

Fantastique et réel merveilleux ; sorcellerie et faits divers

Le commerce des Allongés d'Alain Mabanckou

Francesca Paraboschi

Università degli Studi di Milano, Italia

Abstract The novel *Le commerce des Allongés* by Alain Mabanckou, launched at the *rentrée littéraire* in September 2022, is a fulfilment of the novelist's desire to reconnect with the oral narratives of his childhood: by his own admission, Mabanckou draws on the *répertoire* by his mother bequeathed to him. The result is a singular work in which the fantastic is grafted onto news and gives way to the magic realism, while exploring workings of black magic rites. My purpose is to study the writer's use of the supernatural and his manipulation of stereotypes, prejudices and commonplaces associated with Africa. The aim of Mabanckou's work is to convey a strong, though biased, criticism of the powerful and influent African men who are stifling and corrupting their country's society, and to plunge Western readers into a fearsome reality that is likely to amuse, shock and outrage them at the same time.

Keywords Mabanckou. Whichcraft. Supernatural. Social criticism. Subverting of the imaginary.

Summary 1 Introduction. – 2 La conception de la mort. – 3 L'apparition du héros et les déviations du fantastique. – 4 Rites et sacrifices. – 5 Le réalisme magique. – 6 Conclusion.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted 2024-06-12
Accepted 2024-10-06
Published 2024-12-09

Open access

© 2024 Paraboschi | © 4.0



Citation Paraboschi, F. (2024). "Fantastique et réel merveilleux ; sorcellerie et faits divers. *Le commerce des Allongés* d'Alain Mabanckou". *Il Tolomeo*, 26(1), 155-174.

DOI 10.30687/Tol/2499-5975/2024/01/009

155

1 Introduction

Écrivain-monde déroulant son activité d'auteur, professeur, essayiste, documentariste, animateur d'émissions radiophoniques et télévisées entre la France et les États-Unis, Alain Mabanckou revient toujours à l'Afrique de ses origines. Dans *Le commerce des Allongés* (Seuil, 2022),¹ il se penche sur le monde des morts avec une expertise d'ethnologue en livrant l'histoire d'un jeune homme décédé précocement dans des circonstances incertaines et qui revient parmi les vivants pour mener à terme une mission mystérieuse mais nécessaire, dont le lecteur ne découvrira l'ampleur qu'à la fin du roman. Dans cet ouvrage singulier, l'évocation du revenant renoue d'un côté avec le genre fantastique,² mais s'explique d'un autre côté dans une mimésis romanesque répondant à une conception magique de la réalité³ et faisant écho à des faits divers liés aux rites de magie noire. Mabanckou se veut l'interprète de données culturelles spécifiques de son pays natal - « pour que la culture que j'ai héritée de l'Afrique puisse être un bénéfice pour les autres cultures également » dit l'auteur dans un entretien (Paraboschi 2022, 189) -, agrémentées de tout un répertoire oral que sa mère⁴ lui a légué :

Il y a beaucoup à l'intérieur de ce livre: il y a des faits divers qui sont survenus au Congo, il y a la conception de la mort chez les Bembés, la réincarnation, des choses un peu mystérieuses, des phénomènes paranormaux etc. etc.

Quand j'avais écrit *Mémoires de porc-épic*, qui est un livre raconté par un animal, c'était en partie des contes et des légendes que me racontait ma mère. Je n'avais pas épuisé le répertoire qu'elle m'avait laissé. (193)

Je me propose de présenter la conception de la mort évoquée dans le roman, le maniement de certains stéréotypes, préjugés et lieux

1 Toutes les citations sont tirées de cette édition ; le numéro de page sera indiqué entre parenthèses.

2 J'entends par 'fantastique' un genre narratif de dérivation occidentale, notamment théorisé par Todorov (1970), qui se définit par l'irruption du surnaturel au sein du quotidien (souvent à travers l'apparition de figures liées à la mort comme le vampire, le revenant, le diable etc.) et par l'hésitation du lecteur face aux manifestations de phénomènes qui n'obéissent pas aux règles physiques régissant l'univers ordinaire. Bien que la réflexion critique soit très vaste sur ce sujet, Todorov reste le point de repère incontournable.

3 J'entends par 'réel merveilleux' la perception du réel régi par des lois physiques et magiques en même temps et par 'réalisme magique' le choix esthétique romanesque de représenter cette manière de percevoir le réel ; la réflexion sur ce sujet est très vaste depuis le 'manifeste' d'Alejo Carpentier, *El reino de este mundo* (1949) ; je renvoie, pour le moins à Chanady 1985 ; Scheel 2005.

4 Le roman est dédié à sa mère, « dont les fables sont peu ou prou reprises ici » (7).

communs liés à l'Afrique et le recours textuel au surnaturel. Le but de Mabanckou serait finalement de véhiculer d'une part une forte critique, quoique biaisée, des hommes politiques qui étouffent et corrompent la société de leur pays, et, d'autre part, de plonger le lecteur, et plus spécifiquement occidental - « le lecteur des littératures africaines [étant] généralement européen » (Mabanckou 2012, 115) - dans une réalité redoutable, susceptible de l'amuser et le fasciner, mais aussi de le choquer et l'indigner en même temps.

2 La conception de la mort

Une histoire de revenants est à la base de la rédaction du roman, comme l'écrivain l'explique dans une interview :

Le commerce des Allongés est peut-être le fruit de mes voyages en Afrique. Quand j'étais au Congo j'avais lu dans la presse une sorte de fait divers dans lequel on disait qu'une jeune fille qui était morte revenait fréquenter les boîtes de nuit. Et en partant de là je me suis dit que peut-être les boîtes de nuits sont bourrées de gens qui ne sont pas forcément de notre monde réel mais qui sont de l'autre côté de la réalité. (Fruchon-Toussaint 2022)⁵

Mabanckou s'inspire d'un fait divers pour développer dans son œuvre la vision particulière de la mort chez les Bembés, qui est répandue aussi dans d'autres sociétés congolaises, comme le remarque Tschibola Kalengaye:

[L]es morts [sont], selon la croyance traditionnelle, les vivants par excellence ; ils sont doués d'une vie qui ne finit pas.

Mais pour que cette vie dans l'au-delà « dure » et atteigne sa plénitude, les morts ont besoin du concours des vivants. Il y a donc entre les vivants et les morts un échange continu ; il y a comme un fleuve de vie. (Tschibola Kalengaye 2001, 26-7)

Mabanckou situe son roman dans un contexte culturel où les frontières entre le monde des morts et celui des vivants ne sont pas étanches; le récit dans son entier est centré sur le monde de l'au-delà, que raconte une voix narrative 'tierce'⁶ s'exprimant à la deuxième personne du singulier et s'adressant au protagoniste. Quoique

⁵ Mabanckou s'inspire-t-il également de *Pays sans chapeau* de « [s]on ami l'écrivain Dany Laferrière » (Mabanckou 2020a, 245), un roman où les frontières entre le monde des vivants et l'au-delà s'avèrent poreuses ?

