

Dynamiques transculturelles et esthétiques intertextuelles comme enjeu narratif dans l'écriture de Paul Youba Kiebre

Transcultural Dynamics and Intertextual Aesthetics as a Narrative Challenge in the Writing of Paul Youba Kiebre

Tolo Bismarck SANON^{1*} 

Université de Sherbrooke (Canada)

Sanonbismarck1@gmail.com

ORCID iD : 0009-0008-9542-1815 Link <https://orcid.org/0009-0008-9542-1815>

Paul Youba KIEBRE² 

Université Paris-Est Créteil (France)

Youbapaul1@gmail.com

ORCID iD : 0009-0005-1934-4537 Link <https://orcid.org/my-orcid?orcid=0009-0005-1934-4537>

Received: 27/01/2026

Accepted: 09/02/2026

Published: 10/03/2026

RÉSUMÉ : *La littérature africaine contemporaine se caractérise par une écriture traversée par des tensions culturelles, religieuses et symboliques issues de la rencontre entre traditions locales et modernité globale. L'œuvre de Paul Youba Kiebre s'inscrit pleinement dans cette dynamique en donnant à voir, à travers ses nouvelles « La Vasectomie » (2021) et les dix autres qu'on retrouve dans le recueil, Ma maudite race (2025), des situations où la médiation interculturelle ne se résout pas dans l'harmonie, mais se manifeste sous forme de conflits narratifs persistants : corps, mariage, filiation et croyances deviennent ainsi des lieux privilégiés de confrontation entre rationalité biomédicale, normes religieuses et imaginaires traditionnels. Cet article se propose d'analyser la manière dont cette conflictualité interculturelle se déploie par une esthétique intertextuelle singulière. Dans ce sillage, il s'agira de montrer que l'écriture du nouvelliste burkinabè repose sur une poétique de la défamiliarisation. À travers une analyse des figures conjugales, du corps reproductif, des interdits, des transgressions et des dispositifs paratextuels, l'étude met en évidence une médiation interculturelle conçue comme reconnaissance de l'irréductible différence. Cette esthétique apparaît ainsi comme une écriture de l'entre-deux, où les fractures culturelles sont non seulement représentées, mais érigées en principe structurant de la narration.*

MOTS-CLES : *Médiation interculturelle, ostranenie, magie – transgression, intertextualité, esthétique, tradition, modernité.*

ABSTRACT: *Contemporary African literature is characterized by writing permeated by cultural, religious, and symbolic tensions arising from the encounter between local traditions and global modernity. Paul Youba Kiebre's work fully embraces this dynamic, presenting, through his short stories "La Vasectomie" (2021) and the ten others in the collection Ma maudite race (2025), situations where intercultural mediation is not resolved harmoniously, but manifests as persistent narrative conflicts: body, marriage, lineage, and beliefs thus become privileged sites of confrontation between biomedical rationality, religious norms, and traditional imaginaries. This article proposes to analyze how this intercultural conflict unfolds through a unique intertextual aesthetic. In this vein, it will demonstrate that the Burkinabè short story writer's writing rests on a poetics of defamiliarization. Through an analysis of marital figures, the*

reproductive body, prohibitions, transgressions, and paratextual devices, the study highlights an intercultural mediation conceived as a recognition of irreducible difference. This aesthetic thus appears as a writing of the in-between, where cultural fractures are not only represented but erected as a structuring principle of the narrative.

KEYWORDS: Intercultural mediation , ostranenie, magic, transgression, intertextuality, aesthetics, tradition, modernity.

* Corresponding authors:

Tolo Bismarck SANON est un écrivain burkinabé, auteur du roman *Comme une termitière...*, publié en 2023 aux Éditions Hello à Paris. Actuellement, il achève une maîtrise en médiation interculturelle à l'Université de Sherbrooke au Canada. Il s'intéresse aux enjeux liés à l'interculturalité, à la santé mentale en contexte d'immigration et à la psychiatrie transculturelle.

Paul Youba KIEBRE est doctorant à l'EUR-FRAPP (Université Paris-Est Créteil) en langue et littérature françaises, et chargé d'enseignement à l'Université Gustave Eiffel. Ses recherches portent sur les littératures francophones (Afrique et Antilles), les littératures et théories postcoloniales et sur la littérature française contemporaine.

Introduction

Dans les littératures africaines contemporaines, le dialogue entre cultures locales, exogènes, religieuses et modernes s'impose comme enjeu narratif et politique central. La mondialisation intensifie la porosité des frontières culturelles, rendant visibles les tensions et fractures identitaires nées de systèmes de valeurs inconciliables. Appadurai (1996) théorise cette modernité globale comme structurée par des flux disjoints (à travers les notions d'ethnoscapes, de mediascapes, d'ideoscapes) produisant instabilité symbolique et imagination conflictuelle comme pratique sociale essentielle.

C'est dans ce contexte que s'inscrit l'œuvre du nouvelliste burkinabè, Paul Youba Kiebre. Les nouvelles issues de *Ma maudite race* (2025) et « La Vasectomie » (*La forêt des ombres*, dir. A.Kantagba (2021)) déploient une poétique du heurt culturel où foi, tradition et rationalité biomédicale entrent en collision sans (ré)conciliation morale. *Ma maudite race* politise l'intime en surface de violences symboliques, selon les propos de Frantz Fanon (1952) pour qui le corps racialisé constitue une scène politique. « La Vasectomie » interroge les troubles de la masculinité avec les nouvelles méthodes de contraception définitive, très peu connues en Afrique. Cette nouvelle expose une stérilisation volontaire biomédicale qui met en crise l'imaginaire africain patriarcal de la filiation, où la reproduction assure non seulement la descendance biologique mais aussi la perpétuation des valeurs symboliques, culturelles et patronymiques. Alors que l'adage « une femme sans enfant a perdu la moitié de sa féminité » hypervisibilise l'infertilité féminine, Kiebre révèle l'infertilité masculine ici délibérément choisie, comme enjeu structurellement occulté par le patriarcat. Sur le plan esthétique, l'auteur pratique la défamiliarisation chkhovskienne (ostranenie, 1917), c'est-à-dire la technique qui rend étranges les situations familières en les déplaçant de leur automatisme perceptif. Ainsi, dans les récits, cela s'opère par deux procédés principaux : la fragmentation narrative des séquences conjugales et corporelles et la dissonance des voix narratives qui superposent registres scientifiques, littéraires, proverbiaux, et religieux. La médiation interculturelle apparaît donc comme une prise en charge de l'irréductible conflictualité, et non comme une résolution consensuelle ; un entre-deux comme l'explique Homi Bhabha dans *The Location of culture* (1994) qui thématise les fractures culturelles au lieu de les occulter.

Cette étude analysera d'abord les figures conjugales comme laboratoire des fractures raciales et genrées. Ensuite, elle examinera la transgression des interdits dans la cosmogonie africaine. Enfin, elle montrera comment la transtextualité (paratextes, intertextes religieux et oraux) met en scène une médiation interculturelle conflictuelle.

1. Auctorialité et perspectives d'engagement

Dans les nouvelles de Paul Youba Kiebre, les formes d'engagement ressortent sous le prisme du dynamisme et de la valorisation culturelle. Dans son essai, Vivan Steemers, *Le (Néo)colonialisme littéraire* (2012) dresse un panorama critique de la littérature africaine en estimant que la question de l'engagement, depuis la Négritude, a donné lieu à deux types d'idéologie. Le premier du type césairien résulte de l'ancrage politique visant à dénoncer la colonisation et les crises consubstantielles à la gestion du pouvoir. C'est ce qu'on retrouve dans les romans coloniaux chez des auteurs comme Sembene Ousmane, Mongo Beti, Ferdinand Oyono, etc. Le prolongement de cette tendance a donné lieu à une littérature post-coloniale prolifique que les historiens de la littérature africaine analysent sous le prisme du « désenchantement ». Parmi les écrivains qui s'y sont le plus illustrés, on peut citer : Ahmadou Kourouma, Alioune Fantouré, William Sassine, Henri Lopes, Sony Labou Tansi, Norbert Zongo, etc.,

Le second versant du type senghorien consiste à valoriser la culture africaine en mettant l'accent non seulement sur ses fondements, ses interdits, ses lois mais aussi sur sa présentation dithyrambique et idyllique dans le dessein de montrer à la face du monde que l'Afrique, contrairement à ce que pensent d'aucuns, a belle et bien une histoire, des valeurs culturelles authentiques et idoines qui n'ont peut-être rien

à envier à celle des autres civilisations. Dans cette perspective, le constat qui ressort, c'est véritablement celui de l'enracinement, à travers la valorisation et aussi l'ouverture à d'autres pratiques culturelles dans l'optique de « sortir de la grande nuit » de l'essentialisme qu'on retrouve dans le truchement entre « tradition » et « modernité » (Amadou Lamine Sall, 2022 : p.42). Ce faisant, le combat des valeurs de la civilisation de l'universel, chère aux chantres de la Négritude, ressort de manière patente chez Aimé Césaire en ces termes (1955 :9) : « [...] Une civilisation, quel que soit son génie intime, à se replier sur elle-même s'étiole ».

