

ISSN 1010 - 4372

LES CAHIERS DU CELHTO

Revue inter-africaine du Centre d'Études
Linguistiques et Historiques par Tradition Orale



Numéro 010
Décembre 2024

Union Africaine - Niamey, Niger



ADMINISTRATION DE LA REVUE

Équipe éditoriale

Directeur de publication : M. Tsigbe Koffi Nutefé, Professeur Titulaire, Histoire contemporaine, Université de Lomé (Togo).

Président du conseil scientifique : M. Sissao Alain Joseph, Professeur Titulaire, Littérature orale, CNRST (Burkina Faso).

Rédacteur en chef : M. Akue Adotevi Mawusse Kpakpo, Professeur Titulaire, Philosophie, Université de Lomé (Togo)

Secrétaire de rédaction : M. Gnaléga Benjamin, Chargé de programmes, CELHTO, Niamey (Niger)

Conseil scientifique

M. Agboblí Christian, Professeur Titulaire, Communication internationale et interculturelle, Université du Québec à Montréal (Canada) ; M. Aka-Evy Jean-Luc, Professeur Titulaire, Philosophie, Université Marien Ngouabi, Brazzaville (Congo) ; M. Balima Serge-Théophile, Professeur Titulaire, Sciences de l'information et de la communication, Université de Ouagadougou (Burkina Faso) ; M. Boudhiba Sofiane, Professeur Titulaire, Démographie, Université de Tunis (Tunisie) ; M. Diagne Mamoussé, Professeur Titulaire, Philosophie, Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal) ; Mme Faïk-Nzuji Clémentine, Professeur émérite, Ethnolinguistique, Université catholique de Louvain (Belgique) ; M. Ferréol Gilles, Professeur Titulaire, Sociologie, Université de Franche Comté, Besançon (France) ; M. Gayibor Nicoué Lodjou, Professeur Titulaire, Histoire, Université de Lomé (Togo) ; M. Gervais-Lambony Philippe, Professeur des universités, Géographie urbaine, Université Paris Ouest Nanterre la Défense (France) ; M. Ide Oumarou Amadou, Directeur de Recherche, Préhistoire/Archéologie, Institut de recherche en sciences humaines, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger) ; Mme Japel Christa, Professeur Titulaire, Psychologie, Université du Québec à Montréal (Canada) ; M. Ngalasso-Mwata Musanji, Professeur Titulaire, Linguistique, Université Bordeaux Montaigne (France) ; M. Some Magloire, Professeur Titulaire, Histoire, Université de Ouagadougou (Burkina Faso) ; M. Kola Edinam, Professeur Titulaire, Géographie, Université

de Lomé (Togo) ; M. Tsigbe Koffi Nutefé, Professeur Titulaire, Histoire contemporaine, Université de Lomé (Togo).

Comité international de lecture

Mme Ofoueme-Berton Yolande, Professeure Titulaire, Géographie, Université Marien Ngouabi, Brazzaville (Congo) ; Mme Sow Salamatou, Professeure des Universités, Sociolinguistique, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger) ; Mme Walker Sheila, Professeur Titulaire, Anthropologie, Université de Texas à Austin (USA) ; M. Amouzouvi Dodji, Professeur Titulaire, Socio-anthropologie, Université d'Abomey-Calavi (Bénin) ; M. Matsinhe Sozinho Francisco, Professeur Titulaire, Linguistique, University of South Africa de Johannesburg (Afrique du Sud) ; M. Seyni Moumouni, Professeur Titulaire, Islamologie codicologie des manuscrits, Institut de recherche en sciences humaines/Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger) ; Mme Tidjani Alou Antoinette, Maître de Conférences, Littérature comparée, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger).

SOMMAIRE

Éditorial.	5
Normes éditoriales.	9
Synthèse des contributions.	15

HOMMAGE AU PROFESSEUR HUGUES MOUCKAGA

Racisme et xénophobie dans le monde et en Afrique de l'Antiquité à nos jours

L'antiquisant Hugues Mouckaga. Au risque de l'histoire contemporaine africaine OWAYE Jean-François.	21
Puissances invisibles et accroissement de la vie en négro-culture : l'exemple des morts divinisés chez les anciens Égyptiens (de l'Ancien au Nouvel Empire) et chez les Bamiléké modernes (Ouest-Cameroun) TAGUE KAKEU Alexis.	37
Socrate « l'incompris (?) » Revisiter le processus d'accusation d'un intellectuel condamné à mort à Athènes (423 – 399 AV. J.-C.) IVORA MOUANGOYE Omer Arsène.	59
La « race » dans les relations eurafricaines : introduction à la discipline des Relations Afro-Européennes (RAE) A.-EKUE-A. Folly Mawussey. G..	81
Controverse autour de « l'ivoirité des gens du Nord » au carrefour de la crise ivoiro-ivoirienne : la mise en procès des leaders politiques et religieux TRAORÉ Sékou.	103
Les Guinéens dans l'économie coloniale De la Côte d'Ivoire de 1893 à 1960 BAMBA Mamadou & KONÉ Bouais.	127

VARIA

Immigration ouest-africaine au Togo (1981-1992) GBAMEHOSSOU Ahogla Egbèssi.	155
Régimes politiques et périphérisation des populations d'éleveurs du Fouta Djallon dans la Guinée indépendante BALDE Ismailou & DIALLO Elhadji Mohamed Ramadan.	175
L'animation culturelle à Abidjan en période de Covid-19 TANO Kouakou Pierre.	197

La critique de la consommation moderne à la lumière de la théorie économique d'Aristote TOKY Marie-Reine Abidé	211
L'approche par compétences à l'épreuve de la complexité et de l'accélération SEGBE Edoh Remy	233
Compte rendu des activités majeures réalisées par le CELHTO de janvier à décembre 2024.	255
Appel à contributions, N° 011, décembre 2025.	285
Call for papers, N° 011, december 2025.	287

ÉDITORIAL

Depuis 2015, la Revue *Les Cahiers du CELHTO* a fait peau neuve, en se conformant aux exigences du monde académique, en particulier celles de l'espace du Conseil africain et malgache pour l'enseignement supérieur (CAMES). À l'époque, le feu professeur Hugues Mouckaga, président du Comité technique spécialisé (CTS) Lettres et Sciences Humaines (LSH) du CAMES, a été approché, non seulement pour prodiguer au Centre d'études linguistiques et historiques par tradition orale (CELHTO) d'utiles conseils dans sa volonté de moderniser sa revue, mais aussi, pour en coordonner les activités du conseil scientifique. Comme à son habitude, l'intéressé a accepté, sans se faire prier, de répondre favorablement à cette double sollicitation.

Cette mission, l'intéressé l'a accomplie jusqu'en 2021 avant de passer le témoin, aussi bien pour des raisons d'alternance évoquée par la coordination du CELHTO, que pour des raisons de fragilité de la santé de l'homme. Sous son magistère, huit (08) numéros de la revue sont parus. Ceux-ci ont alterné des variés avec des numéros thématiques sur des sujets d'une extrême pertinence scientifique et sociale, à l'instar de la question très actuelle et factuelle de la restitution des biens culturels spoliés aux Africains pendant la période coloniale. Personnalité de grande culture, intellectuel de haut vol et homme de réseaux avéré, le professeur Hugues Mouckaga a imprimé sa marque à cette revue panafricaine en la faisant connaître dans des milieux qui lui étaient jadis peu accessibles et en en faisant la promotion dans les universités de l'espace CAMES. Sur ses conseils avisés, des exemplaires constitués de différents numéros parus de cette revue ont été déposés auprès du CAMES pour permettre à cette institution d'avoir des informations réelles sur cet espace de publication qu'offre aux chercheurs et enseignants-chercheurs de par le monde, cette revue du bureau spécialisé de la Commission de l'Union africaine installée à Niamey au Niger.

Eu égard à ces raisons, la parution du présent numéro de la revue a été pensée initialement pour rendre hommage au Professeur Hugues Mouckaga, et pour cause ! En effet, histo-

rien attiré, antiquisant de l'Université Omar Bongo de Libreville, l'homme avait voulu en son temps, en sa qualité de président du conseil scientifique de *Les Cahiers du CELHTO*, que la thématique « *Racisme et xénophobie. L'Afrique noire en question* » fasse l'objet d'un ouvrage collectif, eu égard aux relents identitaires et aux maux auxquels la manipulation de ces phénomènes conduisait en Afrique noire contemporaine. Pour Hugues Mouckaga, en effet, malgré l'engagement constant de la communauté internationale contre ces maux, les principaux objectifs visés par la stratégie de lutte contre le racisme et la discrimination raciale n'ont jamais été atteints. Il en découle, à l'en croire, que d'innombrables êtres humains sont aujourd'hui encore victimes de diverses formes de racisme, de discrimination raciale, de xénophobie et de l'intolérance qui y est associée, au moment même où l'humanité vit dans un monde globalisé dans laquelle l'économie-monde que l'on appelle de tous les vœux est censée produire des citoyens globaux¹, ancrés dans une nouvelle sociologie des mobilités². Ce constat n'a jamais cessé de susciter chez Hugues Mouckaga, une kyrielle de questions dont les plus récurrentes sont les suivantes : comment les pays africains vivent-ils le phénomène du racisme et de xénophobie ? En quoi ce phénomène compromet-il la légendaire solidarité africaine ? Quelles sont les réalités historiques, sociologiques et anthropologiques qui peuvent expliquer ces comportements des Africains ? Quelles sont les stratégies que mettent en place les États africains, ainsi que les organisations régionales (UA) et sous-régionales (la Communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO), l'Union économique et monétaire ouest-africaine (UEMOA), la Communauté économique des États de l'Afrique centrale (CEEAC), etc.) pour éradiquer ce phénomène ?

Le projet de publication de l'ouvrage collectif n'ayant pas pu se concrétiser en son temps, l'équipe de gouvernance actuelle de la revue a estimé qu'elle pouvait faire l'objet d'un

¹ J. Rotblat, *World Citizenship. Allegiance to Humanity*, Londres, Macmillan, 1997.

² J. Urry, *Sociologie des mobilités. Une nouvelle frontière pour la sociologie ?* Paris, Armand Colin, 2005.

numéro thématique pour essayer d'apporter des réponses à ces interrogations profondes. Soumise à la coordination du CELHTO, la proposition a été validée. Cependant, force est de constater que l'appel n'a pas suscité un grand engouement au sein de la communauté scientifique. Au total, six (6) textes se sont intéressés à la thématique. Ceux-ci traitent, soit de comment Hugues Mouckaga aborde cette question dans ses nombreuses publications, soit de façon générale, de la thématique dans le monde antique (la Grèce et la Rome antique) ou dans les relations contemporaines intercontinentales (eurafricaines) ou intercommunautaires aux conséquences déplorables à l'instar de la crise née de la manipulation du concept de l'*ivoirité* en Côte d'Ivoire.

La faiblesse de la moisson scientifique sur la thématique a conduit à l'ouverture dans ce dixième numéro de la revue, de la rubrique des varia dont les cinq (5) sujets abordés permettent de documenter des problématiques aussi diverses que variées à l'instar de l'immigration, du statut des éleveurs, de l'impact de la Covid 19 sur le secteur culturel, de la consommation dans le monde moderne, de la compétence dans un monde contemporain complexe et en accélération. À y voir de près, les problématiques mises en lumière par ces thématiques, bien que traitées et orientées vers des espaces géographiques spécifiques, sont transversales et se posent à quelques nuances près, dans les mêmes proportions dans différents pays du continent africain. C'est en cela que réside la richesse de ce numéro qui, non seulement, revient sur un thème d'actualité cher au Professeur Hugues Mouckaga, mais aussi traite des questions socialement et scientifiquement pertinentes, complétées comme à l'accoutumée, par le compte-rendu des nombreuses activités du CELHTO au cours de l'année 2024.

Gageons que la valorisation sociale des résultats des recherches ayant conduit à la publication de ces travaux se fasse pour aider à régler les problèmes que posent les sujets abordés aux différentes communautés africaines ayant retenu l'attention des contributeurs de ce numéro.

Professeur TSIGBE Joseph Koffi Nutefé,
Directeur de publication

NORMES ÉDITORIALES

Les projets d'articles soumis à la revue *Les Cahiers du CELHTO* sont des productions originales, écrites en Garamond pour un volume total de 40 000 à 50 000 signes, espaces compris, respectant les normes ci-dessous du CAMES, adoptées par le CTS Lettres et sciences humaines lors de sa 38^e session des consultations des CCI, tenue à Bamako du 11 au 20 juillet 2016.

1. Les manuscrits

Un projet de texte, soumis à évaluation, doit comporter un titre, la signature (Prénom(s) et NOM (s) de l'auteur ou des auteurs, l'institution d'attache), l'adresse électronique de (des) auteur(s), le résumé en français (250 mots), les mots-clés (cinq), le résumé en anglais (du même volume), les keywords (même nombre que les mots-clés). Le résumé doit synthétiser la problématique, la méthodologie et les principaux résultats.

Le manuscrit doit respecter la structuration habituelle du texte scientifique : Introduction ; Problématique ; Hypothèse ; Approche ; Résultats et discussion ; Conclusion ; Références bibliographiques. Ce schéma peut être adapté selon les règles d'écriture dans la spécialité dont relève le texte. Dans ce cas, les articles de recherche théorique seront présentés en trois moments : l'introduction, le développement et la conclusion. En revanche, les articles issus de recherche empirique, à l'instar des recherches expérimentales, auront une architecture : introduction, matériel et méthode, résultats et discussion, conclusion.

Les notes infrapaginales, numérotées en chiffres arabes, sont rédigées en taille 11 (Garamond). Réduire au maximum le nombre de notes infrapaginales. Écrire les noms scientifiques et les mots empruntés à d'autres langues que celle de l'article en italique (*Adansonia digitata*).

Les titres des sections du texte doivent être numérotés de la façon suivante :

1. Premier niveau, premier titre (Times 12 gras)

1.1. Deuxième niveau (Times 12 gras italique)

1.1.1. Troisième niveau (Times 12 italique sans le gras)

2. Les illustrations

Les tableaux, les cartes, les figures, les graphiques, les schémas et les photos doivent être numérotés (numérotation continue) en chiffres arabes selon l'ordre de leur apparition dans le texte. Ils doivent comporter un titre concis, placé au-dessus de l'élément d'illustration (centré). La source est indiquée (centrée) au-dessous de l'élément (Taille 11). Il est important que ces éléments d'illustration soient d'abord annoncés, ensuite insérés, et enfin commentés dans le corps du texte.

3. Notes et références

3.1. Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la citation dépasse trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

3.2. Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante : Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms et du Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées ; Exemples :

- En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est « d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques (...) »
- Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de contournements. Celles-là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins, dans la créativité dont fait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

- Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socioculturelle et de civilisation traduisant une impréparation socio-historique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakité, 1985, p. 105).

3.3. Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

3.4. Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit :

NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur, les pages (p.) des articles pour une revue.

Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Editeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{nde} éd.).

3.5. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur. Par exemple :

Références bibliographiques

AKIBODE Ayéchoro Koffi, 1987, *Colonisation agraire et essor socio-économique dans le Bassin de la Kara*, Mission Française de Coopération, Presses de l'Université du Bénin, Lomé.

AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est-ce que le libéralisme ? Ethique, politique, société*, Paris, Gallimard.

BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

- DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151.
- DIAKITE Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.
- DI MEO Guy, 2000, *Géographie sociale et territoires*, Paris, Nathan.
- BARROS (De) Phillipe et KUEVI Dovi André, 1989, « Prospection archéologique au Togo », in *Togo-Dialogue*, n°45, Lomé, p. 40-42.
- DELORD Jacques, 1961, « Notes et commentaires du texte de Léo Frobenius sur les Kabrè », in *Le Monde Non-chrétien*, nouvelle série, n°59-60, p. 101-172.
- KOLA Edinam, 2007, « Stratégies d'adaptation à la crise et revenus paysans dans une économie de plantation en crise : l'exemple de l'Ouest de la Région des Plateaux au Togo », *Annales de l'Université de Lomé*, série Lettres et Sciences Humaines, Tome XXVII-2, Lomé, Presses de l'Université de Lomé, p. 77-89.

Le non-respect des normes éditoriales peut entraîner le rejet d'un projet d'article. Pour les travaux en ligne ajouter l'adresse électronique (URL).

La Rédaction

PROCÉDURE DE SOUMISSION

Les langues de rédaction sont le **français** et l'**anglais**.

Les manuscrits doivent être envoyés aux adresses suivantes : cahiers.celhto@gmail.com avec copie à publications@celhto.org

Contact : *Les Cahiers du CELTHO*, Revue du Centre d'études linguistiques et historiques par tradition orale, Niamey, Niger.

B. P. : 878 Niamey (Niger)

Téléphone : (00227) 20 73 54 14

Fax : (00227) 20 73 36 54

E-mail : publications@celhto.org

Site Web : www.celhto.org

SYNTHÈSE DES CONTRIBUTIONS

Ce numéro consacré à un Hommage au Professeur Hugues MOUCKAGA, est axé autour de la thématique du « *Racisme et xénophobie dans le monde et en Afrique de l'Antiquité à nos jours* ». Ce thème n'a pas été choisi au hasard, car il correspond à une préoccupation principale des travaux de recherche du Pr MOUCKAGA. Il s'agit de scruter le racisme et la xénophobie de l'antiquité au temps présent sous l'aune de ses manifestations.

C'est ainsi que l'article *L'antiquisant Hugues Mouckaga. Au risque de l'histoire contemporaine africaine* de OWAYE Jean-François analyse les travaux de l'homme des sociétés savantes à travers l'histoire de la résistance coloniale des peuples et civilisations du Gabon et de l'histoire politique et sociale jalonnée à travers ses grands débats sur l'écriture de l'histoire africaine.

Puissances invisibles et accroissement de la vie en négro-culture : l'exemple des morts divinisés chez les anciens Égyptiens (de l'Ancien au Nouvel Empire) et chez les Bamiléké modernes (Ouest-Cameroun) de TAGUE KAKEU Alexis décrit une désacralisation progressive des sociétés traditionnelles africaines au contact avec les peuples colonisateurs jadis plongés dans le sacré entre le visible et l'invisible, socle de leur agir multiforme. L'étude qualitative et comparative montre la parenté culturelle entre l'Égypte ancienne et les peuples africains noirs au sud du Sahara à travers l'exemple des peuples dits bamiléké.

L'article *Socrate « l'incompris (?) » Revisiter le processus d'accusation d'un intellectuel condamné à mort à Athènes (423 – 399 AV. J.-C.)* de IVORA MOUANGOYE Omer Arsène fait le procès du philosophe accusé par les poètes, les politiques et concitoyens de corrompre la jeunesse, de renier les dieux reconnus à Athènes et d'en introduire d'autres, mais encore d'être favorable à la Tyrannie. Cet état de fait implique que le poète fut l'élément déclencheur d'un long processus d'accusation qui, une vingtaine d'années plus tard, s'est matérialisé par la comparution de Socrate devant un tribunal athénien.

L'article *La « race » dans les relations eurafricaines : introduction à la discipline des Relations Afro-Européennes (RAE)* de A.-EKUE-A. Folly Mawussey. G analyse les interactions survenues à partir

du XVe entre les nations européennes et africaines autour de la notion de « race » en Europe où un « racisme anti-noir » a permis des razzias, des déportations, l'esclavage. Les motivations et les logiques sous-jacentes à une telle conflictualité sont formulées à travers l'hypothèse de la « race » en tant que facteur structurant des relations eurafricaines.

Controverse autour de « l'ivoirité des gens du Nord » au carrefour de la crise ivoiro-ivoirienne : la mise en procès des leaders politiques et religieux de TRAORÉ Sékou porte sur le niveau d'implication des acteurs politiques et religieux dans la controverse de la citoyenneté des populations du nord de la Côte d'Ivoire. Ceci est marqué par l'opposition « Ivoiriens de seconde » et « Ivoiriens de souche multiséculaires », avec un basculement vers le triptyque « Nord-Etrangers-Musulmans » contre celui « Sud-Autochtones-Chrétiens » plongeant le pays dans un conflit militaro-politique. Cette crise identitaire ruina le chantier d'édification d'un État-nation et d'une conscience nationale. L'article analyse les origines des dérives politiques conduisant à la fragilisation des rapports entre Ivoiriens.

Le texte de BAMBA Mamadou & KONÉ Bouais sur « *Les Guinéens dans l'économie coloniale de la Côte d'Ivoire de 1893 à 1960* » revisite un pan de l'histoire coloniale de la Côte d'Ivoire en analysant la contribution, souvent mise sous silence, des Guinéens à l'économie coloniale de ce territoire. Les auteurs montrent comment les Guinéens ont pris une part active dans la mise en place des infrastructures d'exploitation ayant servi au développement de l'agriculture, du commerce, de la foresterie et de l'industrie minière.

La partie VARIA de ce numéro s'appesantit sur les questions d'immigration, de politiques, d'animation culturelle, de la consommation et de l'approche par les compétences.

L'article *Immigration ouest-africaine au Togo (1981-1992)* GBAMEHOSSOU de Ahogla Egbèssi scrute les flux migratoires sous-régionaux et de l'Afrique de l'Ouest animés par d'importants migrants dans les États de l'espace sous le contrôle des textes de la Communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO). Le territoire togolais accueille des immigrants de la sous-région malgré la crise de 1981 et 1992.

L'analyse des données qualitatives et quantitatives est faite sur la base des documents écrits et des entretiens de terrain.