⁶ Selon la définition que donne l'écrivain lui-même dans un entretien (Fnac 2022).

extérieure, cette modalité énonciative crée un lien intime avec le héros (et le lecteur par conséquent) ; il s'agit finalement d'une voix rassurante qui explique les événements en train de se produire, mais aussi les émotions et les sensations vécues par le protagoniste. Ce dernier, Liwa Ekimakingai, « autrement dit la mort a eu peur de moi » (42), atteint effectivement sa « nouvelle vie » (11) après la découverte de sa propre mort et son enterrement au cimetière des pauvres de Pointe Noire, appelé 'Le Frère Lachaise'.⁷ La veine ironique de Mabanckou sert à son dessein de banaliser, de démystifier la mort et de ne pas la considérer comme la fin de toute chose : de son propre aveu, Mabanckou y pense de façon humoristique (cf. Fruchon-Toussaint 2022).

Certes, le décès prématuré de Liwa cause une très grande douleur à sa grand-mère Mâ Lembé qui l'a élevé,⁸ et son chagrin est évoqué dans le texte de manière poignante ; toutefois, le fil de la narration revient à l'« atmosphère festive » (90) de funérailles somptueuses que la grand-mère a organisées grâce à la cotisation des femmes du marché. L'évocation se déroule sur plusieurs pages et rend compte d'une fête fabuleuse où « les chants en bembé déchirent la nuit. La transe est générale » (89). Les intervenants arborent les vêtements colorés traditionnels (103) et assistent aux spectacles magnifiques des chanteuses-danseuses-pleureuses (84-9). Mabanckou explique dans un entretien :

La conscience que nous avons de la mort ici en Occident, c'est que c'est quelque chose de sérieux, costume-cravate noir, enterrement, discussion, héritage, tout ! Dans mon pays, au Congo-Brazzaville la mort est une véritable cérémonie dans laquelle les gens se fixent rendez-vous pour venir se draguer, [...] pour venir voir quelle est la femme qui va danser en roulant bien son derrière etc. etc. C'est pour ça qu'il y a la présence des danseuses pleureuses qui sont là et qui en même temps peuvent aussi trouver leur mari. Et le cadavre regarde tout cela avec un sourire. (Trapenard 2022).

Et dans *Le commerce des Allongés* de trouver le mort qui « piaff[e] d'impatience » (89) pour le désir de prendre part « à ce rassemblement qui s'amuse » (91) ; il est pris d'une formidable envie de se mettre à danser le *Muntutu* (84), il est ravi des chants, des danses, des pleurs qui ne cessent de le glorifier et le regretter même pendant la nuit, ce qui empêche « un grand silence de ternir [s]a joie » (88). La présence d'esprit du cadavre ne doit pas trop étonner : le texte

7 Il existe aussi un cimetière des riches où Liwa n'a pas pu être enterré puisqu'il est « mal mort » (122).

8 Sa fille est morte après l'accouchement.

rapporte en effet que, normalement, les morts expriment leur participation émotive à leurs funérailles : certains défunts font des caprices, d'autres versent des larmes de crocodile, d'autres encore consentent à des sourires d'acquiescement après avoir parfois abusé de leur position (cf. 81). On assiste à des scènes potentiellement macabres qui s'avèrent cocasses dans leur débordement dans le grotesque. Un corbeau braille en sillonnant le ciel tandis que des mouches bourdonnent autour du cadavre de Liwa, pendant que Mâ Lembé manie maladroitement son balai de feuilles de palmier.

Dans son zèle pour te protéger contre ces insectes dont les plus opiniâtres foncent dans tes narines, elle rate parfois sa cible, et tu reçois des coups dans le visage pendant que les chanteuses-pleureuses-danseuses contiennent leur éclat de rire. (102)

De plus, Liwa dans sa bière est trimballé dans les rues et en proie à des « violentes saccades lorsque ces hommes accélèrent leur foulée en rythme afin d'esquiver les camions » (103-4), ou évitent le choc avec la « promenade d'un autre cadavre » (105) qui procède dans le sens de marche opposé, ce qui occasionne des haltes pour les hommages et les salutations distinguées (108 ; cf. aussi Trape-nard 2022 ; Lemoine 2022). Toute la première partie du roman, intitulée « Le rêve le plus long de ta mort », retrace la mise en place prodigieuse des funérailles, entrecoupée de souvenirs de Liwa liés à son enfance ou à un passé plus récent. La deuxième partie, qui se déroule entièrement dans le cimetière, prolonge une vision de la mort qui n'est aucunement terrifiante : plusieurs défunts prennent tour à tour la parole pour raconter à Liwa leur vie et les circonstances de leur décès ; ils le renseignent sur 'la vie de l'autre côté de l'existence' (cf. Lemoine, 2022) où règne une ambiance plutôt joyale dans l'absence totale d'un rapport avec la/les divinité/s. Toute une communauté de morts apparaît bien vivante : ils célèbrent la fête nationale (128), ils « s'amusent comme des dingues » et abusent occasionnellement de la boisson (171-2). Leur emploi du temps est bien rempli et il leur faut programmer les activités à l'avance (« Es-tu disponible le weekend prochain ? », 172) ; ils prennent garde au temps qui passe (« Je ne vais pas te raconter ça, c'est une autre histoire, sinon on en aura pour une éternité », 172). Les renvois à la nourriture (« Ici aussi pour vivre on doit se nourrir », 129) sont susceptibles de donner lieu à une sorte d'humorisme macabre : « Tu n'as pas encore mangé depuis que tu es mort, tu trouves ça normal ? Tu risques d'avoir la peau sur les os ! » (193). Ils procèdent à des renversements étonnants : « On ne meurt qu'une fois, tu risques de regretter... » (173). Ils en arrivent à recourir aux expressions hyperboliques du langage commun liées à la mort, ce qui apparaît hors propos mais finalement très amusant : « Je suis mort de

fatigue » (171) ; « Tu ne resteras quand même pas là à faire le tour de ta tombe la mort dans l'âme ! » (172).

