la transgression d'un interdit. En effet, dans cette magie, il est évidemment question de violation de règles édictées sous forme d'interdits qui conduit le plus souvent à une cérémonie rituelle expiatoire en vue de réparer la transgression. Cette réflexion a pour but de montrer à l'aide de la poésie magique comment les transgressions se manifestent dans *L'empreinte du renard* de Moussa Konaté et comment elles y sont expiées. Il ressort de l'analyse que les transgressions y sont exprimées à travers la vente du terrain du chef spirituel Hougon, la trahison de l'amitié, la profanation du caractère sacré des fiançailles et du lien de mariages, etc. La mort (physique ou sociale) sera la seule expiation de ces violations.*

Mots-clés : *poésie, magie, transgression, interdit, expiation.*

Abstract

*According to magic poetics, there are three main categories of magic among which the magic of the transgression of a prohibition. Indeed, in this magic, it is obviously a question of violation of rules enacted in the form of prohibitions which most often leads to an expiatory ritual ceremony in order to repair the transgression. In this reflection, it is a question of showing with the help of magic poetics, how the transgressions are manifested in *L'empreinte du renard* of Moussa Konaté and how they are expiated there. It emerges from the analysis that the transgressions are expressed through the sale of the land of the spiritual leader Hougon, the betrayal of friendship, the desecration of the sanctity of the engagement and the bond of marriage, etc. Death (physical or social) will be the only atonement for these violations.*

Key words: *poetics, magic, transgression, forbidden, expiation.*

Introduction

Dans son ouvrage intitulé *Poétique et esthétique magiques* consacré à l'analyse des récits dits magiques, Issou Go distingue trois types de récits magiques à savoir les récits magiques des maléfices, de la transgression d'un interdit et ceux du pacte diabolique. Mais bien avant de dénombrer ces catégories de récits, il a pris la peine de définir le récit magique. En effet, pour lui, pour qu'un récit soit qualifié de magique il faut que son intrigue commence ou se noue avec une action magique, qu'une autre

action magique vienne l'alimenter et qu'elle se termine ou se dénoue par la magie. En s'inspirant de la définition des récits magiques contenue dans ledit ouvrage A. Kantagba et M. Sawadogo écrivent que :

« Le critique y postule que l'importante toile de fond magique de la culture africaine a engendré une influence sur ses récits. Une influence qui dépasse la simple dimension thématique desdits textes pour marquer leur fonctionnement, lequel repose sur des structures spécifiques communes. Cette typologie de récits dont l'intrigue se noue, évolue et se dénoue autour d'un crime magique, il la qualifie de magique ainsi qu'on a pu parler de récits policier, fantastique, etc. (Kantagba, Sawadogo, 2020 :317) ».

Le récit qui nous sert de corpus ici, appartient à ces types de récits et plus précisément aux récits magiques de la transgression d'un interdit. En effet, dans les récits de transgressions d'un interdit, il est question évidemment de transgression ou de violation d'une interdiction et d'expiation, c'est-à-dire de réparation. Alors, Comment se manifestent les différentes transgressions dans *L'empreinte du renard*? Et Comment y sont-elles expiées? En utilisant la poétique magique comme outil d'analyse, nous apporterons des réponses à ces interrogations. Pour ce faire, l'analyse se subdivise en deux grands axes notamment : le cadre conceptuel et la mort comme expiation des transgressions

I. Cadre conceptuel

La notion de transgression est, indéniablement, liée à celle de l'interdit et même parfois à celle de l'expiation parce qu'il ne peut y avoir de transgression que lorsqu'un interdit n'est pas respecté. Autrement dit, c'est l'outrage-passé d'un interdit qui conduit à la transgression. En clair, sans interdit, il n'y a pas de transgression. Et dans beaucoup de cas, la transgression mène à une expiation. C'est pour toutes ces raisons qu'il convient d'élucider ces trois concepts à savoir : l'interdit, la transgression et l'expiation.

