

L'OCCULTE COMME EXPRESSION DE LA SPIRITUALITÉ AFRICAINE: LA SORCELLERIE DANS JUSQU'AU SEUIL DE L'IRREEL D'AMADOU KONE

Christopher Omoniyi David

Abstract

*This article examines the representation of witchcraft in *Jusqu'au seuil de l'irréel* by Amadou Koné to demonstrate how occultism is a fundamental component of African spirituality and culture. In Francophone African literature, witchcraft is not merely portrayed as a popular belief, but as a structuring social fact through which communities interpret misfortune, conflict, and power relations. The central research question guiding this study is: how is witchcraft depicted in the novel as both a legitimate cultural practice and a symbolic system for understanding reality? Methodologically, the study adopts a socioracial approach, complemented by an anthropological reading of culture, combining close textual analysis with an examination of the social and symbolic structures embedded in the narrative. The findings highlight two major dimensions. First, the novel constructs an ambivalent representation of witchcraft: on the one hand, it appears as a destructive force associated with jealousy, revenge, and social violence; on the other hand, it functions as a protective and therapeutic power embodied by healers and wise elders. Second, the study demonstrates that witchcraft operates as a mode of cultural transmission. Through this knowledge, beliefs, and spiritual practices are passed down across generations, thereby constituting a form of cultural and spiritual heritage. In conclusion, the article advocates a critical re-evaluation of spirituality in the analysis of African literature, a dimension often overshadowed by purely sociopolitical interpretations.*

Keywords: Occultism; Witchcraft; African Spirituality; Culture;
Francophone African Literature

Résumé

Cet article analyse la représentation de la sorcellerie dans *Jusqu'au seuil de l'irréel* d'Amadou Koné afin de montrer comment l'occultisme constitue un élément fondamental de la spiritualité et de la culture africaine. Dans la littérature africaine d'expression française, la sorcellerie apparaît non seulement comme une croyance populaire, mais aussi comme un fait social structurant qui permet d'interpréter les malheurs, les conflits et les rapports de pouvoir au sein des communautés. La problématique centrale de cette étude est la suivante : comment la sorcellerie est-elle mise en scène dans le roman comme une pratique culturelle légitime et un système symbolique de compréhension du monde? L'objectif est de démontrer que la sorcellerie, loin d'être une superstition marginale, participe pleinement à l'organisation sociale, morale et spirituelle des sociétés africaines représentées dans l'œuvre. L'analyse repose sur une approche sociocritique, complétée par une lecture anthropologique de la culture, permettant d'examiner les fonctions sociales, narratives et symboliques de la sorcellerie. Les résultats montrent que Koné propose une représentation ambivalente de l'occultisme: d'une part, la sorcellerie apparaît comme une force destructrice, liée à la jalousie, à la vengeance et à la violence sociale ; d'autre part, elle est présentée comme un pouvoir protecteur et thérapeutique, incarné par des figures de guérisseurs et de sages. L'étude met également en lumière le rôle de la transmission générationnelle de la sorcellerie, qui en fait un héritage culturel et spirituel essentiel. En conclusion, l'article recommande une

Koné

revalorisation critique de la dimension spirituelle dans l'analyse de la littérature africaine, souvent éclipsée par les seules lectures sociopolitiques.

Mots-clés: Occultisme; Sorcellerie; Spiritualité africaine; Culture; Littérature africaine francophone

Introduction

La littérature africaine d'expression française entretient un rapport étroit avec les réalités socioculturelles et spirituelles des sociétés qu'elle représente. En tant que miroir de la société, elle intègre non seulement les dimensions historiques, politiques et économiques, mais aussi les croyances, les mythes et les pratiques spirituelles qui structurent l'imaginaire collectif africain. Parmi ces pratiques figure la sorcellerie, souvent perçue de manière réductrice comme une superstition, alors qu'elle constitue, dans de nombreuses sociétés africaines, un système symbolique complexe permettant d'interpréter le monde visible et invisible. Si plusieurs études critiques se sont intéressées aux thématiques du pouvoir, de la colonisation ou des conflits sociaux dans le roman africain, l'aspect spirituel de la culture demeure relativement marginalisé dans l'analyse littéraire. Pourtant, la sorcellerie occupe une place importante dans les représentations sociales africaines, où elle sert à expliquer le malheur, la maladie, la réussite ou l'échec. Elle fonctionne comme un langage symbolique à travers lequel les sociétés expriment leurs tensions internes, leurs peurs et leurs aspirations. Dans *Jusqu'au seuil de l'irréel*, Amadou Koné propose une représentation dense et nuancée de la sorcellerie, qu'il inscrit