L'article *Régimes politiques et périphérisation des populations d'éleveurs du Fouta Djallon dans la Guinée indépendante* de BALDE Ismailou & DIALLO Elhadji Mohamed Ramadan démontre comment la succession des régimes politiques de la Guinée indépendante renforce la périphérisation des populations du Fouta Djallon à travers la pratique dite de prélèvement obligatoire (impôt en bétail). La théorie de la dynamique de périphérisation R. Ciavolletta (2010) et l'anthropologie culturelle, sociale et politique portent l'analyse des données.

L'article *L'animation culturelle à Abidjan en période de Covid-19* de TANO Kouakou Pierre montre les difficultés de la pratique de l'animation culturelle liées à la pandémie de la Covid-19. En convoquant les entretiens, l'observation directe et la recherche documentaire, il parvient à retenir que les activités culturelles dans la ville d'Abidjan connaissent un ralentissement dû à la propagation de la maladie à coronavirus. Dans une telle situation, l'initiative est accordée aux acteurs culturels de se doter des moyens ingénieux pour poursuivre l'animation culturelle dans la ville d'Abidjan afin de répondre aux attentes de la population.

La critique de la consommation moderne à la lumière de la théorie économique d'Aristote de TOKY Marie-Reine Abidé montre le développement inédit des actes économiques, en particulier de la consommation qui est une conséquence du progrès des sciences et techniques. La société de consommation manifeste une amélioration des conditions de vie des hommes, à travers la profusion et la variété d'objets présents sur le marché. La consommation moderne paradoxale soulève des questions sur son rapport aux objets, aux hommes et à son environnement. L'humanité étant entrée dans un processus de changement irréversible. Il faut donc repenser la consommation sous la perspective de l'inspiration aristotélicienne du don, réorganiser l'économie en réduisant sa distance avec l'éthique.

L'article *L'approche par compétences à l'épreuve de la complexité et de l'accélération* de SEGBE Edoh Remy traite de la pédagogie de l'approche par compétences. L'argumentaire développé cherche à montrer la portée de l'APC dans le monde caractérisé

par la complexité et l'accélération. L'APC est considérée comme une pédagogie de salut, mais d'une pertinence moindre dans un environnement caractérisé par l'incertitude, l'imprévisibilité et la précarité du monde actuel marqué par l'innovation.

Professeur SISSAO Alain Joseph

Président du conseil scientifique

HOMMAGE
AU PROFESSEUR HUGUES MOUCKAGA

*Racisme et xénophobie dans le monde
et en Afrique de l'Antiquité à nos jours*

L'ANTIQUISANT HUGUES MOUCKAGA. AU RISQUE DE L'HISTOIRE CONTEMPORAINE AFRICAINE

OWAYE Jean-François*

Résumé : Pour la communauté scientifique africaine, le Pr Hugues Mouckaga était un antiquisant hors pair, membre de diverses sociétés savantes. Et pourtant, sa bibliographie est riche de plusieurs titres sur l'Afrique contemporaine. Il s'est intéressé à l'histoire de la résistance, à la colonisation, à l'histoire des peuples et civilisations du Gabon et aux questions d'histoire politique et sociale. Cette réflexion inductive présente ce pan peu connu de cet universitaire émérite dont les thèses croisent les grands débats sur l'écriture de l'histoire africaine. Elle nous rappelle l'éclectisme de cet universitaire passionné et l'actualité de ses travaux dans des champs inattendus.

Mots-clés : Mouckaga, Antiquité, Histoire, Afrique, Contemporaine.

Abstract: For the African scientific community, Professor Hugues Mouckaga was an outstanding antiquarian and a member of various learned societies. Yet his bibliography is rich with titles on contemporary Africa. He was interested in the history of resistance, colonization, the history of the peoples and civilizations of Gabon and questions of political and social history. This inductive study presents a little-known aspect of the work of this distinguished academic, whose theses intersect with the major debates on the writing of African history. It reminds us of the eclecticism of this passionate academic and the relevance of his work in unexpected fields.

Keywords: Mouckaga, Antiquity, History, Africa, Contemporary.

* Université Omar Bongo.

Introduction

Premier Professeur Titulaire CAMES en Histoire ancienne (2006) de l'Université gabonaise, Hugues Mouckaga a soutenu une thèse de doctorat consacrée à *Esclaves et esclavage à travers l'œuvre de Cicéron : esclaves et affranchis à la fin de la République romaine* (Université de Reims Champagne-Ardenne, 1988). En plus de ses nombreux travaux consacrés à la Rome antique, il a surpris plus d'un observateur avec ses publications sur l'Afrique contemporaine (J.-F. Owaye et A. F. Nze-Nguema, 2023), notamment *Les Bapunu du Gabon. Sexualité, veuvage, alcoolisme, esclavage, maraboutage, anthropophagie* (Paris, L'Harmattan, 2010), *Les déportés politiques au bagne de Ndjolé* (Paris, L'Harmattan, 2013), etc. Il élargit le champ avec des codirections : *Mélanges offerts au Professeur Martin Alihanga. Vita activa, vita contemplativa. Autour de l'œuvre et de la pensée d'un homme de culture* (Préface de F. Kange Ewane. Libreville, Raponda Walker, 2012) ; *Ethnies, Nations et développement en Afrique : quelle gouvernance ?*, Actes du colloque de Brazzaville (Congo), du 26 au 28 mai 2014 (Paris, L'Harmattan, 2015) ; *Démocratie et/ou démocratie en Afrique noire ?* (Paris, L'Harmattan, 2015). Dans un article d'histoire des médias consacré à la question de l'ethnicité en politique au Gabon, il se demande :

Comment cette question ethnique s'est-elle posée et comment a-t-elle été vécue pendant l'élection présidentielle anticipée du 30 août 2009 ? A-t-elle été déterminante dans le choix du successeur de feu Omar Bongo Ondimba ? Autrement dit, quelle place a-t-elle occupée à l'occasion de ce scrutin ? Une place centrale ? Une place marginale ? Et comment la presse l'a-t-elle transcrite ?

Comme il apparaît, à travers ses dernières publications, il s'est intéressé, par curiosité intellectuelle, aux grands débats de l'histoire africaine tels que soulevés par la philosophie historique de son époque. Les raisons de cet intérêt pour les questions contemporaines sont devenues lancinantes dans le mouvement d'hommage mémoriel qui lui a été réservé. Pour le Pr Emmanuel Joachim Goma-Thethet¹,

¹ Témoignage inédit.

Le professeur Hugues Mouckaga était attaché à cette recommandation du CAMES qui exige aux chercheurs africains de rendre service à la communauté. Dans ses travaux de recherche, son attention a été particulièrement fixée sur son champ de recherche : la Rome antique². Ses publications préfacées par des spécialistes de ce champ témoignent de son érudition dans un domaine où les Africains ne sont pas nombreux. Bien que reconnu au niveau africain, du CAMES notamment, comme un grand spécialiste de cette période historique, l'homme ne se sentait pas heureux vis-à-vis de sa propre communauté, les Punu. Il avait fait de nombreuses publications sur Rome et Carthage, mais n'avait rien écrit sur les Punu.

À bien réfléchir, il n'a fait qu'établir un *continuum* entre son *spacium historicum*, la Rome proconsulaire, et son bassin culturel, l'Afrique contemporaine. Comme disent les latins, « *Ab assuetis non fit passio* ».

Soucieux de rendre service à sa communauté, il ne s'est pas moins introduit dans un environnement incertain en ce qu'il était parasité par des questions épistémologiques non encore tranchées.

Notre principe est de revenir sur cet environnement pour circonscrire son apport et montrer le courage du chercheur, car faire de l'histoire africaine n'était pas sans risque pour le spécialiste de l'Antiquité qu'il était. Nous tentons, en quelques lignes, de cerner, par une réflexion inductive, le lien entre les réflexions contemporanéistes du Pr Hugues Mouckaga, de glorieuse mémoire, et les grandes équations de l'histoire africaine, notamment la stéréotypie, la périodisation et la méthodologie.

1. Le contexte de l'histoire africaine contemporaine

On connaît plus de Hugues Mouckaga, ses travaux en histoire ancienne : *La Rome ancienne, 1er siècle avant J.-C.- 1er siècle après J.-C.* (L'Harmattan, 2006) ; *Vivre et mourir à Rome et dans le monde romain* (Paris, L'Harmattan, 2007), *L'abécédaire de la Rome Ancienne* (Paris, L'Harmattan, 2008) ; *Heurs et malheurs de Carthage face à Rome. Delenda (est) Carthago ! 509-146 av. J.-C.* (Paris,

L'Harmattan, 2011) ; *Ces 100 dignitaires qui changèrent l'Afrique proconsulaire sous le Haut-Empire romain. Riches et généreux - 27 av J.-C. - 284 ap. J.-C.* (Paris, L'Harmattan, 2014) ; *L'histoire romaine dans les universités africaines. Passer les examens sans fraude* (Paris, L'Harmattan, 2010).

On peut tout de suite remarquer que le centre de ses préoccupations scientifiques a été, après « l'esclavage » et « l'affranchissement » dans la Rome antique, « l'Afrique romaine », soit six siècles d'histoire (146 av. J.C. à 430 apr. J.C.) dont il avait fait l'un de ses enseignements dispensés à l'Université Omar Bongo. Le Pr Mouckaga est profondément marqué par la situation historique de cette période : la domination romaine, à la suite de la destruction de Carthage, et le « rattachement artificiel » de cette zone géographique (Afrique proconsulaire) à « un centre de décision politique extérieur », occasionnant l'une de plus grandes ruptures (occupation militaire, imposition de la culture romaine) qu'ait vécue le continent.

À la lecture de ses travaux, on voit bien que Hugues Mouckaga a été pénétré par deux idées farouches de l'histoire africaine qui sont devenues, chez lui, des certitudes. Celle autrefois développée par Amadou Mahtar M'Bow, et reprise par le CAMES, qui demandait aux historiens africains de « comprendre de l'intérieur la vision africaine du monde, de saisir les caractères originaux des valeurs qui fondent les cultures et les institutions du continent » ; et la sienne propre : aider à comprendre l'histoire des groupes ethnolinguistiques du Gabon afin de cerner les ressorts de l'État-nation au Gabon. Il a commencé par son propre groupe : les *Punu* du Gabon. Cette démarche se confronte à un principe développé par Joseph Ki-Zerbo (1990) et qui reste sans réponse définitive de nos jours : l'obligation faite à l'Afrique de « dormir sur sa propre natte ». Cette question renvoie à la fois à la noosphère africaine et à la *gnosis* (V. Y. Mudimbe, 1941, p. ix) comprise comme « recherche du savoir, enquête, démarches de la connaissance, examen et même rencontre avec quelqu'un ». Notre intérêt est de rappeler trois des grandes équations épistémologiques qui ont traversé l'histoire africaine.

2. La première équation : contre la survivance de la stéréotypie historique

L'un des aiguillons du travail historique du Pr Mouckaga a été de sevrer l'Afrique de la stéréotypie occidentale. Il rejoint donc l'ensemble des historiens dont le travail a consisté à déconstruire les stéréotypes, notamment celui d'une « Afrique sans histoire », fruit du *racialisme* européen qui a fleuri aux XVIII^e et XIX^e siècles et avait été porté par les scientifiques spécialistes de l'anthropologie physique et aussi par l'ouvrage de Gobineau, *Essai sur l'Inégalité des races humaines* (1855). Certains hommes de lettres illustres y associèrent leur plume. On se souvient des philosophes dits « de l'obscur » tels que Montesquieu, Voltaire, Diderot, Hegel, Rousselot de Surgy, Deslozières, Hugo, David Hume³.

D'eux, pour ne citer que Hegel (*La raison dans l'histoire*), on apprit que « L'homme en Afrique noire, vivait dans un état de barbarie et de sauvagerie qui l'empêchait encore de faire partie intégrante de la civilisation... ». Victor Humain s'exclamait : « *Quelle terre que cette Afrique ! L'Asie a son histoire, l'Australie elle-même a son histoire qui date du commencement dans la mémoire humaine : L'Afrique n'a pas d'histoire* » (discours du 18 mai 1879). Plus d'un siècle plus tard, il n'était même pas entré dans celle qui valait, l'histoire occidentale (N. Sarkozy). On comprend mieux le rappel que fait Cheikh Anta Diop dans *Civilisation et barbarie* :

Quand s'est élaboré notre projet de restitution de l'histoire africaine authentique, de réconciliation des civilisations africaines avec l'histoire, l'optique déformante des œillères du colonialisme avait si profondément faussé les regards des intellectuels sur le passé africain, que nous éprouvions la plus grande difficulté, même à l'égard des Africains, à faire admettre les idées qui aujourd'hui sont en passe de devenir des lieux communs⁴.

Ses autres œuvres : *Nations nègres et culture. De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui*

³ Lire les œuvres des Louis Sala-Molins : *Les misères des lumières*, « *Le Code Noir* ».

⁴ Cité par Momar Dieng, Cheikh Anta Diop, « Un visionnaire sur tous les fronts », https://www.impact.sn/CHEIKH-ANTA-DIOP-Un-visionnaire-sur-tous-les-fronts_a58.html, consulté le 5 juillet 2024.

(1954), *L'Afrique précoloniale noire* (1960), *Antériorité des civilisations nègres. Mythe ou vérité historique* (1967) avaient ouvert, pour toutes les universités africaines, la perspective d'une rupture radicale avec l'idéologie des philosophes des Lumières et de la colonisation qui magnifiait les thèses d'une « Afrique sans histoire » ou des « Africains, peuple sans passé »⁵ alors même que le positivisme historique occidental soutenait qu'il n'y a « aucun peuple sans histoire », « les races africaines n'ont pas participé à l'histoire », ces peuples « n'ont rien donné à l'humanité ». Et, de la Haute-Volta s'élevait une voix discordante, celle de Joseph Ki-Zerbo qui faisait remarquer, face à ce qu'il qualifia de « barrage des mythes » dans *Histoire de l'Afrique noire* (p. 10), que « là où il y a des hommes, il y a histoire, avec ou sans écriture » (in M. Amengal, 1975, p. 43). Or, Théophile Obenga explique, citant E. Kant (*L'insuccès de tous les essais de Théodicée* ; trad. Paul Festugière, Paris, J. Vrin, 1931), que le plus important pour l'Africain « est d'avoir "conscience de sa (propre) conviction", c'est-à-dire dans le cas de l'historien, d'être sincère dans l'énoncé et l'exposé de ses cadres mentaux de recherche » (Th. Obenga, 2011, p. 288). Les historiens africains ont démontré qu'une histoire de l'Afrique n'était pas une fiction. Le plus éminent d'entre eux est Cheikh Anta Diop du Sénégal.

Cheikh Anta Diop, partisan d'une histoire scientifique totale, est parvenu à inverser la donne internationale grâce à sa formation pluridisciplinaire en anthropologie, en histoire, en linguistique comparée et dans les sciences fondamentales. Son travail sur les analogies et les correspondances entre le wolof et l'égyptien ancien sont au-delà des espérances ; l'ouverture à Dakar, en 1961, de son laboratoire de datation par le carbone 14 au sein de l'Institut français d'Afrique noire (IFAN) place l'Afrique sur orbite. Finalement, ses recherches sur l'Égypte pharaonique nègre eurent l'effet d'un séisme de haute magnitude dans les cénacles de l'égyptologie mondiale. En 1974, il organise, sous le couvert de l'Unesco, le colloque international du Caire qui réunit les plus éminents égyptologues du monde entier

⁵ Sur ces questions, l'œuvre de Cheikh Anta Diop a un précédent : l'œuvre de Anténor Firmin, *De l'égalité des races humaines* (1885), Ed. L'Harmattan, Paris, 2003.

(Unesco, 1978). Les voies ouvertes par ce savant étaient de précieuses balises pour les historiens africains qui luttèrent contre la « falsification de l'histoire africaine ». Elles visaient à sortir l'Afrique de sa prétendue « enfance logique » véhiculée à travers « les mythes de l'infériorité de la race noire et du nègre prélogique ». Il s'agissait de « réinscrire le continent noir au cœur de l'histoire universelle d'où trois siècles de domination coloniale occidentale avaient fini par la bannir ». Les travaux publiés dans ce cadre ont profondément déterminé « l'éveil scientifique de l'Afrique » comme le souligne Cheikh Anta Diop dans *Nations Nègres et Culture* :

En disant que ce sont les ancêtres des Nègres, qui vivent aujourd'hui principalement en Afrique Noire, qui ont inventé les premiers les mathématiques, l'astronomie, le calendrier, les sciences en général, les arts, la religion, l'agriculture, l'organisation sociale, la médecine, l'écriture, les techniques, l'architecture [...] on ne dit que la modeste et stricte vérité [...]. Dès lors le Nègre doit être capable de ressaisir la continuité de son passé historique national, de tirer de celui-ci le bénéfice moral nécessaire pour reconquérir sa place dans le monde moderne, sans verser dans le nazisme à rebours, car la civilisation dont il se réclame eût pu être créée par n'importe quelle race humaine - pour autant que l'on puisse parler d'une race - qui eût été placée dans un berceau aussi favorable, aussi unique.

C'est ce que proposa Joseph Ki-Zerbo sur la Haute-Volta et que Hubert Deschamps rendit compte en ces termes : « un travail d'archives et de collecte de tradition, il a préféré une vaste synthèse continentale reposant sur une large bibliographie »⁶. Ces auteurs ont, chacun à sa façon, mené le « combat très légitimement pour laver les Africains de l'opprobre dont on les a si longtemps couverts, en leur rendant une juste place dans l'histoire humaine » (Hubert Deschamps). Quelques-uns d'entre eux ont permis une rupture épistémologique pour répondre aux récriminations de l'africanisme européen jugeant que

⁶ Deschamps Hubert. Ki-Zerbo (Joseph) : « Histoire de l'Afrique noire. D'hier à demain », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 61, n°222, 1er trimestre 1974. pp. 158-159; http://www.persee.fr/doc/outre_0300-9513_1974_num_61_222_1747_t1_0158_0000_2

« l'immense défaut de l'histoire africaine [...] réside dans le fait que la finalité historique du travail historique est totalement ignorée » (Th. Obenga, 2011, p. 285). On cite souvent, à ce propos, l'œuvre de Leo Frobenius (*Histoire de la civilisation africaine*, trad., Paris, Gallimard, 1936) que cite Théophile Obenga : « Là où l'on voyait "peuplades paléonigritiques", "populations non civilisées", "tribus éparpillées sans référence culturelle partagée", le génie de Frobenius a détecté de puissants "foyers culturels originaux", de vastes ensembles "historico-culturels" le tout traversé par des "courants culturels" qui portent les longues durées de l'histoire culturelle des peuples noirs du continent africain, depuis les moments inauguraux de la Préhistoire » (Th. Obenga, 2011, p. 285). Sans mettre en relief un paradigme spécifique, il a rapproché son œuvre de celle de Cheikh Anta Diop. C'était l'époque où les écoles historiques de Dakar, mais aussi d'Ibadan et de Dar es Salaam s'étaient lancées dans une critique radicale de la vision coloniale de l'Afrique des ethnies et tribus, dans la déconstruction d'une histoire coloniale/impériale et ont favorisé une « intelligibilité propre aux sociétés africaines accompagnée de l'imagination de nouvelles identités, et ont affirmé la célébration de "nation non encore advenues" (*unborn nations*) » (Mamadou Diouf, p. 102.). Pour eux, le leitmotiv est celui que l'on peut lire dans *Comment on écrit l'histoire* de Paul Veyne : « les peuples sans histoire sont ceux dont on ignore l'histoire » (Th. Obenga, 2011, p. 285). De l'avis de Théophile Obenga (2011, p. 51), tous les historiens africains étaient à peu près d'accord sur la démarche à suivre :

La démarche africaine, en interrogeant le passé africain, des origines à nos jours, est celle-ci : connaître par soi-même tout son passé (glorieux ou non) sur toute l'étendue du continent africain, évaluer les accomplissements par les ancêtres, étudier leurs succès et leurs échecs, leurs valeurs et leurs idéaux, comprendre philosophiquement et économiquement la traite négrière (le plus grand crime contre l'humanité commis par l'Europe entière), rechercher l'unité, la solidarité et l'intégration africaine, bâtir la Renaissance Africaine dans le contexte global du monde d'aujourd'hui.

Les premiers jalons de cette démarche peuvent se réclamer, dans le sens à donner à l'histoire africaine, de Joseph Ki-

Zerbo. En 1961, il met en exergue quelques « prolégomènes à une lecture véridique et authentique de l'histoire africaine » : déployer à nouveau son essence humaine, son génie créateur, dans une “néo-culture” africaine ; être le “levier fondamental”, c’est-à-dire un acte positif pour mobiliser la “conscience collective africaine” en vue de nouveaux horizons historiques (Th. Obenga, 2011, p. 288). Ces jalons se confirment en 1972, à la suite de l'organisation du 1^{er} Congrès des historiens africains à Dakar, qui débouche sur la création de l'Association des historiens africains et le refus d'enfermer l'histoire du continent dans les barrières coloniales.