1. L'interdit

Le mot "interdit" qui peut aussi avoir pour synonymes les termes interdiction, prohibition, etc., est défini par le dictionnaire Hachette (2022) comme une « règle sociale qui proscrie de manière plus ou moins

rigoureuse une pratique, un comportement ». Partant de cette définition, nous pouvons affirmer que les interdits sont des règles voire, des lois élaborées par une société donnée pour encadrer et orienter les comportements humains. Ce qui signifie que derrière les interdits se cachent des valeurs qui sont si chères voire, indispensables à la bonne marche des sociétés qui les secrètent. C'est pourquoi Issou Go écrit à ce sujet, dans *Poétique et esthétique magiques* que :

« Chaque société secrète des biens de valeurs qu'elle protège jalousement à l'aide de règles et de lois ou autres prohibitions traditionnelles. Les religions sont par exemple considérées comme des biens de valeurs auxquels se réfèrent les croyants par leur comportement social. Il est interdit aux croyants musulmans de consommer des boissons alcoolisées. Les transgresseurs s'exposent souvent à des punitions exemplaires. (Go, 2014 :181) ».

Les interdictions constituent donc les fondements des sociétés africaines parce qu'elles font partie de leur conception de liberté qui, Selon Laurent Bado, « se traduit par une pyramide des droits » (16) dont la base est constituée d'interdits et de tabous. Le caractère primordial des interdits, amène les sociétés traditionnelles, pour rendre les interdits inviolables, à les couvrir d'une certaine religiosité parce que l'Africain est très croyant et a un très grand respect pour tout ce qui est l'ordre du religieux ou du divin. Ainsi constituent-ils un code de conduite pour la société parce qu'ils dictent à chaque membre de la société ce qu'il peut et ne peut pas faire et lui permet, d'occuper la place qui lui revient. C'est ce qu'explique Laurent Bado quand il écrit que :

« La société traditionnelle dit à l'individu ce qu'il peut faire et ce qu'il ne doit pas faire ; elle sanctionne celui qui enfreint ses règles et ses valeurs et elle a pleinement raison, car, dans l'aventure commune, la conscience et la raison individuelle ne sauraient en imposer à la conscience et à la raison collective ; c'est la condition première requise pour que la société soit un organisme vivant dont chaque élément, à la place et de la manière qui lui est propre, participe à son bon fonctionnement. Refuser de tenir sa place, se mettre au-dessus de tous, revendiquer une indépendance totale, s'ériger en législateur suprême, c'est détruire l'organisme de l'intérieur (Bado, 2001 : 16) ».

Les interdictions qui permettent la bonne marche des sociétés africaines sont multiples et varient d'une société à une autre. Cependant,

elles peuvent être classées en deux grandes catégories selon François-Xavier Damiba dans son ouvrage *Typologie des interdits moosé* : les « interdits-non-convenances (2016 :14) » et les « interdits-fautes-graves (2016 :14) ». En effet, selon lui, les interdits-non-convenances se caractérisent par leur fonction didactique parce qu'ils visent à prodiguer des conseils de circonspection et à faire connaître les règles de savoir-vivre. Les interdits-fautes-graves sont des interdits dont la violation conduit toujours à la mort. Il prend le soin de préciser que la mort dont la transgression des interdits-fautes-graves entraîne peut être « physique ou sociale (maladie grave, grand malheur, expulsion) (Daminba, 2016 : 91) ».

Notons aussi que la limite entre les types d'interdictions n'est pas toujours nette. Car il peut arriver qu'un interdit-non-convenance se transforme en un interdit-faute-grave. Et vice versa. Si la transgression d'un interdit mineur entraîne la mort, il sera automatiquement pris pour un interdit majeur. L'extrait suivant l'explique parfaitement :

« C'est au niveau de ces interdits-limites que la coutume va se révéler dans toute sa dynamique et l'évolution s'opérer dans un mouvement osmotique ascendant et descendant, la faute-grave commuant parfois en non-convenance et la non-convenance se transmuant en faute-grave. En fait, toute violation qui conduit à la mort est considérée comme faute-grave (...), et tout se passe comme si c'était une fois toutes les conséquences de l'action vécues que les fautes prenaient leur véritable nom. Toute faute, par exemple, sera appelée non-convenance avant sa violation, mais si d'aventure après la violation les choses tournaient au tragique et l'individu venait à en mourir, la société dira que cet individu a commis une faute-grave (...) : c'est parce qu'il a commis une faute-grave que les mânes l'ont « tiré », c'est-à-dire tué (Damiba, 2016 :15-16) ».