dans le quotidien des personnages et dans la dynamique communautaire. La pratique occulte y apparaît à la fois comme une force destructrice et comme un moyen de protection et de guérison. Dès lors, la question essentielle de cette étude est la suivante : comment la sorcellerie est-elle représentée dans le roman comme un élément caractéristique de la spiritualité et de la culture africaine ? Cet article se propose d'analyser la fonction sociale, symbolique et culturelle de la sorcellerie dans *Jusqu'au seuil de l'irréel*, en montrant que l'occultisme, loin d'être un phénomène marginal, participe pleinement à la construction de l'identité culturelle africaine telle que mise en scène par Amadou Koné.

Résumé et biographie d'Amadou Koné

Amadou Koné, né en mai 1953 en Côte d'Ivoire, est un écrivain et universitaire ivoirien, spécialiste de la littérature africaine et des cultures africaines. Professeur de littérature francophone et d'études africaines, il enseigne depuis 1997 à Georgetown University aux États-Unis. Issu d'une famille marquée par la mémoire de la résistance anticoloniale, il s'inspire largement de la tradition orale et de l'héritage spirituel africain pour nourrir son œuvre littéraire et critique. Son parcours intellectuel, qui l'a conduit de la Côte d'Ivoire à la France puis aux États-Unis, témoigne d'un engagement constant en faveur de la valorisation des cultures africaines. Cet engagement trouve une expression significative dans son roman *Jusqu'au seuil de l'irréel*, publié en 1976.

À première lecture, *Jusqu'au seuil de l'irréel* se présente comme le récit de la vie de Karfa, un homme poursuivi par une

Koné

malédiction persistante qui le contraint à quitter son Macina natal. Il s'installe alors dans un village au nom hautement symbolique, « Soubakagnandougou », littéralement « le village des sorciers » en dioula. À travers cet itinéraire, Amadou Koné propose une exploration approfondie des croyances traditionnelles africaines, souvent réduites à de simples superstitions par des regards extérieurs, mais qui constituent en réalité un système symbolique et culturel cohérent.

Le roman met en lumière le poids considérable de la sorcellerie dans la société africaine et montre comment les comportements individuels et collectifs sont fortement influencés par la croyance en des forces occultes profondément enracinées dans les mentalités. Cette représentation du monde spirituel s'inscrit par ailleurs dans un contexte colonial marqué par la violence et l'oppression, notamment à travers l'évocation des travaux forcés. Les personnages apparaissent ainsi étroitement liés à un destin souvent tragique, façonné à la fois par les structures sociales et par des forces invisibles.

Enfin, l'œuvre constitue une dénonciation des effets destructeurs de la sorcellerie malveillante sur la cohésion communautaire. En représentant les sorciers comme des « mangeurs d'âmes », Amadou Koné montre comment la jalousie et les règlements de comptes personnels entravent le développement social et moral des communautés. À travers cette mise en scène, l'auteur invite le lecteur à réfléchir aux conséquences sociales et éthiques de la sorcellerie, tout en soulignant la nécessité de prendre en compte la dimension spirituelle dans la compréhension de la société africaine.

Cadre théorique et méthodologique

Cette étude s'inscrit principalement dans une approche sociocritique, qui considère l'œuvre littéraire comme un produit social révélateur des structures, des tensions et des représentations collectives d'une société donnée. La sociocritique, telle que développée par Claude Duchet, vise à mettre en évidence les relations entre le texte littéraire et les formations sociales qui le sous-tendent, en analysant les inscriptions du social dans le tissu narratif. Elle permet ainsi d'appréhender la sorcellerie non comme un simple motif fictionnel, mais comme un fait social et culturel chargé de significations idéologiques.

Dans le cadre de cette étude, l'approche sociocritique est mobilisée pour analyser des scènes spécifiques du roman où la sorcellerie intervient comme mécanisme d'explication du réel. Par exemple, les épisodes relatifs à la paralysie de Kamon ou à la mort mystérieuse des parents de Karfa sont interprétés non seulement comme des événements narratifs, mais comme des manifestations symboliques des tensions sociales, notamment la jalousie, les rivalités familiales et les inégalités économiques. De même, les discours des personnages, en particulier ceux du vieux Fanhikroi, sont analysés comme des lieux d'énonciation où se cristallisent des savoirs collectifs et des systèmes de croyances propres à la société représentée. La sociocritique permet ainsi de lire la sorcellerie comme un langage social à travers lequel s'expriment les conflits, les peurs et les mécanismes de régulation communautaire.