Les nouvelles étudiées rejoignent dans leur majorité la perspective senhorienne à partir de laquelle elle s'articule en mettant l'accent sur cet imaginaire culturel africain qui s'enracine dans le double contact entre l'Afrique et l'Occident à travers des thématiques sur la problématique des couples mixtes par cette (ré)négociation économique, raciale et génésique où le corps féminin porte l'entre-deux culturel et sur l'ignorance et le mépris du poids des cultures africaines codifiées par des normes à respecter scrupuleusement.

1.1. Auctorialité et scénographie de la violence dans les relations conjugales

La violence verbale cristallise l'échec de la médiation. Dans les nouvelles de Kiébré, l'accent est mis sur la problématique des couples. Il s'inscrit dans la veine des traditions scripturaires qu'on reconnaît à Isaïe Biton Koulibaly qui donne une plus-value à cette thématique. La nouvelle semble être le genre littéraire de prédilection qui aborde de manière efficiente cela au regard de sa longueur relativement courte, de la tension narrative qu'elle déploie avec l'effet de surprise, de curiosité et de suspense, pour reprendre les termes de Raphael Baroni mais aussi parce qu'elle s'affiche comme des épisodes par série.

Dans son article « Les traits caractéristiques de la nouvelle burkinabè », Issou Go (2016) montre qu'il y a deux principaux courants qui s'encastrent dans la pratique de ce genre littéraire au Burkina Faso : le courant traditionaliste et celui dit magique. Adamou Kantagba (2017), dans sa thèse consacrée aux nouvelles magiques burkinabè corrobore cette perspective en parlant d'un troisième courant qu'il appelle celui de la dénonciation des plaies sociales. En partant de ces deux propositions, Paul Youba Kiébré (2022) ajoute qu'en plus de ces trois courants qui ressortent de manière itérative dans la nouvelle au Burkina Faso, il y a celui de la romance et de ses soubresauts qu'on retrouve dans chaque époque des trois grandes articulations de l'histoire littéraire du « pays des hommes intègres ». Ce qui est intéressant, c'est qu'aujourd'hui, la question de la romance est tellement prisée par le lectorat que, particulièrement, les auteurs proposent des titres incitatifs.

Dans la prose fictionnelle contemporaine, catégorie romans et nouvelles, on retrouve chez certains écrivains des titres qui rendent compte de cette quatrième catégorie qui touchent aux problématiques liées à l'idylle amoureuse et à ses contorsions à l'instar de Mathias Kyelem (*L'épine de la rose*), de Régis Kévin Bationo (*Et si la victime devenait juge*), d'Adamou Kantagba (*Cœur de femme, La femme du président*), d'Adama Siguiré (*Le procès de l'amour; Les folies de l'adolescence*), de Hadiza Sanoussi (*Devoir de cuissage, Les Deux maris*), d'Issouf Coulibaly (*De l'amour à la prison*), pour ne citer que ces exemples. Si les lecteurs raffolent de cette dernière catégorie, c'est bien parce que les fictions qui parlent de romance ont une visée incitative servant d'accroche dès la première vue de leurs titres. On se rappelle l'impact que la « collection Adoras » des Nouvelles éditions ivoiriennes a eu dans le champ littéraire africain voire international, dans les années 2000, avec les ouvrages sentimentaux à telle enseigne qu'elle a été comparée à la « collection Harlequin » du Canada dont la notoriété pour les fictions d'amour n'est plus à démontrer. Toutefois, faut-il nuancer, il ne s'agit pas seulement de se focaliser sur un élan parnassien en pratiquant « une littérature à l'eau de rose » mais celle qui manie à bon escient la triple dimension du *docere, movere, placere*.

Les enjeux maritiaux et conjugaux sont d'actualité et en plus de la littérature, l'avènement des réseaux sociaux et de la télévision a donné lieu à des émissions et panels dans lesquels la question est

sérieusement traitée avec des experts et conseillers matrimoniaux mais aussi des témoins qui exposent un certain nombre de problèmes récurrents dans les couples en vue de trouver des solutions idoines ou des conseils pour pouvoir les surmonter. En effet, la vie de couple nécessite bien plus que la solidarité et l'entraide, elle s'inscrit dans l'évolution du monde avec le capitalisme ce qui fait que l'amour, à proprement parler, est réduit au ras de pâquerettes. Ce qui compte maintenant, c'est la « volonté de puissance » économique, « Le profit avant l'homme », telle est cette nouvelle forme de dogme, pour reprendre le titre de Noam Chomsky, qui s'impose dans la vie conjugale avec des calculs millimétrés sur la possession aussi bien du présent que du futur.

L'intéressant est que ce ne sont pas toujours les femmes qui sont matérialistes mais bien d'hommes qui, d'une situation moins reluisante à l'obtention d'une certaine gloire, changent de paradigme en optant pour la polygynie mais aussi en rompant des unions qui ont été scellées dans les moments de précarité tout en adoptant des comportements violents qui frisent le masochisme et consolident la force du patriarcat dans les sociétés africaines. Dans les fictions féminines subsahariennes cette problématique appert de manière foisonnante notamment chez Mariama Bâ (*Une si longue lettre*), Aminata Sow Fall (*La grève des bâttu*), Bernadette Dao (*La Dernière épouse*), Fatou Diome (*Le ventre de l'Atlantique ; Celles qui attendent*), pour ne citer que ces exemples mais aussi chez des écrivains comme Sembene Ousmane (*Xala*), Adamou Kantagba (*Cœur de femme*).

Dans « Le Nœud gordien », l'écrivain explique bien cela à travers l'exemple de Romuald. Ce jeune conte fleurette à Mouni durant sa période d'indigence. Croyant à l'amour, au véritable, elle va « jusqu'à piquer l'alliance d'or de sa mère qu'elle monnaya chez un orfèvre dans le but de payer le permis de conduire de Romuald » (p.55). Dans cette société où estime que « le permis de conduire ouvre directement les portes de l'emploi tel le doctorat ès sciences dures » (p.55), elle brave l'impossible pour permettre à son amoureux de trouver du travail avec ce nouveau parchemin. Une fois terminé, il est recruté dans une société minière et rémunéré gracieusement avec un salaire impressionnant. Coup de foudre ! À cet effet, il mène une vie de pacha et va jusqu'à être considéré comme le nouveau « boucantier » de la cité dans la mesure où il prend d'assaut les boîte de nuit en dispatchant à tout vent les billets de banque aux disques-jockeys. Romuald montre son vrai visage à cette femme qui disait jadis ceci : « Je préfère Romi dans la pauvreté, à quiconque dans l'aisance » (p.54), pastiche des propos bien connus du leader panafricaniste guinéen Sékou Touré proférés en présence du Général De Gaulle en 1958 contre le projet référendaire de la communauté franco-africaine. Le nouveau riche se montre très hostile à cette « humble compagne des jours mauvais et de ceux qui furent pires » (Y. Ouologuem, 1968) en rentrant à des heures indues tout en lui privant du minimum vital. Il va jusqu'à rompre leur union et fait la sourde oreille à tous ceux qui ont tenté de sauver son mariage ». Le prétexte est tout trouvé : « Je ne t'ai pas encore mariée. Tu sais ? Le concubinage fonctionne comme l'achat des friperies, on prend, on essaie et si cela ne convient pas, on laisse tomber et on change. [...] Quel avenir peut-on préparer avec une illettrée », clame-t-il. (p.49). Ce qui est intéressant, c'est non seulement l'analogie qu'il fait entre le choix de la friperie et le concubinage mais aussi l'effet de gradation en crescendo qui ressort à travers cette symbolisation. Pourtant, dans les moments de soudure, c'est bien celle-ci qui a accepté au grand dam des traditions, de l'éthique et de l'honneur de sa famille, de vivre avec cet homme dépenaillé et pauvre au point même de subtiliser les denrées alimentaires chez ses parents pour l'entretenir.

Recevant les garants de la tradition venus plaider la cause de la jeune dame pour qu'elle le rejoigne, Romuald se montre condescendant en mettant en avant son appartenance religieuse et traditionnelle : « Je suis un fervent chrétien donc pas créé pour marier une musulmane de surcroît forgeronne de par sa caste. Je rattache le pagne de ma mère sur elle dès cet instant » (p. 52). L'importance de ce syntagme prend le dessus sur le premier dans la mesure où il y a des formes de médiations qui sont entreprises pour marier les personnes issues de religions différentes mais en affirmant attacher le pagne de sa mère à son épouse, cela signifie que de la même manière que l'insecte, la relation de concupiscence entre enfant et parent, est

interdit dans toutes les sociétés humaines, il fonce le clou en disant qu'il ne se remettra plus jamais avec cette dernière qu'il considère désormais comme « musulmane », « forgeronne » et « illettrée ».