Il n'y a donc pas de représentations sombres et même lugubres de la mort, entraînant la hantise du jugement dernier⁹ et une aura de mystère impénétrable.¹⁰ Même dans la troisième partie du roman, quand Liwa se dirige en ville pour accomplir sa mission, les ressources narratives et expressives d'amplification de l'inquiétude (offertes par la littérature fantastique)¹¹ ne sont pas exploitées. En effet, le spectre du roman de Mabanckou n'est aucunement malveillant : le héros s'en retourne chez les vivants pour redresser le pire des torts faits à une jeune femme.

3 L'apparition du héros et les déviations du fantastique

Dans la première scène du roman, le narrateur décrit en détail la condition du protagoniste Liwa à son réveil dans sa tombe, ses perceptions sensorielles et surtout ses émotions : sa surprise cède le pas à un sentiment d'épanouissement, à une « gaieté absolue » (19) :

Un large sourire de contentement détend tes lèvres, tu estimes désormais avoir assez de raisons de ravitailler ton humeur joyeuse et de contrer pour de bon la chaîne de ces images de tristesse qui avait obstrué jusque-là tes pensées.

Revigoré par ton euphorie, tu décides enfin de te lever. (14)

La disposition d'esprit du mort (vivant) contredit l'horizon d'attente du lecteur ; même la sortie de la tombe, tout en s'apparentant à un imaginaire potentiellement lugubre de dérivation gothique, suscite l'étonnement et non l'inquiétude. Liwa s'appuie sur la croix campée

⁹ « C'est du pipeau ces histoires de jugement de l'au-delà. Des balivernes qu'on te vendait à l'église *Grâce à Dieu* » (196).

¹⁰ Il suffit de mentionner *La Tentation de Saint Antoine* de Flaubert qui met en scène les tentatives d'accouplement monstrueux du sphinx et de la chimère dont la lecture symbolique montre l'impossibilité de l'imagination de pénétrer le mystère de l'au-delà dont le sphinx est le gardien.

¹¹ La littérature fantastique « est d'abord un jeu avec la peur » souligne Caillois (1966, 13). Lovecraft fait de l'amplification de la peur son chiffre d'écriture, mais pour nous limiter à un cas exemplaire dans le panorama littéraire français, Maupassant est l'auteur qui, selon Steinmetz, « fait de la peur l'une de ses spécialités. Ce n'est plus la haute terreur des romans noirs, mais une sensation relativement commune que tout un chacun peut éprouver et qui métamorphose lugubrement les choses et les êtres, les données de l'espace et du temps. Elle peut même aller jusqu'à l'épouvante 'lorsque s'y mêle un peu de la superstition des siècles passés'. Il s'emploie à scruter les 'incompréhensibles ébranlements nerveux, les 'affolements du cerveau' ». (Steinmetz 1990, 87). Pour une réflexion critique plus récente sur le sentiment de fantastique et son exploitation textuelle, cf. Bozzetto, Huftier 2004, 50-8.

sur sa sépulture, ses articulations engourdis grincent, puis il fait enfin son apparition, 'sapé comme jamais' :

Tu portes une veste orange en crêpe et à larges revers, une chemise verte fluorescente, nantie d'un grand col à trois boutons et aux poignets mousquetaires arrondis. Le nœud papillon blanc est un peu de travers, tu le rajustes [...] Tu observes à présent d'un air admiratif ton pantalon violet à pattes d'éléphant, également en crêpe, puis tes chaussures Samalander rouges vernissées et pourvues de lacets blancs. (14-15)

On sait l'importance que Mabanckou accorde au trait culturel de la SAPE, signe et signal d'un affranchissement identitaire heureux, ironique et auto-ironique qui s'accorde bien à sa personnalité, à son style d'écriture et à ses tenues vestimentaires.¹² On retrouve cette même ironie joyeuse dans l'évocation du revenant désespéré : sa nouvelle condition de mort entraîne une vision du monde à l'envers, avec le ciel en bas et la terre en haut, ce qui l'oblige à reculer pour avancer. L'apparition du revenant n'entraîne donc pas l'inquiétude générée par la subversion des lois régissant la séparation entre la vie et la mort et n'occasionne pas la célèbre 'hésitation' liée au genre fantastique selon Todorov (1970, 29) ; c'est plutôt au fantôme de souffrir de la perte des repères. Tout de même, ce désarroi ne semble pas trop le perturber : ce revenant joyeux expérimente un « immense bonheur » dès qu'il apprend posséder des ailes lui permettant de s'envoler « d'un endroit à un autre avec l'aisance d'un aigle » (24). Il est même acclamé par les gens du quartier où il se rend pour aller voir sa grand-mère : « Bravo Liwa Ekimakin-gai ! Bravo ! », « Tu voles comme Superman ! » (25). Et le protagoniste se réjouir du fait qu'« il suffit [de lever] les bras bien haut et les agit[er] à plusieurs reprises pour que ces ailes reparassent » (25). C'est en somme un mouvement enfantin singeant un oiseau qui permet au revenant sapé de se transformer en superhéros applaudi. L'acclamation de Liwa ne dure pourtant qu'un temps ; il est en effet sommé de s'en retourner au Frère-Lachaise par un autre groupe de jeunes, alertés par l'aboïement déchaîné de chiens : « Si tu ne retournes pas maintenant, tu vas mourir une deuxième fois » (27). La menace de mort à un mort semble couronner la représentation surprenante, presque outrée : le ridicule des gestes de Liwa pour activer le ressort des ailes et le grotesque de la situation restituent le désir de Mabanckou de « mettre de l'humour » à l'intérieur de son roman et de montrer à ses lecteurs « comment nous [les Congolais]

¹² Mabanckou se présente souvent sapé ou en tout cas habillé de manière excentrique, même en occasion de ses cours au Collège de France (cf. Mabanckou 2020a, 175-86).