Cette approche est complétée par une lecture anthropologique de la culture, inspirée des travaux de Tylor (1871), Kroeber et

Koné

Kluckhohn (1952), qui définissent la culture comme un ensemble complexe de pratiques, de croyances et de valeurs incluant nécessairement une dimension spirituelle. Dans cette perspective, la sorcellerie est envisagée comme un élément du patrimoine immatériel africain, inscrit dans les traditions et transmis de génération en génération.

Afin de renforcer l'ancrage africain et décolonial de cette analyse, cette étude s'appuie également sur les réflexions d'Achille Mbembe, qui souligne l'importance de prendre en compte les logiques propres aux sociétés africaines dans l'interprétation de leurs productions culturelles. Dans ses travaux sur l'imaginaire africain et les formes de pouvoir, Mbembe met en évidence la manière dont les réalités visibles et invisibles s'entrelacent dans la construction du social. Cette perspective permet de dépasser les lectures occidentales réductrices qui tendent à considérer la sorcellerie comme une simple superstition, pour la comprendre plutôt comme un mode d'intelligibilité du monde, inscrit dans une rationalité culturelle spécifique.

La méthodologie adoptée repose sur une analyse textuelle qualitative du roman, fondée sur l'étude des discours des personnages, des situations narratives et des motifs symboliques liés à l'occultisme. Les citations extraites du texte servent de support à une interprétation critique visant à dégager les fonctions sociales, narratives et symboliques de la sorcellerie dans l'univers romanesque. Cette démarche permet de croiser lecture interne du texte et contextualisation socioculturelle, afin de proposer une analyse à la fois littéraire et anthropologique.

L'occultisme

Le terme *occultisme* renvoie, étymologiquement, à ce qui est caché ou secret. Issu du latin *occultus*, qui signifie « dissimulé » ou « invisible », il désigne l'ensemble des croyances et des pratiques fondées sur la connaissance de réalités considérées comme inaccessibles à l'observation ordinaire. Selon la définition proposée par Peladan (1884 :126) l'occultisme est l'ensemble « des sciences occultes ». Par science occulte il entend un ensemble de disciplines ésotériques et mystiques qui cherchent à comprendre et à maîtriser des forces invisibles ou spirituelles. Dans une perspective plus académique, Riffard (1983 : 243) définit l'occultisme comme une croyance en l'existence de forces invisibles et comme la pratique de ce qu'il appelle les « sciences occultes ». Pour cet auteur, l'occultisme repose sur l'idée de fluides ou d'énergies manifestant un monde invisible à l'intérieur du monde visible, et comprend un ensemble d'arts et de savoirs secrets visant à agir sur ces forces. Cette définition met en évidence la double dimension de l'occultisme : à la fois système de croyances et ensemble de pratiques.

De son côté, Mircea Eliade (1964) considère l'occultisme comme une tentative de comprendre et de maîtriser les puissances cachées de l'univers à travers des savoirs symboliques, ésotériques et rituels. Il souligne que ces pratiques s'inscrivent dans une vision du monde où le sacré et le profane sont étroitement liés. Dans la même logique, Pierre A. Riffard (1990) précise que l'occultisme ne se réduit pas à une superstition, mais constitue une forme de connaissance alternative, structurée et transmise au sein de cercles

Koné

restreints. Dans une perspective plus rigoureuse, l'occultisme a fait l'objet de nombreuses analyses académiques. Antoine Faivre (1992), spécialiste reconnu de l'ésotérisme, définit l'occultisme comme un ensemble de courants de pensée et de pratiques fondés sur l'existence de correspondances entre le monde visible et le monde invisible, ainsi que sur la possibilité d'accéder à des connaissances cachées à travers des médiations symboliques et initiatiques. Cette approche permet de dépasser les définitions réductrices et de considérer l'occultisme comme un système structuré de savoirs et de pratiques. Dans les sociétés africaines, ces logiques se manifestent notamment à travers la sorcellerie, qui constitue une forme spécifique d'articulation entre le visible et l'invisible, profondément enracinée dans les représentations culturelles.

Dans les sociétés africaines, l'occultisme se manifeste à travers diverses pratiques secrètes ou semi-secrètes, parmi lesquelles la sorcellerie occupe une place centrale. Ces pratiques, profondément enracinées dans les mentalités, continuent d'exister dans les sociétés contemporaines et concernent aussi bien les milieux ruraux qu'urbains, y compris les étudiants et les élites. La sorcellerie apparaît ainsi comme l'une des formes les plus anciennes et les plus persistantes de l'occultisme en Afrique, constituant un phénomène social et culturel difficilement contestable.

