

Vol. 5, N°19, pp. 205– 222, Septembre 2026
Copy©right 2024 / licensed under CC BY 4.0
Author(s) retain the copyright of this article
ISSN : 1987-1465
DOI : <https://www.doi.org/10.62197/BBPH8376>
Indexation : Copernicus, CrossRef, Mir@bel, Sudoc,
ASCI, Zenodo
Email : RevueKurukanFuga2021@gmail.com
Site : <https://revue-kurukanfuga.net>

*La Revue Africaine des
Lettres, des Sciences
Humaines et Sociales*
KURUKAN FUGA

**DISCOURS DE DOMINATION ET RESISTANCE IDENTITAIRE DANS
ROUGBEINGA DE NORBERT ZONGO : UNE LECTURE SOCIOCRIQUE
DU CHOC COLONIAL**

Achille YAMEOGO

Université Norbert ZONGO/Koudougou, Burkina Faso

E-mail : elchayameogo94@gmail.com

Jean Carmel SANOU

Université Yembila Abdoulaye TOGUEYENI/Fada N’Gourma, Burkina Faso

E-mail : carmeljean21@gmail.com

Résumé : La littérature est un puissant moyen de reconnexion de l’homme à son passé. C’est en partant de cette logique que dans les productions littéraires, particulièrement africaines, il est fréquent de retrouver les traces de certains événements historiques. La colonisation, qui est un événement historique ayant profondément impacté l’essence de l’homme noir africain, est abordée de façon insistante dans les œuvres de plusieurs écrivains africains dont l’écrivain burkinabè Norbert Zongo à travers son roman *Roughbeïnga*. À partir de ce roman, cette contribution ambitionne de déterminer les manifestations du colonialisme sur le plan linguistique et de porter un regard sur les rapports interculturels dans un contexte colonial marqué par une relation entre dominant et dominé en mobilisant la démarche sociocritique. Il apparaît plusieurs types de discours (assujettissement, soumission et opposition) du colonialisme abordé dans *Roughbeïnga*. Ces formes de langages décelées donnent des indices révélateurs du choc colonial.

Mots clés : Discours de domination-résistance identitaire-choc colonial-interculturel-sociocritique

Abstract: Literature is a powerful means of reconnecting humanity with its past. It is from this perspective that traces of certain historical events are frequently found in literary works, particularly African ones. Colonization, a historical event that profoundly impacted the essence of Black African identity, is addressed insistently in the works of several African writers, including the Burkinabè writer Norbert Zongo in his novel *Roughbeïnga*. Using this novel as a starting point, this contribution aims to identify the linguistic manifestations of colonialism and to examine intercultural relations within a colonial context marked by a relationship between dominant and dominated, employing a sociocritical approach. Several types of discourse (subjugation, submission, and opposition) related to colonialism emerge in *Roughbeïnga*. These identified forms of language provide revealing clues to the colonial shock.

Keywords: Discourse of domination – identity resistance – colonial shock – intercultural – sociocriticism

INTRODUCTION

Généralement perçue comme un reflet de la société, la littérature est une tribune où s'expriment plusieurs aspects liés à l'existence humaine. Des événements tragiques comme l'esclavage, la traite négrière, le colonialisme, le néocolonialisme, les guerres tribales, le terrorisme et bien d'autres qui ont marqué ou continuent de marquer l'histoire de l'humanité sont abordés dans le texte littéraire par un certain nombre d'écrivains. L'évocation permanente de ces périodes historiques par les auteurs, particulièrement africains, permet non seulement de susciter l'émoi du lectorat mais aussi d'interpeller la conscience humaine de la nécessité de panser les plaies provoquées par ces faits. La colonisation qui fait partie intégrante de l'histoire du peuple africain a fait l'objet d'une véritable dénonciation chez des auteurs du continent comme Mongo Béti, Jean Marie Adiaffi, Ahmadou Kourouma, Amadou Hampâté Bâ, Nazi Boni et bien d'autres africains pour éveiller la conscience de l'homme noir et l'inviter à manifester une opposition farouche contre les exactions du colon.

Norbert ZONGO, à travers son roman *Roughbêinga*, s'inscrit dans la dynamique de cette lutte contre le colonialisme ou le néocolonialisme longtemps menée depuis le dix-neuvième siècle. Cette révolte anticoloniale chez cet auteur burkinabè est lisible au niveau de l'intégration des langues africaines dans la trame narrative du roman qui apparaît comme une affirmation de son identité culturelle africaine en contraste avec la culture occidentale imposée aux Africains.

Cette étude s'appuie sur une problématique centrale orientée vers les manifestations discursives et linguistiques du colonialisme dans *Roughbêinga*. Il s'agit d'interroger la manière dont le choc des cultures durant l'époque coloniale se traduit et se construit suivant plusieurs types de discours. De ce fait, Ce roman de Norbert Zongo ne se limite pas à la dénonciation des exactions du colonisateur ; il met en scène un réel conflit des mots et des symboles où le discours est simultanément un outil de domination et un moyen de résistance.

L'objectif principal de la présente recherche consiste donc à déterminer les manifestations du colonialisme sous un axe discursif et à jeter un regard sur les contacts interculturels dans un contexte colonial caractérisé par un rapport de pouvoir entre dominant et dominé.

Afin de parvenir à cet objectif, notre analyse est conduite par la question de recherche principale suivante : comment les discours de domination et de résistance, tels qu'ils sont mis en évidence dans *Roughbêinga*, expriment-ils la nature et les enjeux du choc interculturel dans le contexte colonial ? L'analyse part du postulat que différents types de discours (d'assujettissement, de soumission et d'opposition) permettent de révéler les mécanismes complexes du choc interculturel de l'époque coloniale, dépassant la simple opposition dichotomique pour dévoiler une lutte ontologique basée sur la reconnaissance et la survie identitaire du peuple africain.

Cette étude est effectuée suivant une démarche sociocritique, en l'occurrence la démarche de la sociologie du texte de Pierre V. Zima (ZIMA, 2000) qui considère le langage comme instrument privilégié pour atteindre les valeurs socio-historiques du texte. Cette approche vise d'une part, à établir la situation sociolinguistique du roman à travers une identification des langages collectifs qui s'y affrontent. D'autre part, elle réalise une analyse textuelle selon trois niveaux (lexical, sémantique et narratif) pour comprendre comment les intérêts collectifs et les rapports de force s'articulent dans le langage.

Pour bien conduire l'analyse, la réflexion s'articule autour de deux axes principaux. Dans un premier temps, il s'agit d'évoquer la typologie des discours présents dans le roman *Rougbeinga*, en distinguant le discours d'assujettissement du colon, le discours de soumission des auxiliaires indigènes et le discours d'opposition des résistants. Dans un deuxième temps, il est question d'examiner les interactions conflictuelles de ces trois types de discours en montrant comment ils apparaissent comme des marqueurs et des moteurs du choc interculturel dans un contexte colonial. Mais avant d'aborder ces deux axes, il est important de donner du contenu aux concepts d'« interculturel » et de « choc interculturel colonial ».

Interculturel et choc interculturel colonial

Dans ce point de l'analyse, il est question du rappel des compréhensions liées au terme « interculturel », concept essentiel pour l'étude de ce sujet de recherche, avant de fixer les contours définitoires de l'expression « choc interculturel colonial » selon la perspective de la réflexion.