Lassina prophétise : « L'argent ne change pas l'homme, il révèle sa vraie identité » (p. 52), écho glissant à « la Relation » (1990) comme épreuve ontologique. Comme dans le boomerang, toute action posée trouve son équivalent en termes de rétribution. Lorsqu'elle est négative, on parle plus de la loi de karma ou de sanction. Après avoir répudié sa compagne, celle-ci décide de refaire sa vie et en comptant sur la prodigalité de son père, elle trouve un fonds de commerce et ouvre un restaurant huppé dans la ville. Finalement, eu égard à ses manquements, Romuald se fait licencié et se retrouve dans une situation moins reluisante en travaillant comme ouvrier-manœuvre sur un chantier de construction où il est payé presque en maravédís. Pour pouvoir manger dans ce restaurant dont parlait la rumeur citadine, il dût économiser laborieusement sans toutefois savoir que celle qui en était la responsable, c'était bien son ex-compagne. Romuald finit de manger et au moment de régler l'addition, il se palpe de fond en comble avant de s'apercevoir qu'il avait égaré ses économies. Les règles du restaurant sont pourtant claires et même écrites sous le fronton : « Crédit est mort. Pas besoin de l'enterrer demain » (p.58). Finalement, l'employée fait appel à sa patronne pour régler le compte de client récalcitrant et irrévérencieux osant manger sans payer : « Spatule en main et en sa hanche ceint d'un pagne baoulé, elle sortit en vitesse. Dès que leurs yeux se rencontrent, elle laisse choir son arme. Et simultanément, les deux s'appelaient par leurs prénoms ». (p.59). En terminant la nouvelle par ce suspense, il intensifie la tension narrative et laisse le lecteur imaginer la suite de l'histoire. Cette nouvelle prend en compte une dimension manifeste de l'ingratitude conjugale comme dans « Le péché capital ».

Dans la nouvelle « La vasectomie », l'attention est plus portée sur la problématique des couples mixtes. Là encore on retrouve le personnage de Romuald, un coopérant belge affecté en Afrique qui tombe amoureux d'une jeune africaine à qui il offre toutes les commodités. Après un mariage somptueusement organisé selon les rites coutumiers, religieux et à la mairie, le couple afro-belge fait face à un problème d'infertilité que ni les sacrifices et les rituels des vaticinateurs de tout acabit ne parviennent à résoudre. En effet, il est impossible de croire en Afrique qu'un homme puisse être stérile et infertile. Le regard est plus orienté vers la femme quand après plusieurs années de mariage, on n'arrive pas à obtenir des enfants. Dans *Les Soleils des Indépendances* d'Ahmadou Kourouma, Salimata s'est mise en cause en faisant tout ce qui est à son pouvoir pour donner un enfant à Fama. Même en acceptant l'épouse de son cousin Lacina comme le recommande le lévirat, on se rend compte que celle-ci avait des enfants de ce dernier mais avec Fama, malgré les grincements tonitruants du tara, il ne parvient pas à lui faire un enfant car son sort était scellé bien avant par les géomanciers qui rappelaient qu'il était le dernier descendant de la lignée des Doumbouya. Monique, dans « La vasectomie » croyait également que le problème était d'elle jusqu'au jour, où, inconsciemment, elle décide de tromper son époux avec un autre jeune caucasien afin de donner un enfant métis à son mari car ce serait assez flagrant et problématique si elle arrivait à donner naissance à un enfant qui a entièrement le même phénotype qu'elle.

L'explosion est raciale autant que conjugale. Au restaurant « La Bobolaise », Monique annonce sa grossesse à son époux belge pour que l'effet de surprise comme on le voit dans les couples soit pris avec précaution et joyuseté. Romuald renverse les plats, la traîne par les cheveux en vociférant « Sale traînée ! Femme impudique ! Nègresse, noire de par la peau et noire dans le cœur ! » (p. 36) et la conduit à l'hôpital où il recommande à une infirmière d'expliquer à cette dernière ce que c'est que la vasectomie. De là, Romuald confesse son trauma œdipien où il explique qu'il a opté pour cette méthode de contraception masculine définitive à cause du fait qu'il partageait le même lit que sa mère depuis sa tendre enfance après le décès prématuré de son géniteur. Craignant l'inceste et aussi le même sort qu'Œdipe dans la mythologie grecque, il décide de fabriquer des documents fallacieux pour faire cette opération chirurgicale de stérilisation pour ne plus jamais faire d'enfants, appelée « La Vasectomie ». Prise en flagrant délit d'adultère, Monique essaie de faire profil bas en faisant recours aux sages pour sauver son couple mais le

jeune belge décide de prendre en charge l'enfant mais refuse de se remettre en couple avec cette dernière dans la mesure où l'infidélité féminine est quasiment impardonnable. À travers cet exemple, il fait une innovation thématique en levant le voile sur cette méthode contraceptive masculine très peu connue tout en proposant une lecture sur l'infertilité masculine qui demeure encore un tabou dans la mesure où on dit qu'« une femme sans enfant a perdu la moitié de sa féminité » mais jamais on ne se pose la question si le problème n'est pas parfois dû à un choix, à l'impuissance masculine.

Enfin, dans la nouvelle « Ah les femmes » qui reprend le titre du recueil d'Isaïe Biton Koulibaly, l'accent est mis sur les philtres et sortilèges amoureux dans les couples. Dans *Les secrets des sorciers noirs*, Antoine Dim-Delobsom Ouédraogo (1934) met l'accent sur ces procédés magiques dans le chapitre V, « De l'Amour au Mossi » où il montre les recettes et les mixtures dont les hommes font recours à l'instar du *bollé* pour apprivoiser les compagnes récalcitrantes. À l'inverse, plusieurs femmes usent et abusent de ces méthodes qu'elles font ingurgiter à leurs époux dans leurs repas ou même en les combinant aux encens pour parfumer la demeure familiale. Pour reprendre le titre de Pignarre et Stengers, la « sorcellerie capitaliste » oblige, aujourd'hui, bien de compagnes à faire usage de ces philtres non pas pour être véritablement aimées mais pour subtiliser de l'argent à leurs époux. Dans « La vasectomie », Monique utilise la fameuse potion magique du « goûter-rester » pour que son compagnon lui donne tout ce qu'elle désire. C'est dans cette optique qu'elle sort sa famille de sa paupérisation et en s'offrant tout le luxe dont elle a été privée durant sa tendre jeunesse. Mariée à un coopérant belge travaillant dans l'administration internationale, elle fait tout pour obtenir de ce dernier des espèces sonnantes et trébuchantes.

Dans « Ah les femmes », Adissa en se mariant à Tahirou, fonctionnaire de son état, sort de l'ordinaire en faisant bien pire :

Une fois le mariage scellé, Adissa prit le dessus sur son époux. Toutes les sortes de filtres et de potions ensorcelantes avaient été ingurgitées par Tahirou et c'est madame qui portait désormais la culotte. Les thaumaturges avaient cadenassé sa bouche, il perdait l'autorité devant sa femme, avait goutté au « Koto n'ta ma », potion magico-spéciale que les dames de Zinwin-ville utilisaient pour endormir la conscience de leur époux ». (P. Y. Kiebre, « Ah les femmes », op.cit., p.96).

En langue malinké, le « koto n'ta ma » signifie en français, « ne refuse pas ce que je dis » ! Cette potion est utilisée par cette ancienne vendeuse ambulante de fruits qui parvient désormais à se hisser au rang des grandes dames en faisant en sorte que son époux lui remette l'intégralité de sa paie mensuelle. L'adage malinké dit que « l'ânesse met bas pour que son dos se repose durant ces vieux jours ». Autrement dit, les parents attendent que leurs progénitures puissent leur porter secours et assistance au soir de leur vie en les prenant en charge mais avec Tahirou, l'effet de la potion magique fait qu'il renonce à s'occuper de sa mère et pis, il va jusqu'à refuser de payer ses ordonnances médicales d'un montant insignifiant. Une autre forme de violence conjugale ressort à travers les lavements et potions mystérieuses que son épouse lui donnait. Le *koto n'ta ma* n'est pas qu'un simple philtre, c'est un produit qui tend à endormir l'esprit : « on racontait partout que Tahirou était mais maudit mais nul ne pouvait imaginer la puissance du « koto n'ta ma » qu'il consommait chaque jour » (p.101).