Les sociétés traditionnelles africaines sont régies par des lois qui sont élaborées sous- formes d'interdits qui se divisent en deux grands genres : les interdits-non-convenances ou mineurs et les interdits-fautes-graves ou majeurs. Alors, que pouvons-nous dire de la transgression ?

2. La transgression

Il y a transgression lorsqu'un interdit est violé. Pour nous aider à mieux l'appréhender Raymond Verdier qui a mené des études sur le sujet

chez les Kabiyé du Togo part de la langue de ceux-ci pour le définir. En effet, il écrit que :

« Le verbe kETU traduit d'une part l'idée de ressemblance, physique ou morale, d'autre part, l'idée d'ajustement, de conformité ; le Kite-ketim est le fait de ne pas se conformer aux règles et usages, d'enfreindre ce qui est interdit. En transgressant un interdit –bi kisa – (litt. ce qui est refusé) émanant des akolma, l'homme perturbe l'ordre des relations humaines et porte atteinte à l'ordonnement de la vie ; son acte est une rupture qui corrompt... (Verdier, 1982 : 58) ».

Il ressort de cette définition que la transgression est un refus de se conformer à une règle ou une enfreinte à une prohibition. Ce qui n'est pas sans conséquences parce qu'à travers cet acte, c'est la société et tout le cosmos qui sont menacés. Selon la gravité de la transgression ou selon qu'elle porte atteinte à un interdit fondamental, elle bouleverse l'ordre des choses et attire le malheur. C'est ce qui amène Verdier à affirmer que :

« Toute transgression d'interdit fondamental perturbe l'ordre du monde et l'ordre social et suscite la malveillance des Esprits gardiens du foyer et de la cité (Verdier, 1982 : 45) ».

C'est dire que la transgression est une menace à la fois sociale et spirituelle. Elle constitue, une menace sociale parce qu'elle brise les piliers (les lois élaborées sous-forme d'interdits) sur lesquels repose la société au risque que celle-ci s'écroule écrasant le transgresseur et les autres membres. Elle est une menace spirituelle parce qu'elle transforme toutes les forces bienveillantes en forces malveillantes avec tout ce qui s'en suit comme conséquences néfastes. Pour éviter l'effondrement de la société et le courroux divin ou des dieux, en Afrique, l'on recourt à l'expiation. Il est donc nécessaire de connaître ce qu'est l'expiation.

3. L'expiation

L'expiation a pour but de réparer la faute commise par la violation d'une défense. Dans les sociétés africaines, l'expiation peut aller de la simple purification à travers des rituelles qui varient d'une société à l'autre à la mort. Tout dépendant de la gravité de la transgression ou de sa nature. Chez les Dogons, par exemple, lorsque la transgression concerne la consommation d'un animal totémique, une simple purification permet

de annihiler ses effets néfastes. C'est ce que tente d'expliquer Germaine Dieterlen quand il écrit que :

« La purification a pour but de retirer du corps du coupable la force néfaste et permettre à la puissance lésée de renvoyer dans le sang celle qu'elle avait retirée. Si la faute a consisté en la consommation de l'animal interdit, la purification, exécutée par un tiers, comporte d'abord la récitation d'une formule : *puru dyalu go* (litt. : impureté ramassée sors). Puis l'officiant fait mâcher au coupable du charbon, balaie sa langue, passe sur sa tête un épi de mil. Phrase et gestes ont pour effet de retirer du corps la chair de l'animal, cette chair morte étant elle-même *Puru* (Dieterlen, 1947 :87) ».

Elle va jusqu'à la mort lorsque la faute est très grave et même si l'on tente d'annihiler les effets nuisibles du crime par une purification. C'est pour cette raison que, toujours selon Germaine Dieterlen, le coupable « meurt s'il a tué ». La mort du transgresseur, qui, pour la plupart des cas, est attribuée aux divinités ou aux mânes, est souvent jugée nécessaire par la société. Car son acte (la violation de l'interdit qu'il a commise) est « une rupture qui corrompt » (Verdier, 1982 : 58) et qui met à mal l'équilibre de la vie et de la société. Ainsi, faut-il, non seulement, sectionner la gangrène pour éviter qu'elle contamine tout l'organisme. Mais aussi pour dissuader tous ceux qui seraient tentés par de pareils actes.