La rencontre des Egyptologues du monde entier au Caire, en 1974, sous l'égide de l'Unesco et à l'initiative de Cheikh Anta Diop, a été aussi l'un des moments fondateurs de l'historiographie africaine. Il n'est qu'à rappeler les objectifs de l'Association des historiens africains, portée par Sékéné Mody Sissoko (1972), Joseph Ki-Zerbo (1974), Doulaye Konaté (2001) : « parvenir à une histoire écrite par les Africains eux-mêmes et développer des études historiques en Afrique ; faire connaître l'histoire de l'Afrique ; regrouper les chercheurs africains, les enseignants d'histoire du secondaire et du supérieur, les traditionalistes ; favoriser les échanges interuniversitaires en Afrique ». Un document publié par la revue *Afrique et Histoire* permet d'en rappeler les enjeux : remettre les Africains « au centre de la réflexion quels que soient les espaces et les époques concernés dans la longue durée de l'histoire de ce continent et selon sa périodisation propre », parvenir à

une histoire de l'Afrique « dans le monde », sensible aux contacts spécifiques établis par les différentes régions du continent avec d'autres espaces (et cela bien avant la conquête coloniale), ouverte aussi aux comparaisons avec les sociétés d'autres parties du monde » ; « la prise en compte de la singularité des intrigues et des situations historiques, comme on le ferait pour des sociétés européennes ou asiatiques, et non sur un quelconque essentialisme racial ou culturel, qui laisserait croire que ce continent représenterait une autre planète et ses habitants une autre humanité⁷.

⁷ « Combats pour l'histoire de l'Afrique », *Afrique & histoire*, 1/2009 (vol. 7),

3. La deuxième équation : la périodisation

Dans un récent article, Jean-Pierre Chrétien est revenu sur le problème de la périodisation de l'histoire africaine : « Le passé de l'Afrique est classiquement subdivisé en fonction de ses contacts avec l'Europe, censée être devenue la référence universelle. On distingue ainsi le passé précolonial (période anté-coloniale qui s'achève au XV^e siècle, et qui se fait à partir du croisement des sources dont les principales sont archéologiques et orales), l'époque coloniale et les décennies postcoloniales » (J.-P. chrétien, 2014, p. 185). Catherine Coquery-Vidrovitch (1985, p. 145) rappelle la césure opposant globalement le précolonial (le « vieux fonds rural de l'éternel paysan africain ») et le colonial (« l'intrusion "modernisante" de l'Occident » ; elle va du XV^e siècle à 1960, du *scramble for Africa* à l'occupation européenne) ; la postcoloniale (après les indépendances de 1960) qui a prévalu avec ses prismes, ses idéologies et ses perspectives. Des auteurs comme Jean-Pierre Chrétien ont proposé des cadres diachroniques pour respecter les rythmes propres à l'Afrique dans sa diversité.

4. La troisième équation : la méthodologie

Le Pr Mouckaga s'est confronté, dans son souci d'écrire l'histoire immédiate de l'Afrique, aux questions de méthodologie, car les sujets choisis, l'ont éloigné des textes anciens, de l'épigraphie, du latin...

Rappelons que la méthodologie de l'histoire de l'Afrique a fait l'objet de l'attention de nombreux auteurs, notamment du Pr Joseph Ki Zerbo qui s'est penché sur le traitement des sources orales et l'interdisciplinarité (croisement des recherches en archéologie, anthropologie, ethnologie, linguistique...). La méthodologie historique africaine visait la vision afro-centriste (*endogénéité*) de l'écriture de l'histoire africaine : la « nécessité de refonder l'histoire à partir de la matrice africaine » (2003, p. 12). Pour Joseph Ki Zerbo (1990), l'écriture de l'histoire africaine, si elle incombait en principal aux historiens africains, devait se

p. 9-11. URL : <http://www.cairn.info/revue-afrique-et-histoire-2009-1-page-9.htm>, consulté le 09 février 2017.

faire avec l'apport d'autres chercheurs non africains : « nous avons besoin de savants du monde entier pour reconstruire notre histoire » (M. Amengal, 1975, p. 46). Le cas qui a retenu l'attention de Théophile Obenga (2011) est celui de Leo Frobenius, seul Européen, précise-t-il, « qui a pu concevoir une théorisation de l'histoire de la civilisation africaine ». Son arsenal conceptuel, fort original et riche, montre son avance sur les autres penseurs. Il a proposé le fondement de la civilisation (*die Begründung*) et les ponts culturels (*Kulturbrücke*), le champ de l'histoire africaine (*der Bereich*), son enracinement, sa signification (*Bedeutung*), l'évolution de l'histoire africaine – inimaginable en Ethnologie (*die Entwiccklung*) – le but de l'étude des civilisations africaines (*das Ziel*), la morphologie culturelle des données historiques africaines, c'est-à-dire le Sens (*Sinn*) des phénomènes culturels (*die Kulturmorphologie*), la doctrine (*Lehre*) des cercles culturels, des foyers et courants culturels circulaires (*Kulturkreislehre*), l'origine de la culture africaine et de son émergence (*Der Ursprung der afrikanischen Kultur*)... Cette richesse sémantique est révélatrice d'innovation méthodologique et d'une passion ardente d'approfondissement des connaissances africaines. Ce qui lui permit d'avancer, au grand dam des Occidentaux, que les Noirs d'Afrique étaient civilisés jusqu'à la moelle des os.

Paul Viallaneix, dans son *Journal* du 14 février 1845 (tome I, p. 590), interpellait les historiens de son époque :

Homme d'avenir, regarde bien le passé. Si dans ce passé tu vois une lueur de vie, si, dans ce qui semble fini tu vois des ébauches inachevées qui réclament cet achèvement, sois convaincu d'une chose, c'est que ces vies commencées qui s'obstinent à vivre parmi les mondes croulants, elles ont été sauvées, recueillies dans ce vivant asile [...]. Mais quel est donc cet asile où dorment, en germes féconds, toutes choses commencées ? [...] En toi. Toi-même est cet asile où le passé dépose ses germes d'avenir. [...] Sois mère pour ces fils ignorés que tu portes sans le savoir. [...] Continue ton présent pour leur avenir.

C'est ce que fit le Pr Mouckaga.

L'essentiel du combat des historiens africains, dont lui désormais, a porté sur cette grande idée de l'existence d'une bibliothèque coloniale totalitaire. Ce qu'a entrepris de

déconstruire Andrew Apter (2007), aux yeux de qui, la déconstruction postcoloniale a porté ses fruits en dénonçant la rhétorique raciste à l'œuvre dans le discours africaniste, la centralité du tribalisme et des modèles évolutionnistes, ainsi que la recherche de l'authenticité primitive, comme un ensemble d'inventions de l'ethnocentrisme occidental. Cependant, cette école déconstructionniste s'est montrée incapable de sortir de son discours sur cette construction idéologique.

Pour Apter, ce que Mudimbe appelle la « gnose », l'ensemble des savoirs africains qui échappent à la logique coloniale, peut être étudié par les sciences sociales sans pour autant être transformé en fictions. Au lieu de les considérer comme des traditions fixes, immobiles et réifiées, comme c'est souvent le cas dans le discours postcolonial, il s'agit de les approcher comme des espaces mouvants de débats et de performances. Dans ce contexte, les travaux des africanistes qui ont été marqués par la pensée coloniale restent utiles, en ceci que, même s'ils se trompent sur la signification de la gnose africaine, ils offrent des éléments d'observation essentiels sur son fonctionnement. (P. Monaville, 2010, p. 65-66).

Conclusion

Par ses écrits tardifs, sur les bagnes coloniaux et leurs icônes l'Almamy Samory Touré, Cheikh Amadou Bamba Mbacké, Dossou Idéou, Aja Kpoyizoun, les mentalités et pratiques culturelles gabonaises (sexualité, veuvage, esclavage, maraboutage, anthropophagie) ; les systèmes politiques africains (démocratie, *démocrature*), les sources orales en Afrique, etc., le Pr Hugues Mouckaga peut être considéré comme un historien de son temps. Un statut d'emblée iconoclaste. Il dénote forcément avec sa spécialité : « l'histoire de l'Antiquité ». Mais pouvait-il fréquenter assidument la Rome proconsulaire, « l'esclavage et l'affranchissement » (objet de sa thèse de doctorat) dans la Rome antique, sans en tirer les conséquences pour l'Afrique contemporaine et pour son pays, le Gabon ? Ce qui aurait été un écartèlement scientifique chez d'aucuns, s'est avéré un exercice fécond chez lui. Il a fait émerger de précieux savoirs dans les domaines de l'histoire des sociétés et civilisations du Gabon,

de l'histoire coloniale, de l'histoire des mentalités et de l'histoire des médias. C'est cet éclectisme que nous avons souligné et surtout la difficulté d'une telle posture au regard des débats épistémologiques qui traversaient ou traversent l'histoire de l'Afrique.

Le Pr Mouckaga, intellectuel accompli, a souhaité, par l'éclectisme de ses recherches, aller dans le sens indiqué par l'Unesco qui demandait de « comprendre de l'intérieur la vision africaine du monde, de saisir les caractères originaux des valeurs qui fondent les cultures et les institutions du continent » (Amadou Mahtar M'Bow). Ce qui explique sa propension à l'histoire comparée Rome/Afrique. Car, avertissait Coquery-Vidrovitch (1985), « on écrit l'histoire avec les concepts et les problématiques de son temps ». Le Pr Mouckaga a écrit dans un contexte où les regards étaient tournés vers la domestication des apports des civilisations étrangères, le rapport histoire/mémoire, etc. Comme le souligne Jean-Pierre Chrétien, « le défi crucial du métier d'historien en Afrique consiste [...] à restituer et à comprendre des réalités aussi complexes qu'ailleurs dans le monde »⁸. Tous rejoignent Cheikh Anta Diop (1967, p. 280) :

Nous aspirons tous au triomphe de la notion d'espèce humaine dans les esprits et dans les consciences, de sorte que l'histoire particulière de telle ou telle race s'efface devant celle de l'homme tout court. On n'aura plus alors qu'à décrire, en termes généraux qui ne tiendront plus compte des singularités accidentelles devenues sans intérêt, les étapes significatives de la conquête : de la civilisation par l'homme, par l'espèce humaine tout entière.

Références bibliographiques

- APTER Andrew, 2007, *Discourse and Critical Agency in Africa*, Chicago, University of Chicago Press.
- AMENGAL Michel, 1975, *Une Histoire de l'Afrique noire est-elle possible ?*, Entretiens radiodiffusés, Dakar, Les nouvelles éditions africaines.
- ANTENOR Firmin, 2003, *De l'égalité des races humaines* (1885), Paris, L'Harmattan.

⁸ « Combats pour l'histoire de l'Afrique », *Afrique & histoire*, 1/2009 (Vol. 7), p. 9-11, <http://www.cairn.info/revue-afrique-et-histoire-2009-1-page-9.htm>, consulté le 2 février 2017.

- BALANDIER George, 1955, « La situation coloniale : approche théorique », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 51, p. 44-79), cité dans « Les sciences sociales et le moment colonial : de la problématique de la domination coloniale à celle de l'hégémonie impériale Romain Bertrand », *Questions de recherche / Research in question*, n° 18, Juin 2006, p. 1-41.
- CHRETIEN Jean-Pierre, 2014, « Périodiser l'histoire de l'Afrique noire : temps et espaces ». *Atala. Cultures et sciences humaines*, Découper le temps. Actualité de la périodisation en histoire, n°17, p. 185-201.
- CHRETIEN Jean-Pierre, 2009, « Combats pour l'histoire de l'Afrique », *Afrique & histoire*, vol. 7(1), 9-11. <https://doi.org/10.3917/afhi.007.0009>.
- COQUERY-VIDROVITCH Catherine, 1985, *Afrique noire. Permanences et ruptures*, Paris, Payot.
- DESCHAMPS Hubert, KI-ZERBO Joseph, 1974, « Histoire de l'Afrique noire. D'hier à demain », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 61, n°222, 1er trimestre 1974. p. 158-159 ; http://www.persee.fr/doc/outre_0300-9513_1974_num_61_222_1747_t1_0158_0000_2
- KI-ZERBO Joseph, *À quand l'Afrique ?*, 2004, entretien avec René Holenstein, La Tour-d'Aigues, Editions de l'Aube.
- MOMAR Dieng, DIOP Cheikh Anta, « Un visionnaire sur tous les fronts », https://www.impact.sn/CHEIKH-ANTA-DIOP-Un-visionnaire-sur-tous-les-fronts_a58.html
- MOUCKAGA Hugues, 2015, « Le Gabon et ethnies pendant l'élection présidentielle anticipée du 30 août 2009 à travers « Ezombolo » et « Echo du Nord », in *Ethnies, nations et développement en Afrique quelle gouvernance : actes du colloque de Brazzaville, Congo, du 26 au 28 mai 2014*, p. 371-388.
- MONAVILLE Pedro, 2010, « Une histoire postcoloniale de l'Afrique ? » ; Dossier. *La Revue Nouvelle*, p. 60-67.
- MUDIMBE V. Y., 1993, *History Making in Africa*, Vol. 32, numéro 4, *History and theory*, Middletown, Conn., Wesleyan University
- NGUGI WA Thiong'o, 1987, Avant-propos à Maina Wa Kinyatti (ed.), *Kenya's Freedom Struggle the Dedan Kimathi pupers* London, Zed books.

- OBENGA Théophile, 2009-2010-2011, « Leo Frobenius et L'Afrique : sa part de Vérité », *ANKH*, n°18/19/20, Press History and Theory. Beiheft, 32.
- OWAYE Jean-François – MAKINDEY NZE-NGUEMA Andy Félix, 2022, *50 ans d'historiographie universitaire gabonaise, 1972-2022*, Paris, L'Harmattan.
- THIOUB Ibrahima, 2002, « L'Ecole de Dakar et la production d'une écriture académique de l'histoire », in Diop Momar-Coumba (Dir.), *Le Sénégal contemporain*, Paris, Karthala, p. 109-154.
- VEYNE Paul, 1996, *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Seuil.
- WANE Fabrice Hervieu, « Cheikh Anta Diop, restaurateur de la conscience noire », https://www.monde-diplomatique.fr/1998/01/HERVIEU_WANE/4285.

**PUISSANCES INVISIBLES ET ACCROISSEMENT
DE LA VIE EN NÉGRO-CULTURE : L'EXEMPLE DES
MORTS DIVINISÉS CHEZ LES ANCIENS EGYPTIENS
(DE L'ANCIEN AU NOUVEL EMPIRE) ET CHEZ LES
BAMILÉKÉ MODERNES (OUEST-CAMEROUN)**

TAGUE KAKEU Alexis*

Résumé : Depuis les rencontres des peuples africains noirs avec les différents colonisateurs, on assiste à un net recul du sacré. Il n'est d'ailleurs pas exagéré de parler d'une désacralisation progressive des sociétés traditionnelles africaines. Ce constat alarmant laisse donc comprendre que dans ces sociétés, la vie était entièrement plongée dans le Sacré. Dans cette interconnexion entre le visible et l'invisible, les morts divinisés ont toujours été présents dans la vie des vivants ici-bas. À l'examen, on peut dire qu'ils ont non seulement été présents, mais ils ont constitué un ressort important dans leur agir multiforme. Comme on peut s'en apercevoir, cette étude cherche à montrer que chez les peuples africains noirs depuis leur antiquité égyptienne pharaonique, les morts divinisés étaient un ressort important de l'accroissement et de l'épanouissement de la vie. Mais en plus de cet aspect, il est aussi question de mettre en exergue la parenté culturelle entre l'Égypte ancienne et les peuples africains noirs au sud du Sahara à travers l'exemple des peuples dits bamiléké. Cette parenté est ici manifeste dans la capacité des morts divinisés à trouver des solutions aux problèmes des vivants, dans ce que ces morts attendent des vivants, et enfin dans leur nature ambivalente, car à la fois craints et loués des vivants. L'étude adopte une approche comparative. Quant à la méthode, elle est qualitative. Les données exploitées proviennent des sources égyptiennes anciennes (textes graphiques,

* Université de Yaoundé 1.

épigraphiques, les œuvres iconographiques, les œuvres d'art, etc.), des sources numériques. Nous n'oublions pas aussi les ouvrages, articles, mémoires et thèses.

Mots-clés : Puissances invisibles, morts divinisés, accroissement de la vie, négro-culture, Égypte ancienne, Bamiléké moderne.

Abstract: Since the encounters of black Africans with their various colonizers, one can easily notice the gradual erosion of the sacred. It is not exaggerated to say that we are in the presence of a progressive desacralization of traditional African societies. This alarming observation let us understand that, in these societies, life was absorbed in the sacred. In this interconnection between the visible and the invisible, the divinized deaths have always been present in the life of the livings on earth. When scrutinized, one can say that these divinized deaths have not only been present, but they constituted an important mainspring in their daily acts in various domains of their life. As one can see, this study demonstrates that in the black African societies, since their pharaonic Egyptian antiquity, the divinized deaths were an important factor in the growth and blooming of life. Moreover, this study also emphasizes the cultural relationship that existed and still exists between ancient Egypt and black African communities of sub-Saharan Africa through the example of the Bamileke people. This relationship can be experienced in the capacity of the divinized deaths to seek solutions to the problems encountered by the livings in their daily life; and also in the expectations of the deaths from the human beings, and finally in the ambivalent nature of the divinized deaths since they are lauded and fear of the human beings. The approach adopted here in this study is comparable. As regarding the method, it is qualitative; the data exploited are from the Egyptian sources (epigraphic, graphic, iconographic and arts) and numerical sources. We do not forget published books, research articles, master and doctoral dissertations.

Keywords: Invisibles powers, divinized deaths, growth of life, ancient Egypt, modern Bamileke, negro-culture.

Introduction

La mort, tous les êtres humains le savent, est un évènement douloureux. Déjà dans l'antiquité, les anciens Égyptiens étaient assez conscients de cette vérité implacable. Au-delà de l'investissement fait pour les morts ou à l'occasion de la mort, de l'aveu même de Serge Sauneron, ils étaient assez lucides pour

reconnaître que « la mort est un évènement pénible, une source de larmes et de chagrins ; c'est arracher l'homme à son foyer, pour le jeter sur un tertre du désert... Tu ne remonteras plus sur terre pour voir le soleil » (S. Sauneron, 1970, p. 176). D'après ces propos, la mort éloigne à jamais les proches. Elle fait des morts, des disparus, des êtres qu'on ne reverra plus jamais. S'il en est ainsi, n'est-ce pas étrange de voir dans les disparus, les sources de plus de vie pour les vivants ici-bas ? Autrement dit, comment comprendre que les morts, et plus particulièrement les morts divinisés aussi bien chez les anciens Égyptiens que chez les Bamiléké, et même ailleurs en Afrique noire, soient vus et considérés comme une source de bien-être des vivants ? Du reste, qu'entend-on par morts divinisés chez les anciens Égyptiens et chez les Bamiléké, et partant chez les peuples de l'Afrique noire ? Pourquoi ceux-ci sont-ils considérés comme des protecteurs des vivants ? Sommes-nous en droit de donner raison, et ceci à l'aide des exemples puisés chez ces deux peuples, et si possible ailleurs en Afrique noire, à ceux et celles qui croient fermement que dans l'espace culturel négro-africain, les morts, non seulement ne sont pas morts, mais ils veillent sur les vivants, sur leurs faits et gestes. En choisissant de jeter notre dévolu sur ce sujet, nous sommes conscients de l'abondance de la littérature sur la question de la mort chez les peuples africains noirs depuis leur antiquité égypto-nubienne jusqu'à ce jour. Certes, si beaucoup a été dit et fait sur la mort, nous sommes convaincus que beaucoup reste à dire ; et pour cause, un aspect comme celui des relations entre morts et vivants, et plus particulièrement l'apport des morts divinisés dans l'épanouissement des vivants mérite qu'on lui accorde beaucoup d'attention. Dans cette étude, il est donc question de montrer que pour les anciens Égyptiens comme pour les Bamiléké modernes, les morts divinisés, autrement dit ceux-là qu'on peut considérer comme des saints, étaient pour ces deux peuples, une composante essentielle et indispensable dans leur épanouissement. Au-delà de cet objectif, cette réflexion s'inscrit dans la perspective de l'égyptologie africaine, chère à Cheikh Anta Diop, à Théophile Obenga et à bien d'autres. Elle confirme, une fois de plus, la parenté culturelle qui existe entre l'ancienne Égypte et les peuples de l'Afrique noire vivant pour la plupart de nos jours

au sud du Sahara. Elle met à profit les sources égyptologiques, numériques, sans oublier les données provenant des ouvrages, articles, thèses et mémoires. L'approche est à la fois diachronique et comparative. La méthode, quant à elle, est qualitative. L'étude s'organise autour d'un certain nombre de points. Ce sont : préalable conceptuel, les fondements de l'intervention des morts divinisés dans la vie des vivants, l'action des morts pour l'accroissement de la vie ici-bas.

1. Préalable conceptuel

Ce n'est jamais une perte de temps de vouloir préciser le ou les sens exacts qu'on attribue aux concepts, mots ou expressions clés dans un travail de recherche. Dans cette étude, deux expressions sont au centre de notre préoccupation. Il s'agit de *l'accroissement de la vie* et de *morts divinisés*. Nous commençons par cette dernière.