nous rions plutôt de la mort, alors qu'ici [en Occident] c'est quelque chose d'endimanché avec redingote » (Lemoine 2022). On pourrait pourtant se demander quelles sont les raisons du choix de l'écrivain ; ce dernier semble mettre en place certains clichés paternalistes issus de l'inconscient colonial qui considèrent l'esprit africain simple et naïf, témoignant d'un émerveillement enfantin pour les figures de la modernité occidentale (Superman). L'auteur feint ainsi de livrer un roman d'évasion, avec une forte composante ethnologique, pour que le « 'lectorat de raison' » (Mabanckou 2012, 115) se laisse prendre par un roman au style enjôleur et amusant et en subisse un choc majeur quand il se retrouvera confronté, dans les pages suivantes, à des faits déconcertants comme les rites de magie noire, les sacrifices humains, les dépèchements d'albinos qui constituent d'autres clichés liés au continent africain. Mabanckou montre ainsi une habilité particulière dans le maniement de stéréotypes qui voient l'Afrique comme un pays exotique, sauvage et redoutable, où les lois rationnelles n'ont plus de prise sur une réalité régie par les arcanes inquiétants des religions ancestrales (cf. Kandji 2001 ; Mabanckou 2020b, 114). Or, le but de l'écrivain n'est pas une simple mise en déroute du lecteur ; à travers son roman, Mabanckou véhicule une critique sociale mordante, que l'on sait récurrente dans la littérature africaine, adressée principalement aux politiciens assoiffés de pouvoir qui n'hésitent pas à engager des sorciers pour assurer leur réussite. Ces féticheurs avides et sans scrupules s'avèrent des êtres malfaisants, finalement responsables de la désagrégation de l'Afrique : ils cessent d'être les dépositaires de savoirs traditionnels, puisque ce qui détermine leurs actions n'est que leur égoïsme mesquin. Mabanckou pointe du doigt ces pratiques venant de la dégénération de la culture animiste : « la modernité a apporté du barbarisme, les cultures traditionalistes ont le respect pour la vie » dit-il dans un entretien (Fruchon-Toussaint 2022 ; cf. aussi Bernault 2005, Tonda 2005). Ce n'est donc pas la sauvagerie prétendument atavique de l'Afrique qui est mise en scène, mais une sauvagerie acquise, moderne, en contradiction avec les principes d'une éthique qui s'inscrit dans la Tradition. Les pratiques magiques ne répondent pas à un dispositif métaphorique romanesque ;¹³ des faits divers attestent le recours à ces rites, parfois brutaux,¹⁴ dans la réalité quotidienne où toutes les couches sociales sont impliquées.

La véritable cible de la critique acérée de Mabanckou est le monde des hommes qui usent et abusent d'un pouvoir qui ne leur suffit jamais et qui entraînent toute la communauté dans leur perte : « les gens qui sont au désespoir écoutent n'importe qui, qui s'exprime avec

13 Cf. entre autres : Geschierre 1995 ; Martinelli, Bouju 2012.

14 Cf. *infra*.

assurance, même s'il dit n'importe quoi » note l'écrivain dans une interview (Fruchon-Tussaint 2022).

4 Rites et sacrifices

Cela est vrai surtout quand celui qui prend la parole est un prêtre entreprenant : le roman présente la figure de Papa Bonheur officiant dans l'église *Grâce à Dieu* et recevant la visite du président aux approches des élections (63) – le lecteur est à même de comprendre qu'au cours de la visite ils discutent les détails des rites à commander, censés garantir la victoire de l'homme politique. « Mâ Lembé lui vou[er] un respect et une vénération sans bornes » (61) comme tant d'autres fidèles, séduits par l'histoire du Saint Esprit qui lui a prétendument « confié la lourde tâche de purification des brebis égarées de Pointe-Noire » (63-4), frappés par les miracles qu'il accomplit, en guérissant les malades par la simple imposition des mains (65). Le merveilleux chrétien est convié pour parachever la caractérisation de cette figure soi-disant élue de Dieu et apparemment douée de la vertu thaumaturgique des rois de France au Moyen âge, mais qui est en réalité au centre d'une sombre affaire d'abus sexuel de mineures et de pratiques magiques avec la complicité du pasteur Aje Tanimola, « venu du Nigéria avec une statuette effrayante dont on prenait soin comme s'il s'agissait d'une personne » (68). Les deux prêtres s'adonnent à des rites et à des commerces avec « les esprits qui surgissaient des profondeurs marines et restaient avec eux jusqu'à l'aube » (68) sur la Côte Sauvage, là où se consomment les sacrifices les plus immondes, dont le démembrement d'une jeune fille albinos (72-3). Le choix de Mabankou est de ne pas restituer de détails macabres, censés horripiler le lecteur, ou invectiver contre une pratique effectivement répandue (en témoignent les articles dans les journaux africains, les émissions et les mouvements entrepris pour contraster ce fléau social).¹⁵ Tout en dénonçant, comme d'autres l'ont fait avant lui,¹⁶ la persécution des albinos qui continue de sévir, l'auteur ne dénature pas son roman, ne le transforme pas en un dossier documentaire.¹⁷ Le but de Mabankou est de porter une critique sur certains maux sociaux africains, de rendre compte des revers d'une réalité qui n'est pas simplement régie par des lois physiques, mais aussi de revenir sur les souvenirs des contes et des croyances que sa mère lui a transmis et évoquer ainsi une vision du monde populaire qui se veut authentique.

¹⁵ Tliha 2016 ; Amar 2017 ; Hauchard 2017 ; Le Monde Afrique 2017 ; Ikponwosa 2019, BBC News Afrique 2019 ; La Presse 2022 ; Amnesty International 2022b.

¹⁶ Signalons au moins Sassine 1976 ; 1998.

¹⁷ La réflexion critique est assez vaste sur le sujet: cf. au moins Chelala 2007.

Un passage, où le ton se fait exceptionnellement ludique en abordant la thématique de la corruption et de l'égoïsme, semble solliciter chez le lecteur l'abandon de la rigueur et de la linéarité logique qu'exige une approche rationnelle du réel :

La population avait fini par s'expliquer pourquoi le Maire ne souhaitait pas installer un feu qui sécuriserait la circulation au croisement de ces deux artères. Ces victimes d'accidents, en particulier les morts, seraient nécessaires à sa réélection, et ses sorciers étaient les plus gourmands du pays puisqu'ils demandaient d'être payés en âmes. Donc, plus les gens mourraient, plus le Maire restait au pouvoir. Ceux qui ne suivaient pas cette thèse répandue dans le quartier Rex rejetaient plutôt la responsabilité sur les étrangers, c'est-à-dire les petits commerçants ouest-africains qui se livraient entre eux une concurrence sans merci à cette intersection, vendant des pagnes en wax, de la quincaillerie, des produits de première nécessité et des sucreries pour les enfants. Pour beaucoup, si leur commerce florissait à cet endroit mieux qu'au Grand-Marché, c'était grâce à ces morts [...] dont ils rachetaient les âmes qu'ils hébergeaient et nourrissaient dans leur arrière-boutique. (116-17)¹⁸

Cette explication, paradoxale d'un point de vue rationnel, rend le passage sinon humoristique, du moins engageant, ce qui permet au lecteur d'abandonner pour un instant l'indignation éprouvée pour les sacrifices humains et de se laisser impliquer doucement dans la mimesis romanesque d'un réel singulier et inattendu, où les morts sont sacrifiés par un maire qui veut garder sa place et deviennent monnaie d'échange pour les sorciers qui s'évertuent à garder leurs âmes vivantes. Dans la deuxième partie du roman, se déroulant au Frère Lachaise, le lecteur est convié à se mettre à l'écoute des défunts qui prennent tour à tour la parole et ajoutent une pièce importante à la fresque sociale où le surnaturel est de mise.