À bien des égards, ces différentes narrations avec les multiples rebondissements produisent un « third space » où « les significations culturelles émergent dans l'ambivalence » (H. Bhabha, 19, p.9); où se mêlent et s'entremêlent biomédecine, maléfices populaires, traditions et modernité faisant de la violence conjugale un pan consécutif bouleversant les hiérarchies raciales, sexuées et ontologiques dans un monde où l'ingratitude est hissée désormais non plus comme un vice mais comme une valeur. Raison pour laquelle il y a une rupture qui se solde par la loi du karma comme sanction aux contrevenants sociaux et culturels.

1.2. Ironie tragique et défamiliarisation des heurts culturels

L'écriture de Paul Youba Kiébré, au-delà de relater les ruptures conjugales, les transmute en système esthétique où le heurt culturel devient la matière narrative première. Cette alchimie formelle repose sur deux opérateurs majeurs notamment l'ostranenie chkhlovskienne et l'ironie tragique qui ne décrivent pas le conflit mais le font éprouver comme fracture stylistique constitutive du réel narratif.

Dans « Le Nœud gordien », l'ostranenie opère un basculement sensoriel décisif qui fracture le pacte de lecture : les Anciens, garants traditionnels de médiation, se présentent avec une « haleine nauséabonde » qui contredit physiquement leur sentence proverbiale : « Le poulet que tu chasses sous la cendre des vieux va, remonte » (p. 52). Cette dissonance ne relève pas d'une antithèse statique (sagesse/répulsion) ; elle produit une défaillance perceptive structurelle où la légitimité culturelle s'effrite dans la gorge même du lecteur. La médiation coutumière, jadis arbitrage solennel et sacralisé, se rétracte en grotesque où l'autorité odorante des Anciens sape son propre dire proverbial. Ce retournement révèle la matérialité contradictoire du traditionnel dans la modernité burkinabè, où les Anciens ne médiatisent plus mais incarnent la fracture qu'ils prétendent suturer. Cette stratégie préfigure « La Sainte Hétaïre ». Bintou, avec « le voile et la sunna » le jour, se métamorphose en « Apoutchou à l'Ampoule Rouge » la nuit, répétant le même mécanisme : l'autorité morale traditionnelle s'autodétruit dans sa matérialité corporelle.

Symétriquement, « La Vasectomie » déploie une ironie tragique érigée en architecture narrative globale. L'aphorisme burkinabè « En Afrique, lorsqu'on mange, on évite les discussions, mais avec les couples semi-européens, cela est pratiquement difficile » (p. 35) se fracasse contre le fond sonore de « *Kanu* » d'Amity Meria, tandis que Monique chronomètre ses ovulations via applications numériques occidentales et Romuald dissimule sa vasectomie sous sourires conjugaux. Ce montage chronotopique de Mikhaïl Bakhtine (1975, p.405) ne juxtapose pas simplement des temporalités : il les met en concurrence violente, produisant un palimpseste saturé où chaque registre sape l'autorité des autres.

Cette stratégie transtextuelle interne révèle l'ambition totale de faire de cette impasse interculturelle un opérateur génératif structurel. Dans « Ah les femmes ! », l'opposition évangéliste-marabout ; Philippiens 4 :13 (« Je puis tout par celui qui me fortifie ») vs Sourate Al-Baqara 2 :286 (« Allah n'impose aucune âme une charge supérieure à sa capacité ») reproduit la dissonance dans « Le Nœud gordien », mais l'élève au niveau d'une compétition thérapeutique autour de la stérilité féminine. « La religieuse du lupanar » opère une exégèse christique subversive : Bintou se revendique « La Madeleine, celle qui... baisa les pieds de ses lèvres enfiévrées » (Luc 7 :36-38), fracturant sa pureté islamique scolaire par une rédemption chrétienne prostitutionnelle. Ces intertextes religieux ne commentent pas le conflit, ils l'aggravent en le théâtralisant. L'ostranenie acquiert ainsi une portée méta-narrative systémique. Comme les coqs égorgés ne sautillent plus dans « La Mort du patriarche » (p. 44) symptôme cosmique de la transgression du boa sacré, ou les jumeaux de « La Mort des jumeaux » meurent sans cause clinique détectable malgré les vaccins à jour, la défamiliarisation fait de cette impasse rituelle un principe organisateur du réel narratif. Les détails scientifiques froids « hémogramme normal, aucun signe clinique » s'entrechoquent avec les sanctions invisibles (mort cosmique, folie de Marcus), fracturant le continuum réaliste au profit d'une hétérogénéité générique radicale : homélie gravidique de Bintou alternant avec narration omnisciente, proverbe ancestral perforant le discours médical. Cette dissonance formelle n'orne pas le conflit, elle en est l'opérateur génératif par excellence.

L'ostranenie ici ne décrit pas la fracture culturelle ; elle oblige le lecteur à la traverser corporellement, depuis l'haleine fétide des Anciens jusqu'à l'odeur nauséabonde de la main infectée de l'épouse de Marcus. L'ironie tragique ne commente pas l'ambivalence interculturelle ; elle la fait chair narrative, au sens où Judith Butler (1990) conceptualise la performativité genrée comme construite dans l'interaction normative plutôt que comme essence biologique donnée. Mouni et Monique ne sont pas rejetables, elles deviennent rejetables par l'ascension sociale de Romuald (illettrisme soudain stigmaté) ou la grossesse adultérine face à la contraception masculine. Cette performativité genrée expose donc la construction sociale du féminin postcolonial comme capital disputé, sans jamais la naturaliser.

De ce qui précède, il ressort que l'ostranénie et l'ironie tragique font des ruptures conjugales une esthétique de la fracture, où bons nombres d'actions théâtralisent l'impasse interculturelle. Ce faisant, qu'en est-il de la transgression des interdits comme révélateur d'une harmonie sociale africaine ?

2. Transgression et interdits : ancrage africain de l'harmonie sociale

La transgression des interdits dans les nouvelles analysées révèle l'harmonie sociale burkinabè comme socle ontologique : dans un contexte où modernité biomédicale et rationalité occidentale profanent le corps symbolique et l'ontologie relationnelle, les sanctions rituelles, les jumeaux vaccinés qui meurent sans cause clinique, le boa tutélaire abattu qui emporte ses profanateurs, rétablissent l'ordre cosmique là où le consensus interculturel achoppe. Cet ancrage africain confronte le hiatus structurel tradition/modernité non par syncrétisme mou, mais par épreuve décisive : la violation fait de l'interdit le régulateur implacable, suturant la filiation stérile et la communauté fracturée que la science globale symbolise.

2.1. L'impact rituel et symbolisation culturelle

Dans la préface de *Ma maudite race*, Michel Sawadogo explique que du point de vue thématique, le nouvelliste prend en charge l'ancrage culturel à travers le recours aux formes des récits magiques en conjuguant transgression de l'interdit et maléfices. Dans la nouvelle « La mort des jumeaux », il met l'accent sur une pratique magique répandue dans les sociétés africaines, celle de faire en sorte que les jumeaux puissent recevoir l'aumône des passants. En effet, ce n'est pas forcément la pauvreté qui justifie ce fait mais parce que dans l'imaginaire populaire, les jumeaux sont considérés comme des êtres surnaturels. Dans *Le monde s'effondre*, Chinua Achebe montre que dans la société ibo, on les tuait systématiquement dès leur naissance et on les enterrait dans la forêt maudite comme les albinos car on redoute qu'ils soient dotés de pouvoirs mystiques et mystérieux. Pour Issou Go, cette méthode de sacrifices humains trouve son explication, son secret magique, au plan économique, avec la prise en charge que recommande l'entretien des jumeaux. À cet effet, il explique que :

Pour éviter les graves conséquences du surpeuplement, les Chinois ont imposé l'enfant unique par couple. Probablement la disette ou carrément une famine a contraint un moment donné les Mossi au Burkina Faso à ne pas tolérer plus qu'un enfant par accouchement. Les jumeaux devenaient ainsi une menace économique pour la survie du groupe. La famine est déjà un grand danger que les nouvelles bouches à nourrir viendraient aggraver. Les jumeaux ou les triplés [...] sont des seuils intolérables. La coutume exige qu'on enterre les indésirables sous la fallacieuse allégation qui les considère comme des « génies » ou « kinkirissi » en mooré. (I. Go. 2016, p.476-477)

C'est parce qu'on a des préjugés fallacieux qu'on considère ces derniers comme des génies ou des êtres surnaturels. Les candidats à la magie du pacte diabolique ne ménagent donc aucun effort pour les sacrifier sur l'autel rituel en vue d'avoir une ascension sociale fulgurante comme on peut le voir dans la nouvelle éponyme de Brahim Kéré, *Le sang des jumeaux* (2014).