1.2. Du concept d'interculturel

L'« interculturel » est un concept qui est apparu en Amérique dans les années quatre-vingt. Il est né des travaux de l'anthropologue Edward T. Hall, qui, à l'issue de la seconde guerre mondiale, s'est vu assigner la mission de former les diplomates américains sur les relations des cultures au regard du contexte international marqué par la pluralité des cultures dans l'optique de contrer d'éventuelle crise qui pourrait trouver son explication dans la culture. À propos, Fred Dervin (2014, p. 121) écrit :

La notion d'« interculturel » est relativement récente. Issu des mondes de la recherche américains, et surtout du domaine de la communication, le terme « interculturel » est souvent attribué à l'anthropologue Edward T. Hall, chargé à la fin de la Seconde Guerre mondiale de former les diplomates américains aux rencontres « avec les autres cultures » afin d'éviter les conflits dont le monde entier venait de faire l'expérience.

Il importe de rappeler que le vocable « interculturel » est formé à partir de la notion « culture » qui peut être définie, selon les propos d'Edouard Tylor rapportés par Achiel Peelman, comme « (...) ce tout complexe qui comprend les connaissances, les croyances, l'art, la morale, les lois, les coutumes ou toutes autres aptitudes ou habitudes acquises par l'homme comme membre d'une société. » (1988, p. 43) Si la compréhension de l'« interculturel » implique nécessairement celle du mot « culture », la détermination du sens du préfixe « inter- » qui le compose est aussi importante pour saisir son contour définitoire. Ce préfixe évoque à la fois l'union et la désunion. Autrement, il traduit tantôt la liaison, la réciprocité (interpénétration) et tantôt la séparation, la disjonction, pour paraphraser Vincent Ouattara (2019, p. 113). Dans la même perspective, Josias Semujanga, établissant le rapport entre l'interculturel et d'autres termes formés à partir du préfixe « inter- » comme « interrelation », « intersubjectivité », « intertextualité » ou « interdiscursivité », évoque que « Les termes en inter suggèrent l'idée de deux ensembles unis par une relation d'intersection, de partage et de cohabitation (...). » (2001, p. 143) Partant de la signification du préfixe « inter- », le vocable « interculturel » renvoie donc à l'idée de relation entre des cultures différentes. L'interculturel désigne donc la rencontre ou le dialogue entre au moins deux cultures différentes. Comme le préfixe « inter- », l'interculturel suggère à la fois le rapprochement et l'éloignement des cultures en interaction. En effet, les cultures en interaction, communiquent, dialoguent tout en restant, chacune, attachée à ses valeurs. Autrement, les échanges entre les cultures ne devraient entraîner la perte de chacune

d'elles mais peuvent occasionner des enrichissements culturels mutuels. Dans cette logique, Claude Clanet définit l'interculturel comme « (...) l'ensemble des processus psychiques, relationnels, groupaux, institutionnels générés par les interactions de cultures, dans un rapport d'échanges réciproques et dans la perspective de sauvegarde d'une relative identité culturelle des partenaires en relations. » (1990, p. 19) Cette réflexion montre que l'interculturel n'ambitionne pas de provoquer la disparition des cultures mais concourt à la suppression des préjugés, des clichés, des stéréotypes sur une culture donnée ; ce qui conduit à la compréhension et la coexistence pacifique des cultures en coprésence. À propos, Vincent Ouattara explique que l'interculturel « (...) est une dynamique relationnelle et communicationnelle entre le Soi et l'Autre permettant à des entités ou à des sujets de cultures différentes de négocier des transferts, de se constituer par des contacts, des échanges, des emprunts réciproques et multiformes. » (2019, p. 114)

Par ailleurs, il convient de souligner qu'il ne s'agit pas en réalité des cultures qui se rencontrent et qui dialoguent, la culture étant abstraite. Pour que ce dialogue soit tangible, il faut penser l'interculturel comme les échanges entre des porteurs de cultures différentes mais non entre les cultures elles-mêmes. De ce fait, l'interculturel traduit l'interrelation entre des individus originaires de cultures différentes car, comme l'indique Tariq Ragi, « (...) ce ne sont pas les cultures qui entrent en contact, mais les individus qui en sont les porteurs. » (2001, p. 8)

La réflexion sur les acceptions de l'interculturel montre que, selon les orientations sur le concept, il indique prioritairement une sorte de dialogue entre les cultures. Ces relations entre les cultures que promeut l'interculturel, permettent à chaque individu de sortir de son égocentrisme pour accepter l'autre dans sa différence et d'intégrer dans son imaginaire la notion de complémentarité des hommes de cultures différentes, ce qui permet d'aboutir à la « (...) découverte des altérités constitutives de la pluralité, la prise de conscience du caractère "normal" de la diversité, la connaissance et la reconnaissance de l'Autre, source de changement. » (2001, p. 47)

1.3. Qu'est-ce que le choc interculturel colonial ?

Pour comprendre l'expression « choc interculturel colonial », il est intéressant de définir les sens des mots « choc » et « colonial » qui le composent. Ainsi, le mot « choc » peut être appréhendé comme une crise ou une confrontation entre deux ou plusieurs personnes ou peut désigner aussi le dépaysement pouvant provoquer la frustration ou un sentiment d'impuissance. Quant au terme « colonial », il est un adjectif dérivé du mot colonisation qui est défini comme le processus par lequel un État supposé supérieur propage sa domination dans un territoire étranger en vue de restructurer selon ses intérêts, les fondements culturels, politiques, économiques, etc. des peuples autochtones. Elle vise généralement l'imposition de la culture et des lois de la puissance dominante.

De ce qui précède, le choc interculturel colonial, peut être compris comme la confrontation conflictuelle entre la culture du colonisateur et les cultures africaines qu'elle ambitionne de subordonner. Il est caractérisé par des rapports de force inégaux, des incompréhensions et des tentatives de domination.

Suite à l'examen des concepts d'interculturel et du choc interculturel colonial, il importe d'entamer l'analyse du sujet par le premier axe qui est l'examen de la typologie des discours du contexte colonial abordé dans le roman *Roughbénga*.

Typologie des discours de *Roubêinga*

Paru pour la première fois en 1990, le roman *Roubêinga* de Norbert Zongo fait une exposition des exactions du colonisateur sur les peuples africains (Bwaba, Moose, Gourounsi) avec la bénédiction d'une partie de chefs traditionnels comme Naba Liguidy aidé par certains autochtones. Cette œuvre met également en exergue la résistance des peuples africains (Bwaba, Gourounsi, Moose) devant les abus, l'injustice, l'oppression du colon. Le contexte de cette œuvre romanesque offre une certaine tournure à la situation sociolinguistique. La question du langage est primordiale pour saisir la quintessence des rapports de force sous la colonisation. Ainsi, l'œuvre met en scène trois types de discours qui résultent des positions et des stratégies différentes face au pouvoir colonial : le discours d'assujettissement qui caractérise le colon, le discours de soumission entretenu par le soutien local aux œuvres colonisatrices et le discours d'opposition qui concerne le répertoire linguistique indigène de lutte contre la mission colonisatrice.

1.4. Le discours d'assujettissement

Le discours d'assujettissement concerne le répertoire linguistique présent dans le roman *Roubêinga* qui indique l'acte de domination coloniale en terre africaine. Autrement, il désigne la manifestation verbale de la volonté du colon d'établir son pouvoir ou d'imposer son hégémonie chez les peuples africains depuis son irruption dans l'espace culturel de l'Afrique. C'est le discours du colonisateur imposé comme instrument de domination et de contrôle des peuples autochtones africains.