1.1. Les morts divinisés

Que doit-on entendre par l'expression "morts divinisés" ? Pour bien saisir le sens que nous donnons à cette expression dans cette étude, il convient dans un premier temps, de définir séparément le nom commun morts, ainsi que l'adjectif qui la compose, divinisés. Ceci dit, qu'est-ce qu'un mort ou qu'est-ce que la mort en négro-culture ? Nous empruntons à Louis-Vincent Thomas et René Luneau leur définition de la mort en contexte culturel négro-africain. D'après ces deux auteurs, la mort en négro-culture peut être vue

...comme séparation (comme rupture d'équilibre) entre les constituants du moi suivie d'une destruction immédiate ou progressive, totale ou partielle, de certains éléments tandis que les autres sont promus à un nouveau destin. Ainsi, si elle apparaît comme la destruction du tout (la personne) dans son unité et son harmonie, elle n'est jamais destruction de tout ; en ce sens on a pu y voir un passage, une mutation, un changement d'état ou de statut (L-V. Thomas et R. Luneau, 2011, p. 246).

D'après cette définition de Louis-Vincent Thomas et de René Luneau, il est clair que chez les peuples africains noirs

avant les influences extérieures, la mort ne met pas fin à la vie. Elle est un passage. En réalité, il s'agit d'un changement de statut permettant à la personne décédée, de par sa composition de continuer à vivre dans l'au-delà sous une autre forme. Du reste, la mort quand elle surgit, instaure le désordre entre les éléments constitutifs de la personne. Mais, une fois l'harmonie rétablie, la vie peut de nouveau reprendre son cours normal. Chez les anciens Égyptiens, tout comme chez les Bamiléké, l'absence de la mort est synonyme de l'harmonie ou du semblant d'harmonie qui continue d'exister entre les composants de l'être. Il s'agit,

dans l'ancienne Égypte, du *djet*,  : **d.t**, (corps physique), du *kehat*,  ;    (le cadavre), du *ba* *ba*,   ou  ; (l'âme), du *ka* *Ka*,  : **K3**, (énergie vitale ou double), le *ren*,  (le nom), le *Kaibit* ou le *shout* (l'ombre), l'*akh*, le *akhou*   ou   (esprit illuminé), l'*ib*,  , **ib**, **h3ty**, (le cœur), le *sekhem*,  : **Shm** (puissance, pouvoir), le *sakhou* ou le *sahou*,    : **Sḥu**. (corps éthéré).

Chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun, les éléments de la personne sont les suivants : le *nèt* (le corps) ; le *pfé*, ou *pfó* (le corps sans vie) ; le *tum* (le cœur) ; le *juènye* (le souffle, l'esprit, le génie), le *lam* (cœur en tant que sentinelle), le *ghènye* (âme) ; ce terme peut aussi signifier le revenant/le fantôme, le mort qui ère et refuse de partir ; le *tshinnye* (l'ombre), le *gi* (la voix) ; le *ghom* (la parole) ; le *tùn* (le nombril) ; le *netsu* (le nom), le *bi* (les poumons) ; le *pü* ou *pie* (le double, le totem) (Fotso, 1976, p. 103-126).

Comme on peut s'en rendre compte, aussi bien chez les anciens Égyptiens que chez les Bamiléké, la personne est constituée de plusieurs éléments. Toutefois, chez les Égyptiens comme chez les Bamiléké, le *djet/nèt* ne devient *kat/pfo'* que lorsque ces éléments cessent de fonctionner d'une façon complémentaire. À la mort, il y a dissociation entre le *djet* (élément matériel) et le *Ka*, le *ba* et même l'*akh* (éléments immatériels) (Pirenne, 1965 : 19-20). Chez les Bamiléké, le *nèt* ne devient *pfo'*

(cadavre) que quand le souffle(*junnye*) s'en va. Mais dans les deux cas, tout n'est pas terminé pour autant. Car aussi bien chez les Égyptiens que chez les Bamiléké, le mort a la possibilité de devenir un *imakhou*/un *pfo'si*, autrement dit, un mort divinisé. Il s'agit là de la condition indispensable pour continuer à vivre dans l'au-delà. Pour les anciens Égyptiens, la continuité de la vie dans l'au-delà n'était possible qu'à deux conditions : assurer au *ba* la possibilité de survivre en maintenant l'union avec le *ka*, autrement dit avec le principe immortel de sa personnalité (Pirenne, 1965 :20). Cette union du *ka* et du *ba* permet au mort de devenir un *akh* (esprit illuminé) devant lequel s'ouvrira le séjour des dieux (Pirenne, 1965 :21). En plus de cette condition, le mort devra aussi accéder au statut d'*imakhou*, mort justifié. Il le fait en traversant la tête haute le tribunal d'Osiris. Ce qui suppose que le mort se doit de ressusciter en esprit. Or il ne pourra le faire que si sa personnalité, c'est-à-dire son *ba*, ne s'est pas souillée au contact de la matière et des péchés qu'elle put commettre jusqu'à ne plus pouvoir se dégager du monde matériel. La mort est pour le *ka*, une délivrance. Et pour que le *ba* puisse rester uni au *ka*, il faut qu'il soit entièrement libéré de la matière dans l'union de laquelle il est né et a vécu (Pirenne, 1965 :27-28). L'impureté dont est souillée l'âme et dont elle doit se purifier, c'est le péché. Elle ne pourra donc obtenir l'immortalité que si elle n'est pas alourdie, matérialisée par le péché. Avant d'être admise au ciel, elle sera traduite en jugement dans la « grande salle de justice d'Osiris », la « salle des deux *Maâts* » comme en témoigne la scène de jugement du papyrus d'Ani qui traduit son jugement ainsi que celui de son épouse (Photo 1).

Une fois que le mort a passé cette étape, il devient un mort divinisé. Ce dernier est désormais nommé avec le nom de la divinité Osiris. C'est ce qu'affirme W. Budge (1920, p. 95) lorsqu'il déclare: « *It will be notice in reading the translation of the Book of the Dead given this volume that the deceased is always identified with god Osiris, and that he is frequently called by the god's name* » (W. Budge, 1920, p. 95). Les propos de Budge sont justifiés par plusieurs textes du *Livre des Morts*. Jean Claude Goyon cite un texte du *Livre Second des respirations* qui insiste sur le théonyme Osiris comme étant celui que doit impérativement porter le mort divinisé : « Ô Osiris N ! [...] le beau nom qui serait le tien « Osiris »

est ton nom parmi les *Akhou* [...] « Dieu grand » est ton nom dans le Pavillon Divin, « Dieu » est ton nom à l'intérieur des sanctuaires, et ton nom dure éternellement ! » (Goyon, 2004, p. 282-283.)

Photo 1 : Scène de la pesée du cœur du mort



Source : René Preys, "Le papyrus d'Ani"¹,

Le mort divinisé est donc un  *Maâty*², un *Maâkherou* *maa'kherou* (juste de voix), un *imakhou* (mort justifié, un Osiris), ou un *Akhou*. Donnat Beauquier explique que,

Le terme *akh* appartient en effet à une famille de mots reliés à la racine véritable *3h* signifiant « devenir efficace » ... On trouve dans cette famille le substantif *3h* qui désigne un pouvoir d'action créateur spécifique au dieu (la puissance *akhn*) présent aussi chez l'artiste doué, et l'adjectif qui est spécialisé dans la qualification des actions utiles ou des êtres à l'action utile (S. Donnat Beauquier, 2014, p. 88)

Il faut dire que les termes égyptiens renvoyant au mort divinisé expriment l'idée d'un mort transfiguré ; autrement dit, un saint ou un ancêtre. Cette condition permet ainsi à ce « nouveau dieu » de continuer à vivre au ciel dans la barque de Rê, ou

¹ [En ligne] : http://www.egyptologica.be/papyrus_an/pa_index.htm, consulté le 10 novembre 2024. Ani, scribe de la XVIIIème dynastie est dans la salle de la « double Maât ». Son cœur est pesé et Anubis lit le résultat pendant que Thot, le patron de l'écriture inscrit le résultat.

² [En ligne] : <http://www.hierogl.ch/hiero/mAat> consulté le 03 novembre 2024.

sous terre, dans la *douat*, ou dans les champs d'*ialou* et d'être assimilé au dieu Osiris.

Chez les Bamiléké du Cameroun, ce nouveau statut que le mort acquiert est désigné par le terme *pfo'si*, mort divinisé ou mort justifié. Isha Schwaller De Lubiz explique que pour connaître la nature des choses, nous devons étudier attentivement le nom qui leur est donné et la raison de cette attribution : « Si tu veux connaître la nature des choses, tu dois étudier attentivement le nom qui leur est attribué, et la raison de cette attribution » I. Schwaller De Lubicz (1956, p.126.) le nom *Se ou Si* qui suffixe le terme *pfo'si*, signifie dans la majorité des langues des *Grassfields*, Dieu. Cela témoigne du fait que, le mort n'est plus un simple mortel, mais un être divinisé capable d'interagir avec les vivants, leur assurer toutes formes de protection lorsque les deux communautés sont en harmonie.

L'une des conditions et non la moindre pour que cette vie se déroule d'une façon harmonieuse est le maintien de l'interdépendance avec les vivants ici-bas. Celle-ci est à la source de l'accroissement de la vie d'une part dans l'au-delà, et d'autre part ici-bas.

1.2. Accroissement de la vie

Les lignes qui précèdent nous ont permis de se faire une idée à propos de la vie. Les anciens Égyptiens et les Bamiléké l'ont fait en établissant une différence entre le corps en vie (*djet/nèt*) et le corps sans vie (*kat/pfo'*). Cette différenciation découle d'après ces peuples de la rupture de l'harmonie fonctionnelle entre les éléments de la personne. À ce niveau, nous pouvons donc dire que la vie est le contraire de la mort. Chez les Bamiléké, il n'existe pas un terme spécifique pour la désigner. Toutefois, des expressions et autres termes laissent comprendre qu'elle est une réalité bien connue. *Juènye*, le souffle, respiration, exhale la vie ; la vie, mouvement produit le souffle, la respiration. La vie est aussi associée à la notion de force, solidité, santé ; i a *thu/thio* ; *kbù bui'*, il est en santé/vie/il a la force, la vitalité. J. Fotso (1976, p. 117-119). Cette vie est vue comme un don de Dieu. En tant que telle, personne n'a le droit chez ces peuples de mettre volontairement fin à sa vie, ou de porter atteinte à la vie de son prochain. Tout être humain dans l'espace

culturel négro-africain étant considéré comme une créature sacrée de Dieu. Le conte du papyrus Westcar est assez édifiant à ce sujet : « les hommes sont un troupeau de Dieu et nul n'a le droit de vie sur eux que leur berger » (Daumas, 1962, p. 170). Et à la question du roi Khéops adressée au magicien Djédi, selon laquelle « est-ce vrai ce qu'on raconte que tu sais remettre en place une tête coupée ? », Djédi répondit : « oui, je sais le faire, souverain Vie, Santé, Force, mon Maître ». Alors sa Majesté dit : « qu'on m'amène le prisonnier qui est dans la prison quand il aura été exécuté ». Mais, Djédi répondit : « non, pas un être humain, souverain V.S.F. Non, Maître, car il est défendu de faire pareille chose au troupeau sacré (de Dieu) » F. Daumas (1962, p. 170-171). Chez les Bamiléké, le respect de la vie était aussi une réalité. Ainsi, il était interdit de se donner volontairement la mort. Il s'agissait dans ce cas d'un signe de malédiction. E. Apisay Ayafor et M. Imrane Sow (2022, p. 95). Toute personne qui le faisait, par exemple à travers la pendaison, était privée des rites funéraires, un moment important dans le cheminement du mort vers le statut de saint, *pfo'zi*. Son corps sans vie était enterré en brousse ou au champ. Pour Lum Fon, *« suicide is one of the most dreaded acts; in this region (grassfield region in Cameroon), when someone commits suicide, he is not given a befitting burial. A grave is dug where he hunk and the rope is cut, the body falls directly inside the hole and he is buried. There is no funeral from him »* (E. Apisay Ayafor et M. Imrane Sow, 2022, p. 95).

Si aussi bien chez les anciens Égyptiens tout comme chez les Bamiléké la vie est considérée comme un bien précieux, il convient d'insister sur le fait que pour ces deux peuples, elle mérite d'être constamment renforcée. Il s'agit là d'une condition indispensable pour passer de meilleurs moments et vivre aussi longtemps que possible sur terre. La renforcer signifie en réalité créer les conditions favorables pour son accroissement et son épanouissement. Accroître la vie doit donc s'entendre ici comme toujours la rendre plus forte, solide au jour le jour. Mais accroître la vie biologique suppose que l'être humain ait à sa disposition tout ce qu'il lui faut pour vivre en paix ; autrement dit, être en mesure de satisfaire ses besoins matériels et immatériels dans le strict respect de l'ordre institué par le créateur au tout début de la Création. Autrement dit, l'Africain, dans sa

quête pour un mieux-être ici-bas et dans l'au-delà, se doit de faire de sa conception du monde, de Dieu et de l'homme, le ressort, la source d'inspiration de son agir dans tous les domaines de sa vie E. Mveng (1985, p. 52-55). Si on s'en tient aux croyances religieuses de ces peuples, cet objectif n'est pas donné. Et pour cause, dans les aires culturelles de l'ancienne Égypte et du pays bamiléké, la vie de l'être humain était inextricablement liée à celle des autres éléments et êtres du cosmos. Dominique Zahan avait vu juste lorsqu'il affirmait qu'en Afrique noire, la personne était un microcosme au sein d'un macrocosme D. Zahan, (1970, p. 16). C'est dire tout simplement que l'interdépendance entre tous les êtres et éléments de la création est une nécessité vitale. Si tel est le cas, on ne devrait plus s'interroger sur la capacité qu'ont les morts à influencer sur la vie des vivants ici-bas et vis-versa. Pourquoi et comment ? Nous répondons d'abord au pourquoi de l'intervention des morts dans la vie des vivants en négro-culture en générale, et chez les anciens Égyptiens et les Bamiléké en particulier.

2. Les ressorts de l'intervention des morts dans la vie des vivants

Les lignes qui précèdent ont permis de se faire une idée sur le fondement de l'intervention des morts dans la vie des vivants chez les anciens Égyptiens et chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun. La croyance chez ces peuples selon laquelle les morts ne sont pas morts, ils continuent de vivre et peuvent influencer favorablement ou non le cours de la vie des vivants ici-bas, peut d'une certaine manière expliquer leur intervention dans la vie des vivants comme allant de soi. Du reste, « en Égypte..., un défunt n'est jamais un mort. Il a passé, comme le soleil. Son état est une autre forme d'existence qui résulte d'une variation du rapport entre l'être physique et la spiritualité. Le *ka*, cette part impérissable de la nature humaine survit... à l'épreuve de la mort »³ ? M. Guilmot (1996, p. 1-2) Chez les Bamiléké, nous l'avons vu avec Justin Fotso, le *m̃p̃fo'si*, le mort divinisé, continue de vivre et d'agir. Du reste, c'est au regard de cette

³ <https://doi.org/10.3406/rhr.1966/8378>, consulté le 10/09/2024 ; https://www.persee.fr/doc/rhr_0..., le 10/09/2024

faculté qu'il a à agir que, d'après Léon Kanga les vivants lui vouent un culte. L. Kanga (2008, p. 101). Car pour ces derniers, sa nature et son statut font de lui un intermédiaire entre Dieu et les Hommes. Leurs actions peuvent donc, comme dans l'ancienne Égypte, être bénéfiques ou non pour les vivants.

Cette possibilité qu'ont les ancêtres d'intervenir dans la vie des vivants s'enracine aussi dans ce qui convient d'appeler la conception de la société de ces deux peuples. Cette conception s'enracine elle-même dans la conception du monde, de Dieu et de l'homme des peuples africains noirs depuis leur antiquité égypto-nubienne. Dominique Zahan l'a parfaitement précisé, ceci lorsqu'il affirmait qu'en Afrique noire, l'homme « est un microcosme auquel aboutissent, invisibles, les innombrables fils que les êtres et les choses tissent entre eux. » D. Zahan (1970, p. 16). S'inscrivant dans la même trajectoire, Buakasa Tkm soutient qu'en Afrique noire « l'homme est ordre dans un ordre » Buakasa Tkm (1988, p. 29). Les propos de ces deux auteurs permettent de comprendre qu'en négro-culture, la personne a des attaches avec tous les êtres, éléments visibles et invisibles de la Création. S'il en est ainsi, il est difficile d'imaginer une société dans cet environnement culturel qui se limite uniquement à l'espèce humaine. Théophile Obenga dans le cas de l'ancienne Égypte, souligne que la société égyptienne englobe l'univers entier, les éléments, autant que les êtres, sont immatriculés comme parties d'un même tout, collaborateurs d'une tâche commune » Th. Obenga (1990, p. 101). Elle (la société égyptienne)

...est une machine universelle qui comprend les éléments (ciel, soleil, lune, étoiles, feu, eau, terre, végétation), les êtres (dieux, déesses, esprits, rois et reines, vizirs, famille royale), les fonctionnaires de l'administration centrale, provinciale, locale (finances, justice, armée, temples), les scribes et autres artisans (charpentiers, graveurs, fondeurs, cordonniers, etc.) et les paysans et bouviers sur près de vingt-cinq mille ans d'histoire nationale. Rien n'est vraiment indépendant sans lien avec l'ensemble du « domaine pharaonique. Le sacré et le profane ne sont que les deux aspects d'une même réalité socio-politique, incarnée par pharaon, roi-dieu (Th. Obenga, 1990, p. 101).

Cette déclaration de Théophile Obenga met en exergue l'interdépendance qui existe entre les différentes composantes du cosmos. Elle est le ressort de la vie et de la survie de chacune d'elle. L'Afrique noire dans son ensemble a su perpétuer ce trait de culture qui s'enracine dans l'antiquité égyptienne. Buakasa Tkm le dit d'une façon assez explicite lorsqu'il affirme que

La personne est une relation d'être et de vie au monde, une vie reçue, participée à partir d'une même source. Elle n'est pas seulement dans le monde, elle est tissée, faite du monde, dont cependant elle est à la fois archétype et centre : aussi ne peut-elle résoudre ses problèmes que par ses attaches au monde (Buakasa Tkm, 1988, p. 29).

Les propos des deux auteurs ci-dessus cités, éclairent à merveille le cadre de l'intervention des morts dans la vie des vivants dans l'ancienne Égypte et chez les Bamiléké et partant en négro-culture. Entre la personne et les autres éléments et êtres du cosmos, il existe chez les anciens Égyptiens tout comme chez les Bamiléké, une relation d'interdépendance réciproque A. Tague Kakeu (2022, p. 11-36). Il en va ainsi de la relation entre les morts et les vivants. Pour Léon Kamga, chez les Bamiléké, « le culte des ancêtres se fonde sur la marque de reconnaissance que ces ancêtres sont intermédiaires entre Dieu et les Hommes et peuvent de ce fait agir sur les vivants. » L. Kamga (2008, p. 102). Dans quelles circonstances les morts divinisés interviennent dans la vie des vivants chez les anciens Égyptiens et les Bamiléké ? Quels en sont les procédés ?

3. Circonstances d'intervention, modes d'action des morts divinisés dans la vie des vivants

3.1. Circonstances d'intervention

Une certaine opinion plus ou moins influencée par ce que l'on considère comme « grandes religions révélées », ou par l'eurocentrisme, l'occidentalisation, voire même l'aliénation tout simplement, quand elle ne jette pas l'opprobre sur les ancêtres des Noirs en Afrique, n'hésite pas à voir en ceux-ci, les sources de malheurs pour les Vivants (surtout ceux et celles des Africains qui refusent de rompre les liens avec leurs morts). En gardant à l'esprit qu'en négro-culture en général, et chez les

anciens Égyptiens en particulier, les ancêtres sont des saints, des êtres de justice, de paix, ceux-là mêmes qui ont traversé la tête haute le tribunal d'Osiris, et qui naviguent dans la barque de Rê, ou qui séjournent dans les champs d'*Ialou*, on ne saurait ne pas s'interroger sur la pertinence d'un jugement pareil ; et pour cause, chez les peuples négro-Africains avant les dominations extérieures, il est connu de tous que l'homme était profondément ancré dans le Sacré. À titre de rappel, dans la cosmogonie héliopolitaine, il est dit qu'Atoum-Rê, à travers l'acte de la création, a institué l'ordre à la place du désordre parce que le dé-



sordre c'est le mal  *dw*, ou *isfet*. Ce *mal* qui traduit la séparation, la rupture et non l'unité tout comme le hiéroglyphique de la montagne qui figure dans le terme égyptien *djou*, traduisant la notion de mal. I. Schwaller De Lubicz (1956, p. 488.) Or si *isfet*, le mal, est perçu ici dans la rationalité égyptienne comme nocive à la vie, *ankh*, il convient de dire que *Maât*, l'éthique d'ordre et de vérité-justice quant à elle était la source d'épanouissement de la vie et de l'équité. Pour Théophile Obenga, il s'agit d'une équité qui « [...] doit être recherchée en chassant, au loin, l'iniquité (*isfet*) parce que *Maât* ordonne la pureté du corps et de l'esprit, le respect scrupuleux des normes sociales. *Maât* demande d'être charitable, généreux [en ce sens que] le faible doit être protégé [...] » Th. Obenga (1985, p.18.) Les dieux vivent donc de la *Maât* ; et en plus, c'est la plume de la *Maât* qui, placée sur un plateau de la balance, permet de peser le cœur du mort au tribunal d'Osiris ; la communauté des vivants dans l'ancienne Égypte et en pays bamiléké étant un tout, rien de surprenant à ce que le *Sa Rê* et le *fo'* en tant que représentants de Dieu sur terre, comme tout autre Égyptien et Bamiléké, non seulement vivent de la *Maât*, mais veillent à son respect et à son application. La reine Hatschepsout peu ainsi dire

*J'ai magnifié la Maât qu'il (dieu) aime,
Car je sais qu'il en vit.
Elle est aussi mon pain
Et je bois sa rosée,
Étant un seul corps (une nature) avec lui*
(J. Assmann, 1999, p. 124).