5 Le réalisme magique

Force est de remarquer qu'un mort ne reste jamais seul, même après les funérailles. Si d'un côté Liwa ne trouve pas sa mère ou d'autres membres de sa famille, d'un autre côté les défunts l'accueillent au sein de la communauté soudée qu'ils composent: « Laisse le vouvoirement aux vivants, ici on est entre nous... » (127)¹⁹ dit le DRH à leur

¹⁸ Cf. aussi 153-4.

¹⁹ Cf. aussi 171, 175, 194.

première rencontre. Ce dernier, de son nom Prosper Milandou, est un ancien Directeur des Ressources Humaines d'une grande entreprise à Paris, dont la mort a été commanditée par un homme politique corrompu ; il connaît les histoires de chaque occupant du cimetière et se fait ainsi en quelque sorte un nouveau griot, dépositaire des faits et gestes des hôtes du cimetière, et de certains visiteurs, dont Mâ Mapassa. Le DRH restitue l'histoire terrifiante de cette femme qui a vu mourir ses deux enfants, deux jumeaux, empoisonnés par leur oncle Julien Ndoki, qui les a sacrifiés afin de gagner des élections doubles, municipales et régionales. L'évocation des effets du poison pendant l'agonie des enfants est conduite de manière réaliste, fuyant tout possible pathétisme :

Depuis que Mâ Mapassa les avait mis au monde, elle n'avait jamais vu ses rejetons prendre cette couleur verdâtre et se transformer heure après heure en véritables momies. [...] Ils avaient perdu la voix, leurs yeux s'étaient retournés, leurs corps grelottaient de froid alors que nous étions dans une période où la canicule sévissait. (156)

La course à l'hôpital et la résistance des jumeaux, « se serr[ant] la main afin d'être solidaires jusqu'au bout » (156), livre au lecteur toute l'horreur de cette mort déterminée par l'égoïsme sans scrupules d'un homme qui, de surcroît, est un membre de la famille. Ce meurtre s'avère un fait relevant de l'inadmissible ; c'est pourquoi la narration du trépas s'inscrit dans une sorte de réalisme magique où des renvois aux Évangiles, et plus spécifiquement à la Passion du Christ, permettent de mieux saisir la révolte de la Création et la colère divine face au pire des crimes :

Mais à six heures du matin, dès que leur oncle fit son apparition devant le seuil de leur chambre d'hôpital [...] les deux enfants hurlèrent en chœur en le désignant :

« C'est lui ! Le diable qui est venu hier à la maison avait son visage ! »

De verts, ils étaient devenus bleu foncé et presque congelés. Ils reperdirent leur voix au moment où on entendit au loin *un coq chanter trois fois* pendant que *le ciel s'obscurcissait* et qu'une petite pluie commençait à tomber. Les yeux des deux jumeaux se fermèrent à jamais... (156-7 ; emphase ajoutée)

Julien Ndoki obtiendra les postes ambitionnés, mais son triomphe ne sera que de courte durée. Il finira ses jours tel « une ombre : pas de domicile, pas de voitures, pas de travail, pas de famille » (162). La répétition de la particule négative 'pas' souligne l'état de manque auquel son égoïsme le destine et montre que le recours à la magie

noire comporte toujours un prix à payer. Même les morts des deux cimetières ne veulent pas du cadavre de cet oncle assassin : ils organisent une grève formidable, créent des désordres chez les vivants, déchaînent les forces de la nature (pluies torrentielles, éruptions volcaniques, raz-de-marée) pour manifester leur refus d'accueillir l'homme qui avait tué ses neveux. La mort de Julien Ndoki reste pourtant auréolée de mystère :

Était-ce une mort naturelle ? La question n'a jamais eu de réponse jusqu'à ce jour. Beaucoup soutiennent qu'il s'était donné la mort pour abrégé son long calvaire, sa lente descente en Enfer. D'autres pensent plutôt que les jumeaux étaient sortis de leur tombe pour se venger eux-mêmes [...] Je penche pour cette dernière explication, sinon comment justifier que le cadavre de Julien Ndoki avait des marques de strangulation ? Mieux encore, ces empreintes détectées autour de son cou étaient étranges : elles provenaient de toute évidence des mains de deux enfants... (162-3)

La mise à mort de l'oncle meurtrier de la part des jumeaux, ne serait-elle pas finalement un acte de bienveillance des deux enfants qui pardonnent ce qui est impardonnable et abrègent les souffrances de quelqu'un qui est réduit à une loque humaine ? En effet, la vengeance n'est pas une prérogative des spectres africains. Le DRH, qui à son tour avait ressenti l'envie de repartir chez les vivants pour se venger, avait enfin renoncé : « Je me suis retenu. Les gens d'ici me l'ont déconseillé. Ils m'ont raconté que cela c'était toujours mal passé pour ceux qui souhaitaient se rendre chez les vivants afin de se venger » (149). Pourquoi alors les jumeaux auraient-ils eu du succès si leur entreprise était malveillante ?

La suite de l'histoire de Liwa confirme l'esprit bienveillant des revenants, appelés à mener à terme des missions importantes et nécessaires. Deux autres personnages permettent de mieux saisir le dessein derrière leurs actes. Le premier est Mamba Noir, dont l'autorité est presque superposable à celle de l'instance narrative : il sait tout et, en qualité de gardien de la nécropole, son rôle est d'expliquer aux nouveaux « bleus » ce qu'il leur arrive, ce qu'ils éprouvent. Pour les reconforter dans leur nouvelle condition, il se nourrit de leur imbécillité (195). Il révèle notamment une vérité qui peut paraître inattendue : « toutes les morts sont méritées » (197). Quoique sibyllin, pour ne pas dire déconcertant, Mamba Noir incarne une figure de réconciliation et assure le rôle de truchement que la tradition attribue au serpent dont il porte le nom :

Symbole d'une cosmogonie bien marquée où le règne animal et l'espèce humaine se fondent, se complètent pour mieux être en harmonie avec les ancêtres, ceux-là qui ne sont jamais partis,

ceux-là qui rôderaient autour de nous, nous protégeraient ou nous puniraient lorsque nous nous écartierions des règles élémentaires de la vie en communauté... (Mabanckou 2020b, 117)