Ce discours vise à instaurer l'autorité coloniale qui apparaît dans la langue de l'administration, de l'ordre et de la loi coloniale. Le narratif de Norbert Zongo contient des illustrations liées au discours de l'autorité coloniale. Ce discours d'assujettissement est lisible dans le désarroi du commandant de cercle de Koudougou devant l'incapacité de ses subalternes indigènes à effectuer le recensement de la population de son cercle en vue d'évaluer l'impôt de capitation imposé à chaque habitant. Cet extrait de dialogue entre ce commandant et son subalterne Diop montre toute l'étendue du discours d'assujettissement du colon :

- « - Voilà plus de dix jours que vous faites ce recensement et jusqu'à présent vous n'avez pas fini de recenser dix grands villages. Diop, Diop, hurla-t-il. Viens ici.
- Présent commandant.
- Pourquoi ménagez-vous ces imbéciles, ces sauvages ?
"Clap ! Clap !... Diop venait de recevoir deux bonnes gifles.
- Je vous donne six jours de plus pour recenser tout le cercle de Koudougou ; et que ça trotte. Que font-ils là-bas, ce garde et ce jeune sauvage ? C'est la palabre ! Amenez-les moi, et vite. » (ZONGO, 2012, p. 32)

Plusieurs aspects de cette séquence dialogique du roman apparaissent comme une démonstration de la posture de ce commandant de cercle d'assujettir son auxiliaire indigène Diop ; ce qui témoigne de la volonté du colon de réduire les colonisés à la seule soumission de ses exigences abusives. Cet agent de la colonisation exige que ses ordres soient exécutés par le colonisé sans résistance ni contestation à travers des propos malveillants et le recours à la violence. L'utilisation des modes impératifs dans sa communication par le commandant du cercle dans cet extrait « *Viens ici.* », « *Amenez-les moi* », « *...et vite.* » traduisent la mise en place d'une emprise coloniale sur les colonisés à travers l'ordre qu'il l'impose qui prend l'allure d'une loi que les peuples indigènes se doivent de respecter. Il apparaît également une

déshumanisation des peuples africains à travers l'emploi fréquent de termes dépréciatifs dans les discours coloniaux. L'ensemble des termes comme « *ces imbéciles* », « *ces sauvages* », « *ce garde* », « *ce jeune sauvage* » traduit le mépris et la dévalorisation du colon à l'égard des Africains. L'Africain est perçu comme un sous-homme, un être à l'état primitif, non valeureux, qui n'a pas de connaissance ni de valeur à transmettre à l'humanité qu'il faut dompter et instrumentaliser au service de la cause coloniale. Le passage ci-dessous de l'œuvre est illustratif de la perception malsaine du colon vis-à-vis du colonisé, quand une analyse profonde s'effectue sur les propos du commandant interdisant la grande chasse du peuple Bwaba quoique cela relève de son identité culturelle. En guise de réponse au messenger Soura Dakuo (alias Rougbênga) mandaté par le chef Bwaba pour informer le commandant de cercle de Koudougou de la tenue de la grande chasse, celui-ci réagit :

Je m'en fous comme de ma vieille culotte de leur chasse. S'ils croient avoir le temps cette année pour faire des bêtises, ils se trompent. Enormément ! La grande chasse ! Tas d'abrutis ! On voit qu'avec la fin de l'esclavage, les Noirs sont devenus les plus inutiles de la terre. Heureusement que la colonisation est venue à temps. La chasse ! Voilà tout ce qu'ils savent faire, ces imbéciles, (...). Cette année, vous ne tuerez pas vos frères de la brousse, tu m'entends ? Vous laisserez vos frères en paix et vous payerez mes impôts que je vous demande de payer, sinon c'est moi qui organiserai une grande chasse où le gibier sera des Bwaba, des Mossi...(ZONGO, 2012, pp. 32-33)

Il ressort de ce passage, l'expression de l'assujettissement manifeste du peuple noir (Bwaba et Mossi) par le colonisateur à travers la dévalorisation de la culture locale : le refus et le dédain de la pratique de la chasse. Cette pratique culturelle qui représente l'âme identitaire du Bwaba est comparée à une « *une vieille culotte* » et traitée de « *bêtises* » dans le but d'abrutir ce peuple. La tenue de cette chasse est contraire à l'ordre du colon qui est le paiement obligatoire de l'impôt de capitation : il faut mettre en place toutes les mesures possibles pour déconnecter l'Africain de sa nature réelle en vue d'imposer la suprématie coloniale. Pour atteindre cet objectif, le discours de la violence, de la punition injustifiée, de la maltraitance est privilégié par le colonisateur. L'ordre donné au subalterne Nanga d'administrer une punition corporelle à Soura Dakio, regorge des indices du discours d'assujettissement fondé sur la violence et l'injustice :

Appelle-moi Nanga. Tu lui diras de donner cinquante coups de cravache à ce sauvage et le double à Sanou ; ensuite tu mettras le Bwaba dans le groupe formé pour les travaux de Bamako. C'est le dernier avertissement que je te donne, Diop. Tu répondras de ta place si ça traîne. Tu es un citoyen français, tu n'es pas un vulgaire Noir, tu dois comprendre. (ZONGO, 2012, p. 33)

Comme les passages précédents, l'injonction à l'allure d'une inféodation transparait à travers les propos du commandant : « *Appelle-moi* », « *Tu lui diras* », « *tu mettras* ». Il apparait aussi un asservissement culturel avec l'acculturation de l'Africain. Diop a été déconnecté de sa culture par le commandant pour être naturalisé « *citoyen français* » ; ce qui indique avec netteté le discours d'assujettissement du colonisateur. Un autre exemple dans le roman de Norbert Zongo permet de voir à la loupe le manque de considération du colon vis-à-vis du colonisé au point de lui en priver de statut complet d'homme et d'intelligence humaine dans son répertoire linguistique. C'est ce qui apparait dans les propos du sergent De Gaul adressés au subalterne nègre Nanga :

Ah ces Nègres ! toujours incapables de rien. Un bon perroquet aurait déjà fait mieux. Ce n'est pas votre faute, d'ailleurs, c'est celle de tous ceux qui vous ont toujours pris pour des hommes complets. C'est l'esprit qui fait l'homme et non les muscles ; or, vous les Noirs, vous n'avez que le vingtième de l'intelligence normale. Ah ces Nègres ! Les Blancs vous ont fait descendre de vos arbres, vous ont dépouillés de vos feuilles et vous ont appris l'usage des habits. Ils vous ont arrachés à la nature pour vous permettre de venir tout juste au second rang des hommes et vous vous permettez de vouloir nous rendre la vie impossible... (ZONGO, 2012, p. 108)

Pour assujettir l'Africain, le colon, à l'instar du sergent De Gaul se convainc qu'il faut l'abêtir, le dompter à travers des propos racistes apparaissant comme un aspect du discours d'assujettissement. En effet, ce discours du sergent De Gaul mobilise la rhétorique du racisme biologique et pseudo-scientifique de l'époque coloniale (« le vingtième d'intelligence », l'idée du « second rang »). Ce passage n'a pas pour ambition de dialoguer mais de nier l'humanité de l'interlocuteur Nanga, de la race noire de façon générale, pour justifier la violence coloniale. Il s'agit d'une sorte de parole qui fige le colonisé dans un stéréotype tout en l'amputant de son humanité. Le sergent donne une vision évolutionniste dégradante des Noirs (« *descendus des arbres* », « *dépouillés de feuilles* », « *appris à porter des habits* »), établit une hiérarchie raciale (« *second rang des hommes* » et même fait des accusations aux Noirs (« *vouloir rendre la vie impossible* »)

Il convient de retenir que la présence du discours d'assujettissement n'indique pas que Norbert Zongo l'approuve car l'ensemble des discours le caractérisant, que l'auteur met dans la bouche du colon, vise à mettre en nu l'absurdité et la violence de la pensée coloniale. Les exemples mentionnés sont une illustration de l'usage de la parole coloniale pour humilier, déshumaniser et justifier la domination. Le comble est que devant ce discours écrasant qui réduit les colonisés à une infériorité définitive, certains complices noirs du colon intériorisent cette hégémonie voulue par celui-ci et consentent, pour survivre ou tirer profit du système, au discours de soumission qui apparaît comme le reflet déformé du discours colonial.