La littérature africaine d'expression française témoigne largement de cette réalité. Plusieurs écrivains africains ont interrogé la place et le rôle de l'occultisme et de la sorcellerie dans leurs œuvres. Olympe Bhêly-Quenum, dans *L'Initié* (1979), propose une exploration approfondie des pratiques initiatiques et de la sorcellerie en Afrique. Ahmadou Kourouma évoque également ces phénomènes

dans plusieurs de ses romans, notamment dans *En attendant le vote des bêtes sauvages* (1998), où l'occultisme s'entrelace avec le pouvoir politique. De même, Amadou Koné, à travers *Jusqu'au seuil de l'irréel*, met en évidence la sorcellerie comme une réalité structurante de l'imaginaire social africain, influençant les comportements individuels et collectifs. Ainsi, l'occultisme, loin d'être une simple croyance irrationnelle, apparaît comme un système complexe de représentations et de pratiques qui mérite une analyse scientifique, notamment à travers une approche anthropologique et littéraire.

La sorcellerie existe-t-elle ?

La question de l'existence de la sorcellerie soulève un débat complexe qui traverse à la fois les domaines culturels, anthropologiques et littéraires. Pour l'aborder, il convient d'abord de replacer la sorcellerie dans le cadre plus large de la culture. Selon Edward B. Tylor (1871 : 4), « la culture comprend l'ensemble complexe qui inclut les connaissances, les croyances, l'art, la morale, le droit, les coutumes et toutes les autres capacités acquises par l'homme en tant que membre de la société ». Cette définition montre que la culture ne se limite pas aux réalités matérielles, mais englobe également les dimensions spirituelles et symboliques de la vie collective.

Dans cette perspective, la sorcellerie relève de l'aspect spirituel de la culture, autrement dire c'est l'ensemble des croyances et des représentations liées à l'invisible. Comme le souligne Evans-Pritchard (1937), la sorcellerie ne peut être comprise qu'à l'intérieur du système de pensée de la société qui y croit. Elle constitue une

Koné

explication socialement admise des malheurs, des maladies et des échecs, et joue un rôle fondamental dans l'organisation des rapports sociaux. Ainsi, affirmer ou nier l'existence de la sorcellerie dépend moins d'une démonstration scientifique que d'un cadre culturel et symbolique donné.

Dans les sociétés africaines contemporaines, de nombreux faits sociaux témoignent de la persistance de la croyance en la sorcellerie. Des confessions publiques, des accusations familiales ou communautaires et des récits médiatisés, comme ceux rapportés au Nigeria (à Ajegunle en 2014 ou dans l'État d'Akwa Ibom en 2021), illustrent la place encore centrale de la sorcellerie dans l'imaginaire social. Ces événements, qu'ils soient avérés ou interprétés symboliquement, confirment que la sorcellerie demeure une réalité vécue et perçue comme telle par de nombreuses communautés.

La diversité des appellations de la sorcellerie à travers l'Afrique souligne également son enracinement culturel et sa variation selon les contextes linguistiques et sociaux. Ainsi, chez les Kongo, le terme *ndoki* désigne le sorcier ou la personne dotée de pouvoirs occultes ; chez les Yoruba du Nigeria, *àjè* renvoie à une force spirituelle ambivalente associée à la fois à la destruction et à la protection ; chez les Igbo, on retrouve des notions proches à travers des termes liés aux pratiques mystiques et aux pouvoirs invisibles. Ces variations terminologiques témoignent de la richesse et de la complexité des systèmes de croyances africains (Evans-Pritchard, 1937 ; Geschiere, 1995).

Toutefois, il convient de nuancer l'usage du terme « mauvais œil », souvent évoqué dans certaines régions d'Afrique du Nord et du bassin méditerranéen. Contrairement aux formes subsahariennes de

la sorcellerie, qui impliquent généralement des systèmes initiatiques et des logiques communautaires spécifiques, le « mauvais œil » renvoie davantage à une croyance diffuse en la capacité nuisible du regard, largement répandue dans diverses cultures (Méditerranée, Moyen-Orient, Europe) et ne relevant pas exclusivement des systèmes africains de sorcellerie. Cette distinction permet d'éviter toute généralisation abusive et de mieux situer les pratiques dans leurs contextes culturels respectifs.