Cette nouvelle, « La mort des jumeaux », propose une autre réflexion sur le sort des jumeaux dans la société africaine. Il ne s'agit plus de proposer des formes d'euthanasie mais dans une perspective de conjurer le sort, il montre qu'au-delà de l'aspect matériel et cartésien, il est important de respecter la tradition en faisant tourner les jumeaux dans la ville pour recevoir l'aumône. En effet, il ne convient pas de soutenir la mendicité chez des personnes potentes, loin s'en faut, mais de voir la manière dont certaines pratiques l'appréhendent.

Il y a des leçons de vie susceptibles de forger l'humain, c'est ce que propose cet envers du décor. La vie est un combat, dit-on ! En faisant le tour des rues, on se rend compte peut-être de nos propres privilèges, ce qui est une autre manière de remercier la Providence. Ce qui peut d'ailleurs infléchir nos réticences face aux personnes qui se trouvent dans de pénibles situations sociales.

Dr Ben incarne l'hybridité tragique du lettré et du scientifique africain. Méconnaissable comme Koudbi dans « Vadpoko-la-blanche » dans *Les Nouvelles de Kuntara* de Sid Lamine Salouka, face aux traditions séculaires africaines (griots, masques, cosmogonies moaga), il épouse pourtant la rationalité biomédicale occidentale comme ascenseur social, occultant l'immense continuum traditionnel qui structure la société. Médecin à Zinwin-Ville, père des jumeaux Losseni et Lassina « vaccinés à jour », il oppose à leur atonie motrice un rationalisme catégorique : « Ici tout est science ». La tradition rétorque par ontologie rituelle : « Il faut promener les jumeaux pour qu'ils reçoivent l'aumône », dette cosmique liant filiation divine et communauté terrestre. Ce refus épistémologique fracture le pacte narratif : l'ostranénie chkloukienne rend opaque le rite, transformé en pathologie par le regard médicalisé de Ben. Les traditions sont pourtant claires :

La mère des jumeaux doit se promener avec eux et mendier quoiqu'elle ait tout, c'est ce que dit la tradition africaine. Il en est des hommes avec les traditions comme du chien avec ses puces, tout homme qui tenterait de s'en affranchir serait ridicule et châtié à la hauteur de son égarement. Mais, l'aspect coutume et us ne pouvant pas se sentir sur ce couple blanc-blanc, Monsieur était médecin ; de surcroît enseignant dans les écoles de santé. Madame, cadre de l'action sociale. Pourquoi alors sortir avec les jumeaux sous ce soleil zénithal et ardent ? Tout sauf être la risée des autres. Plusieurs personnes recommandaient au couple de faire ne serait-ce que quelque dix pas avec les enfants les lundis où tout le monde est occupé ou d'aller dans une agglomération de la ville, loin des yeux de leur connaissance pour le faire mais le couple refusait. Celles qui prennent la naissance de leurs jumeaux pour en faire une source de revenu sont des nécessiteuses, disait-il. (P. Y. Kiebre, « La mort des jumeaux », op.cit., p.113-114).

En refusant de se soumettre à la tradition, la première sanction se solde par la mort d'un des jumeaux alors que ce dernier était bien portant et toutes les autopsies ne révèlent absolument aucun manquement. Plusieurs personnes ressources invitent Dr Ben à se plier aux recommandations traditionnelles mais que nenni !!! C'est au décès du second jumeau qu'il se rend compte que la rationalité cartésienne n'explique pas forcément tout. Dans l'imaginaire mystique africain, les jumeaux font les choses doublement et presque simultanément même s'ils peuvent avoir des comportements et une physiologie parfois antinomique. Mais dans certains cas, après le décès d'un, il faut faire des sacrifices propitiatoires pour conjurer le sort. Après le deuil, il se rend compte que son épouse attend encore des jumeaux, c'est fort de cette nouvelle que Dr Ben s'active à respecter scrupuleusement les traditions malgré le fait qu'il soit disciple d'Hippocrate et de Descartes :

Ben observa minutieusement les fiches échographiques de sa femme, il vit qu'elle s'apprêtait à donner naissance encore une fois à des jumeaux. Il hocha sa tête et souffla un ouf d'inquiétude. Il sortit, direction le marché des aumônes où il acheta deux petites sébiles en plastique. Il préparait déjà la prochaine sortie des jumeaux pour qu'ils reçoivent l'aumône des petites gens et ce, nonobstant le fait qu'ils ne soient pas encore nés. (P. Y. Kiebre, « La mort des jumeaux », op.cit., p.126).

L'excipit de la nouvelle à la fois humoristique et didactique vient à point nommé trouver son explication dans la prise de conscience du personnage et également à travers l'épigraphe qui inaugure le récit : « La prise de conscience est un trait d'union entre ce qui a été et ce qui sera, un pont jeté » (p.111).

« La mort du patriarche » a une parenté manifeste avec le roman, *Noces sacrées* (1977) de l'écrivain malien, Seydou Badian. En effet, l'intrigue est nouée autour de la venue en Afrique d'un couple européen fasciné par les traditions africaines. En fait, ce qui fascine ce couple c'est l'aspect exotique et folklorique qu'il attribue à certains pans culturels en ignorant que bien de pratiques et d'objets sont sous le verrou du sacré. Ne voulant pas se contenter des cartes postales fascinantes et de cette belle part de l'art africain conservé dans les musées occidentaux (Felwine Sarr et Bénédicte Savoy, 2018), ils décident de se rendre *in situ* pour s'approprier un masque africain avec la complicité des natifs. Marcus cherche à posséder un masque africain pour assouvir ses besoins esthétiques tout en oubliant la dimension sacrée de cet objet dans la culture africaine. Ce qui est intéressant, c'est qu'il promet de déboursier une somme faramineuse pour l'obtenir. Une fois le marché conclu, il devrait se rendre dans un village africain pour le récupérer.

Symétriquement, « La mort du patriarche » duplique cette cécité cartésienne chez Marcus, expatrié abattant le boa tutélaire « indolent et inoffensif » (p. 42), ignorant son hospitalité malinké : serpent ancestral accueillant l'étranger comme hôte cosmique. Ben (Africain intériorisant le colonial) et Marcus (Occidental objectivant) partagent une méconnaissance de l'ontologie relationnelle, où hôte et interdit dialectisent l'harmonie. La sanction rituelle opère une dé-remédiation formelle. Marcus en abattant le boa sacré du village crée un cataclysme écosystémique comme on peut le voir dans le texte avec la série de pause désolante explicitant le désastre écologique. Face à cette transgression majeure, il refuse de se plier aux règles de la réparation magique en estimant que ce sont des pratiques non fondées tout en ignorant le poids de la magie. Comme l'écrit Issou Go (2014, p.136-137) :

La magie de la transgression semble moins attirer les Occidentaux qui en font très peu cas dans leurs analyses. Sans doute, ils doivent les ranger dans les catégories de pensées puériles qui ne méritent pas un intérêt scientifique. Pourtant, c'est la magie la plus populaire et la plus répandue. Il suffit de retourner au village pour s'entendre dire ce qu'on doit faire et ce qu'on ne doit pas faire. Transgresser c'est contrevenir à une loi, à un interdit. Les règles, les lois, les interdits sont des termes qui résonnent comme le fondement des législations qui régissent les sociétés.

Marcus consolide son refus en mettant en avant la rationalité qui veut expliquer toute chose par la voie expérimentale. Et pis, dans le même élan, son épouse pour vivre, *in extenso*, cette saveur exotique africaine, décide d'égorger elle-même un coq. Ce qui est un manquement majeur au code pénal africain régissant les interdits magiques. En disant que les femmes ne doivent pas égorger un animal en Afrique, cela s'explique, d'une part symboliquement par le fait que celles-ci sont en permanence en contact avec le sang (excisions, menstrues, défloration, accouchement ; voir *La vie en rouge* de Vincent Ouattara) et dans la même veine, pour une question de spiritualité, il ressort qu'il est des moments où elles sont exemptées de certaines pratiques religieuses. D'autre part, du point de vue émotionnel, cela n'est pas une entreprise misogyne mais un moyen de les préserver de cette tâche qui peut, à bien des égards, être ardue. Finalement, les deux tombent gravement malades mais aucun diagnostic médical ne parvient à reconnaître les symptômes. Il leur est proposé des sacrifices propitiatoires pour conjurer le mal mais ils s'y opposent radicalement. Finalement, ils connaissent une panoplie de malheurs (disgrâce physique, financière, sociale) au point d'être rapatriés par faute de moyens par l'ambassade de France et de trépasser à l'atterrissage de l'avion à Roissy.