Néanmoins, la figure la plus importante de l'œuvre (Fruchon-Tous-saint 2022) est la Femme Corbeau, justicière par excellence dans ce « roman de l'injustice sociale » (Lemoine 2022). Ne pouvant pas avoir d'enfants, elle se charge de venger les enfants abusés et s'en prend aux pédophiles. Figure féminine liée au fantastique – « les femmes stériles souffraient de la réputation de diablasses » explique Mamba Noir (210) – figure de l'altérité par excellence, elle arbore « des canines longues et acérées qui lui affectent l'air d'un Dracula » (215). Elle s'en sert notamment pour émasculer « les ennemis de l'innocence [qui] tombaient dans [son] piège » (216) : elle se métamorphosait en adolescente et entraînait dans les rêves des hommes coupables pour mettre en place une punition exemplaire après les avoir séduits :

dans leurs rêves, ces hommes la suivaient dans une chambre d'hôtel, s'étendaient sur le lit pendant qu'elle les déshabillait, les berçait avant qu'ils ne se réveillent en sursaut, hurlant au secours de toutes leurs forces. C'était trop tard : ils étaient au milieu d'une mare de sang, leur sexe avait été arraché avec une violence qui leur faisait croire que c'était l'œuvre d'une bête sauvage à la fois enragée et affamée et qui avait surgi de leur cauchemar. (216)

En Afrique, les questions de la plus haute gravité peuvent effectivement se régler en visitant l'adversaire dans ses rêves.²⁰ Force est de constater que l'épisode de la Femme Corbeau (de son nom Liliane Bilongo) renoue avec l'imaginaire occidental et africain à la fois. Pour ce qui concerne la tradition occidentale orale et romanesque, elle apparaît liée aux vampires et aux succubes, et donc, à nouveau, à des figures du fantastique. Pour ce qui est de la culture de l'Afrique de l'Ouest, elle semble s'inscrire dans certaines croyances populaires liées à la femme loup-garou qui suce le sang de petits enfants ;²¹ le comportement de l'héroïne est toutefois inversé et sa visée tout à fait opposée : elle venge en effet les enfants en s'en prenant aux

20 « Selon les croyances ancestrales, les personnes âgées s'affrontent souvent la nuit par les rêves interposés, chacun pénétrant par effraction dans le rêve de l'autre. La bataille est sans merci dans ce monde parallèle [...] Le sommeil du vaincu peut lui coûter un billet aller simple pour la tombe » (Mabanckou 1998, 46).

21 « À Port-au-Prince les *zobop* sont souvent désignés sous le nom de loups-garous, mais à Marbial ce terme est réservé à des femmes-vampires qui font mourir les enfants en bas âge en leur suçant le sang [...] les loups-garous, aussi appelés 'sucettes' sont toujours de sexe féminin [...] nous retrouvons la même croyance en différentes régions de l'Afrique occidentale » (Métraux 1958, 266).

pédophiles. Si d'un côté elle s'avère un personnage positif, les personnages féminins étant pour la plupart fort positifs dans ce roman qui condamne la « masculinité dysfonctionnelle » (Trapenard 2022)²², d'un autre côté la Femme Corbeau se trouve doublée d'un autre référent folklorique, littéraire et religieux : la sorcière. La femme est finalement accusée d'hérésie par plusieurs membres de l'Administration publique, cibles désignées de sa vengeance, et finit ainsi par être brûlée vive sur un bûcher. Le dénouement relie le destin de l'héroïne à celui d'une autre femme illustre et en même temps négligée des historiens : la « prophétesse du royaume du Kongo qui lutait pour l'union de sa terre natale » (217), Kimpa Vita,²³ « la Jeanne d'Arc congolaise » (Fruchon-Toussaint 2022). La superposition du personnage romanesque avec la figure mythique, patriote, martyre et chantre d'une nouvelle religion, investit la Femme Corbeau d'un côté spirituel qui se révèle de la plus grande importance. Elle est, selon les propos d'Alain Mabanckou, « la femme la plus puissante [...] qui laisse la parole plus forte du roman, [...] elle est un élément capital » (Trapenard 2022). Elle livre en effet un message à Liwa, repris à la fin de roman, qui se conclut donc sur ses paroles :

La chose la plus noble que tu puisses faire ce serait de te rendre dans le monde des vivants afin d'accomplir une action qui te grandirait pour l'éternité, c'est-à-dire insuffler de la vie et de l'amour à ceux qui en ont injustement été privés... (218, 290)

C'est ce que Liwa se chargera de faire : au début de la troisième partie, le héros sort du cimetière pour mener à terme son « objectif » (222) ; il s'empare de l'épieu « qu'utilise le gardien du Frère-Lachaise pour se protéger la nuit contre les esprits ou les vivants » (225). Toujours sapé, il part vers la ville, en tenant dans ses mains l'arme dont « la lame à double tranchant [...] scintille même en cette nuit profonde » (225) ; derrière lui, « le portail [du cimetière] se referm[e] [...] dans un bruit grinçant de machine vétuste » (225) (Mabanckou reprend encore une fois les clichés du fantastique gothique avec ironie). Bien que l'ambiance convoquée ne soit pas inquiétante, le ton de la narration se fait sérieux à cause de la détermination silencieuse de Liwa. Le héros reparaît dans son esprit les événements qui ont précédé sa mort : l'achat des vêtements voyants, la rencontre dans la discothèque avec une jeune fille toute de noir vêtue, « 'la seule à être seule' » (243) qui, après une longue séance de danse, lui demande de l'accompagner à la maison et de revenir la voir le jour

22 Je reprends l'expression 'masculinité dysfonctionnelle' des paroles de Léonora Miano dans son intervention pendant l'émission.

23 Cf. Thornton 1998.

d'après. Il s'avère qu'il s'agit du fantôme de la fille d'Augustin Biampandu, l'homme le plus influent de la ville et du pays (258), et « un des disciples les plus fidèles et les plus généreux de ces sociétés magico-religieuses de sa région » (260). Ce dernier avait sacrifié sa fille Samantha sur la Côte Sauvage pour se garantir un succès professionnel bien achevé. Il commet pourtant l'erreur de ne pas écouter les conseils d'Angelou, sa « sorcière de maison »²⁴ qui l'avait mis en garde sur son ambition immodérée et qui l'avait prévenu du danger de s'en prendre à un tel jeune homme qu'il aurait rencontré lors d'un déjeuner, pendant lequel Biampandu s'adonnait à la dépravation de trois adolescentes (257) :

Les présages sont très mauvais, ils n'ont jamais été aussi mauvais... Je vois un jeune homme drôlement habillé et qui danse avec Samantha dans une discothèque... [...]