Si l'expiation peut conduire à l'expulsion ou à la mort, c'est dire que la faute commise constitue un danger qui pourrait anéantir toute la société. Et dans ces circonstances, les sociétés traditionnelles africaines préfèrent sacrifier l'individu pour la survie du groupe. Car, comme le dit le proverbe africain « il faut empêcher à un seul crapaud de troubler l'eau du puits pour tous les autres crapauds ». C'est justement de cela qu'il s'agit dans *L'empreinte du renard* quand des jeunes gens meurent mystiquement pour avoir enfreint à un certain nombre d'interdits.

II. La mort comme expiation des transgressions dans *L'empreinte du renard*

La société dogon caractérisée dans *L'empreinte du renard* par la petite commune rurale de Pigui est bâtie sur des valeurs et de règles érigées sous d'interdits sur lesquelles elle ne transige pas. Ces valeurs et règles sont tellement capitales et d'une nécessité absolue pour elle qu'elle n'hésite

pas offrir la mort comme expiation ou réparation à tout contrevenant. Alors comment se manifestent les différents interdits dans le récit ?

1. La manifestation des transgressions du roman

Il faut d'office noter que la série de transgressions existante dans le roman est commise par des jeunes gens (le maire Dolo, ses trois collaborateurs Antandou, Ali et Ouologuem et leur ami Nèmègo) qui, arrivés à la tête de la mairie de Piguï enfreignent les règles de leur société. En effet, les deux premières transgressions s'observent au début du roman avec la relation sexuelle entre Yakoromo la fiancée de Yadjè et Nèmègo, le meilleur ami de ce dernier. En effet, Yalèmo a surpris Yakoromo la fiancée de son frère Yadjè en pleins ébats sexuels avec Nèmègo dans une hutte dissimulée dans un bois hors du village. Ainsi, à travers, ce que l'on pourrait considérer comme une simple aventure entre deux jeunes gens, est en réalité une double transgression grave en pays dogon. Par ce forfait, Nèmègo a, non seulement transgressé la règle qui interdit d'avoir des relations sexuelles avec les filles déjà fiancées mais, il a également trahi l'amitié qui est sacré chez les Dogons. Nèmègo a donc foulé au pied deux valeurs sacrées avec lesquelles la société dogon ne badine pas. Leur importance se mesure à travers l'extrait suivant :

« Chez les Dogonos ou Dogons, l'amitié est sacrée. Elle lie deux hommes depuis leur plus tendre enfance jusqu'à leur mort. L'ami, c'est le confident absolu, le plus-que-frère. L'acte de Nèmègo était une forfaiture qui avait assommé Yadjè. (...).

Les fiançailles sont aussi sacrées que l'amitié. Elles se nouent depuis que les enfants sont au berceau, selon la volonté de leurs parents. Qu'est-ce qu'une vie d'homme, sans ami ni fiancée ? (Konaté, 2007 :26-27) ».

Les deux interdits évoqués en filigrane, ici, sont l'interdiction de trahir l'amitié et d'avoir une relation sexuelle avec une fille fiancée. Nèmègo n'est d'ailleurs pas le seul à aller contre la valeur sacrée des fiançailles. Il y a également Antandou qui sort avec la fille du Chat bien qu'elle soit fiancée et en dépit des mises en garde du père de celle-ci. Le passage suivant la montre bien :

« Tu n'as pas encore vu celle d'Antandou : une vraie princesse, la plus belle du pays dogon. Sosso sourit et ajouta :

-Ses parents habitent à Bandiagara ?

-Non, c'est la fille de celui qu'on surnomme le Chat.

-Tu le connais ? Et le Chat ne voyait rien à redire à cette liaison ?

-Je l'ai entrevu. Oh si ! Il avait même dit à Antandou de ne plus revoir sa fille, parce qu'elle était fiancée, mais Antandou était têtue (Konaté, 2007 :130) ».

Le caractère sacré des fiançailles ne sera pas le seul à être violé. Le lien sacré du mariage sera lui aussi touché parce que « le maire, lui, ne va qu'avec les femmes mariées (Konaté, 2007 :145) ». Une société qui ne tolère pas le viol du caractère sacré des fiançailles ne peut qu'être impitoyable pour la profanation du lien matrimonial ou tout simplement l'adultère.