Dans *Jusqu'au seuil de l'irréel* d'Amadou Koné, la question de l'existence de la sorcellerie est explicitement posée par le personnage de Lamine lorsqu'il demande à son père : « Père, la sorcellerie existe-t-elle vraiment ? » (p. 67). Cette interrogation traduit le doute de l'individu face à une croyance collective profondément enracinée. La réponse du père, qui affirme la coexistence du divin et du mal, montre que la sorcellerie est perçue comme une composante du monde créé, au même titre que les forces bénéfiques. Plus loin, les propos du vieux Fanhikroi renforcent cette certitude et traduisent une vision du monde où l'invisible structure le visible.

Il faut croire en Dieu parce qu'il mais il faut croire à la sorcellerie pour qu'elle existe. Dieu a créé les bonnes choses, il a aussi créé les mauvaises et parmi ces dernières, la sorcellerie occupe une place de choix. (p.67)

Moi qui te parle, je suis idolâtre et sorcier. La nuit quand les hommes de ton espèce dorment à poings fermés, une activité fantasmagorique règne autour des villages. C'est à ce moment que s'anime le royaume de la nuit. (p.67)

Koné

D'un point de vue anthropologique, la sorcellerie est définie comme un système de croyances et de pratiques visant à expliquer et à influencer les événements par des moyens surnaturels. Pour Evans-Pritchard (1937), elle constitue un mode de pensée rationnel à l'intérieur de son propre système culturel. De même, Geschiere (1995) souligne que la sorcellerie est une réalité sociale puissante en Afrique, liée aux dynamiques de pouvoir, de jalousie et de réussite. Montousse et Renouard (2008: 120) confirment cette idée en affirmant que « la sorcellerie est une pratique très répandue en Afrique et dans le monde ». En somme, la question « la sorcellerie existe-t-elle ? » appelle une réponse nuancée. Si son existence ne peut être démontrée selon les critères de la science positiviste, elle existe indéniablement comme fait social, culturel et symbolique, structurant les comportements, les représentations et les relations humaines. La littérature africaine, à l'instar de *Jusqu'au seuil de l'irréel*, en offre une mise en récit qui permet d'en saisir toute la complexité.

Motivations et usages de la sorcellerie dans *Jusqu'au seuil de l'irréel*

Si la pratique de la sorcellerie est reconnue comme une réalité sociale dans de nombreuses sociétés africaines, il convient alors de s'interroger sur les raisons qui poussent certains individus à s'y adonner. Cette interrogation renvoie à une question plus large : à quoi sert la sorcellerie dans l'organisation sociale et symbolique des communautés africaines ? Comme tout choix humain, l'adhésion à la pratique de la sorcellerie repose sur des motivations précises, souvent liées aux frustrations individuelles, aux tensions sociales et

aux déséquilibres économiques. Dans *Jusqu'au seuil de l'irréel*, Amadou Koné met en évidence la jalousie comme l'un des moteurs fondamentaux de la sorcellerie. À travers un discours à forte portée morale, le narrateur condamne l'envie destructrice qui pousse certains individus à préférer la destruction d'autrui à l'effort personnel:

J'ai expliqué qu'au lieu d'envier autrui, on pouvait au moins l'imiter, qu'au lieu d'être jaloux du travail d'un voisin, on devait travailler autant que lui; qu'au lieu de chercher à tuer un enfant par la sorcellerie, on devait savoir qu'un enfant appartient à toute la communauté et qu'il en constitue l'espoir. (p.130)

Cette citation met en évidence la dimension sociale de la sorcellerie comme réponse déviante à la frustration et à l'échec. Dans une perspective sociocritique, elle révèle comment le texte inscrit les tensions économiques et morales au cœur des pratiques occultes, en faisant de la jalousie un moteur des conflits communautaires. La jalousie familiale apparaît comme particulièrement dévastatrice : frères envieux de la réussite d'un autre, marâtres hostiles aux enfants qui ne sont pas les leurs, ou encore individus stériles nourrissant une haine contre la fécondité d'autrui. Ce passage du texte en témoigne:

Vos raisonnements sont restés inchangés. Dans une même famille, la jalousie est la cause de nombreux maux. Certains enfants disent de leur frère qui a un peu de chance: Pourquoi réussira-t-il que nous? C'est injuste. Et ils deviennent sorciers pour tuer leur propre frère. De même la marâtre cherche à tuer les enfants qui ne sont pas à elle. Les

Koné

hommes qui n'ont pas d'enfant détestent ceux des autres comme ci ces êtres innocents étaient la leur infortune. Voilà ce qu'est notre société. Elle est faite d'insatisfaits qui ne cherchent qu'à se venger, à s'entretuer. C'est cela notre vie: une grande tragédie, éternelle, un enfer artificiel. (p.131)

Ce passage illustre la manière dont la sorcellerie fonctionne comme un langage symbolique des conflits familiaux. À travers une lecture sociocritique, cette représentation traduit une crise des solidarités traditionnelles, où les liens de parenté deviennent des espaces de rivalité et de violence, révélant ainsi les fractures internes de la société.