Perspectives magiques, sanctions et réseau transculturel

Nouvelles	Type de profanation	Forme de sanction	Logique de la transgression
La mort des jumeaux	Refus du rite de promenade et d'aumône pour jumeaux « vaccinés »	Mort inexplicée de Lassina malgré les bilans cliniques normaux	La science neutralise le symbole, le rituel rétablit l'ordre par la perte d'un enfant.
Som Zita	Refus d'honorer la parole donnée à travers une série de transgressions liées à l'ingratitude et l'outrecuidance excessive.	Retour au bercail par le même procédé magique qui l'a envoyé en Allemagne. Perte des biens obtenus. Situation de dégénérescence financière et sociale.	Les transgressions magiques de l'interdit visent à montrer que la société africaine, bien que orale, a un certain nombre de lois, de codes et normes à respecter scrupuleusement. La parole donnée en est un élément essentiel. L'assertion selon laquelle « l'encre la plus pâle est supérieure à la parole la plus forte » n'est pas forcément vraie dans la mesure où on peut se permettre de codifier, de tripatouiller ce qui est écrit alors la parole donnée, scellée devant les divinités, est rarement mise en cause.
La mort du patriarche	Mise à mort du boa tutélaire et apotropaïque, figure d'hospitalité cosmique	Ruine, folie, mort en vol de Marcus et de son épouse sans cause médicale décelable	La profanation de l'esprit du village retourne la puissance coloniale contre le corps blanc. L'objectif est de montrer dans un élan écologique que les sociétés africaines ne sont pas en marge de la protection

			environnementale. Elles ont protégé, sacralisé des espèces rares en les décrétant comme esprits tutélaires et totémiques pour veiller à leur conservation.
La vasectomie	Vasectomie secrète du mari blanc, neutralisation unilatérale de la filiation	Grossesse adultérine, divorce violent, filiation réduite à un chèque d’entretien. Futur enfant sans patronyme.	La maîtrise biomédicale du corps masculin est déjouée par une réinscription symbolique de fertilité. Ce qui est intéressant, c’est que c’est par des procédés mystiques que l’union est fortement scellée mais une transgression dans l’arène nuptiale annihile tout le pouvoir magique.

Ce tableau expose une architecture narrative systémique où la transgression et la sanction fonctionnent comme opérateurs d’un ordre social spécifiquement africain, transcendant les cloisons thématiques pour révéler une poétique de l’interdit. Chaque nouvelle déploie une modalité particulière de profanation rituelle (« La mort des jumeaux »), cosmique (« La mort du patriarche »), biomédicale (« La vasectomie »), économique (« La sainte Hétaire »), méditative (« Le Nœud gordien ») mais converge vers une sanction commune : l’échec de la rationalité occidentale (scientifique, contractuelle, monétaire) à symboliser la communauté. En effet, tous les châtiments partagent une même fracture épistémologique : « mort sans lésion » (Lassina), « examens normaux mais la souffrance atroce » (Marcus), « grossesse malgré la vasectomie » (Romuald), « repentir impossible malgré les prières » (Bintou). Cette récurrence n’est pas anodine. Kiébré démontre ici que là où la biomédecine occidentale a atteint ses limites symboliques, ce qui révèle l’interdit comme opérateur d’une ontologie africaine non réifiable par l’épistémè globale. Ainsi, un retournement des hiérarchies est aisément perceptible.

La sanction opère systématiquement un chiasme racial et genré : Ben (scientiste africain) perd son enfant comme Marcus (Blanc profanateur) perd sa raison ; Romuald (Blanc stérile) finance malgré lui la filiation qu’il avait techniquement neutralisée ; Bintou (femme spoliée) finance sa rédemption impossible par le corps même qui la disqualifie. Ce schéma transtextuel inverse les rapports de domination : la modernité, supposée souveraine, est déjouée par des régimes symboliques africains qui redistribuent faute et réparation selon leur propre économie cosmique.

La position nodale du réseau, « La Vasectomie » condense et radicalise les enjeux du tableau : la profanation biomédicale (chirurgie contraceptive unilatérale) transpose l’interdit rituel (jumeaux, boa) dans l’intime conjugal transnational, tandis que sa sanction (grossesse adultérine, divorce racialisé, paternité refusée) réactive la logique des autres nouvelles (perte filiale, ruine symbolique, rédemption ajournée). Et l’aveu œdipien de Romuald (« même lit que ma mère jusqu’au troisième cycle », p. 38) opèrent une

métatextualisation décisive : l'impuissance jadis prêtée au héros africain se retourne contre le colonisateur médicalisé, confirmant que l'interdit dans l'écriture de Youba Kiébré transcende le local pour interroger la filiation comme enjeu géopolitique du postcolonial. Cette configuration systémique dépasse l'opposition stérile tradition/modernité pour poser une interrogation fondamentale : et si l'harmonie sociale africaine n'était pas un résidu archaïque à dépasser, mais un régime symbolique souverain capable de réguler les profanations de la modernité ?

Le tableau démontre que la sanction suture par catastrophe (mort, folie, divorce, ruine) en se focalisant sur les mérites de la filiation, de l'hospitalité et de la communauté. La fracture par le monopole épistémologique de la biomédecine dans l'intériorisation du regard médical par Ben, la nécropolitique des corps blancs profanateurs ; la relation brisée (hôte/boa, couple mixte, tradition et modernité) sont des pans importants qui permettent de penser voire de panser à nouveaux frais les hiatus sociétaux contemporains. Cette poétique de l'interdit fait de *Ma maudite race* un cadre critique où l'Afrique s'inscrit dans une dynamique transculturelle inhérente à la valorisation de la culture africaine mais également à son ouverture vers d'autres perspectives à partir desquelles elle peut s'enraciner.

Si la transgression des interdits révèle, par ses sanctions cosmiques, une ontologie africaine souveraine capable d'ordonner les profanations biomédicales et conjugales, alors comment l'hétérogénéité narrative érige-t-elle une collision culturelle en « Third space » ?

2.2. « Third space » et hétérogénéité narrative

Kiebre déploie une panoplie formelle pour exposer ces collisions :

- Focalisation scientifique vs proverbes : diagnostics biomédicaux (« aucun mal détecté ») heurtent des logiques rituelles.
- Ironie tragique : haleine « nauséabonde » des Anciens contraste avec leur sagesse ; les coqs égorgés ne sautillent plus ;
- Hétérogénéité générique : l'homélie gravidique de Bintou alterne avec une narration omnisciente.

Homi Bhabah conceptualise ces espaces comme « third space » ces lieux d'énonciations ambivalentes : « Les significations culturelles n'ont pas de fixité primordiale ; elles émergent dans la tension des systèmes en collisions ». Pourtant le nouvelliste fracture ce paradigme : là où Bhabha postule une négociation émancipatrices aboutissant à de nouvelles subjectivités hybrides, l'auteur burkinabé fait du third space un palimpseste de non-résolution, où chaque registre sape l'autorité symbolique de l'autre sans jamais produire de synthèse stable. Sous ce prisme, Valentin-Yves Mudimbe (1988, p.23) radicalise cette critique : « La science coloniale invente l'Afrique comme corps à gérer, jamais comme sujet symbolique ». Ainsi, « La médiation interculturelle expose les différences dans leur conflictualité ».

Les « vaccins à jour » de Ben ou « la vasectomie » de Romuald ne négocient pas avec les sentences traditionnelles; ils les réifient comme pathologie à éradiquer. C'est pourquoi dans *La littérature et l'interculturalité en classe de langue*, Paulina Sperkova théorise le « dialogue des cultures » comme confrontation didactique : culture maternelle vs culture cible (troisième culture émancipatrice). Le nouvelliste subvertit ce schéma pédagogique : l'homélie de Bintou ne traduit pas la science contraceptive en ontologie traditionnelle, elle la perfore ; la sagesse burkinabé (« En Afrique, on évite les discussions durant le repas ») ne dialogue pas avec les « applications numériques » d'ovulation de Monique, il les ridiculise.

Cette hétérogénéité culmine dans « La Vasectomie » un espace précellent du third space. Au cœur du restaurant, trois temporalités entrent en collision : Le proverbe traditionnel burkinabé structure l'espace alimentaire, La chanson « *Kanu* » d'Amity Meria syncrétise la modernité et la tradition moaga, quand Monique calcule ses cycles via algorithmes occidentaux pendant que Romuald dissimule sa castration œdipienne. Cette contiguïté disruptive produit une juxtaposition brutale et non hiérarchisée de registres

culturels, linguistiques et épistémologiques incompatibles, sans médiation traductive possible. Et c'est là que l'esthétique dans les nouvelles prend toute sa forme : faire de l'irrésolution un principe génératif.