Enfin, le plus gros crime que commettront le maire Dolo et ses collaborateurs, c'est d'avoir spolié la terre du Hogon, le chef spirituel dogon. Ainsi, ont-ils vendu le terrain verdoyant du Hogon pour la construction d'un complexe hôtelier. Ce crime est tellement grave que le Commissaire Habib et son adjoint Sosso n'arrivent pas à comprendre l'acte des jeunes gens. Ils expriment leur incompréhension de la sorte :

« -Et voilà, Sosso, je voulais te l'entendre dire dans une société comme celle des Dogons, vouloir spolier la terre du chef spirituel, c'est un crime de lèse-majesté. (...).

-Absolument, chef. Mais ils sont fous ! Comment, nés dans ce village, éduqués dans ce village dont ils connaissent les règles, osent-ils se permettre de toucher aux terres du Hogon ?

-L'argent, mon petit, toujours l'argent, le rêve de s'enrichir le plus vite possible. Quelqu'un a dû faire miroiter cette perspective à leurs yeux, et les voilà partis pour le grand rêve (Konaté, 2007 :199) ».

Derrière la spoliation, c'est non seulement la protection du patrimoine matériel commun qui est mise mal. Mais aussi, s'y cache la trop grande avidité du bien matériel en l'occurrence l'argent. Et c'est cet argent qui pousse les jeunes gens à commettre d'autres crimes. C'est justement ce qui apparaît dans ce passage :

« C'est l'argent qui les pousse à ne plus respecter leurs aînés, à prendre les femmes de plus pauvres qu'eux, à cracher sur l'amitié, à se considérer comme des rois. À ce rythme, que deviendra donc Pigi ? Que peut-on

espérer de tels enfants quand ils auront grandi en n'ayant pour seul maître que l'argent ? (Konaté, 2007 : 241) ».

Face à de telles inquiétudes, il faut agir. Et cette réaction va s'observer sous forme de sentence de mort dans le roman.

2. L'arrêt de mort des transgresseurs

Face aux graves violations des principes fondateurs de la société dogon, le Hogon convoqua les différents chefs de familles à une réunion secrète qui sera dirigée par son messager le Douyon. Celui-ci transmettra le message du chef spirituel en ces termes :

« Le Hogon me charge de vous demander si être Dogono a encore un sens. Tant que des étrangers viennent nous voir sans porter atteinte à nos valeurs, il n'y pas de quoi se fâcher ni s'inquiéter, mais quand nos enfants s'allient avec des étrangers pour s'emparer de notre terre, alors rester passifs nous rendrait complices de leur forfait. (...).

-Nous savons que l'homme peut tout enfanter, y compris son propre ennemi, continua Douyon. Ces enfants sont nos fils, mais sont devenus nos ennemis, car seuls nos ennemis osent former le projet de nous déposséder de notre terre. En fait, ils nous combattent avec l'argent et pour l'argent, l'argent de nos ennemis. Alors je vous demande : que devons-nous faire ? Le Hogon m'a chargé de vous poser cette question : que devons-nous faire si nous sommes encore des Dogonos? Nous sommes tous les pères de ces enfants, mais c'est d'abord à ceux qui leur ont donné le jour que je pose cette question (Konaté, 2007 :241-242) ».

Cette interrogation est, en réalité, une invite aux géniteurs des jeunes transgresseurs à se prononcer sur le sort qui leur sera réservé. Ils n'auront d'autres choix que de s'aligner sur celui du conseil. Car se démarquer de la volonté du conseil les rendrait non seulement complices de leurs enfants mais ne les rendait plus dignes d'être des Dogons. Ainsi le père d'Antandou, de Dolo, de Ouologuem, le grand-oncle d'Ali sont intervenus, dans un premier temps, pour demander à ce que leurs enfants soient punis selon « la volonté d'Amma (Konaté, 2007 :243) ». Après les avoir entendu, le Douyon prononcera leur condamnation à mort en ces mots :

« -Je rapporterai vos propos au Hogon sans y rajouter ni en omettre un mot. Ali, Ouologuem, Antandou et Dolo paieront de leur vie. C'est ce

que vous avez décidé. Si quelqu'un a une objection qu'il la formule maintenant, sinon qu'il se taise pour l'éternité (Konaté, 2007 : 242) ».