Le roman présente ainsi la sorcellerie comme une réponse violente à l'échec social et personnel, transformant la communauté en un espace de rivalités permanentes et de tragédies humaines. D'un point de vue anthropologique, cette vision rejoint celle de l'AFRUCA (2010 : 7), selon laquelle « Les pouvoirs en question sont généralement malveillants et associés à une intention de faire du mal aux autres. Cependant, dans d'autres cas, ces pouvoirs se veulent bienveillants, et sont utilisés pour conférer santé et avantages matériel. » Cette ambivalence conduit à une distinction fondamentale entre deux formes de sorcellerie. Fatoki (1997: 3) établit à cet effet une typologie claire chez les Yorubas du Nigeria: la sorcellerie blanche (*ajè funfun*), associée à la protection et à la guérison, et la sorcellerie noire ou rouge (*ajè dudu/pupa*), liée à la destruction et à la mort. Cette distinction se retrouve explicitement dans *Jusqu'au seuil de l'irréel*, où le narrateur affirme:

Mais vous les musulmans, confondez les sorciers. Il

en faut bien connaître les différents genres. Il y a ceux qui se réunissent pour manger les âmes humaines (...) mais il y aussi les bons sorciers, ceux qui la nuit, au péril de leur vie, défendent les innocents livrés aux coups des sadiques. (pp.64-65)

La sorcellerie malveillante se manifeste dans le roman à travers des actes aux conséquences irréversibles: maladies incurables, paralysies, morts mystérieuses et appauvrissement brutal. Le cas de Kamon, rendu infirme à vie par des sorciers jaloux de sa réussite, ou celui de Karfa, devenu orphelin à la suite de la mort supposément causée par la sorcellerie de ses parents illustre la capacité destructrice attribuée à ces forces occultes. Voici comment Amadou Kone présente ces faits malheureux:

Le lendemain Kamon allait plus mal. Le guérisseur vint interroger les fétiches. Il traduit que c'étaient des sorciers qui, jaloux de Kamon, avait voulu le tuer. Il administra toutes sortes de soins à Kamon dont l'état enfin s'améliora. Mais quand il voulut marcher il sentit que ses jambes étaient molles. Jamais plus il ne marcha. Il était paralysé pour toute sa vie. (p.90)

Cette scène illustre la fonction explicative de la sorcellerie dans la représentation du malheur. Dans une perspective anthropologique, elle montre comment la maladie est interprétée à travers un système symbolique reliant l'invisible au visible, tandis que la sociocritique permet d'y lire une projection des tensions sociales, notamment la jalousie liée à la réussite individuelle. Aussi la situation qui laisse Karfa orphelin témoigne l'œuvre des sorciers:

Koné

Aujourd'hui, toi tu es orphelin, livré à l'égoïsme et à la méchanceté humaine. Ta mère et ton père sont morts. Sais-tu pourquoi ? C'est parce que les sorciers les enviaient. Tu travaillais trop, tu les rendais heureux ; alors les sorciers les ont tués. Ils ont, ces sorciers, réussi à te rendre malheureux. Non content de cela, ils veulent te supprimer pour ne plus te voir. Cette nuit, ils vont se réunir pour te tuer. (p.17)

Cette citation montre comment la sorcellerie est mobilisée comme cadre interprétatif du destin tragique. D'un point de vue sociocritique, elle traduit une externalisation du malheur vers des forces occultes, permettant à la communauté de donner sens à des événements autrement incompréhensibles. La sorcellerie apparaît également comme responsable de la misère économique, de l'exclusion sociale et de la rupture des liens affectifs, comme en témoigne la perte de la fiancée de Karfa après sa chute sociale.