Nous pouvons encore détourner les choses, mais il faut que tu sois tolérant à l'égard du jeune homme à l'accoutrement bizarre.... [...] Si le jeune homme meurt, la prophétie se réalisera, Samantha indiquera à l'esprit de cet homme où se trouve celui qui l'avait précipitée dans la furie des vagues. [...] Je ne cesse de voir les parties du corps de Samantha qui avaient échappé aux créatures de la mer. Ces restes et l'esprit de Samantha errent dans le quartier et ne seront en paix qu'après ta disparition. (275-6)

N'étant pas au courant de l'identité de la jeune fille, dans l'espoir innocent de retrouver celle avec qui il avait dansé la veille, Liwa s'était rendu à la maison d'Augustin Biampandu où il a été empoisonné : Biampandu, qui avait bravé les interdits moraux et familiaux de toute société civile en commanditant le meurtre de sa propre fille, n'hésite pas à se débarrasser de cette petite entrave sur le chemin de son affirmation personnelle que peut représenter Liwa ; aucun avertissement ne peut le mettre en alerte. Il finit donc par être le responsable de sa mise à mort. Dans le présent de la narration, Liwa revient en effet à la villa, et cette fois les rôles s'inversent : il « plant[e] l'arme au milieu de [la] forme massive » (285) d'Augustin Biampandu pendant le sommeil. Liwa transperce, les yeux fermés et les dents serrées (285), une *forme* qui n'a pas, n'as plus le statut et la dignité d'un homme ; le mot 'corps' n'est pas mentionné pour désigner cet individu qui n'avait eu le moindre respect pour la vie et pour les corps de ses victimes, même pour celui de sa fille. L'action meurtrière du héros apparaît nécessitée par la conduite de ce politicien et père infanticide, ainsi que l'avait annoncée la prophétie, ce qui dégage Liwa de

24 Mabanckou prend soin d'explicitier les caractéristiques de ces femmes-devineuses-guérisseuses qui diffèrent des sorciers et des féticheurs, cf. 270.

toute responsabilité : l'assassinat s'inscrit dans la fatalité inévitable des actes d'un homme insouciant des avertissements de sa 'sorcière de maison' et s'explique dans la mimésis romanesque d'un contexte culturel et sociétal magico-religieux.

Le meurtre accompli, Liwa tremble enfin « de satisfaction et d'apaisement » (286), mais pas pour une hypothétique vengeance menée à terme : le héros ne montre ni indignation, quand il découvre la vérité, ni rage pour l'injustice subie ; il n'éprouve ni rancune, ni haine, ni envie de faire du mal à cet individu abominable. Liwa ne lui en veut même pas de l'avoir empoisonné, comme il n'en veut pas à Samantha de l'avoir impliqué dans sa sombre histoire. Le spectre ne revient pas pour se venger : Liwa vient au secours de Samantha, afin de délivrer son esprit d'une errance douloureuse, après une vie privée de l'affection familiale.

6 Conclusion

Sans que Liwa s'en aperçoive, Samantha assiste à sa dernière visite, où il prend congé de sa grand-mère dans une scène émouvante, et le suit au Frère-Lachaise : « je veux vivre avec toi » (289) lui dit-elle tout simplement. Et le couple s'achemine vers un avenir ensemble en « remont[ant] la rue du Repos » (290).

Le final est donc heureux, bien que les deux jeunes gens soient morts, puisque les adultes les ont empêchés de vivre leur jeunesse. Le dénouement ferait penser à une lecture romantique de Roméo et Juliette, qui vont rester ensemble après une mort prématurée et injuste ; en réalité, ce n'est pas le grand amour qui est évoqué ici. Mabanckou semble vouloir suggérer qu'il n'est pas nécessaire que le grand amour, le vrai, l'unique se produise : les jeunes sont faits pour vivre leur vie dans la complexité hasardeuse des rencontres et avec le soutien des affections de la famille et de la communauté avoisinante. Quel avenir est-il possible pour un pays qui entrave toute possibilité d'une vie heureuse et épanouie aux jeunes ?

Dans cette œuvre où l'on n'hésite pas face à l'apparition des revenants, c'est le réalisme magique qui inquiète pour ses imbrications avec une réalité redoutable. Le grand scandale ce n'est pas la mort, qui finalement ouvre à une nouvelle vie où les spectres montrent plus d'humanité que les vivants. Dans ce roman de Mabanckou, on ne craint pas les fantômes, mais les hommes et leur égoïsme aveugle, lâche, inhumain.

Bibliographie

- Amar, N. (2017). « Afrique: 'Les albinos sont considérés comme des êtres dotés de pouvoirs' ». Entretien avec Célestin Wagoum. *RFI*, 13 juin.
<https://www.rfi.fr/emission/20170613-afrique-albinos-sont-consideres-comme-etres-dotes-pouvoirs>
- Amnesty International (2022). « Malawi. Le meurtre d'une petite fille albinos met en évidence l'urgence nécessaire d'une meilleure protection ». *Amnesty International*, 2 décembre.
<https://www.amnesty.org/fr/latest/news/2022/12/malawi-killing-of-a-girl-with-albinism/>
- BBC News Afrique (2019). « Les albinos victimes de crimes rituels en Afrique australe ». *BBC News Afrique*, 21 octobre.
<https://www.bbc.com/afrique/region-49419979>
- Bernault, F. (2005). « Magie, sorcellerie et politique au Gabon et au Congo-Brazzaville ». Mvé Mbekale, M. (éd.), *Démocratie et mutations culturelles en Afrique noire*. Paris: L'Harmattan, 21-39.
- Bozzetto, R. Huftier, A. (2004). *Les frontières du fantastique. Approches de l'impensable en littérature*. Le Mont-Houy: Presses Universitaires de Valenciennes.
- Cailliois, R. (1966). « De la féerie à la science-fiction ». *Introduction à Anthologie du Fantastique*. Paris: Gallimard.
- Chelala, N. (2007). *L'albinos en Afrique. La blancheur noire énigmatique*. Paris: L'Harmattan.
- Chanady, A. (1985). *Magical Realism and the Fantastic: Resolved versus Unresolved Antinomy*. New York; Londres: Garland Publishing.
- Fnac (2022). « La Claque interview: Alain Mabanckou, parler des morts et des vivants ». *Fnac*, 18 novembre.
<https://www.youtube.com/watch?v=Gx9uURS1XTo>
- Forster, S. (2022). « Au Congo-Brazzaville, la sorcellerie et la justice aux 'Ordalies, le tribunal de l'invisible' ». Présentation du documentaire réalisé par Corto Vaclav et Hadrien La Vapeur au Congo-Brazzaville. *RFI*, 27 janvier.
<https://www.rfi.fr/fr/afrique/20220127-au-congo-brazzaville-la-sorcellerie-et-la-justice-aux-ordalies-le-tribunal-de-l-invisible>
- Fruchon-Toussaint, C. (2022). « Alain Mabanckou, la vie au royaume des morts, entretien, Littérature sans frontières ». *RFI*, 26 août.
<https://www.rfi.fr/fr/podcasts/litt%C3%A9rature-sans-fronti%C3%A8res/20220826-alain-mabanckou-la-vie-au-royaume-des-morts>
- Geschierre, P. (1995). *Sorcellerie et politique en Afrique: la viande des autres*. Paris: Karthala.
- Hauchard, A. (2017). « Martha, albinos au Malawi: 'J'ai dû me cacher durant neuf jours à cause des tueurs' ». *Le Monde Afrique*, 27 février.
https://www.lemonde.fr/afrique/article/2017/02/27/martha-j-ai-du-m-enfuir-et-me-cacher-durant-neuf-jours-a-cause-des-tueurs_5086425_3212.html
- Ikponwosa, E. (2019). « Questions et réponses. Un mouvement international pour les droits des personnes atteintes d'albinisme ». *Open society foundations-voices*, 29 mai.
<https://www.opensocietyfoundations.org/voices/questions-et-reponses-un-mouvement-international-pour-les-droits-des-personnes-atteintes-dalbinisme/fr>
- Janier, A. (2016). « Au Malawi, le calvaire quotidien des albinos ». *Le Monde Afrique*, 9 juin.
<https://www.lemonde.fr/afrique/article/2016/06/09/>