Au regard de ce qui précède, l'hétérogénéité narrative révèle l'esthétique dans les récits comme un principe génératif d'un *third space* fracturé où proverbes, diagnostics et écritures scripturaires s'entrechoquent, faisant de la collision le moteur stylistique même d'une ontologie africaine souveraine. Alors, comment les paratextes et intertextes encadrent-ils cette poétique de la fracture où l'enracinement se diffracte par l'altérité globale ?

3. Paratextes et intertextes : poétique de l'enracinement / altérité

En s'inscrivant dans la transtextualité genettienne et le paradigme de Kantagba (2025) à travers l'ancrage culturel et intertextuel dans la littérature burkinabé, on voit comment *Ma maudite race* orchestre un dialogue permanent entre textes universels (Bible, Coran), oralité locale et intertextualité.

3.1. Paratextes : seuils multiples et polyphonie interprétative

Le paratexte au sens où le conçoit Gérard Genette (1982) est l'ensemble des informations connexes, additives qui permettent de comprendre une œuvre littéraire. Le paratexte est séparé du texte littéraire à proprement parler. Il est lui-même séparé en péri-texte (titre, sous-titre, intertitres ; préfaces, épigraphes, postfaces, avertissements, avant-propos, dédicaces, notes marginales, infrapaginales) et en épitexte (entretiens, publicités, interviews, etc.). Le paratexte est un « seuil » qui influence l'horizon d'attente du lecteur et permet également d'orienter la lecture à travers ces pistes pouvant compléter la compréhension du texte. Chez l'auteur, cette fonction s'amplifie dans un recueil où chaque nouvelle s'ouvre par une épigraphe titrée des œuvres littéraires, de l'oralité africain, par des pensées sous forme de dicton de motivation, ce qui crée une polyphonie d'entrées.

En effet, le titre *Ma maudite race* fonctionne comme autodérision raciale fanonienne. Dans la nouvelle éponyme, on retrouve un texte fragmentaire sous forme poétique « Ma Maudite Race » qui radicalise cette interpellation : la « race » n'est plus biologique mais catégorie discursive à subvertir. Il inscrit deux épigraphes tirées de ses lectures notamment chez Fanon : « ô mon corps, fais de moi un homme qui [s]'interroge » et chez Mame Fatou Niang et Julien Suaudeau « la race tue deux fois ». À première vue, en voyant un tel titre avec le déterminant possessif « ma » qui affiche l'appartenance raciale de l'auteur à cette race qui serait maudite, on pourrait croire qu'il s'inscrit dans la dynamique de « la haine de soi » dont parle Bourahima Ouattara (2017) dans les fictions des écrivains africains de la nouvelle génération partagés par une biculturalité en l'Afrique et l'Occident. Mais il n'en est rien ! Il s'agit d'un titre accrocheur qui se consolide par ironie à partir duquel l'auteur dénonce le racisme, l'impensé racial et colonial qui subsiste encore aujourd'hui.

L'épigraphe de « La Vasectomie », emprunt au texte canonique de Kourouma, *Les Soleils Des Indépendances*, « Les femmes propres devenaient rares... comme les béliers à testicule unique », annonce l'inversion tragique : la stérilité volontaire et l'infidélité féminine. Le proverbe malinké, en exergue de « La mort du patriarche », « L'homme finit mais la tradition demeure quoiqu'ils aient des croyances nouvelles » présage l'anéantissement du couple blanc transgressant l'ordre du *boa sacré*. Ce péri-texte « performatif » active le *boa* : Marcus abat l'esprit tutélaire (p.42) ; le proverbe, déjà lu, prononce sa sanction (mendicité blanche, p.46). Il fusionne les deux en paratexte illocutoire : le proverbe ne prédit pas, il juge. L'auteur politise la « saveur conversationnelle » des proverbes en sentence ontologique.

La nouvelle, « Le Noeud gordien » s'ouvre par une citation de Mahatma Gandhi « *En opposant la haine à la haine, on ne fait que la répandre en surface comme en profondeur* ». Cette assertion du chantre indien de la non-violence vise à montrer qu'il est des moments où il est inconséquent de faire recours à la violence, peu importe sa force, pour résoudre un problème concret. En lisant la nouvelle, on se rend compte

de l'importance qu'a cette épigraphe avec le destin tragique de Cédric et de son épouse mais aussi de la schizophrénie de Solange qui passe du statut de victime d'une ingratitude conjugale à celui d'une meurtrière.

Dans « Le prix de l'instituteur », l'épigraphe attribuée à Jean Jacques Rousseau (« Il est des métiers si nobles qu'on ne peut exercer pour de l'argent sans se montrer indigne de les faire: l'enseignement et l'armée. ») prépare au contraire une lecture ironique et satirique : le destin de Kondé, instituteur exemplaire mais socialement précarisé, relève l'écart abyssal entre la noblesse du métier et la réalité d'un système éducatif dégradé, marqué par la misère matérielle et l'humiliation institutionnelle. Le paratexte agit ici comme un contrepoint tragique qui accentue la violence symbolique subie par le personnage. L'enseignement, loin d'être seulement un espace de transmission républicaine du savoir, est réinscrit dans une économie plus archaïque de la dette et de l'héritage. Ce déplacement trouve un écho favorable avec « La vasectomie », où la filiation biologique est menacée, interrompue et rendue problématique. Là où la vasectomie affiche le spectre d'une rupture volontaire de la transmission, « Le prix de l'instituteur », par sa dédicace, rappelle le poids de la filiation lorsqu'elle demeure intacte mais socialement dévalorisée. Les deux textes dialoguent ainsi par le paratexte autour d'une même question : Que devient la transmission biologique, symbolique ou culturelle dans des contextes de crise morale et institutionnelle ?

« Som Zita » dont le titre signifie en mooré « L'ingrat » s'ouvre sur une citation de Fatoumata Keita tirée de son roman, *Quand les cauris se taisent* : « La moindre des choses qu'une personne puisse faire, c'est d'avoir la reconnaissance à l'endroit de ceux qui l'ont aidée à gravir les échelons. À moins d'être comme le coq qui prend le grain sur le sol pour ensuite se frotter le bec contre lui. ». En confiant l'énoncé moral à une autrice africaine, l'auteur installe une autorité éthique explicitement nommée, distincte du proverbe traditionnel et impersonnel. La métaphore du coq ingrat annonce une réflexion sur la rupture des liens de reconnaissance, thème central du récit.

3.2. Intertextes religieux : Vers une dramaturgie scripturaire polyvalente

Dans les récits, la faible fréquence quantitative s'inverse en intensité dramaturgique à travers un corpus élargi. Dans « Le Nœud gordien », l'imam Mustapha déclare : « Le Coran a banni le divorce », invoquant Sourate An-Nisa 4 :35 pour une médiation interreligieuse vouée à l'échec face au christianisme individualiste de Romuald. « La Sainte Hétaïre » opère une exégèse christique : Bintou se revendique « La Madeleine, celle qui [...] baisa les pieds de ses lèvres enfiévrées » (Luc 7 :36-38), subvertissant sa pureté islamique scolaire par la rédemption.

« Ah les femmes ! » introduit une conflictualité trinitaire : une évangéliste cite Philippiens 4 :13 (« Je puis tout par celui qui me fortifie ») tandis qu'une marabout-woman rétorque par Sourate Al-Baqara 2 :286 (« Allah n'impose à aucune âme une charge supérieure à sa capacité »), opposant grâce protestante et miséricorde coranique dans une compétition thérapeutique autour d'une stérilité féminine. « Au cours de M. Duper » fait intervenir un cycle de références : Bintou/Hadja justifie son hijab par « la sunna » puis sa prostitution par « le repentir dans [ses] prières », créant une dialectique islamique interne (pureté/extase). Cette dramaturgie scripturaire polyvalente Coran vs Bible, sunna vs repentir, réalise chez Kiébré ce que Kantagba nomme « intertexte religieux par allusion »: les versets ne commentent plus, ils agissent dans le conflit.

À ce stade, l'enjeu ne réside plus dans l'analyse des situations narratives elles-mêmes, mais dans la posture interprétative qu'elles requièrent. Les textes invitent à une lecture médiatrice, fondée sur la compréhension des systèmes symboliques plutôt que sur leur disqualification. Cette posture rejoint la conception de la médiation interculturelle développée par Claude Gélinas, pour qui l'objectif n'est pas d'arbitrer les croyances, mais de rendre lisibles les cadres de référence qui les sous-tendent (Gélinas, 2022).

Dans un contexte africain marqué par la montée de l'intégrisme religieux et de l'intolérance confessionnelle, cette exigence de lisibilité prend une dimension éthique. Lire les textes théologiques de

manière contextualisée permet d'éviter leur instrumentalisation idéologique et de prévenir les lectures littéralistes qui nourrissent la conflictualité sociale. Comme le souligne Michèle Vatz-Laaroussi (2009), la médiation interculturelle repose sur la capacité à maintenir des espaces de dialogue interprétatif, où la pluralité des sens n'est pas perçue comme une menace, mais comme une condition de coexistence. Ainsi, la littérature apparaît ici comme un lieu de médiation symbolique : elle n'impose pas de solution, mais forme le lecteur à une responsabilité interprétative, indispensable pour désamorcer les crispations religieuses contemporaines.