Cette brève incursion dans les devoirs qui incombent à tout égyptien sur terre, et qui est soucieux de son avenir dans

l'au-delà, permet d'entrevoir le devoir qui peut être celui des morts divinisés auprès de Dieu et envers les vivants ici-bas. Dans cette perspective, Ngami Teto, en parlant des Bamiléké, affirme que « pour de nombreuses populations villageoises, l'ancêtre ne désire pas le malheur des siens. Il demande seulement à ces derniers de ne pas l'oublier, de continuer à l'entretenir comme il le faisait de son vivant » H. N. Ngami Teto (2006, p.33). Ce recours aux morts par les vivants ainsi que l'assistance de ces derniers aux disparus dans les situations difficiles chez les Bamiléké, nous le retrouvons également en Égypte pharaonique dans certaines lettres aux morts. Dans la coupe de Berlin à titre d'exemple, un veuf chargé d'enfants et qui se trouve plongé dans la misère, implore l'aide et l'assistance de son épouse décédée tout en veillant au bien être de celle-ci dans l'au-delà (M. Guilmot 1966, p. 15-16 ; S. Donnat Beauquier, 2014, p. 61-63). Elle est ainsi formulée :

« Faveur que donnent le Roi, et Osiris, et Anubis sur sa Montagne (pour que) des offrandes (soient apportées) à la vénérable (épouse défunte) ... tjat.

« Tu fus amenée ici, à la ville d'éternité, sans que tu aies eu le moindre sujet de mécontentement (à faire valoir) contre moi.

« S'il se fait que ces coups du sort (que je subis) ont été infligés en étant connus de toi (?), (alors) vois, la maison ainsi que tes enfants, (ils sont dans) la misère... (?) ! (Mais) s'il se fait que (ces maux) ont été infligés malgré toi, ton père est grand (dans) la nécropole !

« (Enfin) s'il y a (à mon égard) une (mauvaise) intention en ton for intérieur, oublie-la dans l'intérêt de tes enfants.

« Sois indulgente, sois indulgente ! Et que soient indulgents pour toi les dieux de Tjaou-Our (?) (= Abydos) ».

Oublie tout ressentiment qui pourrait ronger ton cœur,

« Sois indulgente ! »,

« Et que les dieux te soient indulgents ! »

(M. Guilmot, 1966, p. 15-16).

L'on comprend ainsi que l'une des conditions à remplir par les vivants dans l'ancienne Égypte ainsi que chez les Bamiléké pour que les actions des morts divinisés leur soient bénéfiques était de ne pas les abandonner ; il fallait pour cela assurer le culte des offrandes, perpétuer leurs noms, etc. À l'examen, cette condition est l'un des devoirs de la *Maât* qui incombe aux vivants en négro-culture. Jugé par rapport à sa fidélité à la *Maât* durant son séjour terrestre au tribunal divin présidé par Osiris, le mort qui rejoint la barque de Rê ou les champs d'*Ialou* ne peut manquer d'aucune manière de veiller au bon respect et au bon vécu par les vivants des principes de la *Maât*. Car comme Dieu, Atoum-Rê, « *Si* », il a horreur de tout ce qui pourrait être source de désordre, obstacle à tout accroissement de la vie. Ses sanctions, ses punitions infligées aux vivants ici-bas participent de leur volonté de ne tolérer aucun écart par rapport à la norme instituée au tout début de la création. Chez les anciens Égyptiens tout comme chez les Bamiléké, les ancêtres, pour promouvoir et accroître la vie, interviennent soit en sanctionnant, soit en récompensant, en protégeant ou encore en écartant tout mal pouvant nuire à la vie, ou la détruire.

Aussi bien chez les anciens Égyptiens que chez les Bamiléké, les motifs pour lesquels les morts pouvaient intervenir dans la vie des vivants étaient nombreux. Dans l'ancienne Égypte, les lettres aux morts, les oracles, les stèles, les prières, etc. renseignent suffisamment sur les raisons pour lesquelles les morts divinisés intervenaient dans la vie des vivants. Ce sont entre autres, les problèmes de fertilité, les maladies, les questions d'héritage, les menaces que subissent la famille, les conditions de vie difficile, etc. L. M. Dewsbury (2016, p. 226-227). Chez les Bamiléké, les raisons sont presque les mêmes que dans l'ancienne Égypte. Ce sont : les échecs dans tout ce qu'on entreprend pour subvenir à ses besoins ou pour améliorer ses conditions de vie, les maladies, les morts précoces ou à répétition, les accidents, le voyage, les naissances, le mariage, l'insuccès. L. Kamga (2008, p. 101-104 ; p. 293-294). Certains de ces motifs apparaissent dans plusieurs prières adressées aux ancêtres par des personnes habilitées à le faire comme les successeurs et héritières en leur qualité de prêtres et prêtresses. Voici, à titre d'exemple, une de ces prières :

Dieux de mes pères (*shi petè*), levez-vous, votre enfant apporte quelque chose, il est venu pour vous. Écoutez son appel, recevez ses souffrances, luttez sur sa tête. Le commerçant qui a de bons objets les vend bien et cher. Ouvrez-lui les yeux pour qu'il devienne riche. (C-H. Pradelles de Latour, 1997, p. 40).

Si les motifs de l'intervention des morts divinisés dans la vie des anciens Égyptiens et des Bamiléké sont connus, qu'en est-il des voies et moyens de leurs interventions, ainsi que des résultats ?

3.2. Modes d'action des *akh*/esprits illuminés, ancêtres dans la vie des vivants

Les lignent qui précèdent nous permettent d'entrevoir les voies et les moyens par lesquels les morts divinisés, autrement dit les *akh*, esprits illuminés, interviennent au quotidien pour les vivants en Égypte pharaonique et chez les Bamiléké. Dans l'ancienne Égypte, de l'Ancien Empire au Nouvel Empire, de nombreuses lettres ont été rédigées ou adressées par les vivants aux morts. Il s'agit entre autre d'après Sylvie Donnat Beauquier, pour la période allant du troisième millénaire à la première moitié du deuxième millénaire, du Lin du Caire, du Bol de Qaôu (Qaôu 1 ; Qaôu 2), du jarre de Chicago, du Bol de Hou, du Papyrus de Leyde, du Papyrus Naja ed-Deir N 3737, du papyrus Naga ed-Deir N 3500, de la stèle non localisée, du Bol du Caire, du Bol du Louvre, du Bol de Berlin, du papyrus de Berlin 10.482, de la figurine du Louvre, de la figurine de Berlin, du Bol de Qoubbet el-Hawa. Pour ce qui est de la période allant la seconde moitié du second millénaire au premier millénaire, il s'agit du Bol d'Oxford, de la statue d'Ahmès Sapair du papyrus de Leyde I 371, du papyrus Brooklyn 37.1799 E, de l'ostracon Louvre N 698, etc. S. Donnat Beauquier (2014, p. 27-80)

En examinant ces lettres, il est facile de constater que pour leurs auteurs, il n'y a pas de doute, les morts ne sont pas morts ; ils vivent et agissent. Dans ces lettres, les vivants expriment leurs besoins. Ils appellent les morts pour les aider à se défendre contre les ennemis qui tenteraient de s'accaparer de l'héritage familial (lettre du Louvre) ; Besoin de protection contre des ennemis ou des usurpateurs ; défense de la maison

familiale ; besoin d'avoir un enfant, besoin de recouvrer la santé, etc. Ainsi, la coupe du Caire tente d'obtenir de la part de l'au-delà, une intervention contre une maladie. Il s'agit là d'un témoignage important des pouvoirs guérisseurs que les Égyptiens attribuaient aux esprits (M. Guilmot, 1996, p. 21). Ailleurs, le vivant se plaint des souffrances que lui fait endurer le mort. Ainsi, dans le papyrus Leiden I 371, on voit un veuf (l'instructeur des officiers du roi) rédiger une lettre à sa défunte femme Ankhiri pour se plaindre des souffrances que celle-ci lui fait endurer. M. Guilmot (1996, p. 23-21). Dans l'ensemble, toutes les lettres aux morts de l'Égypte ancienne appellent les morts à l'aide lorsque le recours à des moyens simplement humains n'a pu réparer de graves injustices. M. Guilmot (1996, p. 26).

Les morts appelés à la rescousse ou suppliés afin qu'ils soient plus indulgents pour les vivants dans l'ancienne Égypte le sont également chez les Bamiléké. Ici, en s'intéressant aux contenus des prières, des rêves, des oracles, etc., il est loisible de dire que c'est un leurre de croire que dans la quête des vivants pour une vie meilleure, ils peuvent se passer de leurs ancêtres. Un peu partout, chez les Bamiléké et ailleurs en Afrique, les témoignages des vivants sont nombreux qui attestent des bienfaits des morts dans la vie des vivants. Mbonji Edjenguelè nous livre ainsi l'histoire du jeune Mbai de Boum Nyebe, une localité du centre Cameroun, quartier Limai qui a pu retrouver le guérisseur grâce à son père décédé. Longtemps malade, le jeune Mbai a reçu dans son rêve la visite de son père. Ce dernier à cette occasion lui a indiqué les herbes derrière la case pouvant le soigner. Après avoir respecté toutes les recommandations de son papa, le jeune Mbai recouvra rapidement sa santé (Mbonji Edjenguelè, 2006, p. 17-18). Chez les Bamiléké, les témoignages en rapport avec l'intervention des morts divinisés dans la vie des vivants abondent. Toutefois, comme dans l'ancienne Égypte, les *mpfo'si* interviennent de deux façons dans la vie des vivants : ils le font soit pour punir, soit pour récompenser ou pour résoudre un problème. Leur punition est connue ici sous le vocable *n'do* ou *n'du*, la malédiction. Il s'agit d'un moyen efficace pour ramener les fautifs, ceux ou celles qui ont travesti les coutumes à l'origine du mal-être dans la famille ou dans la communauté de se remettre sur le bon chemin, celui de l'ordre et de la

vérité-justice. Pour Dieudonné Miaffo, et Jean-Pierre Warnier, chez les Bamiléké, l'une des conditions importantes à remplir pour mériter la bénédiction des ancêtres est le fait d'aimer le travail. « Le travail, affirment-ils, est un moyen privilégié de mériter aussi bien la bénédiction des ancêtres que l'élection par le père et de se prouver à soi-même qu'on les a obtenues. L'échec, le malheur, la malédiction, en un mot le *ndon* (*ndo*), sont la preuve que les anciens défunts et les dieux vous abandonnent (D. Miaffo et J-P. Warnier, 1993, p. 59).

Par ailleurs, si on en croit Charles-Henry Pradelles de Latour, chez les Bamiléké de Bangwa, les descendants ne s'adressent à leurs ancêtres qu'en cas de maladie ou d'échec. Dans cette situation, ils consultent un devin à qui ils expliquent leur malheur. Celui-ci cherche l'origine du mal en consultant une mygale. Il interprète les réponses de l'araignée pour déterminer à quel ancêtre il faudrait donner les offrandes, autrement dit, apporter quelque chose à manger. Celui-ci étant supposé être à l'origine de la malédiction (*ndu*) (C-H. Pradelles de Latour, 1997, p.40). Si ce que dit Pradelles de Latour est assez juste, il convient de préciser que dans certaines circonstances, l'apport de la nourriture ne suffit pas pour calmer la colère des *pfo'si*, c'est-à-dire des ancêtres. Et pour cause, la colère des ancêtres dans certaines situations peut s'expliquer par le non- respect de l'éthique ou les coutumes régissant les actes des membres du groupe. Voilà pourquoi dans ce cas de figure, en plus des offrandes, le fautif ou la personne qui subit les effets du *ndo* est souvent obligée lors d'une cérémonie regroupant plusieurs membres de la famille, voire les membres de la communauté aussi, de se confesser, prélude pour la recherche de la paix. Il le fait en prenant à témoin ses ancêtres ou son ancêtre à témoin. Cette cérémonie est connue par l'expression ne *tsiè ndu*, « lever la malédiction » (C-H. Pradelles de Latour, 1997, p. 242). On dit encore ne *sok ndoh*, c'est-à-dire laver la malédiction. Il a lieu souvent, affirme Watio, après la transgression d'une loi dans la tradition ancestrale. Le rite sacrificiel est toujours précédé par un aveu d'une faute commise. Cet aveu peut être celui de l'individu ou du groupe. La finalité est de rompre avec le mal qui attirait la colère des ancêtres (R. Tamgho, 2017, p. 105). Comme on peut s'en rendre compte, cette cérémonie ou pour être plus

précis, ce sacrifice peut être considéré comme un sacrifice expiatoire. A l'opposée de celui-ci, les Bamiléké pour solliciter une faveur auprès des ancêtres pour un événement important comme le voyage, le mariage ou la célébration des funérailles, pratiquent le sacrifice propitiatoire (R. Tamgho, 1997, p. 105). L'on comprend ainsi que chez les Bamiléké tout comme chez les anciens Égyptiens, les ancêtres ne se contentent pas seulement pour punir pour faire du mal. Ils punissent pour ramener à l'ordre. Ils le font aussi pour protéger, récompenser et indiquer des solutions aux problèmes auxquels les vivants sont confrontés.

Conclusion

Il était question pour nous dans cette étude de montrer qu'en négro-culture en général, et plus précisément chez les anciens Égyptiens et les Bamiléké de la période moderne, les morts divinisés jouaient un rôle important dans l'épanouissement de la vie, don sacré de Dieu, ici-bas. Pouvait-il en être autrement ?

En gardant à l'esprit que chez ces peuples, la communauté était une réalité plus vaste et diversifiée impliquant à la fois les êtres et les éléments visibles et invisibles, on ne devrait pas s'étonner du rôle des morts bénis ou divinisés dans l'épanouissement multiforme des vivants. Chez ces peuples, nous l'avons vu, la personne, en tant que créature sacrée de Dieu, était au centre de la création. De par sa composition, faite à la fois d'éléments visibles et invisibles, sa vie et sa survie n'étaient possibles que parce qu'il était un tissu de relations. Ces relations, la personne les avait tissées avec tous les éléments et êtres du cosmos, visibles et invisibles, tous créés et animés par le *Ka* divin. Au rang de ces êtres et éléments, les morts/*akh* jouaient un rôle important dans la vie des vivants ici-bas. Intermédiaires entre Dieu et les vivants sur terre, les morts bénis, plus proches du Créateur, puissances suprasensibles, étaient la solution à de nombreux problèmes auxquels leurs proches sur terre étaient confrontés au quotidien. Mais, il convient de le préciser, en tant qu'êtres de la justice et de l'ordre, et exposés aussi à de nombreux dangers dans l'au-delà, leurs attentes étaient grandes vis-

à-vis des vivants : respect des principes de la *Maât*, et assistance aux morts en termes d'offrandes et de perpétuation du nom ainsi que la mémoire. En négro-culture en générale, et chez les anciens Égyptiens et les Bamiléké en particulier, la *Maât* et la vie allaient de pair. La *Maât* n'était ni plus ni moins que le ressort indispensable à l'épanouissement de la vie. Si tel était le cas, l'on ne devrait pas être surpris que chez ces peuples, les morts divinisés, les saints soient à la fois loués et craints. Ne dit-on pas "qui aime bien, châtie bien" ? Nous pouvons donc dire que chez les anciens Égyptiens comme chez les Bamiléké, la vie ici-bas conditionnait la continuité de la vie dans l'au-delà. Toutefois, les élus de l'au-delà étaient bien placés pour veiller au bon respect des principes éthiques indispensables à l'épanouissement de la vie sur terre. Il est donc normal de dire que chez ces deux peuples, la survie dans l'au-delà tout comme la vie ici-bas reposaient sur une interdépendance réciproque.

Sources et Bibliographie

1. Sources électroniques

« Les lettres aux morts dans l'Égypte ancienne », https://www.persee.fr/doc/rhr_o..., le 10/09/2024
<https://doi.org/10.3406/rhr.1966/8378>, le 10/09/2024
http://www.egyptologica.be/papyrus_ani/pa_index.htm, consulté le 10 novembre 2024.

2. Bibliographie

- APISAY AYAFOR Evelyne et IMRANE SOW Mahamadou, 2022, *Mort et au-delà dans la religion égypto-africaine et les religions révélées. Etude comparée*, Paris, Editions Connaissances et Savoirs, 326p.
- ASSMAN Jan, 1999, *Maât, Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, La Maison de vie.
- BARGUET Paul, 1967, *Le livre des morts des Anciens Égyptiens*, Paris, Eds. Du Cerf.
- BUAKASA Tkm, 1988, *Lire la religion africaine*, Louvain-La – Neuve, Eds. Noraf.
- BUDGE Wallis E. A., 1920, *Egyptian hieroglyphic Dictionary*, London, Harrison and Sons, Vol. I,

- DAUMAS François, 1962, « La naissance de l'humanisme dans la littérature de l'Égypte ancienne » in *Oriens Antiquus*, Vol. I, p. 151-181.
- De LUBICZ SCHWALLER Isha., 1956, *Her-Bak : "Disciple" de la sagesse égyptienne*, Paris, Flammarion, 544p.
- DWSBURY Laura May, January 2016, *Invisible religion in ancient Egypt. A study into the individual religiosity of non-royal and non-elite ancient Egyptians*, Thesis of philosophy, University of Birmingham.
- DONNAT BEAUQUIER Sylvie, 2014, *Ecrire à ses morts. Enquête sur un usage rituel de l'écrit dans l'Égypte pharaonique*, Grenoble, Editions Jérôme Million, 286p.
- FOTSO Justin, Juin 1976, *La notion ethnolinguistique de la personne chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun*, Mémoire de Maîtrise en théologie, Université des Sciences humaines de Strasbourg.
- GOYON J. C., 2004. *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte*, Paris, Cerf.
- GUILMOT Max, 1966, « Les lettres aux morts dans l'Égypte ancienne. », *Revue de l'histoire des religions*, tome 170, n°1, p. 1-27.
- KAMGA Léon, 2008, *La'akam ou le guide initiatique au savoir être et au savoir vivre bamiléké*, Yaoundé, 336p.
- MBONJI Edjenguèlè, 2006, *Morts et vivants en négro-culture. Culte ou entraide ?* Yaoundé, Presses Universitaires de Yaoundé, 188p.
- MIAFFO Dieudonné et WARNIER Jean-Pierre, 1993, « Accumulation et ethos de la notabilité chez les Bamiléké », in Geschiere Peter et Konings Piet, dir., *Itinéraires d'accumulation au Cameroun*, Paris, Karthala, p. 33-34.
- MVENG Engelbert, 1985, *L'Afrique dans l'Eglise. Parole d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 228p.
- NGAMI TETO Hugue Naciste, 2006, *Parenté culturelle des anciens Égyptiens et des populations dites bamiléké à la lumière de la momification et du culte des crânes*, Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 125p.
- OBENGA Théophile, 1990, *La philosophie africaine de la période pharaonique, 2780-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan, 597p.

- PIRENNE J. 1965, *La religion et la morale dans l'Égypte antique*. Paris, Albin Michel, 176p.
- PRADELLES De LATOUR Charles-Henry, 1997, *Le crâne qui parle. Ethnopsychanalyse en pays bamiléké*, Deuxième édition, Paris, E.P.E.L. 264p.
- TAGUE KAKEU Alexis, 2022, « Solidarité et épanouissement de la vie d'après l'au-delà et ici-bas en négro-culture. L'exemple des anciens Égyptiens, 2780-1070 av. J.-C. », *Gnmt*, Vol. 3, Octobre 2022, p.11-36.
- TAMGHO Roger, 2017, *Les funérailles dans les chefferies bamiléké du XVI^e siècle à nos jours : approche historique*, thèse de doctorat Ph. D en Histoire, Université de Yaoundé I.
- THOMAS Louis-Vincent et LUNEAU René, 2011, *La terre africaine et ses religions*, Paris, L'Harmattan, 336p.
- ZAHAN Dominique, 1970, *Religion, spiritualité et pensée africaine*, Paris, Payot, 247p.

SOCRATE « L'INCOMPRIS (?) » REVISITER LE PROCESSUS D'ACCUSATION D'UN INTELLECTUEL CONDAMNÉ À MORT À ATHÈNES (423 – 399 AV. J.-C.)

IVORA MOUANGOYE Omer Arsène*

Résumé : Le procès du philosophe reste l'un des événements les plus intrigants de la période classique. Accusé par les poètes, les politiques et bien d'autres de ses concitoyens de corrompre la jeunesse, de renier les dieux reconnus à Athènes et d'en introduire d'autres, mais encore d'être favorable à Tyrannie. C'est en - 423 que le poète Aristophane suscite, dans sa comédie *Les Nuées*, les premières critiques et rumeurs sur le philosophe. Dans l'Athènes démocratique, les poésies d'Aristophane jouaient un rôle de média. Et les sujets qu'il abordait dans ses pièces suscitaient un intérêt singulier chez les Athéniens du fait que ces pièces de théâtre étaient le prolongement des sujets sur lesquels les athéniens discutaient au quotidien. Cet état de fait implique que le poète fut l'élément déclencheur d'un long processus d'accusation qui, une vingtaine d'année plus tard, s'était matérialiser par la comparution de Socrate devant un tribunal athénien.