1.5. Le discours de soumission

Des auxiliaires africains du colon épousent les postures de leur maître, en espérant se hisser à son niveau à travers l'usage d'un français approximatif et l'acquiescement de l'ordre colonial. Par cette action, ces auxiliaires indigènes participent aux bâillonnements de leurs pairs en adoptant un type de discours qui est le discours de la soumission. Ce langage collectif identifié dans *Roughbénga* est celui des colonisés qui approuvent ou qui se soumettent à la domination coloniale. Face au discours grossier du colon qui vise à imposer sa supériorité, certains colonisés énoncent des paroles qui acceptent, subissent ou intègrent la domination pour se maintenir en vie, se mettre en harmonie avec le colon ou tirer profit du système. Plusieurs aspects du roman permettent de caractériser ce type de discours. Il s'agit essentiellement du mimétisme linguistique, de l'intériorisation de l'infériorité.

Le mimétisme linguistique renvoie au baragouin français des subalternes acquis à la cause du colonisateur qui sont principalement les gardes, les interprètes, les auxiliaires indigènes. Il s'agit d'un français approximatif marqué par des phrases hachées, des fautes de conjugaison et un vocabulaire réduit. Il apparaît dans *Roughbénga* des séquences dialoguées des gardes et des interprètes qui traduisent ce type de discours. La réaction du garde Sanou quand le commandant de cercle l'interroge sur le contenu de son échange avec le Bwaba Soura est édifiante : « Lui

viny pays bawmu pour dire vous le zour la sasse. Lui m'pélé moi pour dire vous ; c'est à cause zé soui là-bas. » (ZONGO, 2012, p. 32) Cet extrait est une illustration parfaite du discours de soumission décrite précédemment. Cet extrait qui est typique du français approximatif restitué par Zongo, est un cas d'école. Une traduction de ce mimétisme linguistique en français apparaît comme suit : « Il est venu du pays bwamu pour vous annoncer le jour de la chasse. Il m'a appelé pour vous le dire ; c'est pour cette raison que je suis allé le rencontrer. » Sanou écorche les sonorités du français « viny » (venu), « zé soui » (je suis), « sasse » (chasse), « cause » (cause). Il ne s'agit pas d'une faute d'inattention mais une expression de sa condition. En s'exprimant de cette manière, il se met dans une position de dominé : celui qui n'a pas accédé à l'école mais qui balbutie sa langue comme un enfant. La phrase tordue « Lui m'pélé moi pour dire vous... » rappelle qu'il n'est qu'un intermédiaire par lequel l'émissaire Soura pense atteindre le commandant de cercle. Il n'intervient pas en son propre nom et ne donne pas son propre avis. Il livre l'information dans la langue du maître de façon maladroite ; ce qui ne le détourne pas du sens de sa mission : exécuter, répéter. Il devient donc, par cette entremise, l'allié incontesté de son oppresseur qui ordonne sa punition : « Appelle-moi Nanga. Tu lui diras de donner cinquante coups de cravache à ce sauvage et le double à Sanou ; (...). » (ZONGO, 2012, p. 33) Les interprètes du tribunal colonial traduisent donc dans un français approximatif les propos du colon.

Souvent, les gardes, au lieu de s'adresser dans une langue africaine à leurs frères africains, s'efforcent inutilement de se servir d'un français approximatif. Cela constitue un indice de l'acception de leur infériorisation voulue par le colon. En guise d'illustration, peut être notée cette adresse faite par un forgo (auxiliaire indigène) à l'endroit de Soura qui s'apparente à une injonction :

Débout cōsson souvasse. Malaire trop a cause ton venir. Coumandant fassé lui-même. Sanou Noupê kamarade pour nous mouri passéqué cent coups de kravasse. Si coumandant n'a pas dit que pas toussé toi, au nom de dié qué ti va mort tout dé site. Débout sian, vasse fils dé sarognard, bougididandouille, salou, débout avant que zé colère.¹ (ZONGO, 2012, p. 34)

Cette intervention dénote d'un caractère brutal de l'adresse de ce garde à Soura, injustement incarcéré par le colon par l'intermédiaire des gardes locaux. Il exécute les ordres du colon et agit pire que son maître dans le but de se faire taxer de bons serviteurs en vue de se faire une place dans le système colonial. La violence, la menace et l'attitude déshumanisante démontrent objectivement la volonté du garde d'imiter le commandant jusqu'au paroxysme : celui du soumis qui s'est transformé en bourreau. La grossièreté des propos « cōsson souvasse » (cochon sauvage) « fils dé sarognard » (fils de charognard) qui caractérise principalement les propos du colon à l'endroit des colonisés règne en maître dans cet extrait. Le garde n'agit pas comme un dominé mais comme un petit maître qui a intériorisé le mépris. Il prend une posture de bras armé de la justice coloniale en exécutant les ordres avec zèle, au-delà même de ce qui lui est demandé : « Si coumandant n'a pas dit que pas toussé toi, au nom de dié qué ti va mort tout dé site. » (Si le commandant ne m'avait pas interdit de te frapper, je te jure que j'allais te tuer).

Aussi, les personnages qui sont sujets au discours de soumission reprennent à leur propre compte les stéréotypes racistes du colon ; ce qui apparente à une intériorisation de l'infériorité.

¹ Traduction en français standard : « Debout, cochon sauvage ! Ton arrivée a causé trop de malheur. Le commandant s'est fâché. Notre camarade Sanou Noupê est mort après avoir reçu les cent coups de cravache que ton attitude a provoqués. Si le commandant ne m'avait pas interdit de te frapper, je te jure que j'allais te tuer. Debout, chien, sauvage, bougre d'andouille, salaud. Debout avant que je ne me mette en colère. »

Ils partent de l'idée ou cautionnent que les colons sont supérieurs aux Africains en reproduisant maladroitement les discours tenus par le colon à cet effet. À titre illustratif, la réaction de Koorgo, le chef des « gardseksé » (gardes de cercle), permet de relever cette intériorisation de l'infériorité :

Le nassara², vous le savez tous, est supérieur et de loin incomparable au Noir. Les Nassaramba vont vous apprendre la vraie vie car, jusque-là, vous n'êtes que des animaux et peut-être même moins. Comparez-vous aux ânes ou aux bœufs : vous marchez pieds nus, eux ils ont des sabots, eux ils travaillent et vous, vous paressez. » (ZONGO, 2012, pp. 163-164)

De cette citation, il apparaît une forme de discours de soumission qui est la soumission idéologique et prédicatrice. Ce commis du colon s'érige en missionnaire du racisme colonial. Il confère aux Blancs, la fonction initiatique que la tradition africaine réserve aux anciens, faisant du colon le père spirituel des Africains : « Les Nassaramba vont nous apprendre la vraie vie ». Il fait une réutilisation de la rhétorique du discours d'assujettissement (la comparaison du Noir au règne animal) envers son propre peuple en se plaçant hors du groupe (« vous »). Il adopte de ce fait, la posture saillante du maître colonial. Celui qui était censé défendre sa culture, la piétine en la qualifiant de pré-humaine. Les savoirs, l'histoire et l'organisation africaine précoloniale sont jetés dans les oubliettes pour une prétendue paresse et nudité. La colonisation devient une opportunité, un présent, selon ce commis, et la soumission une élévation « apprendre la vie ». Koorgo n'exécute pas un ordre mais tient un discours de vérité, semble-t-il (« vous le savez tous »). L'objectif de ce supposé discours de vérité est de convaincre, convertir et amener son auditoire à intérioriser l'infériorité au colon comme une évidence naturelle.