Puis ce fut les tours du père de Nèmègo et de Yakoromo. En effet, le père de Nèmègo a souhaité que son fils bien que ne travaillant pas à la maire ni n'ayant pas pris l'argent de la vente de leur terre subisse le même sort que le maire Dolo et ses trois autres collaborateurs pour avoir lié amitié avec eux et pour avoir couché avec Yakoromo, la fiancée de son ami Yadjè. Le père de Yakoromo lui, n'a pas attendu la tenue du conseil pour décider de l'expulsion de sa fille pour avoir accepté de coucher avec Nèmègo tout en sachant qu'il est le meilleur ami de son fiancé Yadjè. L'extrait suivant le dit assez clairement :

« Ma fille Yakoromo n'est pas moins coupable. Yadjè était son fiancé. Nous, ses parents, l'avions décidé avant même sa naissance. Si elle a trahi son fiancé pour se lier avec son meilleur ami, c'est qu'elle n'est plus digne de nous. C'est par elle que le malheur est venu. Je n'ai pas attendu. Je lui ai dit qu'elle n'était plus une Dogono, qu'elle devrait s'en aller pour toujours. À l'heure qu'il est, elle est sur les routes et ne s'arrêtera qu'une fois hors de toutes les terres où vivent les Dogonos. Pour moi, ma fille est déjà morte (Konaté, 2007 : 244) ».

Le père de Yakoromo a décidé tout seul de la mort de sa fille. Car son expulsion est un départ définitif, sans aucune possibilité de retour auprès des siens à l'image de la mort. Elle est donc une autre forme de mise à mort.

Après la mise à mort sociale de Yakoromo, les autres transgresseurs disparaîtront l'un après l'autre d'une mort similaire. Ainsi, au lever du jour qui suivit le conseil nocturne des anciens du village, ce sont les lamentations de la mère de Nèmègo et celles de la mère de son ami Antandou qui annoncèrent le décès de leurs enfants dans la nuit. L'extrait ci-dessous dépeint bien les deux situations macabres :

« (...) quelque part dans le village, une femme poussa un hurlement de douleur que l'écho répercuta à l'infini. C'était la mère de Nèmègo : elle venait de découvrir le corps inanimé de son fils, enflé comme une baudruche géante, un filet de sang noir coagulé au coin des lèvres.

Peu après, une autre plainte lugubre retentit ailleurs : à son tour, la mère d'Antandou, l'ami de Nèmègo, découvrait le cadavre démesurément

enflé de son enfant, un filet de sang noir coagulé au coin des lèvres (Konaté, 2007 : 41-42) ».

Quelques jours après le décès de Nèmègo et de son ami Antandou, c'est le corps de Ouologuem qui a été découvert le matin dans sa chambre :

« Effectivement, dans la pénombre, Ouologuem reposait en travers du lit, en pyjama, les yeux fixés au plafond. Il avait tellement enflé qu'on ne distinguait plus que son ventre dans lequel son cou semblait avoir disparu (Konaté, 2007 : 157) ».

Ali mourra le soir même de son arrivée à Songo, le village de son oncle où il pensait échapper au funeste sort qui le guettait. Mais hélas, il subira le même sort que les trois précédents infortunés. Le passage ci-dessous le corrobore :

« Il conduisit néanmoins Habib et Sosso dans la case où reposait le corps d'Ali, sur un lit de bambou. Comme celui de Ouologuem, il était enflé et du sang noir était coagulé aux coins de ses lèvres (Konaté, 2007 : 214) ».

Face à la mort suspecte de ses trois collaborateurs et de Nèmègo, le maire Dolo quittera clandestinement sa commune pour se terrer d'abord à Mopti puis pour se réfugier dans les locaux du ministère de la Sécurité intérieure à Bamako. Toutes ces précautions seront inutiles parce qu'il sera frappé par la mort même en étant dans les locaux du ministère de Sécurité intérieure comme cela apparaît dans ce passage :

« Le commissaire et l'inspecteur suivirent le conseiller, qui ouvrit la porte de la salle d'attente en question. Le maire de Pigui était là, effectivement, étendu sur le dos, le corps démesurément enflé, un peu de sang noir coagulé aux commissures des lèvres, les yeux exorbités de terreur, la main définitivement tendue vers la porte (Konaté, 2007 :264) ».