Mots-clés : Athènes, accusation, démocratie, procès, Socrate.

Abstract: The trial of the philosopher remains one of the most intriguing events of the classical period. Accused by poets, politicians, and many other of his fellow citizens of corrupting the youth, renouncing the gods recognized in Athens and introducing others, but also of being favorable to Tyranny. It was in -423 that the poet Aristophanes sparked the first criticisms and rumors about the philosopher in his comedy *The Clouds*. In democratic Athens, Aristophanes' poems played the role of a media. And the subjects he addressed in his plays

* École Normale Supérieure de Libreville.

sparked a unique interest among the Athenians because these plays were an extension of the topics the Athenians discussed daily. This fact implies that the poet was the catalyst for a long process of accusation which, about twenty years later, materialized in Socrates' appearance before an Athenian court.

Keywords: Athens, Accusation, Democracy, Trial, Socrates.

Introduction

Le procès de Socrate est, comme l'atteste l'abondante historiographie sur le sujet, l'un des événements les plus fascinants du début du IV^e siècle à Athènes. Erreur judiciaire, faille de la démocratie, complot contre un intellectuel mettant en cause les vieilles traditions athéniennes, le procès du philosophe ne cesse de susciter des interrogations plusieurs siècles après sa tenue.

En -399, Socrate se voit condamner à mort par la justice athénienne après une plainte déposée par trois citoyens qui l'accusaient de corruption et d'impiété. Cinq ans avant ce procès, Athènes avaient vu la démocratie renversée par trente tyrans. Cet épisode qui s'ajoutait aux tragiques événements politiques que la cité avait déjà vécu, et qui s'était produit dans la fièvre de la guerre du Péloponnèse, ne constituait pas un moindre argument pour les accusateurs de Socrate, qui trouvaient là l'occasion de formuler des arguments accusant le philosophe d'être favorable à la tyrannie. Au cours de la période, il était à Athènes des questions sur lesquelles les Athéniens manifestaient une certaine attention. Et la remise en cause des vieilles traditions et la défiance de la religion dont on accusait Socrate comptaient au nombre de ces questions. Socrate était donc un « un ennemi public » d'Athènes.

Comment les accusations contre Socrate ont-elles progressivement évoluées ? La production des auteurs modernes sur le procès de Socrate est à ce jour abondante. La pertinence des arguments employés par les spécialistes rend difficile la sélection. En 2013, P. Ismard publie *L'événement Socrate*, une enquête saisissante et élaborée avec brio. En substance, l'auteur analyse le procès de Socrate en analysant les mécanismes des procédures judiciaires athéniennes sans manquer de passer en revue le contexte sociopolitique dans lequel son procès et sa condamnation ont eu

lieu. Le présent qui lui aussi exhume « le dossier Socrate », passe en revue et analyse le processus d'accusation du Philosophe de – 423 à – 399. Articulé autour de deux points essentiels, il analyse dans un premier temps le rôle l'incidence que *Les Nuées*, une pièce de théâtre jouée par Aristophane en – 423, avait eu sur les charges qui pesaient sur le Philosophe. Enfin, cet article analyse la véracité des accusations qui figuraient dans la plainte déposée contre Socrate. Les sources littéraires grecques constitueront notre principal support d'analyses.

1. Les grandes rumeurs sur le portrait de Socrate

Conduit devant le tribunal populaire en – 399, Socrate a d'abord été victime d'une diffamation qui a progressivement ruiné sa réputation.

1.1. Aristophane, l'artisan de l'effritement de la réputation à Socrate

La part qu'Aristophane avait occupée dans les accusations qui avaient conduit procès de Socrate n'est pas négligeable. La comédie qu'il joua à Athènes en – 423 avait eu pour sujet une actualité sur laquelle les Athéniens spéculaient. Si l'on situe la création du théâtre vers le VI^e siècle, c'est au V^e siècle avant notre ère qu'il s'est installé en Attique comme un genre littéraire. Depuis l'institution du *théorique*¹ (ou *théorikon*) qui assurait la gratuité de l'entrée, le théâtre d'Athènes bénéficiait d'un important auditoire (voir A. Débroise, 2014, p. 64-67).

Parler du théâtre à Athènes renvoie à évoquer les grandes *Dionysies*², ces fêtes organisées en hommage au dieu Dionysos, et les Eléennes. Aller au théâtre était avant tout un devoir civique pour les Athéniens. Car, si le théâtre procurait de la joie ou de l'émotion, s'y rendre était un devoir religieux de s'y rendre. Mais est-ce à dire que le théâtre d'Athènes en tant que fait religieux se caractérisait par le calme et la discipline qui ponctuaient souvent

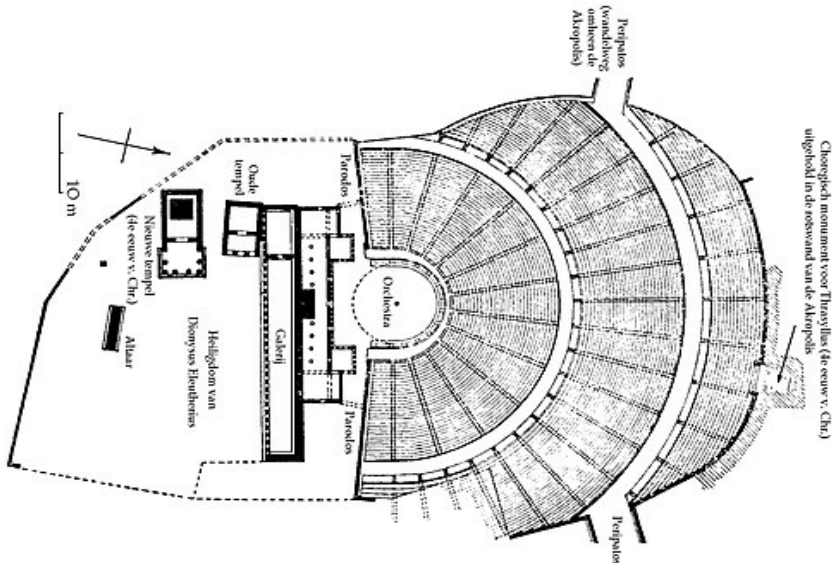
¹ Vers le VI^e siècle.

² Lire sur le sujet A. Bonnard, 1970, p. 246 : « *Les Grandes Dionysies célébraient par des beaux spectacles Dionysos Libérateur-le dieu qui a donné aux hommes non la seule ivresse, mais celle de la poésie dramatique* ».

les lieux sacrés ? M. Borowska (1989, p. 8) nous explique d'ailleurs que :

La représentation annuelle, largement accessible à d'immenses foules de spectateurs, ne constituait pas seulement un élément d'intégration ; dans une société où le livre ne commencera à circuler qu'à la fin du [V^e] siècle, le théâtre est tout d'abord une commode plate-forme qui permet de mener une vaste action politique. Ce qui se passe sur la scène devient comme un prolongement naturel des discussions lors des assemblées du peuple sur la *Pnyx*.

Fig._1. Schéma de l'édifice du théâtre d'Athènes



Source : Devambez P. (Dir.), 1961, *Histoire de l'art*, Tome 1, Paris, Gallimard, p. 777.

À Athènes, le théâtre faisait partie des instruments d'éducation populaire. La démocratie athénienne permettait quelques débordements qui faisaient de certaines pièces de comédies de véritables plates-formes de calomnies. Aristophane est sans doute l'un des comédiens les plus virulents de l'âge classique d'Athènes. Connu pour ses attaques poignantes vis-à-vis des hommes politiques et des citoyens qu'il estimait nuisibles au bon fonctionnement de la cité.

Si les pièces d'Aristophane sont réputées pour dire haut ce que les Athéniens disaient tout bas. Au sujet d'Aristophane et les thèmes qu'il choisit pour ses comédies N. Villacèque (2013, p. 94-96) souligne que :

Aristophane met ainsi en scène la société athénienne, son fonctionnement, certains événements politiques et militaires importants de son temps et, bien sûr, les personnalités les plus en vue du moment. Cette omniprésence de la réalité représente une tentation permanente pour les commentateurs de tendance historiciste, qui cherchent à déceler dans ces allusions les opinions politiques du poète. L'évocation de sujets familiers aux spectateurs procéderait ainsi de la volonté d'Aristophane de faire du théâtre une tribune politique (...). Si Aristophane ne nous donne pas accès à son idéologie personnelle, si tant est qu'il en ait eu une, il n'en adopte pas moins, pour faire rire son public, la posture intellectuelle d'un conseiller du peuple.

C'est le cas pour les *Nuées*. *Les Nuées*, pièce à charge contre Socrate, s'attaquait de manière générale aux sophistes, ces « racleurs qui fréquentaient les lieux publics pour flatter le peuple » (Th. Kouassi N'goh, 2014, p. 103). F. Chatelêt souligne que « les sophistes sont des marchands de paroles captieux et corrupteurs » (1972, p. 68). « Éloquents et disputeurs, les sophistes avaient l'habileté (*Sophia*) et l'art de parler » (Th. Kouassi N'goh, 2014, p. 103). C'est donc à ces caractéristiques qu'Aristophane associait le philosophe qui, dans le fond de sa pensée, s'opposait aux sophistes, comme le montre le passage de Platon :

Un sophiste, Hippocrate, ne serait-il pas un négociant ou un boutiquier qui débite des denrées dont l'âme se nourrit ? Pour moi, du moins, c'est ainsi qu'il apparaît (*Criton*, 45, 46).

Dans le dialogue ci-dessus où Socrate s'adresse à Hippocrate, les sophistes, tels que Protagoras, semblaient plus préoccupés par le gain et la renommée qu'ils pouvaient tirer de leur activité. Les sources dont nous disposons ne mentionnent nullement que Socrate avait entrepris une procédure judiciaire légale pour contredire Protagoras. C'est d'ailleurs ce que souligne V.-H. Debidour (1965, p. 214) :

Sur le moment même, j'imagine que Socrate a dû rire de bon cœur devant la grotesque et infamante image que les *Nuées*, au Dionysies de – 423, donnaient de sa personne et de ses enseignements. Il rit : c'était sa plus légitime défense, et sa plus élégante et sa plus noble victoire.

Comment Aristophane décrit-il donc Socrate dans sa comédie ? Dans *Les Nuées*, Socrate apparaît comme le sophiste par excellence. C'est du moins ce qui ressort de ces écrits :

Qui est-ce gars-là ?

Tourneboule : Je ne sais pas exactement leur nom ... des cogitopenseurs, sans peur et sans reproche !

Galopingre : Brr ! Je vois ça, oui, des minables : tu veux dire ces bonimenteurs, ces richefaces, ces va-nu-pieds, la confrérie de ce maudit Socrate et de chéréphon !³. (45, 46).

Au regard de ce qu'on observe dans ce dialogue, Socrate apparaît comme un débrouillard qui cherche, par tous les moyens oratoires à trouver des arguments pour convaincre les gens. Un autre passage des *Nuées* illustre cette idée :

Le coryphée : À telle enseigne que les gens, sans cesse, en foule, assiègeront ta porte, voulant s'ouvrir à toi, s'aboucher avec toi et se consulter avec toi sur des procès et des dossiers qui permettront à ton astuce d'empocher force millions !⁴ (45, 46).

Le passage ci-dessus nous donne des détails importants sur les priorités des nouveaux Sophistes. En effet, les sophistes vendaient leurs services pour beaucoup d'argent, et l'art qu'ils enseignaient redéfinissait la justice, car pour eux, la justice dépendait du raisonnement de chacun des partis convoqués à un procès :

³ Ποιοι είναι αυτοί οι τύποι;

Το βλέπω αυτό, ναι, άθλιοι άνθρωποι: εννοείτε αυτούς τους χαφιέδες, αυτά τα πλούσια πρόσωπα, αυτούς τους ξυπόλητους, την αδελφότητα εκείνου του καταραμένου Σωκράτη και του Χερσφώντα!

⁴ Τόσο πολύ που οι άνθρωποι θα πολιορκούν συνεχώς το λιμάνι σας σε πλήθη, θέλοντας να σας ανοιχτούν, να συμβιβαστούν μαζί σας και να συμβουλευτούν μαζί σας για αγωγές και υποθέσεις που θα επιτρέψουν στην πονηριά σας να τσεπώσει εκατομμύρια δολάρια!

Tourneboule : Hé ! Socrate ! Hé ! Socratinet !

Socrate : Pourquoi m'hélas tu, créature du jour ?

Tourneboule : Mais d'abord, qu'est-ce que tu fais ? Je t'en supplie, explique-moi.

Socrate : j'arpente les airs, et, en esprit, j'enveloppe le soleil⁵(Aristophane, *Les Nuées*, 222-241).

Dans cette suite du dialogue, Socrate apparaît comme un individu qui cherchait à expliquer les phénomènes célestes. Cette description faite par Aristophane vient compléter la première. À ces deux caractères s'ajoute une troisième :

Tourneboule : Aïe aïe ! Qu'est-ce que je vais devenir ! Pauvre de moi ! Je suis fichu si je 'apprends pas à faire des moulins de langue ! À vous, Nuées donnez-moi un bon conseil⁶.

Le coryphée : notre conseil bonhomme, le voici : as-tu un fils d'âge bien formé ? Envoie-le apprendre à ta place⁷ (Aristophane, *Les Nuées*, 45, 46).

Comme nous le présente Aristophane dans le texte ci-dessus, les enseignements du « sophiste Socrate » visaient beaucoup plus la classe des jeunes Athéniens. Et si l'on se fie à Aristophane, cela était dû au fait que les jeunes présentaient des capacités à mieux assimiler les leçons que des personnes âgées.

Ainsi, trois grands arguments résultent de ces textes. Socrate était décrit comme un sophiste, puis comme un homme qui s'intéressait aux choses célestes et enfin comme un homme dont les enseignements visaient les jeunes gens de la cité. Si le premier objectif d'Aristophane était de se moquer du philosophe, il n'en demeure pas moins que ce portait dépassait le

⁵ Γεια! Σωκράτης! Γεια! Σωκρατιανός!

Σωκράτης: Γιατί με χαιρετάς, πλάσμα της ημέρας;

Αλλά πρώτα, τι κάνεις; Σας ικετεύω, εξηγήστε μου.

Σωκράτης: Περπατώ στον αέρα και, στο πνεύμα, τυλίγω τον ήλιο.

⁶ -Ωχ ωχ! Τι θα γίνει με μένα! Καημένη εγώ! Είμαι ανάθεμα αν δεν μάθω να κάνω μπομπίνες γλώσσας! Σε σας, τα σύννεφα μου δίνουν καλές συμβουλές.

⁷ Ωχ! Τι θα γίνω! Καημένη μου! Δεν μαθαίνω πώς να φτιάχνω τροχούς γλώσσας! Σε σένα, δώσε μου καλές συμβουλές.

Η καλοπροαίρετη συμβουλή μας είναι η εξής: έχετε έναν γιο καλά εκπαιδευμένης ηλικίας; Στείλτε τον να μάθει για εσάς.

cadre d'une simple pièce de comédie. En effet, nous l'avons déjà souligné, la comédie à Athènes jouait en quelque sorte le rôle que la presse joue aujourd'hui dans les sociétés contemporaines. En allant au théâtre, les Athéniens avaient un double objectif : l'un étant de rire en remplissant un devoir religieux, l'autre étant de tirer des leçons de la vie sociale. C'est surtout le second objectif, qui avait constitué tout l'enjeu des *Nuées*, car l'impact que la pièce avait eu au long de la période classique était la preuve que la considération que les Athéniens avaient pour le théâtre dépassait la simple plaisanterie qu'une comédie quelconque pouvait représenter.

Plusieurs années après, peut-être par coïncidence, la description qu'Aristophane avait faite de Socrate en – 423 se trouvait dans la liste des chefs d'accusation portés contre le philosophe. En –399, en effet, Socrate est traîné devant les tribunaux pour les raisons suivantes : « Socrate est au regard de la loi coupable de corrompre la jeunesse et de reconnaître non pas les dieux auxquels croit la cité, mais des divinités nouvelles ».

Où se situent les traces de la rumeur dans l'œuvre d'Aristophane ?

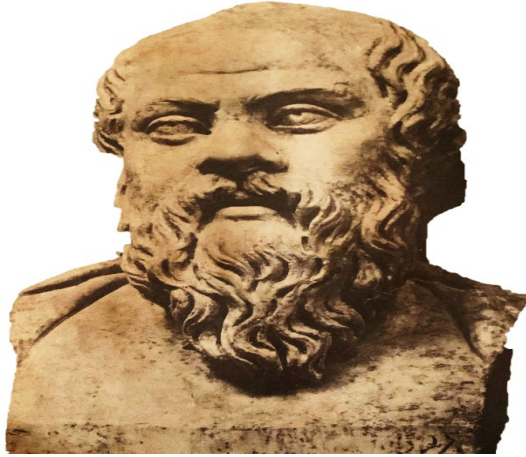
En se rendant au théâtre, les Athéniens ne connaissaient pas à l'avance ce qui devait faire l'objet de la pièce à laquelle ils devaient assister, ce qui nous laisse la possibilité de croire que les comédiens, eux-mêmes acteurs de la vie courante, participaient aux débats et aux discussions dans les rues d'Athènes. Les rumeurs infamantes qui circulaient sur Socrate et qui alimentaient les discussions des Athéniens auraient pu constituer la première source d'inspiration d'Aristophane pour la réalisation de sa pièce de comédie.

Par ailleurs, la reprise des rumeurs publiques dans *Les Nuées* avait amplifié les discussions au point d'en faire une version officielle du portrait que les Athéniens se faisaient de Socrate, surtout que dans l'Athènes classique, l'exagération, l'amplification des faits était courante chez les auteurs comiques. C'est d'ailleurs ce que souligne Thucydide dans son *Histoire de la guerre du Péloponnèse* (I, 21) :

D'après les indices que j'ai signalés, on ne se trompera pas en jugeant les faits tels que, à peu près, que je les ai rappor-

tés. On n'accordera pas la confiance aux poètes qui amplifient les événements, ni aux faiseurs de discours qui, plus pour charmer les oreilles que pour servir la vérité, rassemblent des faits impossibles à vérifier rigoureusement et aboutissent finalement, pour la plupart, à un récit incroyable⁸.

Fig. 2 : Buste romain de Socrate



Source : C. Grimberg, 1963, p. 128.

1.2. Socrate, réel ennemi de la démocratie athénienne ou victime des rumeurs favorisées par les libertés d'expression générée par la démocratie ?

L'approche politique du procès de Socrate reste encore contestée par bien des historiens modernes (voir J. Brunschwig & G. Lloyd, 1996, p. 811). Mais les textes anciens qui nous sont parvenus n'évoquent pas moins que le caractère politique du procès de Socrate. Plusieurs éléments nous permettent d'ailleurs d'évoquer le caractère politique dudit procès.

Entre autres, parmi les trois accusateurs de Socrate il y eut la présence de Méléto, un homme politique athénien. Chassé

⁸ Σύμφωνα με τις ενδείξεις που επεσήμανα, δεν θα είναι δυνατόν να κρίνουμε τα γεγονότα όπως τα ανέφερα λίγο-πολύ. Δεν θα εμπιστευτούμε τους ποιητές που ενισχύουν τα γεγονότα, ούτε τους δημιουργούς λόγων που, περισσότερο για να γοητεύσουν τα αυτιά παρά για να υπηρετήσουν την αλήθεια, συγκεντρώνουν γεγονότα που είναι αδύνατο να επαληθευτούν αυστηρά και τελικά καταλήγουν, ως επί το πλείστον, σε μια απίστευτη ιστορία.

d'Athènes par les Trente tyrans en – 404, Méléto était un démocrate modéré. Il avait également joué un rôle important dans le rétablissement de la démocratie athénienne, au côté de Thrasylule. Le statut politique de Méléto permet de justifier le caractère politique du procès de Socrate, car les premiers mois qui avaient suivi le rétablissement de la démocratie s'étaient accompagnés d'une forme de « chasse aux sorcières » où tous ceux qui avaient aidé les Trente tyrans dans leur initiative et qui étaient favorables à la chute de la démocratie se trouvaient persécutés. Et « tous les épisodes oligarchiques de la fin du V^e siècle plaçaient sur le devant de la scène des individus qui appartiennent aux cercles socratiques » (P. Ismard, 2013, p. 118).

Le lien de Socrate avec la tyrannie apparaît surtout dans les rapports qu'il entretenait avec Critias, l'un des acteurs majeurs des Trente tyrans, considéré comme « un des personnages les plus fascinants de l'époque classique » (P. Ismard, 2013, p. 118). Même « s'il finit par incarner personnellement dans la mémoire athénienne le régime des Trente, Critias ne fut pas le dirigeant politique du comité qui régna sur Athènes en – 404/– 403 ; ce rôle échu sans doute à Chariclès (voir Aristote, *Constitution d'Athènes*, XXXIV, 1-XXXV, 4). Mais ce disciple de Socrate fut incontestablement la tête pensante de la Révolution oligarchique. Critias était un intellectuel. Et son œuvre ouvertement hostile au régime démocratique était connue et diffusée parmi les élites lettrées de l'époque classique » (P. Ismard, 2013, p. 118). Cependant, il n'est pas le seul des disciples de Socrate à être à l'origine des maux qui pesaient sur l'image de Socrate. En – 411, Alcibiade avait participé au premier coup d'État oligarchique orchestré par les Onze. Plus proche de Socrate que ne l'était Critias, Alcibiade avait déjà marqué les esprits des Athéniens par bien d'initiatives en faveur et, parfois, en défaveur d'Athènes. Mais le renversement de la démocratie en – 411 avait constitué le principal point de départ des prétextes qui devaient constituer les charges judiciaires que Méléto, Lycon et Anytos avaient mis dans la plainte qu'ils déposèrent devant l'*Héliée* en – 399.