Le lecteur de *Roughbêinga* peut comprendre que la colonisation s'est emparée de l'esprit des auxiliaires indigènes pour empester leur identité culturelle. Même si le colon reste en retrait, son idéologie, elle, reste véhiculée et louée par ses représentants africains qui prêchent leur propre infériorité en rendant le discours raciste du maître le ciment idéologique de la domination.

Ce discours de soumission, dans ses différentes formes de variation, indique une crise identitaire : celle d'un peuple qui récus ses valeurs pour survivre. Pour briser cette impasse, un autre type de discours se construit dans le roman, celui de l'opposition qui n'a pas pour ambition de composer avec le maître mais de l'affronter fondamentalement.

1.6. Le discours d'opposition coloniale

C'est le discours de la résistance au colon et du refus de l'acculturation. Ce type de discours est essentiellement fondé sur la révolution, les langues et cultures locales.

De la révolution dans le discours d'opposition coloniale

L'idée de la révolution est fondamentale dans le discours d'opposition au colon qui ne peut être perçu comme une simple rébellion mais une refondation ontologique de l'être africain. Face aux actes de langage colonial visant à abêtir, déshumaniser l'Africain, il faut développer des formes de lutte à la fois linguistique et culturelle pour rebâtir radicalement l'essence de l'Africain dénaturée par le colon. Contre le discours d'assujettissement du colon qui a instauré

² Terme moore (langue du Burkina parlée principalement par le groupe ethnique moaga) qui signifie Blanc (Colon ou homme occidental) en français dont le pluriel est Nassaramba (les Blancs).

une définition ontologique négative du colonisé, les personnages Rougbêinga, Balily et tous les personnages favorables à la lutte pour la libération du peuple africain dans l'œuvre opèrent un retournement absolu pour un rétablissement de la définition exacte de l'Africain qui ne doit rien au colon. Dès les premières pages du roman, l'auteur rappelle le passé glorieux et enchanteur de Houndé que le colonisateur a perturbé avec son arrivée dont le rétablissement nécessite une réaction farouche de la population :

Pour le Bwaba, la vie a un cycle tout simple : on naît, on vit, on meurt pour renaître à volonté ; ou tout simplement les vivants meurent et les morts reviennent. Pour vivre il faut mourir. Pour mourir il faut vivre.

La vie des vivants est liberté et dignité. La vie dans le monde invisible, royaume de la mort, n'est qu'une suite logique de la vie terrestre.

Cette philosophie est l'enseignement premier que recevait tout Bwaba au tout premier matin de sa vie. Elle était l'écueil énorme contre lequel s'étaient heurtés les envahisseurs de tout genre et les pillards venus de tous les horizons. (ZONGO, 2012, p. 7)

Ce rappel historique de l'existence du peuple Bwaba marquée par l'héroïsme permet au lecteur de découvrir la révolution légendaire de ce peuple qui a toujours refusé toute forme d'injustice sociale contre laquelle il est prêt à donner sa vie. Cet extrait est révélateur du fondement philosophique de la révolution du roman *Rougbêinga* car il apparaît comme un exposé magistral rendant la résistance non seulement possible mais aussi foncièrement nécessaire. À travers ce passage, il ressort que le temps n'est pas linéaire chez le Bwaba comme chez le colon avec son progrès et sa mission civilisatrice. Au contraire, il est cyclique chez ce peuple africain : la mort n'est pas une fin mais un passage. La mise en exergue du souvenir des ancêtres montre que ces derniers sont des interlocuteurs permanents ; dialoguer et combattre à leurs côtés. Ainsi, la dignité et la liberté ne sont pas des choix pour les Bwabas mais constituent même le fondement de leur existence. Perdre cette richesse, c'est cesser de vivre au sens plein d'où la nécessité de faire une opposition farouche face à la tentative de désorganisation de la structure sociale Bwaba par le colonisateur. La résistance n'est pas un acte isolé mais est intégré dans une chaîne ininterrompue de luttes contre les envahisseurs. La conception de la résistance est perçue comme spirituelle chez les Bwabas : ils peuvent être tués physiquement mais leur âme collective de la résistance contre les envahisseurs est éternelle. Il apparaît que le discours d'opposition fondé sur la révolution n'est pas seulement une réaction au discours colonial mais une affirmation souveraine, antérieure et supérieure à toute domination.

Lors du conseil organisé par le bête Gnomou, chef du village de Houndé, pour expliquer à son peuple la nécessité d'affronter le colon pour conserver leurs valeurs ancestrales, le doyen des conseillers du chef prit la parole et enjoignit son auditoire :

Les dieux ont fait chaque peuple, chaque personne en lui remettant les moyens de lutte pour préserver ses lois, sa foi en la liberté, en un mot pour préserver tout ce qui lie son existence à celle des ancêtres. Ceux qui, dans la vie, ne font aucun effort pour développer et utiliser à bon escient ces moyens sont des ratés. Ils n'ont droit à rien dans cette vie, même pas le droit de mourir car, ceux-ci ne meurent pas mais s'effacent. Les braves vivants, les puissants, les libres sur terre, seront les vrais ancêtres. Nous, Bwabas, depuis le matin des temps, n'avions jamais vécu dans l'esclavage. Je n'ai pas besoin de faire allusion à ceux qui sont morts et qui actuellement nous écoutent et nous observent pour affirmer aux dieux l'implacable courage et l'indéniable bravoure qu'ils nous ont enseignés avant de mourir. (ZONGO, 2012, p. 46)

Ce passage qui apparaît comme un manifeste philosophique et spirituel consolide et approfondit la cosmologie Bwaba basée sur la résistance. Le doyen des conseillers va au-delà de la vision cyclique de la vie et de la mort (naître, grandir, mourir et renaître) pour évoquer une théorie de la lutte et de la transmission de l'héroïsme. À travers ce discours, l'opposition coloniale apparaît comme un devoir sacré inscrit dans l'être même du Bwaba, « Les dieux ont fait chaque peuple, chaque personne en lui remettant les moyens de lutte pour préserver ses lois, sa foi en la liberté, en un mot pour préserver tout ce qui lie son existence à celle des ancêtres. » La lutte n'est pas conçue comme un acte politique ou militaire mais un devoir religieux car elle se veut une expression de la fidélité aux dieux et aux ancêtres. Les paroles du doyen sont assimilables à des oracles, des incantations car elles se projettent sur la postérité. Le discours de ce doyen ne coopère pas avec le colon, il est intransigeant car il témoigne devant les ancêtres et juge les vivants par rapport à leur fidélité à l'héritage reçu des anciens qui prônent les valeurs du courage et de la liberté devant l'envahisseur. Ce faisant, le discours d'opposition va au-delà d'une simple contre-parole politique pour être une liturgie de résistance dans laquelle chaque mot évoqué paraît comme une prière à l'endroit des ancêtres.

À la fin de l'œuvre, Soura Dakio, alias Rougbêinga, ce Bwaba initiateur de la révolte contre les exactions du colonisateur, dans sa pénétration, invite l'ensemble du peuple noir à poursuivre le combat pour la libération des Africains. Il ordonne : « N'abandonnez jamais le combat. Enseignez-le à vos fils qui le transmettront aux générations futures. Mort aux nassaramba et à leurs forgos ! Mort aux chefs à la solde des nassaramba comme les Liguidy. » (ZONGO, 2012, p. 167) Cet appel bascule vers un discours de mobilisation révolutionnaire émanant d'un chef de guerre. L'injonction scandée par Rougbêinga évoque le passage de la pensée à l'action. Cet extrait permet d'apercevoir un aspect éducatif du combat, perçu par Rougbêinga comme un héritage qui doit être transmis et enseigné à la postérité.