Tu aimais une fille qui semblait t'aimer elle aussi et vous étiez sur le point de vous marier. Puis brusquement le drame arriva. Ton père mourut d'une manière assez mystérieuse. L'un de tes oncles hérita de ton père et te chassa de la Soukala paternelle. Dès lors tu étais pauvre. Tu avais quitté le fruit de ton labeur, de toutes tes peines au profit d'un inconnu. Tu avais essayé de lutter contre l'usurpateur mais la coutume le protégeait car c'est toi qui avais tort. Ta fiancée ne voulut plus de toi: tu étais trop pauvre. (p.16)

Cependant, Amadou Koné ne se limite pas à une vision uniquement

négative de la sorcellerie. Il met aussi en lumière sa fonction protectrice et thérapeutique. Certains sorciers, souvent assimilés à des guérisseurs, utilisent leurs pouvoirs pour défendre les innocents, protéger leurs familles ou restaurer l'équilibre rompu. Le personnage du vieux Fanhikroi incarne cette figure du sorcier protecteur, affirmant: « Je veux te rendre puissant et te protéger contre tout » (p. 67). Son intervention pour renforcer Lamine lors d'une épreuve ou pour aider Karfa à échapper à un danger imminent illustre la dimension bienveillante et salvatrice de la sorcellerie.

C'est à ce moment que Fanhikroi arriva au pas de course; il portait à la main une gerbe d'herbe mouillée. Il aspergea Lamine de cette rosée, le frappa trois fois et le fils de Karfa respira profondément et sentit ses forces renaître. (p.57)

La citation au-dessus met en exergue la fonction protectrice de la sorcellerie. Aussi, l'assistance rendue à Karfa par le vieillard affirme la bonne œuvre des sorciers. Ce passage du texte met cela en lumière:

Il faut fuir mon enfant pour leur échapper, avait continué le vieil homme. Cependant ne pars pas tout de suite. Couche-toi de bonne heure, allume ta lampe et feins de dormir. Puis à l'insu de tout le monde, quitte le village. Alors seulement tu leur échapperas. (p.17)

De ce fait, à travers *Jusqu'au seuil de l'irréel*, la sorcellerie apparaît comme un phénomène ambivalent, à la fois destructeur et protecteur. Elle répond à des motivations diverses comme : la jalousie, la vengeance, la quête de pouvoir, le désir de protection ou de réussite

Koné

et joue un rôle central dans la compréhension des dynamiques sociales africaines. Loin d'être un simple instrument du mal, elle constitue un système symbolique complexe, révélateur des tensions, des peurs et des aspirations profondes de la société.

Culture, tradition et transmission de la sorcellerie

Le discours du vieux Fanhikroi met clairement en évidence le caractère transmissionnel de la sorcellerie, présentée comme un savoir hérité d'une génération à l'autre. Cette transmission intergénérationnelle, du vieillard vers le jeune, symbolise le passage d'un patrimoine spirituel de l'ancienne génération à la nouvelle. Comme l'affirme Fanhikroi : « (...) Ils peuvent avoir hérité cette science de leurs parents. C'est mon cas. Mon père m'a appris cette dangereuse science non pour faire le mal mais pour faire le bien » (p. 67).

Cette déclaration souligne que la sorcellerie est conçue non comme une pratique improvisée, mais comme un héritage familial et communautaire, intégré dans les structures traditionnelles africaines. Le fait qu'elle soit transmise par filiation confirme son inscription dans la culture africaine, entendue ici comme un ensemble de savoirs, de valeurs et de pratiques spirituelles transmis au fil du temps. La relation privilégiée que le vieux Fanhikroi entretient avec Lamine renforce cette idée de transmission culturelle. Lorsqu'il affirme : « Et toi, bien que tu sois le fils de l'étranger, je t'aime plus que mes fils. Je veux te rendre puissant et te protéger contre tout » (p.67).

À travers cette parole, le texte met en scène une forme positive de la sorcellerie. Cette ambivalence confirme, dans une

perspective anthropologique, que les pratiques occultes ne sont pas exclusivement destructrices, mais participent aussi à la régulation sociale et à la protection des individus. Cette conception trouve un écho dans un adage yoruba souvent mobilisé pour souligner l'importance de la transmission du savoir: « *Owó tí a ñ se sùgbón tí a kò bá fi aṣírí rẹ̀ hàn ọmọ, kò ní tán* », que l'on peut traduire en français par: « Toute activité dont le secret n'est pas transmis à l'enfant est vouée à disparaître » (notre traduction). Cet adage, largement attesté dans les études sur la culture yoruba (Abimbola, 1975; Bascom, 1969), met en évidence le rôle fondamental de la transmission dans la pérennisation des pratiques culturelles et spirituelles. Il confirme que la sorcellerie, en tant que savoir initiatique, s'inscrit dans une logique de continuité intergénérationnelle. La volonté du vieux Fanhikroi de transmettre son savoir avant sa mort illustre cette nécessité de continuité: « Parce que je dois enseigner mon savoir et transmettre ma puissance à quelqu'un avant de mourir » (p. 67).