S'il n'épousait pas clairement les idées des Trente tyrans, « il était en revanche incontestable que le discours politique de Socrate était en tout point hostile aux valeurs fondamentales du

régime démocratique » (P. Ismard, 2013, p. 106). Car les critiques qu'il portait à l'égard du modèle démocratique athénien laissent transparaître sa préférence pour un régime politique où « la richesse était le meilleur des critères pour choisir les hommes appelés à occuper les fonctions de magistrat » (E. Giraldeau, 2015, p. 71). Considérer la richesse comme critère primordial d'accès à une magistrature sous-entend que Socrate préférait l'oligarchie, un régime que, dans sa *Vie, Doctrines et Sentences des philosophes illustres* (« Solon »), Diogène Laërce définit comme suit : « L'oligarchie est celle [selon la Constitution] où le *Cens* fait le magistrat, car les riches sont moins nombreux que les pauvres ».

Ainsi, la condition de fortune est beaucoup plus présente dans le système oligarchique. Grand adepte du principe de la méritocratie, Socrate s'opposait aux idées athéniennes qui permettaient que tous les citoyens, riches, pauvres, instruits ou non, occupent, au moins une fois dans sa vie, des hautes fonctions publiques. Pour Socrate, « la richesse était tout d'abord une garantie de liberté » (E. Giraldeau, 2015, p. 72). En effet, à la différence des citoyens qui, pour survivre, dépendaient de leur travail, les hommes qui possédaient une bonne fortune jouissaient d'une véritable indépendance. La richesse offrait ensuite un autre avantage. Elle permettait à ceux qui en bénéficiaient de se rendre totalement disponibles pour la Cité. La richesse dans cette conception héritée de Solon est aussi une garantie de la moralité des citoyens appelés à exercer les charges de juge ou de magistrat. Leur richesse devait les mettre à l'abri de la corruption. Il ne faut cependant pas voir en cela un quelconque goût pour le luxe chez Socrate. Car pour ce dernier, la richesse importe peu sur la vertu et le soin de l'âme, comme nous le montre Platon dans son *Alcibiade* :

Maintenant, si tu aimais mieux porter les regards vers la richesse, le luxe, les vêtements, les robes traînantes, l'usage des parfums, les cortèges de serviteurs et toutes les délicatesses de la vie des Perses, tu serais humilié de ta condition, tant elle est loin de la leur (119b-124a).

Comme mis en relief dans cet extrait de texte de Platon, Socrate ne trouvait pas d'importance primordiale de la richesse et du luxe. La culture athénienne de la période classique attribuait la démesure aux Barbares perses. Socrate conseillait aux

jeunes Athéniens de se détacher des plaisirs que procurait le luxe. Du point de vue de P. Ismard (2015, p. 111) :

La philosophie politique socratique apparaît-elle singulièrement critique à l'égard des valeurs fondatrices du régime démocratique athénien. Faire de cet antagonisme intellectuel la cause de la condamnation [de Socrate] serait pourtant franchir un pas bien imprudent [...] La démocratie avait connu par ailleurs de pires adversaires qui n'avaient jamais été inquiétés. Au-delà de la philosophie politique socratique, c'est surtout l'ensemble d'un comportement et de pratiques qui laissent suspecter Socrate d'être un adversaire du *démocratie* athénien.

Mais cet ensemble de comportements et de pratiques suffisent-ils pour que l'on puisse considérer que Socrate était un réel ennemi de la démocratie athénienne ?

Difficile d'affirmer ou d'infirmer l'idée d'un « Socrate oligarque ». Pour analyser cette problématique, il est important d'analyser la vie de Socrate avant et après que celui-ci ait eu écho que la Pythie de Delphes avait soufflé à Chéréphon, un ami à lui, qu'il était l'homme le sage d'Athènes.

Avant de se lancer dans sa maïeutique, Socrate était considéré comme un citoyen athénien normal. Il assistait aux assemblées, se rendait aux théâtres et remplissait ses devoirs militaires comme tout Athénien.

Socrate était un citoyen attaché à la Cité d'Athènes. Il la défendait en temps de guerre, ce qui laisse penser qu'il respectait les devoirs de tout citoyen athénien fixés par la loi dans le serment des Éphèbes :

Je ne déshonorerai pas les armes sacrées [que je porte] ; je n'abandonnerai pas mon camarade de combat quel que soit mon poste ; je lutterai pour la défense de la religion et de la Cité et je transmettrai à mes cadets une patrie non point diminuée, mais plus grande et plus puissante, dans toute la mesure de mes forces et avec l'aide de tous. J'obéirai à ceux qui gouvernent avec sagesse, aux lois établies, à celles qui seront instituées avec sagesse ; si quelqu'un veut les renverser, je m'opposerai de toutes mes forces et avec l'aide de tous. Je vénérerai les cultes de mes pères. Je prends à témoin de ce serment les dieux, Aglauros, Hestia Enyô, Enyalos,

Arès et Athéna Arcia Zeus, Thallô, Auxô, Hégémoné, Méraclès, les Bornes de la patrie, les Blés, les Orges, les Vignes, les Oliviers, les Figuiers⁹.

Ainsi, si l'on se réfère au serment des éphèbes cités ci-dessus, Socrate était un citoyen athénien qui obéissait aux règles sociales de la cité d'Athènes. « Or, ici, quels sont les faits qui ont déclenché la procédure à son encontre ? Semble-t-il des calomnies, le mécontentement des gens soumis à ses questions, de fausses opinions » (E. Giraldeau, 2015, p. 100).

Ce que nous pouvons considérer comme la seconde phase de la vie de Socrate, débute au moment où sa vie s'est vue persécutée par des accusations et des rumeurs infâmant et qui commence avec un faux religieux, comme nous l'apprend Dio-gène Laërce:

De tous les hommes, Socrate est le plus sage. C'est à partir de ce moment qu'il fut en butte à l'envie ; d'autant qu'il déclarait que ceux qui avaient une grande opinion d'eux-mêmes étaient des sors, et de ce nombre fut sûrement Anytos, comme il est écrit dans le *Ménon* de Platon. Celui-là, ne pouvant en effet souffrir les railleries de Socrate, excita d'abord contre lui Aristophane et sa bande, et persuada ensuite Mélétos de lui intenter un procès d'impiété et de corruption de la jeunesse (« Socrate »).

⁹ Ὅρκος ἐφήβων πατριος ὃν ὁμνῶναι δεῖ τοὺς ἐφήβους. Οὐκ αἰσχυνῶ τὰ ἱερὰ ὅπλα οὐδὲ λείψω τὸν παραστάτην ὅπου ἂν σ<ο>ιχῶ· ἀμυνῶ δὲ καὶ ὑπὲρ ἱερῶν καὶ ὁσίων καὶ ο<ὕ>κ ἐλάττω παραδώσω τὴν πατρίδα, πλείω δὲ καὶ ἀρείω κατὰ τὸ ἑμαυτὸν καὶ μετὰ πάντων, καὶ εὐηχοῦμαι τῶν αἰ κρινόντων ἐμφρόνως καὶ τῶν θεσμῶν τῶν ἰδρυμένων καὶ οὗς ἂν τὸ λοιπὸν ἰδρῶσιν ἐμφρόνως· ἐὰν δὲ τις ἀναιρεῖ, οὐκ ἐπιτρέψω κατὰ τὸ ἑμαυτὸν καὶ μετὰ πάντων, καὶ τιμῶ τὰ ἱερὰ τὰ πατρια. Ἴστορες {Ο} θεοὶ Ἀγλαυρος, Ἑστία, Ἐνυώ, Ἐνυάλιος, Ἀρης καὶ Ἀθηνα Ἀρεία, Ζεὺς, Θαλλώ, Αὐξώ, Ἥγεμόνη, Ἡρακλῆς, ὄροι τῆς πατρίδος, πυροί, κριθαί, ἄμπελοι, ἑλᾶαι, συκαί.

Comme nous le montre le texte ci-dessus, le problème social de Socrate était parti du fait qu'il avait été désigné par la Pythie comme étant l'homme le plus sage d'Athènes. Voulant se persuader de ce statut, il s'était alors lancé dans une enquête où il parcourait les rues, les places publiques, les gymnases, etc., pour échanger avec tous ceux qu'il rencontrait en les interrogeant sur des questions existentielles. « Au début d'une telle conversation, il semblait toujours ne chercher qu'une petite causerie innocente. Il parlait des sujets les plus terre à terre » (G. Grimberg, 1963, p. 125).

Cette nouvelle attitude adoptée par Socrate l'avait conduit à remettre en cause les éléments qui constituaient la démocratie athénienne. Mais dans sa *maïeutique*, Socrate mettait la parole au centre de ses discussions. Les principes d'égalité de parole et de droit de parole n'étaient pas absents dans sa façon de dialoguer avec ses interlocuteurs (voir Platon, *Protagoras*, 316a-347a).

Somme toute, répondre à la question relative à l'hostilité de Socrate face au régime démocratique est difficile si l'on compare son attitude à celle affichée par les Trente tyrans (voir Aristote, *Constitution d'Athènes*, XXXV).

Pour Socrate, « le peuple sot et docile était prêt à suivre les meneurs qui flattaient ses bas instincts » (E. Giraldeau, 2015, p. 62). Les critiques qu'il portait à l'endroit des agissements du *démocrate* semblaient donc avoir eu pour premier but de contribuer au système démocratique athénien.

D'ailleurs, dans son projet de la Cité parfaite, Platon ne manquait pas de reprendre les idées de Socrate en soulignant que la Cité devait être gouvernée par des philosophes magistrats¹⁰.

2. Les chefs d'accusation de la plainte de Méléto : des faits cousus de fil blanc ?

Au nombre des chefs d'accusation portés à l'endroit de Socrate, l'on connaît essentiellement trois, comme le décrit Diogène Laërce :

¹⁰ Allusion à *La République*.

Voici la plainte déposée sous serment par Méléτος, fils de Méléτος, du dème de Pithée, contre Socrate, fils de Sophronique, du dème d'Alopéké : Socrate enfreint la loi parce qu'il ne reconnaît pas les dieux que reconnaît la cité et qu'il introduit d'autres divinités nouvelles ; et enfreint la loi aussi parce qu'il corrompt la jeunesse. Peine requise : la mort¹¹.

Ainsi, outre la corruption de la jeunesse, Méléτος reprochait à Socrate deux faits religieux, à savoir l'introduction de nouvelles divinités et le reniement des divinités reconnues par tous les citoyens athéniens¹². Ces deux faits reprochés à Socrate reposaient-ils sur des preuves solides ?

2.1. L'accusation sur l'impiété : faits avérés ou accusations fondées sur des rumeurs ?

L'accusation sur l'impiété « était le moyen direct pour la démocratie athénienne en convalescence de se défaire d'un adversaire politique qui s'était déclaré ennemi du régime » (E. Giraldeau, 2015, p. 87). Le rétablissement de la démocratie s'accompagnait d'une crispation religieuse inédite prenant pour objet le respect des cultes traditionnels. Le procès pour impiété intenté contre Socrate s'inscrivait de toute évidence dans cette séquence.

Le monde grec de la période classique était un monde dans lequel l'impiété constituait l'une des fautes les plus graves. Mais qu'entends-t-on réellement par impiété ? L'impiété peut se définir comme étant « un manque de considération pour les obligations dues aux cultes qui représentent l'ensemble des pratiques liées à une croyance »¹³. C'est dans ce sens que Méléτος soulignait dans sa plainte que Socrate profanait la religion en vigueur à Athènes. Mais de ces accusations, « Socrate considère que sa

¹¹ *Vie, Doctrine et Sentences des philosophes illustres*, (« Socrate ») : Εδώ είναι η καταγγελία που υποβλήθηκε ενόρκως από τον Μελέτη, γιο του Μελέτη, του δήμου του Πιθέα, εναντίον του Σωκράτη, γιου του Σωφρονικού, του δήμου της Αλωπέκης: Ο Σωκράτης παραβιάζει το νόμο επειδή δεν αναγνωρίζει τους θεούς που αναγνωρίζονται από την πόλη και επειδή εισάγει άλλες νέες θεότητες. Και επίσης παραβιάζει το νόμο επειδή διαφθείρει τη νεολαία. Απαιτούμενη ποινή: θάνατος.

¹² Au sujet des divinités reconnues par les athéniens, lire D. Lindon, 1995, *La mythologie*, Paris, Flammarion.

¹³ [Fr.m.wikipedia.org/wiki/impi%C3%A9t%C3%A9](https://fr.m.wikipedia.org/wiki/impi%C3%A9t%C3%A9).

pensée avait été déformée par les calomnies et les fausses opinions » (E. Giraldeau, 2015, p. 101). Plusieurs raisons permettent de justifier cette position de philosophe.

D'abord, Socrate démentait cette accusation par le fait que la révélation qui fit changer sa vie de façon radicale était une action des dieux de la Cité. En effet, c'est effectuant un voyage à Delphes que Chéréphon avait appris que Socrate était le plus sage des Athéniens. C'est d'ailleurs ce que nous montre Platon dans *Apologie de Socrate* :

Le témoin qui attesta ma science, si j'en ai une et ce qu'elle est, c'est le Dieu qui est à Delphes¹⁴. Vous connaissez certainement Chéréphon. Lui et moi, nous étions amis d'enfance, et il était aussi un ami du peuple ; il prit part avec vous à l'exil¹⁵ que vous savez et revient ici avec vous (20c-24b).

Selon ce que nous apprend ce texte de Platon, Socrate avait entrepris et procédé à sa quête de vérité après que la Pythie¹⁶ ait révélé à Chéréphon le message d'Apollon sur la sagesse de Socrate.

Si Socrate doutait ironiquement de la véracité des révélations de la Pythie, il n'en demeure pas moins que le temps qu'il consacrait à passer pour chercher à vérifier si la servante d'Apollon disait la vérité était une manifestation de la considération du philosophe envers les pratiques rituelles des cultes athéniens et grecs.

Une autre raison permet également de montrer que Socrate n'était pas un impie. En effet, dans ses *Nuées* (500-514), Aristophane présente Chéréphon comme un ami de Socrate qui avait épousé également les idées et principes socratiques :

Tourneboule : Bon. Mais réponds-moi, dis ; si j'étudie de tout mon cœur, à quel de tes disciples est-ce que je ressemblerai ?

Socrate : À Chéréphon, tu seras tout à fait sur le même pied que lui.

¹⁴ Ici Socrate fait allusion au dieu Apollon.

¹⁵ Exile imposé par les Trente tyrans.

¹⁶ Sur la Pythie, lire Fr. Dupire, 2017, « la Pythie de Delphes », *Histoire antique et médiévale*, n°92, p. 49.

Ainsi que le décrit Aristophane, Chéréphon était un adepte des idées de Socrate, ce qui laisse penser que si Socrate était hostile à la religion en vigueur à Athènes, il aurait sans doute inculqué cette hostilité à Chéréphon. Socrate était connu pour exhorter ceux qui l'écoutaient à mener leurs vies comme ils le voulaient et sans contraintes.

Ces deux arguments nous ont permis de comprendre que la rumeur a bien occupé une place non négligeable dans le procès de Socrate, en ce sens que l'accusation d'impiété ne se fondait sur aucun élément matériel, sinon sur des interprétations, sur des rumeurs. Mais que dire de l'accusation sur l'introduction des nouvelles divinités ? Là aussi, s'agissait-il de simples rumeurs ? Ne s'agissait-il pas là d'une accusation fondée sur des épreuves que les jurés eux-mêmes n'avaient pas besoin d'interprétations pour comprendre ? Ne s'agissait-il pas enfin d'une accusation qui mêlait fausses rumeurs et vérité ?

2.2. Tout comme l'introduction des nouvelles divinités à Athènes

L'Athènes classique était une cité dans laquelle on craignait la colère des dieux. Les châtiments qu'ils avaient infligés aux hommes dans le passé donnaient à ces derniers une peur perpétuelle. Les exemples ne manquaient pas aux Athéniens pour qu'ils redoutent la colère des dieux. Selon la tradition, depuis les temps des héros d'Homère¹⁷ les dieux s'étaient toujours montrés impitoyables lorsqu'il s'agissait d'abattre un sort sur les hommes. À l'époque de la tyrannie, la peste qui s'était abattue sur Athènes était interprétée comme un châtiment divin causé par le fait que l'Acropole d'Athènes avait été souillée par le crime commis par les Alcéméonides. Le désastre d'Athènes en Sicile en -415/-413, lui aussi, avait été associé à la parodie des Hermès dans laquelle Alcibiade avait été accusé. Nombre d'exemples avaient permis, à travers le temps, de renforcer la crainte des Athéniens pour les divinités de la Cité.

Le cas de Socrate était d'une complexité qui implique l'analyse de ses croyances. Socrate avait-il introduit de nouveaux dieux dans la Cité ? Difficile d'y répondre sans prendre du recul.

¹⁷ Ici nous faisons allusion aux sentences que les dieux infligent à Ulysse.

En effet, comme le souligne Diogène Laërce, Socrate avait très rarement, sinon presque jamais eu de contacts avec des cités extérieures : « Au contraire des autres philosophes, il ne désira pas voyager, et, sauf pour aller à l'armée, il passa son temps à Athènes, discutant à l'envie avec ses compagnons d'entretien »¹⁸.

Socrate n'avait donc pas l'habitude de voyager de ville en ville, il avait « le mal du pays » et préférait vivre à Athènes. Le service militaire était la seule occasion de le voir sortir d'Athènes. Ce fort attachement que le philosophe avait pour sa Cité posait un premier problème quant à la véracité des hypothèses selon lesquelles il aurait introduit de nouveaux dieux dans la Cité. Si non, où les aurait-il trouvés ?

Les divinités dont on accusait Socrate d'avoir introduit dans la cité étaient des dieux construits sur l'imagination et l'observation. En effet, Socrate fut habité par un dieu qui lui disait d'agir ou de ne pas agir. Mais qu'est-ce qu'un dieu dans l'Athènes classique ? C'était « une personne ou une chose pour laquelle on a un vrai culte »¹⁹. Chez les Athéniens, la hiérarchie des dieux était connue par tous. On respectait et vouait un culte à chacun d'eux, selon que la tradition le définissait, ainsi que leurs rôles respectifs dans le maintien de l'ordre social de la cité. De toutes les sources dont nous disposons, aucune ne mentionne que Socrate vouait un culte à son *daimon*, comme c'était la coutume chez les Grecs comme c'était la coutume chez les Grecs de vouer un culte aux divinités. Aucune source ne mentionne non plus que le philosophe s'était fait représenter une divinité quelconque qui serait à l'image de son *daimon*. Les seuls renseignements qui nous sont parvenus sur ce qu'on murmurait dans l'Athènes classique au sujet du dieu de Socrate avaient introduit de nouvelles divinités dans la cité, c'est que ce dieu se manifestait chez Socrate par une voix intérieure. Jamais Socrate n'avait parlé des formes que pouvait avoir son *daimon*²⁰. Il ne le situe pas non plus dans la hiérarchie des dieux et divinités grecques.

¹⁸ *Vie, Doctrine et Sentences des philosophes illustres*, « Socrate » : Σε αντίθεση με τους άλλους φιλοσόφους, δεν επιθυμούσε να ταξιδέψει και, εκτός από το στρατό, περνούσε το χρόνο του στην Αθήνα, διαφωνώντας με τους συντρόφους του.

¹⁹ Azed, 1923, *Nouveau Dictionnaire Hatier-Français*, « dieux ».

²⁰ Les Grecs se faisaient une représentation de tous leurs dieux.

Dans la plainte qu'il déposa devant les tribunaux, Mélétoz ne donne pas de précisions sur le nombre des dieux introduits par Socrate ni les pouvoirs dont ils étaient munis. Le dieu de Socrate pouvait ainsi être associé à un mode de raisonnement qui le mettait au-dessus de tous les autres raisonnements de ses concitoyens. Et les divinités citées par Mélétoz n'étaient en réalité qu'une rumeur, car, conscient que l'aspect religieux faisait partie des points sur lesquels les Athéniens étaient moins tolérants, il s'était servi de la désignation que Socrate attribuait à son raisonnement pour répandre l'idée selon laquelle Socrate avait introduit de nouveaux dieux dans la cité.

Conclusion

En -399, la justice athénienne condamne à mort le Citoyen Socrate. En cause : une plainte déposée par Mélétoz, lui aussi citoyen d'Athènes. Socrate était accusé de corrompre la jeunesse, de ne pas reconnaître les dieux d'Athènes et d'introduire de nouveaux dieux. Si c'est bien en -399 que ses accusations firent portées devant le tribunal populaire d'Athènes, c'est en - 423 que, dans une pièce de théâtre, le poète Aristophane dépeint le premier le philosophe devant le public athénien en le présentant comme un sophiste corrupteur de la jeunesse et intéressé par les choses célestes. Dans une cité où les comédies d'Aristophane avaient à la fois le rôle de divertir les athéniens et de contribuer à l'éducation populaire de la cité, le portrait peu flatteur que le poète brossait sur philosophe avait eu d'importantes incidences dans le processus de condamnation du philosophe. Progressivement ce portrait, pourtant faux, avait effrité l'image du philosophe auprès de certains de ses concitoyens qui n'avaient pas hésité de soutenir les accusations de Mélétoz et de voter pour la culpabilité de Socrate.