Par ailleurs, le devoir sacré de la résistance, pour être légué aux générations futures et déjouer les plans du colon, s'appuie sur les langues africaines. C'est dans cette logique que l'un des facteurs décisifs du discours d'opposition dans le roman *Rougbêinga*, se trouve dans le réinvestissement des langues et cultures locales (Bwaba, Moore) qui apparaissent comme le creuset où se développe une identité combattante, à l'abri de la compréhension du « nassara » (Blanc).

L'usage des langues et cultures locales comme arme

En plus de la dimension révolutionnaire du langage d'opposition, celui-ci s'exprime aussi à travers des langues et cultures locales dans *Rougbêinga*. En effet, il apparaît dans cette œuvre, des langues Bwamu et Moore ainsi que des expressions de ces cultures qui traduisent une vision d'opposition aux ambitions coloniales visant à déconnecter l'Africain de sa culture et de sa langue.

Pour développer le contenu de ce point de l'analyse, il importe d'une part de relever les exemples des mots des langues africaines apparaissant dans le roman et d'autre part de mettre en exergue les aspects du corpus renvoyant à l'expression des cultures africaines au-delà de l'aspect linguistique.

Le répertoire des langues africaines dans Rougbêinga

En dehors du français, qui est la langue principale d'écriture de l'œuvre, l'auteur intègre des mots ou expressions Bwamu et Moore dans son récit qui tiennent lieu d'une valorisation de

la culture africaine mais aussi d'une affirmation de l'identité culturelle africaine en vue de marquer une opposition à l'assimilation culturelle occidentale diffusée par le colon. Il importe, avant de poursuivre l'analyse, de dresser un tableau contenant les exemples des mots ou expressions des langues africaines.

Tableau : Les interférences linguistiques bwaba et moore

Langues africaines	Mots ou expressions	Traduction française	Références dans le roman <i>Roughbêinga</i>
Bwamu	Bê	Chef	pp. 8 ; 10 ; 11 ; 12 ; 13 ; 14...
	Béros	Guerriers	pp. 13 ; 49
	Lôhôte	Village	pp. 6 ; 7 ; 8 ; 30 ; 40 ; 46
	Mouhoun	Fleuve	p. 6
	Namuny	Hyène	pp. 7 ; 75
	Timbowni	Grand tam-tam	pp. 7 ; 8 ; 9 ; 10 ; 12...
	Uys	Quartiers	pp. 6 ; 8 ; 10 ; 12 ; 17 ; 43
Moore	Wouhoun	Rivière	p. 6
	Bêinga	Haricot	pp. 141 ; 166
	Bongo	Circoncision	p. 117
	Camb'naba	Chefs des jeunes	pp. 132 ; 132;
	Gandaodo	Hommes courageux	pp. 101 ; 102
	Kounga	Tam-tam de guerre	pp. 105 ; 143 ; 144 ; 157 ; 158
	Nassara	Homme à la peau blanche (le colon)	pp. 8 ; 13 ; 30 ; 31 ; 32...
	Nassaramba	Hommes à la peau blanche	pp. 29 ; 37 ; 39 ; 42 ; 50...
	Pouirga	Oiseau	p.138
	Ram	Bière de mil (communément appelé dolo)	p. 74
	Roughbêinga	Faire cuire le haricot	pp. 101 ; 102
	Saaga	Pluie	p. 6
	Sagbo	Gâteau de mil (communément appelé tô)	pp. 50 ; 98 ; 101
	Song'nain	Valets de palais	pp. 135 ; 136 ; 137
	Tingsoba	Chef de terre	pp. 143 ; 144 ; 145 ; 146
	Tingsoramba	Chefs de terre	pp. 134 ; 137 ; 138 ; 143

	Tinsé	Sacrifices aux dieux de la terre	166
	Touk-touêga	Porte le baobab	p. 94
	Wakiré	Pièce de cinq francs	p.8
	Wongo	Mauvaise herbe	p.7
	Zouanga	Mouche	pp. 13 ; 29
	Zouri	Chenille	p. 13

Source : Tableau réalisé par nous-mêmes

Ce tableau répertoriant les termes Bwamu et Moore intégrés dans le roman ne représente pas un simple lexique ou un ornement folklorique. Il apparaît comme une cartographie symbolique des valeurs, des territoires et des résistances que le colon s'évertuait à enterrer. Chaque mot Bwamu ou Moore introduit par Norbert Zongo dans *Roughbêinga* constitue une démarche de réappropriation identitaire et une violation à l'ordre colonial.

À travers ce tableau, la première remarque qui peut être faite est la mise en évidence de la géographie sacrée chez le peuple africain. Les termes relatifs à l'espace et à l'autorité (Bwamu : « Mouhoun », « Wouhoun », « Lôhò », « Uys » ; Moore : « Tingsoba/Tingsobramba ») montrent que le territoire Bwaba ou Moaga est conçu et baptisé par ses habitants avant l'arrivée du colonisateur. Autrement, le roman indique que le territoire africain possède déjà des noms et des maîtres.

Aussi, Plusieurs mots (Bwamu : « Béros » ; Moore : « Kounga », « Gandaodo », « Roughbêinga ») permettent d'exprimer explicitement la guerre, le courage et la transmission des valeurs.

Il est important d'ajouter que ce tableau révèle une désignation subversive du colon. Les termes Moore « nassara » ou « nassaramba » reviennent de façon insistante dans le récit de Norbert Zongo, ce qui paraît particulièrement éloquent. Par ce truchement, l'on comprend que l'auteur burkinabè désigne le colon par sa peau blanche non par une supposée civilisation ou supériorité. Il est question de termes descriptifs quasiment zoologiques. Le Blanc est réduit à son aspect physique ce qui le dépossède de la position supérieure qu'il s'attribue. Il est simplement « l'homme à la peau blanche », ce qui insinue que la supposée suprématie du colon n'est fondée que sur une construction mais non une évidence.

En outre, Ce tableau contient des termes qui mettent en exergue le retour aux réalités matérielles et spirituelles comprimées par le colonisateur. En effet, les mots font référence à la vie quotidienne, à l'alimentation, aux rituels et à la spiritualité. Ces habitudes culturelles africaines dédaignées par le colon qui les considère comme « barbares » ou « inutiles » sont intégrées dans le texte pour exprimer le refus à la réduction de l'homme noir à l'état primitif (Moore : « Sagbo », « Ram », « Bongo », « Tinsé » ; Bwamu : « Timbowni »). Ce faisant, Norbert Zongo rejette l'univers utilitaire et quantifiable du colon (impôts, recensements, kilomètres) et valorise un univers qualitatif et symbolique de l'Africain où chaque rite, chaque objet ou chaque aliment est porteur de sens et possède une fonction sociale.

En résumé, ce tableau apparaît comme un témoin linguistique du monde africain que le colon a voulu réduire au silence. Ainsi, chaque mot de langue africaine (Bwamu ou Moore) constitue une brique d'une contre-architecture identitaire.

L'expression des aspects culturels non linguistiques : une forme d'opposition à l'ordre colonial

En plus des mots de langues africaines intégrés dans la trame narrative de Norbert Zongo, il apparaît aussi dans le roman des aspects culturels non verbaux de l'Africain qui peuvent être considérés comme une contre-architecture identitaire devant les ambitions du colon de déstructurer l'organisation socioculturelle du peuple colonisé.