Cette déclaration montre que la sorcellerie est perçue comme une responsabilité culturelle, dont la conservation garantit la survie de l'ordre spirituel et social.

Par ailleurs, l'initiation proposée à Lamine « Je peux te faire entrer sans risque dans le royaume de Satan » (p. 66) révèle la dimension initiatique et symbolique de la sorcellerie. Elle apparaît comme un moyen d'élargir et de renforcer une tradition spirituelle transmise à travers les générations. Le vieux Fanhikroi, représentant de l'ancienne génération, incarne ainsi la mémoire culturelle, tandis que Lamine, figure de la jeunesse, symbolise la continuité et le renouvellement de cette tradition. Ainsi, *Jusqu'au seuil de l'irréel* présente la sorcellerie comme un élément constitutif de la culture africaine, inscrit dans la tradition et transmis comme un savoir spirituel. Loin d'être une pratique isolée ou marginale, elle participe

Koné

de la construction de l'identité culturelle et de la perpétuation des valeurs communautaires.

Conclusion

Au terme de cette étude, il apparaît que *Jusqu'au seuil de l'irréel* d'Amadou Koné propose une représentation complexe de la sorcellerie comme élément structurant de l'imaginaire social africain. L'analyse sociocritique et anthropologique a permis de montrer que la sorcellerie fonctionne à la fois comme un système explicatif du malheur et comme un mécanisme de régulation sociale. Les résultats mettent en évidence une double dynamique. D'une part, la sorcellerie apparaît comme une force destructrice liée à la jalousie, à la violence et aux rivalités sociales. D'autre part, elle remplit des fonctions protectrices et thérapeutiques, incarnées par des figures telles que le vieux Fanhikroi. Cette ambivalence reflète la complexité des systèmes de croyances africains, où le visible et l'invisible s'articulent dans une même logique culturelle. Par ailleurs, l'étude souligne le rôle central de la transmission intergénérationnelle, à travers laquelle la sorcellerie s'inscrit comme un héritage culturel et spirituel. Le roman met ainsi en scène la continuité des savoirs et la nécessité de préserver les pratiques traditionnelles comme éléments constitutifs de l'identité collective. Cependant, cette recherche présente certaines limites. Elle repose sur l'analyse d'une seule œuvre, ce qui restreint la portée comparative des conclusions et invite à la prudence dans toute généralisation à l'ensemble de la littérature africaine. Dans cette perspective, des recherches futures pourraient élargir le corpus à d'autres auteurs africains afin d'examiner les variations de la représentation de la sorcellerie selon les contextes culturels et historiques, et approfondir la place de la spiritualité dans la critique littéraire contemporaine.

Références

- Abimbola, W. (1975). *Ifá: An exposition of Ifá literary corpus*. Oxford University Press.
- Afruca. (2010). *Child witch allegations and abuse: What can be done?* African Network for the Prevention and Protection against Child Abuse and Neglect.
- Bascom, W. (1969). *Ifa divination: Communication between gods and men in West Africa*. Indiana University Press.
- Bhêly-Quenum, O. (1969). *L'initié*. Présence Africaine. Eliade, M. (1964). *Le sacré et le profane*. Gallimard.
- Evans-Pritchard, E. E. (1937). *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*. Clarendon Press.
- Faivre, A. (1992). *L'ésotérisme*. Presses Universitaires de France.
- Fatoki, A. (1997). *Yoruba traditional religion and witchcraft beliefs*. University Press.
- Geschiere, P. (1995). *Sorcellerie et politique en Afrique*. Karthala.
- Koné, A. (1976). *Jusqu'au seuil de l'irréel*. Nouvelles Éditions Africaines.
- Kourouma, A. (1998). *En attendant le vote des bêtes sauvages*. Seuil.
- Kroeber, A. L., & Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A critical review of concepts and definitions*. Harvard University Press.
- Montoussé, M., & Renouard, G. (2008). *Dictionnaire de culture générale*. Bréal.
- Montoussé, M., & Renouard, G. (2008). *Lexique de sociologie*. Bréal.
- Péladan, J. (1884). *Le vice suprême*. Librairie des auteurs modernes.
- Riffard, P. A. (1983). *L'ésotérisme*. Robert Laffont. Riffard, P. A. (1990). *Dictionnaire de l'ésotérisme*.
- Payot. Tylor, E. B. (1871). *Primitive culture*. John Murray.