Nèmègo, Antandou, Ouologuem, Ali, Dolo et même dans une certaine mesure Yakoromo ont payé de leur vie pour avoir outrepassé les principes fondateurs et vitaux de leur société. Leurs transgressions sont des fautes-graves pour la société dogon qui ne peuvent avoir pour expiation que la mort. Ces mises à mort n'ont d'autres buts que la protection du patrimoine culturel dogon. C'est ce qui paraît dans les propos du Hogon quand il affirme que :

« Quand nous, les Dogonos, nous sommes venus nous installer ici il y a plus de sept cents ans, c'était parce que nous étions un peuple farouche,

fier et jaloux de sa liberté. Nous sommes venus du grand Mandé, sans armes ni richesses. Nous n'avions que notre foi. Depuis, ici, nous nous sommes mis sous la protection de notre dieu Amma. Tout ce qui est sur notre terre et sous notre terre n'existe que par la volonté d'Amma. Amma seul a réponse à tout. Notre premier ancêtre, Lèbè, nous a apporté la mort, certes, mais il nous a donné aussi la mission de veiller sur l'héritage commun. C'est pourquoi chaque Dogono, où qu'il se trouve, doit dire qu'il a pour mission de veiller sur l'héritage de l'ancêtre, sinon, il cesse d'être un Dogono (Konaté, 2007 : 220) ».

Conclusion

À la lumière de la poésie magique de Issou Go, nous avons montré comment les différentes transgressions se manifestent dans le roman *L'empreinte du renard*. En effet, elles se traduisent par des agissements de jeunes gens qui, poussés par l'amour effréné de l'argent, ont vendu le terrain ancestral du chef spirituel dogon. Et avec cet argent, ils foulent au pied les caractères sacrés de l'amitié, des fiançailles, du mariage et du respect du moins nanti que soi. Face à cette série de transgressions qui constitue une menace pour toute la société, le conseil des anciens décidera que la seule expiation qui puisse y remédier est la mort des transgresseurs. Ainsi, Dolo, le jeune maire de Pigui, ses collaborateurs Antandou, Ouologuem, Ali et Nèmègo l'ami d'Antandou ont payé de leur vie qui, pour avoir vendu le terre du Hogon, qui, pour avoir violé les caractères sacrés des fiançailles et du mariage et qui, pour avoir trahi l'amitié. La jeune Yakoromo, elle sera expulsée pour avoir couché avec Nèmègo le meilleur ami de son fiancé Yadjè.

Les parents des jeunes gens ont préféré la mort de leurs enfants à la corruption de leur société et à la perte de « l'héritage commun ». Cela montre à quel point les sociétés africaines tiennent à leurs principes et valeurs culturelles et à la collectivité. C'est avec juste raison que Laurent Bado énonce que :

« Dans cette logique, la société africaine rejette tout exercice solitaire de la liberté : il doit être solidaire de manière que l'individu et le groupe constituent les deux mâchoires de tenailles par lesquelles on peut arracher le bonheur de l'homme dans cette vallée de larmes. Les membres d'une communauté humaine sont des individus qui ont scellé un mariage de raison et de cœur. Il n'est pas normal que chacun use de sa raison et de

son cœur à des fins égoïstes propres à remettre en cause l'union sacrée : de solidarité autant que possible, de la liberté pas plus que nécessaire (Bado, 2001 : 14) ».

Références bibliographiques

Bado Laurent K. (2001), *Les libertés humaines en Occident et en Afrique*, Ouagadougou, Imprimerie de l'Observateur Paalga.

Damiba François-Xavier (2016), *Typologie des interdits moosé*, Lomé, Editions Saint-Augustin Afrique.

Dieterlen Germaine (1947), « Mécanisme de l'impureté chez les Dogon », *Journal de la société des Africanistes*, Paris, tome XVII, Centre Nationale de la Recherche scientifique, Musée de l'homme, Place du Trocadéro, pp.81-90.

Go Issou (2014), *Poétique et esthétique magiques*, Ouagadougou, Harmattan Burkina.

Kantagba Adamou et Sawadogo Michel (2020), « Fonctions de l'apparat du magicien dans la littérature africaine », *Germivoire, Revue scientifique de littérature, des langues et des sciences sociales*, no13, no 20, pp. 316-328.

Konaté Moussa (200), *L'empreinte du renard*, France, Fayard.

Verdier Raymond (1982), *Le Pays Kabiyé (Togo), Cité des dieux- cité des hommes*, Paris, Editions Karthala.