L'un des aspects culturels non verbaux présents dans *Roughbêinga* est la mise en exergue des rites et des événements traditionnels africains qui se positionnent comme une résistance coloniale par la sacralité. L'évènement ancestral, la chasse, développé dans le roman constitue non seulement une valorisation de la culture africaine mais aussi une expression de l'opposition à l'ordre colonial qui ambitionne d'effacer les pratiques culturelles africaines. La chasse n'est pas considérée comme une simple activité de subsistance chez les Bwaba. Elle est sujette d'un rite initiatique et communautaire qui foment le ciment de l'unité du peuple, rend hommage aux ancêtres, prépare les jeunes au combat et purifie la brousse en obligeant les mauvais esprits de quitter les lieux. Dans l'annonce de la date de la grande chasse par le bê Gnoumou, l'auteur intègre les principaux objectifs de cette pratique ancestrale en ces termes :

La grande chasse : tuer, abattre des animaux sauvages ? Contenter les femmes et les enfants en leur fournissant une grande quantité de viande ? S'exhiber, comparer et démontrer son courage et son adresse en attaquant les fauves ? Voilà certes le seul côté positif que pouvait déceler le profane, le seul faux but que pouvait considérer tout étranger à la grande chasse, notamment le coumandow (commandant) et ses gardes à chéchia rouge qui, depuis plus de dix ans, participaient illégalement à la grande chasse.

La grande chasse : c'était obliger les mauvais génies qui hantaient la brousse, ces génies qui empêchaient parfois les pluies de tomber, à libérer les lieux.

On le faisait en brûlant les herbes et en tuant ces bêtes sauvages qui incarnaient souvent ces génies malfaisants. Voilà le but majeur de la grande chasse en pays bwaba. (ZONGO, 2012, pp. 9-10)

Lorsque le colon interdit la chasse (ZONGO, 2012, pp. 32-33), il agresse l'âme de la communauté Bwaba. Refuser l'organisation de la grande chasse constitue un acte de profanation culturelle contre lequel se dresse le peuple Bwaba. La persistance des Bwaba, avec à leur tête le bê Gnoumou, pour respecter le calendrier de la chasse en dépit de l'interdiction du colon, ramène ce rite à une initiative d'opposition à la colonisation. En témoigne la réaction du doyen des conseillers du bê :

Si jusqu'à présent nous avons accepté ces caprices (ceux de l'homme blanc), c'est qu'il n'avait rien fait qui menaçât notre existence dans ses bases. Mais aujourd'hui est un jour que les ancêtres aussi ont connu : un jour où la vie du royaume est remise en cause. Il nous faut choisir entre mourir pour vivre et vivre pour s'effacer, se nier. (ZONGO, 2012, p. 46)

Devant l'interdiction de la chasse, qui n'est pas simplement une vexation mais une violation du lien sacré entre les Bwaba, leur terre et les ancêtres, le doyen des conseillers du bê Gnoumou

propose une lutte pour la préservation des événements culturels Bwaba légués par les ancêtres au risque de perdre l'âme de l'existence Bwaba qui se résume par la pratique de la chasse.

En plus de l'intégration des rites et événements traditionnels dans le roman, la présence des croyances spirituelles africaines sont des symboles de la résistance du peuple noir face à l'assimilation culturelle coloniale. Contrairement à la vision matérialiste et rationaliste du colon, ramenant les croyances africaines à la superstition, Norbert Zongo redore, dans son œuvre, le blason de la spiritualité Bwaba, Moaga ou Gourounsi. La spiritualité africaine qui y est développée peut être perçue comme un système de pensée harmonieux, structurant et résistant. Le Bwaba, le Moaga ou le Gourounsi croit que toute entreprise de l'homme, pour être une réussite, doit au préalable être portée à la connaissance des ancêtres à travers un certain nombre de rites accompagné d'offrande d'animaux à leur endroit. Toute résolution prise contre les actions du colon est soumise aux ancêtres qui valident ou invalident la mission. C'est suivant ce principe que les habitants de Houndé, à leur tête le bête Gnomou, avant d'entamer le combat contre le colon, offrent des sacrifices aux dieux pour solliciter leur accompagnement :

Trois jours plus tard, au petit matin, après l'annonce de la grande nouvelle, combattre, tous les chefs de uy, tous les chefs de famille et les représentants des jeunes, étaient réunis chez le bête pour assister au sacrifice d'entrée en guerre. Un bœuf, quatre chèvres et trois moutons, ainsi qu'un grand nombre de poulets, étaient pris pour la circonstance. Tout le monde, même le bête, était assis à même le sol. Les jambes croisées, tous observaient le grand sorcier du palais qui dirigeait la cérémonie. C'était une bataille psychologique qui conditionnait celle des lances et des fruits. (ZONGO, 2012, p. 47)

La description minutieuse de la préparation spirituelle de la guerre n'est pas qu'un simple folklore mais d'une stratégie de résistance totale. Avant de prendre les armes, les décisions sont soumises à un sacrifice collectif où des animaux de différentes catégories sont offerts aux dieux par l'entremise du « grand sorcier du palais ». Cette cérémonie rituelle répond à plusieurs fonctions qui sont la fédération de toutes les strates de la société Bwaba (chefs de quartier, chefs de famille, représentants des jeunes), l'humilité devant les dieux (tous assis au sol, jambes croisées) et l'égalité des participants devant les dieux ; ce qui annihile provisoirement les hiérarchies sociales pour l'intérêt de la communion spirituelle. En offrant ces biens précieux aux dieux, la communauté se départit des ressources fiscales coloniales et les investit dans une sûreté métaphysique. Cela démontre que la victoire réelle découle de la faveur des ancêtres. Par cette entremise, les Bwaba expriment la légitimité, la sacralité et l'irréversibilité de leur combat et déposent le colon de toute autorité spirituelle sur leur existence. C'est dans cette même dynamique que Balily confie à son compagnon Soura qu'ils seront sous la couverture du fétiche gourounsi, le Tygari, qui assurera leur protection et la réussite de leur lutte pour la libération des peuples noirs du joug colonial. Il affirme :

Soura, nous serons sous la protection du plus grand fétiche de tout le pays gourounsi, le Tygari, qui rend invulnérables tous ses adeptes.

Nous obtiendrons cette force colossale surnaturelle et libératrice. La puissance du Tygari nous extirpera du monde invivable du nassara-rouge. Grâce au Tygari, qui guidera infailliblement nos pas vers la vengeance, la libération totale, en un mot, vers le renouveau de l'homme noir, nous bouterons hors de nos territoires l'assassin-rouge. (ZONGO, 2012, p. 86)

Ce passage témoigne de la sacralité de la lutte et la foi des révoltés en leur spiritualité qui conditionnera la réussite de la révolte. Balily, formalise une alliance métaphysique entre Bwaba, Gourounsi et Moaga contre l'ennemi commun qui est l'opresseur colonial. Ce faisant, c'est une mise en exergue des croyances spirituelles africaines qui se dessine pour exprimer une affirmation identitaire de l'Africain et un refus au projet d'assimilation culturelle du colon.

Il convient de retenir que les aspects culturels non linguistiques dans *Roughbêinga* indiquent que la résistance africaine à toute forme d'oppression ne peut être soumise uniquement à l'apanage d'un discours ou d'une révolte armée ; elle doit mobiliser aussi l'intégralité de l'être (Bwaba, Moaga et Gourounsi) sur les plans linguistique, rituel et spirituel. Ces trois dimensions intimement liées constituent une résistance totale dans laquelle le langage et la croyance s'accommodent pour contrer le colon. C'est de cette collaboration systématique des cultures Bwaba, Moaga et Gourounsi que dérive la véritable force de l'opposition à la colonisation : une force qui n'est ni dépendante des canons ni des fusils mais sujette à la fidélité d'un peuple à ses terres, ses ancêtres et ses dieux.