- au-malawi-le-calvaire-quotidien-des-albinos_4944051_3212.html
- Kandji, S. (2001). « Justice et bienfaisance. Fondement de la spiritualité Négro-Africaine ». Mossetto, A.P.; Nissim, L.; Soncini Fratta, A.; Toso Rodinis, G. (a cura di), *I colori dello spirito*, vol. 1. Bologna: CLUEB, 11-24.
- La Presse (2022). « Un enfant albinos retrouvé mort et démembré au Burundi ». *La Presse*, 1 février.
<https://www.lapresse.ca/international/afrique/2022-02-01/le-20e-depuis-2008/un-enfant-albinos-retrouve-mort-et-demembre-au-burundi.php>.
- Laferrière, D. (1996) *Pays sans chapeau*. Montréal: Lanctôt Éditeur.
- Le Monde Afrique (2017). « Les albinos du Malawi racontent leur quotidien ». *Le Monde Afrique*, 27 février.
https://www.lemonde.fr/afrique/article/2017/02/27/les-albinos-du-malawi-racontent-leur-quotidien_5086418_3212.html
- Lemoine, A.-E. (2022). « Le nouveau roman d'Alain Mabanckou », *C à Vous - France Télévisions*, 21 septembre.
<https://www.youtube.com/watch?v=7P-XyaVfL2c>
- Mabanckou, A. (1998). *Bleu-Blanc-Rouge*. Paris: Présence africaine.
- Mabanckou, A. (2012). *Le Sanglot de l'homme noir*. Paris: Fayard.
- Mabanckou, A. (2020a). *Rumeurs d'Amérique*. Paris: Plon.
- Mabanckou, A. (2020b). *Huit leçons sur l'Afrique*. Paris: Grasset.
- Mabanckou, A. (2022). *Le commerce des Allongés*. Paris: Seuil.
- Martinelli, B.; Bouju, J. (éds) (2012). *Sorcellerie et violence en Afrique*. Paris: Karthala.
- Métraux, A. (1958). *Le Vaudou haïtien*. Paris: Gallimard.
- Oko, V. (2021, 19 avril). « La sorcellerie au Congo: une gangrène sociale ». *Jeune Afrique*.
<https://www.adiac-congo.com/content/la-sorcellerie-au-congo-une-gangrene-sociale-126264>
- Paraboschi, F. (2022). « Propos d'un écrivain indépendant qui n'a pas oublié l'Afrique ». *Ponti/Ponts*, 22, 181-94.
<https://doi.org/10.7413/18279767057>
- Rochebrune, R. de (2022). « Rencontres au tribunal des sorciers, présentation du documentaire réalisé par Corto Vaclav et Hadrien La Vapeur au Congo-Brazzaville ». *Jeune Afrique*, 21 septembre.
<https://www.jeuneafrique.com/1378352/culture/rencontres-au-tribunal-des-sorciers/>
- Sassine, W. (1976). *Wirriyamu*. Paris: Présence africaine.
- Sassine, W. (1998). *Mémoire d'une peau*. Paris: Présence africaine.
- Scheel, C. (2005). *Réalisme magique et réalisme merveilleux*. Paris: L'Harmattan.
- Steinmetz, J.-L. (1990). *La littérature fantastique*. Paris: PUF.
- Tschibola Kalengaye, Sœur B. (2001). « La religion traditionnelle dans le roman de l'Afrique centrale ». Soncini-Fratta, A. (a cura di), *I colori dello spirito. Congo-Kinshasa*. Vol. 4. Bologna: CLUEB, 19-43.
- Thornton, J.K. (1998). *The Kongolese Saint Anthony: Dana Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684-1706*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tliha, H. (2016). « Afrique: les albinos persécutés ». *Allo docteurs*, 11 mai.
<https://www.allodocteurs.fr/maladies-peau-afrique-les-albinos-persecutes-19415.html>
- Todorov, T. (1970). *Introduction à la littérature fantastique*. Paris: Seuil.
- Tonda, J. (2005). *Le Souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique Centrale (Congo, Gabon)*. Paris: Karthala.
- Trapenard, A. (2022). « Alain Mabanckou, d'entre les morts ». *La Grande Librairie*, 15 septembre.
<https://www.youtube.com/watch?v=0zPA2MQUgsQ>
-

- Turco, A. (2001). « Esprits des lieux : figures mythiques de la territorialité en Afrique sub-saharienne ». Mossetto, A.P.; Nissim, L.; Soncini Fratta, A.; Toso Rodinis, G. (a cura di), *I colori dello spirito*. Vol. 1. Bologna: CLUEB, 25-39.
- VoaAfrique (2015). « Congo-Brazza : chasse aux personnes accusées de sorcellerie ». *VoaAfrique*, 25 janvier.
<https://www.voaafrique.com/a/congo-brazza-la-danse-du-cadavre-un-phenimene-pour-lyncher-des-persumes-sorciers/2614078.html>.