3.3. Oralité proverbiale : du dire au faire éthique

L'oralité domine quantitativement et qualitativement. Sur l'ensemble du corpus élargi (8 textes), les proverbes/sentences identifiés excèdent largement les citations scripturaires, validant le paradigme de Kangtaba : « africain par l'oralité, francophone par les lectures » (2025, p. 140). Dans « Le Nœud gordien », Lassina avertit Romuald : « Le poulet que tu chasses a sa basse-cour sous l'aisselle des vieux », performative éthique conjurant le jeune de défier la hiérarchie des âges. « Le prix de l'instituteur » regorge de sentences pédagogiques : « L'instituteur est réparable partout », métaphorisant l'autorité scolaire comme responsabilité publique permanente.

Hyacinthe Sandwidi souligne la « saveur conversationnelle » des proverbes : « Ne pas en user, c'est courir le risque d'être ennuyeux et par conséquent de ne pas retenir l'attention » (1988, p. 218). Cette esthétique se politise : dans « Ah les femmes ! », le proverbe « Le poisson sec vient d'un fleuve et non de la mer » essentialise l'identité culturelle face à la modernité médicale. Cette performativité illocutoire, le proverbe ne décrit pas, il oblige à en faire usage là où l'oralité reste argumentative et argument d'autorité. Aussi, il est des emprunts profanes, minoritaires mais stratégiques qui marquent l'hybridité contemporaine. L'épigraphe de Kourouma dans « La vasectomie » dialogue avec *Les Soleils des indépendances*, inversant la stérilité africaine en européenne. « Au cours de M. Duper » profane l'autorité pédagogique : « L'ampoule rouge » devient topos romanesque balzacien du désir refoulé. Yves Dakouo note cette ouverture : « Les nouvelles burkinabè récentes intègrent slogans politiques, chansons urbaines, produits culturels transnationaux dans l'espace littéraire national » (2011, p. 13). Chez Kiébré, cette globalisation culturelle ne dilue pas l'enracinement : Magic System et Amity Meria s'articulent aux proverbes dans une poétique de la contiguïté transtextuelle.

In fine, les titres font du recueil un palimpseste où chaque nouvelle hypertextualise la malédiction raciale : la prostituée Bintou (La religieuse), l'instituteur transgressif (Le prix), la stérilité blanche (La vasectomie), la tradition sacrée (La mort du patriarche). Les propos liminaires de « La Sainte Hétaïre » : « La Négritude... Léon Gontran Damas, Senghor et Césaire » citent la triade fondatrice tout en la subvertissant : la « race maudite » n'est plus nègre essentialisé mais sujet postcolonial diffracté par l'hybridité scripturaire et proverbiale. Pour Adamou Kantagba : « L'écrivain est Burkinabè de nationalité, Africain par les énoncés sentencieux, francophone et citoyen du monde par ses lectures » (2025, p. 140). Ici, cette gradation prend forme. Le corpus révèle, à notre sens, une poétique transtextuelle à triple articulation avec une part des intertextes empruntés aux œuvres littéraires, à l'oralité, aux références théologiques et dans la musique afro-mondiale. Cette poétique fait des nouvelles un champ de bataille transtextuel où l'auteur met en exergue sa culture générale.

Conclusion

L'écriture transtextuelle de P. Y. Kiébré dans « La Vasectomie (2021) » et *Ma maudite race* (2025) révèle une médiation interculturelle conflictuelle exemplaire du paradigme postcolonial africain. Contrairement au consensus harmonieux d'Abdallah-Preceille, ses flux appaduraiens se cristallisent en entre-deux de tensions et de dialogue intertextuel. L'analyse tripartite démontre que la médiation

interculturelle opère à trois niveaux indissociables : dans les espaces conjugal/familial comme lieux de fracture raciale et genrée ; sur le corps racialisé, stérile, souveraineté symbolique menacée comme surface décisive de conflictualité ; par l'intertextualité stylistique où l'oralité proverbiale médiatise éthiquement tradition/modernité, l'hybridité coranique/biblique négocie les normes conflictuelles, et les micro-hypertextes profanes globalisés diffractent l'enracinement comme l'écrit Kantagba (2025). Ainsi le nouvelliste élève la nouvelle génération par une poétique de l'irréconciliable où la défamiliarisation rend lisibles les écarts structurels de la modernité burkinabè. La médiation interculturelle, ici, n'efface pas les fractures, mais les théâtralise comme condition nécessaire de la coexistence ambivalente.

Références bibliographiques

Corpus principal

Kiébré, P. Y. (2021). « La Vasectomie » dans Adamou Kantagba (dir.), *La forêt des ombres et autres nouvelles*, Ouagadougou : Sankofa & Gurli.

Kiébré, P. Y. (2025). *Ma maudite race*. Ouagadougou : Les Éditions La Réforme.

Ouvrages cités et/ou illustrés

Abdallah-Preteille, M. (2003). *Former et éduquer en contexte hétérogène*. Paris : Anthropos.

Achebe Chinua (1958). *Le monde s'effondre*, Paris, Présence Africaine.

Appadurai, A. (2001). *Après le colonialisme : Les conséquences culturelles de la globalisation*. Paris : Payot. (Œuvre originale publiée en 1996 sous *Modernity at Large*)

Bâ Hampâté A. (1973). *L'étrange destin de Wangrin*. Paris : 10/18.

Badian Seydou (1977), *Noces sacrées*, Paris, Présence Africaine.

Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. Londres : Routledge.

Butler, J. (1990/2006), *Trouble dans le genre : Le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La Découverte.

Césaire Aimé (1955). *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence Africaine. .

Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris : Seuil.

Genette, G.(1982). *Palimpsestes : La littérature au second degré*. Paris : Seuil.

Glissant, É. (1990). *Poétique de la Relation*. Paris : Gallimard.

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

Kourouma, A. (1970). *Les Soleils des indépendances*. Paris : Seuil.

Mbembe, A. (2013). *Critique de la raison nègre*. Paris : La Découverte.

Mudimbe, V. Y. (1988/2021). *L'Invention de l'Afrique : Gnose, philosophie et ordre de la connaissance*, Paris, Présence Africaine.

Kere B. (2014), *Le sang des jumeaux, Ouagadougou*, L'Harmattan Burkina.

Ouattara, B. (2017), *La haine de soi dans le roman africain francophone*, Paris, Présence Africaine.

Ouattara, V. (2008), *La vie en rouge*, Québec, Soulières.

Ouédraogo, A.D.D.(1934), *Les secrets des sorciers noirs*, Paris, Librairie Émile Nourry.

Ouologuem, Y. (1968), *Le Devoir de violence*, Paris, Seuil.

Sall, A. L (2022), *Défense de se taire. Enracinement et ouverture*, Dakar, Feu de brousse

Salouka, S.L. (2015), *Les Nouvelles de Kuntara*, Ouagadougou, Educ Afrique.

Sarr, F. et Savoy, B. (2018), *Rapport sur la restitution du patrimoine culturel africain. Vers une nouvelle éthique relationnelle*. En ligne <https://www.vie-publique.fr/files/rapport/pdf/194000291.pdf>

Stemmers V. (2012), *Le (néo)colonialisme littéraire*, Paris, Karthala.

Articles de revues et chapitres d'ouvrage

Chklovski, V (1965), « L'art comme procédé » dans T. Todorov (Éd.). *Théorie de la littérature*, Paris : Seuil.

Go, I. (2016), « Fonctions des sacrifices humains dans la littérature africaine », *Cahiers du CBRST*, N° 10.

Go, I. (2016), « Les caractéristiques de la nouvelle burkinabè », *Annales de l'Université de Ouagadougou*, Série A, N°21.

Kantagba, A. (2025), « Enracinement et altérité chez Sid-Lamine Salouka », *Paradigmes*, vol VIII, n°2.

Sandwidi Hyacinthe (1988), « L'esthétique négro-africaine dans le roman burkinabé », *Annales, sciences humaines et sociales*, Série A, Université de Ouagadougou.

Thèses et mémoires

Kantagba, A. (2017), *Les récits magiques dans la nouvelle burkinabè*, Thèse de doctorat unique, Ouagadougou, Université Pr Joseph Ki-Zerbo.

Kiebre, P.Y (2022). *Analyse et typologie de magies dans trois nouvelles de Grossesse désirée de Hermann Vally*. Mémoire de maîtrise. Université Sorbonne-Nouvelle.