Les trois types de discours de *Roughbêinga* comme révélateurs du choc interculturel colonial

Les trois types de discours dans *Roughbêinga* – assujettissement, soumission et opposition – offrent une possibilité de comprendre, au-delà de la diversité des situations énonciatives, la quintessence du choc interculturel colonial. Ce choc ne renvoie pas uniquement à une collision des cultures mais à une guerre ontologique où la parole, le geste et la croyance se positionnent comme un véritable défi de pouvoir et de survie identitaire.

Le discours d'assujettissement qui caractérise le colonisateur constitue une preuve de l'incarnation de la tentative de l'annihilation de l'autre par le colon. À travers un procédé rhétorique raciste et déshumanisant (ZONGO, 2012, p. 108), le discours colonial ne vise pas une interaction culturelle avec l'Africain autochtone. Au contraire, il instaure une définition négative de l'Africain car il le ramène à un sous homme. Ce discours est un acte de parole qui fige et réduit en offrant au colonisé une place immuable au bas de l'échelle dans une hiérarchie raciale. Il est à l'origine d'une construction idéologique de domination supposée se justifiée par la « science » ou « civilisation ».

Quant au discours de soumission, il est la manifestation tragique d'une domination intériorisée. Il est lié au fait que les auxiliaires indigènes (gardes, interprètes, chefs de canton...) épousent une langue française approximative (ZONGO, 2012, p. 32) et reproduisent les stéréotypes racistes du colon à l'endroit de leurs frères noirs (ZONGO, 2012, pp. 163-164). Souvent, il se matérialise par un exercice de violence de la part de ces auxiliaires sur leurs frères qui paraît extrêmement dure que les exactions du colon (ZONGO, 2012, p. 34). Ce discours est la preuve palpable d'une aliénation profonde de ces catégories d'Africains qui prêchent leur supposée infériorité au colon. C'est ainsi qu'ils se placent hors de leur race pour servir les intérêts de l'opresseur. Ces agissements qui renvoient au discours de soumission sont le signal d'une crise identitaire de ces Africains qui se réclament Blancs sans pour autant l'être dans la pratique.

Enfin, le discours d'opposition, lui, constitue le processus d'une refondation ontologique car il puise sa force dans la cosmologie cyclique chez l'Africain où la mort n'est qu'une migration vers les ancêtres (ZONGO, 2012, p. 7), où la dignité est une qualité inaltérable (ZONGO, 2012, p. 46) et où la guerre est subordonnée aux sacrifices aux dieux pour obtenir

leur soutien (ZONGO, 2012, p. 47). Les langues locales, les rites, les croyances africaines et bien d'autres constituent des remparts culturels dans le roman qui permettent de garantir la pérennité de la résistance au-delà des générations.

Toutefois, sur le plan interculturel, l'œuvre romanesque de Norbert Zongo, va au-delà de l'opposition colonisateur-colonisé pour se positionner comme une véritable démonstration de la définition de l'humain. À la hiérarchisation des races établie par le colon, le roman oppose une véritable déconstruction de ce classement arbitraire à travers une lutte anticoloniale : seuls ceux qui luttent pour leur liberté méritent la vie et la postérité (ZONGO, 2012, p. 46). Aussi, lorsque le colon instaure une langue unique et universelle (le français), le roman exprime la diversité des langues et des cultures (Bwaba, Gourounsi, Moaga...) comme des richesses inflexibles. Quand le colon fait une rationalisation et désenchantement du monde, le roman restaure un univers habité par des présences métaphysiques (génies, ancêtres, dieux, fétiche Tygari...) dans le milieu africain qui ne peuvent être domptées ou effacées par la raison coloniale.

Par cette entremise de Norbert Zongo, il peut être dit que la décolonisation ne saurait être circonscrite à l'indépendance politique car elle constitue une reconquête complète de l'homme noir sur plusieurs dimensions qui sont linguistique, rituelle, spirituelle, culturelle, etc. Le combat de Soura alias Rougbênga, Balily, des Bwaba, des Gourounsi, des Moose n'est pas uniquement un combat contre le colon mais une lutte pour la mémoire et la dignité africaines.

CONCLUSION

Au terme de cette analyse, il apparaît que *Rougbênga* de Norbert Zongo est une œuvre qui se situe dans une dynamique de lutte contre l'ordre colonial et pour la réhabilitation de l'identité africaine. Par l'étude des trois types de discours qui sont le discours d'assujettissement, le discours de soumission et le discours d'opposition, il s'est agi, dans cette réflexion, de montrer que réduire le (néo)colonialisme à la seule domination politique passe sous silence certains faits car il est d'abord une guerre de mots, de cultures, de croyances, de symboles. Ce roman est une œuvre importante qui, par ses trésors linguistiques, culturels et symboliques de l'homme noir, indique une nécessité de poursuivre continuellement les réflexions liées aux conséquences du colonialisme et aux voies de la réaffirmation identitaire africaine. Cette écriture engagée de Norbert Zongo constitue une sorte de testament littéraire dans lequel la parole est arme, le rite africain une résistance et le recours à la spiritualité africaine une libération.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BARBERIS, Pierre. (1999). "La sociocritique". Dans D. BERGEZ, P. BARBERIS, P.-M. DE BIASI, M. MARINI, & G. VALENCY, *Introduction aux méthodes critiques pour l'analyse littéraire* (pp. 121-153). Paris: Dunod.
- BELLEAU, André. (1983). "La démarche sociocritique au Québec", in *Voix et Images*, vol. 8, N°2, pp. 299-310.
- CLANET, Claude. (1990). *Introduction aux approches interculturelles en éducation et en sciences humaines*. Marseilles: Presses universitaires du Mirail.
- DERVIN, Fred. (2014). "Au-delà du nationalisme méthodologique : l'interculturel sans essentialisme" in *Raisons politiques*, vol. 2, N°54, pp. 121-132. Consulté le 13 mai, 2026, sur <https://shs.cairn.info/revue-raisons-politiques-2014-2-page-121?lang=fr>
- FANON, Frantz. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris: Les Éditions du Seuil.
- GLISSANT, Edouard. (1990). *Poétique de la relation*. Paris: Gallimard.
- HOUPERT-MERLY, Daniel. (2001). *Pour une éducation interculturelle, recherches et pratiques*. Paris: L'Harmattan.
- MBEMBE, Achille. (2000). *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. Paris: Karthala.
- OUATTARA, Vincent. (2019). "De l'interculturalité dans le roman africain d'expression française", in *Interculturel*, N°24, pp. 111-132.
- PEELMAN, Achiël. (1988). *L'Eglise et les cultures*. Ottawa: Novalis, Université-Saint-Paul.
- RAGI, Tariq. (2001). "L'interculturel en question", in *Agora débats/jeunesses*, N°23, pp. 4-10. Consulté le Juin 3, 2026, sur https://www.persee.fr/doc/agora_1268-5666_2001_num_23_1_1812
- ROBIN, Régine. (1993). "Le sociogramme en question. Le dehors et le dedans du texte", in *Discours social*, vol. 5, N°1-2, pp. 1-5.
- SAKOUM, Bonzallé Hervé (2009). *Analyse sociocritique de Relato de un naufrago et de Noticia de un secuestro de Gabriel Garcia Marquez*. [Thèse de Doctorat, Université de Cocody et Université de Limoges].
- SEMUJANGA, Josias. (2001). "De l'africanité à transculturalité: éléments d'une critique littéraire dépolitisée du roman", in *Etudes françaises*, vol. 37, n°2, pp. 133-156.
- ZIMA, Pierre V. (2000). *Manuel de sociocritique*. Paris: L'Harmattan [Première édition : Picard éditeur, 1985].
- ZONGO, Norbert. (2012). *Rougbêinga*. Ouagadougou: Harmatta Burkina [première édition: 1990].