Sources

Aristophane, *Œuvre complète*, Tome I, *Les Acharniens, Les Cavaliers, Les Nuées, Les Guêpes, La Paix*. Traduction de Debidour Victor- Henry, Paris, Les Belles Lettres, 1965.

- Aristote, *Constitution d'Athènes*, traduction de Georges Mathieu et Bernard Haussoulier, revu par Claude Mossé, Les Belles Lettres, Paris, 1996.
- Diogène Laërce, *Vie, Doctrine et Sentences des philosophes illustres*, traduit par Robert Genaille, Paris, GF, 1965.
- Platon, *Alcibiade*, traduction de Maurice Croiset revu par Marie-Laurence Desclos, Les Belles Lettres, Paris, 2002.
- Platon, *Apologie de Socrate*, traduction de Claude Mossé, Paris, Les Belles Lettres, 2002.
- Platon, *Protagoras*, traduction d'Alfred Croiset, Paris, Les Belles Lettres, 1997.
- Thucydide, *Guerre du Péloponnèse*, traduction de J. Voilquin, Paris, Les Belles Lettres, 1966.

Bibliographie

- Thomas Kouassi N'goh, « Art et société chez Platon : contribution à l'éducation du citoyen et du politique » *Revue Échanges* vol. 1 n°003, décembre 2014, pp. 98-115.
- François Chatelêt, *Périclès*, Paris, Editions complexe, 1982.
- Grimberg Carl, 1963, *Histoire universelle 2. La Grèce et les origines de la puissance romaine*, Paris, Marabout.
- Jacques Brunschwig & Lloyd Georges, *Le savoir Grec*, Paris, Flammarion, 1996.
- Paulin Ismard, *L'événement Socrate*, Paris, Flammarion, 2013.
- Éric Giraldeau, *Les grands procès politiques de l'Antiquité*, Paris, L'Harmattan, 2015.
- Jean-Claude Barreau et Guillaume Bogot, *Toute l'histoire du monde*, Paris, Fayard, 2005.
- Denis Lindon, *La mythologie. Les dieux s'amuse*, Paris, Flammarion, 1995.
- Franck Dupire, « la Pythie de Delphes », *Histoire antique et médiévale*, n°92-juilletaoût 2017, p. 49.
- Azed, 1923, *Nouveau Dictionnaire Hatier-Français*.
- Noémie Villacèque, *Spectateurs de paroles ! Délibération démocratique et théâtre à Athènes à l'époque classique*, Paris, PUR, 2013.
- Claude Mossé, 2005, *Les Grecs inventent la politique*, Paris, Editions Complexe.
- Anne Débroise, « La société se met en scène », *Les cahiers Science & Vie*, n° 143, février 2014, pp. 64-67.

- André Bonnard, *Les dieux de la Grèce*, Editions rencontre, 1970.
- Malgorzata Borowska, « Le théâtre politique d'Euripide », Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, *Studia Antiqua*, 1989.
- Grimberg Carl, *Histoire universelle 2. La Grèce et les origines de la puissance romaine*, Paris, Marabout, 1963.

LA « RACE » DANS LES RELATIONS EURAFRICAINES : INTRODUCTION À LA DISCIPLINE DES RELATIONS AFRO-EUROPÉENNES (RAE)

A.-EKUE-A. Folly Mawussey. G.*

Résumé : Les interactions survenues à partir du XVe entre les nations européennes et africaines sont marquées par de fortes tensions articulées autour de la notion de race. Il s'est en effet développé en Europe un racisme anti-noir qui a débouché sur les pires atrocités que l'humanité n'a connues que de rares fois. Il s'agit en l'occurrence des razzias, des déportations en masse, de l'esclavage, de la colonisation etc., un chapitre décidément sombre de l'histoire des relations internationales modernes et contemporaines. Afin de mieux comprendre les motivations réelles et les logiques sous-jacentes à une telle conflictualité, nous avons formulé l'hypothèse de la « race » en tant que facteur structurant des relations eurafricaines à partir du XVe. La revue des textes et des contextes de l'époque nous a permis de confirmer cette hypothèse et de proposer successivement une discipline nouvelle devant se spécialiser dans l'étude des relations eurafricaines.

Mots-clés : relations eurafricaines, race, ontologisme.

Abstract: The interactions between European and African nations from the 15th century onwards are marked by strong tensions centred around the notion of race. Anti-black racism has developed in Europe, leading to the worst atrocities that humanity has known only rare times. These are the plundering, mass deportations, slavery, colonization etc., a decidedly dark chapter in the history of modern and contemporary international relations. In order to better under-

* Université de Lomé.

stand the real motivations and logics underlying such a conflictuality, we formulated the hypothesis of «race» as a structuring factor of Eurafrican relations from the 15th century onwards. The review of texts and contexts of the time allowed us to confirm this hypothesis and propose successively a new discipline to specialize in the study of Eurafrican relations.

Keywords: Eurafrican relations, race, ontology.

Introduction

Dans le cadre d'une précédente étude portant sur les relations franco-africaines (Ekue, 2014), des faits aporétiques assez documentés (D. Bouche, 1991 ; G. Migani, 2014) dans le comportement international de l'état français vis-à-vis de l'indépendance de ses ex-colonies africaines ont attiré notre attention. Il s'agit de réticences feutrées, quelques fois manifestes, du gouvernement français face aux implications pour les colonies de la nouvelle légalité internationale, ou des stratagèmes institutionnels dans le cadre de la « Communauté » naissante visant à priver les colonies de l'indépendance (H. Korner, 2011 ; Ligot, 1987 ; Foccart, 1997). Ces faits constituaient déjà un faisceau non négligeable d'éléments positifs en vertu desquels l'on pouvait objectivement affirmer que les milieux coloniaux français ne voulaient toujours pas de liberté pour les colonies. On aurait pu à partir de ces données formuler l'hypothèse de travail selon laquelle les liens internationaux avec la France allaient compromettre la liberté et le développement des ex-colonies. Mais la question était certainement bien plus complexe. Aussi, nous sommes-nous limités à en proposer un approfondissement circonspect. Successivement, l'analyse de deux éléments factuels tirés de l'histoire contemporaine ont favorisé un regain d'intérêt pour la question des relations entre l'Afrique et l'Europe : d'abord les déboires et les violences racio-spécifiques subies par les migrants africains en Europe ; ensuite le comportement des puissances européennes membres de la SDN face à l'agression de l'Éthiopie par l'Italie en 1936. Dans le premier cas relatif aux interactions au niveau de l'individu, il est apparu telle une évidence que la couleur de la peau de l'Africain noir lui attirait des inimitiés

inexplicables et des déboires qu'il ne devrait pas subir (Ekue, 2018). Dans le deuxième cas, il y eut une paralysie inexplicable de la SDN et un gel de tous les mécanismes internes destinés normalement à contraindre l'Italie à mettre un terme à l'agression. Pis, lorsque l'Éthiopie, prise de cours par cette attaque, tenta de se procurer des armements pour sa défense la plupart des puissances européennes membres comme elle de la SDN lui imposèrent un embargo¹.

L'Éthiopie des années 1920-1930 était le seul état d'Afrique qui n'avait pas pu être colonisée, la bataille d'Adouan de 1896 ayant tourné à l'avantage des éthiopiens. L'Éthiopie était alors le symbole de la fierté des Noirs un peu partout dans le monde et surtout dans les Caraïbes. L'obstruction volontaire des puissances européennes aux efforts du gouvernement éthiopien était une atypie dans les relations internationales d'autant que la SDN était une organisation internationale de sécurité collective et que le recours à la force d'un membre contre un autre était proscrit. L'analyse de ce cas soulève alors en Relations Internationales (RI) un problème théorique non des moindres : quel paradigme est-il opportun de mobiliser pour expliquer le comportement des puissances européennes au sein de la SDN ? En remontant dans l'histoire, en particulier à partir du XVe, avec un focus sur les relations entre nations africaines et européennes, l'on note tout aussi une multiplicité de faits semblables difficiles à analyser à partir des paradigmes théoriques existants. Une certitude toutefois s'est dégagée : les relations eurafricaines devenaient un objet théorique qui nécessite une attention particulière et un approfondissement spécifique. L'hypothèse émise pour l'analyse de ces interactions a été la notion de race. La race, en effet, a joué un rôle important dans les relations entre l'Afrique et l'Europe depuis le Xe siècle. Elle a présidé, en temps que principe fondateur et directeur à la construction d'une anthropologie précise de l'africain à travers une essentialisation péjorative de l'altérité de ce dernier. Les implications

¹ Voir : « Le mouvement panafricaniste au vingtième siècle », actes de la Conférence des intellectuels d'Afrique et de la diaspora, organisée par l'Union africaine à Dakar du 7 au 9 octobre 2004, [en ligne], url : www.démocratie.francophonie.org.

philosophiques et politiques de la notion de race devraient alors être prises en compte dans l'analyse de ces relations. L'hypothèse ainsi formulée se décline en trois questions de recherche : la race peut-elle être retenue comme concept opératoire en RI pour analyser les relations eurafricaines ? Quels paradigmes mobiliser pour l'étude des relations eurafricaines ? Comment organiser l'étude de ces relations en sciences sociales ?

L'approche scientifique adoptée est celle hypothético-déductive construite autour de la méthode de la massification des données positives devant servir soit à infirmer soit à valider l'hypothèse. Ainsi, à travers une contextualisation historique rigoureuse nous serons amené à examiner des faits et à analyser la corrélation qui existe entre eux. Du point de vue documentaire, nous recourons à un appareil bibliographique composé de documents historiques et d'ouvrages dont les auteurs sont soit des témoins oculaires soit des protagonistes des faits relatés. L'étude est structurée en trois parties. Dans la première nous aborderons brièvement la notion de race en analysant le rapport qu'elle entretient avec le racisme. Dans la deuxième partie, nous mettrons en perspective la fonction structurante de la notion de race dans les relations eurafricaines, et enfin la troisième partie sera dédiée à l'exposé des propositions théoriques et disciplinaires en vue d'un approfondissement de la problématique dont la présente étude fait l'objet.

1. De la race au racisme ou du racisme à la race ? : la race, entre exégèse et science

1.1. La race, de construction factice à concept opératoire

Les origines du mot « race » remontent au latin *ratio* ou à l'italien *razza*, termes qui signifiaient « calcul ». Il était canoniquement utilisé dans la taxonomie animale et végétale (ex : race bovine, race équine...), et désignait, dans ce sens, l'ensemble des membres d'une espèce animale ou végétale qui se différencient des autres groupes de la même espèce par un ou plusieurs facteurs constants et transmissibles. Au XVIIIe certains savants européens se servirent de ce concept pour

proposer une classification des diverses variétés de *l'homo sapiens*. Parmi les tout premiers, l'anatomiste allemand Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840) et le naturaliste suédois Carl von Linné (1707-1778) qui ont tous deux élaboré une classification de l'espèce humaine à partir du phénotype considéré comme facteur différentiel prépondérant. Il est évident que l'on est en présence d'une épistémologie défailante et approximative qui part d'une conception erronée de l'origine et de l'identité humaine². En réalité, le fait d'appliquer à *l'Homo sapiens* le concept de « race » et d'attribuer à ce dernier une acception essentiellement phénotypique participait surtout de la propagande en faveur de la thèse de l'origine polygénique de l'homme et de l'existence d'une hiérarchie naturelle entre « les races humaines ». Aujourd'hui, grâce aux trois disciplines scientifiques que sont la Paléontologie humaine, l'Archéologie préhistorique et la Génétique, il est avéré que l'humanité a une origine unique et africaine, et que cette seule espèce humaine se serait diversifiée par la suite, soit par adaptation aux différents écosystèmes présents sur la Terre, soit par des phénomènes de manipulation génétique, soit par les deux dans certains cas (Y. Coppens, 2001). Ainsi, le concept de « race » n'aurait aucun fondement scientifique quand il est appliqué à l'Homme, tout comme l'est l'association entre « race humaine » et « couleur de peau ». Pourtant, entre le XVI et le XIX^e ce concept fut rendu hautement structurant, notamment

² La toute première classification, celle du naturaliste suédois Carl Von Linné (1707-1778) proposait une liste de 4 « races humaines » : Européens, Indiens d'Amérique, Asiatiques et Africains. Dans la théorie raciologique de C. V. Linné les Européens sont présentés comme astucieux, inventifs et gouvernés par des lois, alors que les Noirs sont habiles de leurs mains, paresseux, négligents et gouvernés par leurs instincts. Pour Georges-Louis Leclerc, comte de Buffon, l'un des plus grands naturalistes de son époque, la « supériorité intellectuelle » des Blancs serait due à leur précoce maîtrise de l'agriculture. Ensuite, ce fut au tour d'Arthur Joseph de Gobineau qui publia son *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853). En général, au XIX^e la thèse monogénique sur l'origine de l'humanité communément partagée depuis l'antiquité est contestée au profit de la thèse polygénique, selon laquelle il existerait plusieurs souches originelles de l'humanité. Dans cette perspective, selon l'anthropologue Joseph Virey (2023) les Africains seraient plus près des singes que de l'homme.

dans le cadre de l'organisation des rapports entre Européens et Africains tant aussi bien au niveau de l'individu qu'au niveau des structures.

Aujourd'hui, il est relativement difficile de décrire et d'étudier ces relations eurafricaines en excluant la notion de « race ». L'on ne saurait déroger à la contrainte scientifique consistant en la contextualisation historique du terme, sous quelque prétexte d'une « prétendue » a-scientificité de la notion de « race » due par ailleurs à l'affirmation contemporaine des racismes sans race. Le racisme a toujours été sans race. Il est à noter, à cet effet, qu'au moment même où la notion a été sortie de son cadre originaire qu'est la taxonomie et a été appliquée au genre humain³, déjà elle ne correspondait à aucune réalité objective (N. Ajari, 2019). C'est ce qui a d'ailleurs contraint les plus illustres érudits qui ont travaillé sur le projet tels que C. V. Linné et J. F. Blumenbach à abandonner les dimensions physiologique et biologique pour se limiter à la seule différence phénotypique. La notion de race a toujours été une construction factice qui s'est cependant ensuite renforcée par le potentiel persuasif des perceptions (JERVIS, 1976), ceci à la faveur de la condition servile effective des Noirs à partir de la deuxième moitié du XVe⁴. Ainsi, même si la race demeure fondamentalement une notion factice et a-positive, elle a déterminé de nombreuses interactions humaines et politico-

³ En France la notion de race avait déjà été appliquée à des classes sociales, mais sans aucune connotation hiérarchisante et dévalorisante d'une certaine variété biologique humaine. Il s'agit de la période où l'on parlait de « race normande », de « race noble », etc. pour désigner ces classes spéciales et fermées de la société française dont il est difficile de devenir membre (F. Bernier, 1684)

⁴ La toute première déportation de noirs dans la péninsule ibérique notamment au Portugal eut lieu en 1483 et fut l'œuvre de navigateurs portugais revenus d'Afrique. Cet épisode qui est considéré comme la toute première campagne de razzia et a été décrite par Gomes Eanes de Zurara (2011) dans son *Chroniques de Guinée*. Ces africains dont la capture a par ailleurs été minutieusement décrite ont été vendus dans les ports européens. Ce fut le précédent historique qui contribua à la vulgarisation de l'idée d'une association entre peau noire et servilité. L'Africain devint ainsi un cadeau de Dieu pour exécuter les tâches que l'homme répugne à accomplir.

structurelles entre l'Europe et l'Afrique, interactions qui, elles, sont positives.

1.2. L'antériorité de la conception exégétique de la hiérarchie entre les races : la malédiction noachique

Entre le XIV et le XV^e une nouvelle exégèse du texte biblique du livre de la Genèse au chapitre 9 se rapportant à la malédiction de Canaan, fils de Cham l'« ancêtre biblique désigné » des Noirs, s'est répandue dans les cours princières des monarchies d'Europe⁵. Cette exégèse, qui s'est très vite muée en doctrine acceptée et consacrée par les plus hautes autorités de la Curie romaine, proposait une interprétation assez singulière de ce récit mythologique qui vit le patriarche Noé maudire Canaan, l'un de ses petits-fils, absent par ailleurs de la scène, après avoir appris que sa nudité [de Noé] a été découverte par son fils Cham :

Maudit soit Canaan ! Qu'il devienne le dernier des esclaves de ses frères ! Et il ajouta : Béni soit Jéhovah, le Dieu de Sem, *Et que Canaan devienne son esclave* ! Que Dieu octroie un vaste espace à Japhet. Et qu'il réside dans les tentes de Sem ! Que Canaan devienne aussi son esclave ! (Genèse IX : 25, 26, 27).

Japhet était alors identifié à l'Europe en conformité à sa situation géographique sur certaines cartes de l'Antiquité (Japha), tandis que Sem, le père des nations sémites, habiterait l'Asie avec pour berceau la Mésopotamie, et enfin Cham qui est le père des Noirs vivant en Afrique serait condamné et voué par décret divin à la servitude et à l'esclavage éternels : l'Africain sera l'esclave de l'Européen et du Sémite, et l'Européen résidera dans les tentes et sous la protection du Sémite (L. Sala-Molins, 1988). Par ailleurs, dans certains commentaires rabbiniques de ce texte la couleur noire de la peau de l'Africain est présentée comme la manifestation matérielle par excellence de cette malédiction (D. Fakoly, 2005). En Eu-

⁵ Dans un contexte social et politique où seuls quelques érudits, souvent des moines ou des religieux, étaient en mesure de lire et d'écrire lire d'une part, et pouvaient accéder d'autre part aux fragments de textes bibliques de l'Ancien Testament, il n'y avait le moindre doute que cette nouvelle doctrine avait été élaborée par les plus hauts responsables de l'Eglise.

rope, suivant les sentiers tracés par l'Eglise la couleur noire de la peau africaine elle-même a été progressivement prise comme l'expression du châtiment divin. Selon cette conception, l'Africain ne pourrait se défaire de la malédiction qu'à travers une expiation que sont pour lui sa servitude et l'esclavage ici-bas :

Esclaves ici-bas, libérés grâce à la traite dans l'éternité et pour l'éternité, les Noirs ont une chance inouïe. Razziés pour le paradis, Dieu use de miséricorde pour Cham et Canaan et toute leur semence dans les siècles des siècles (A. Fassassi, 2002, p. 18).

C'est dans cette foulée que dès le début du XVI^e le mot « *razza* »/« *race* » fut mobilisée pour désigner chacune des trois variétés figurées dans le texte biblique (F. Gauthier, 2024 ; C. L. Strauss, 1987). A chacune de ces hypothétiques races mères on s'empessa de concevoir sans succès des origines géniques différenciées (A. Senet, 1955). Suivront ensuite au XVIII^e la notion de « *race blanche* », au XIX^e celle de la *race aryenne* avec Arthur de Gobineau (1853), tout ceci dans un contexte plus global du « *siècle des Lumières* » qui devint l'espace de la plupart des théories et constructions sociales racistes avec pour cibles les peuples africains et les Noirs en général. Quant à Charles Darwin avec son *De l'origine des espèces* (1859) il proposa un racisme plutôt « *optimiste* » qui prévoyait une évolution progressive des indigènes noirs à travers un processus d'assimilation. Il ne manquait plus qu'à trouver dans la biologie des évidences matérielles et physiques devant servir à démontrer à légitimer et à conforter cette acception première d'essence métaphysique et ontologique des rapports hiérarchiques entre l'Europe et l'Afrique. Il est utile de souligner l'écart temporel non négligeable entre la conception et la diffusion de la doctrine de la malédiction noachique et les travaux finalement très tardifs des scientifiques de la « *race* » au XVIII^e.

Ainsi donc les efforts pour l'objectivation de la notion de « *race* », notamment à travers les mesures craniométriques et toutes sortes d'expériences biologiques auxquelles se sont dédiés ces érudits européens, ne visaient qu'à produire une justification « *scientifique* » *a posteriori* pour une doctrine raciale

antérieurement formulée. Cette précision est d'autant essentielle qu'elle permet d'établir, contrairement aux certitudes du sens commun, que ce n'est nullement la race qui a engendré le racisme, mais c'est plutôt le racisme, en tant que doctrine née de l'exégèse du texte biblique cité, qui est à l'origine de la distinction et de la hiérarchisation raciale.

La nouvelle exégèse de ce texte a donc vite inversé dans l'imaginaire collectif de l'élite européenne les termes de valeurs auxquelles l'homme noir était jusque-là associé⁶. Non seulement elle divisait déjà à l'époque l'humanité en trois groupes distincts, elle étalissait aussi une hiérarchie entre ces derniers et alla jusqu'à prescrire et décrire de manière précise et péremptoire la nature des relations qu'ils devaient entretenir l'un avec l'autre : le rapport maître-esclave. Il s'agit là d'un pur principe déterministe de l'action individuelle et collective non seulement des Européens vis-à-vis des Africains, mais surtout des Africains à l'égard des Européens. De sorte que les uns, esclaves, c'est-à-dire les Africains, dussent accepter et intérioriser leur statut d'inférieurs et de serviteurs des autres, maîtres, en l'occurrence les Européens, lesquels seraient perpétuellement servis et devaient considérer que toute tentative des Noirs visant à inverser cet équilibre serait prise comme une rébellion contre l'ordre divin des choses, et devait être légitimement réprimée. Comment éluder dans l'analyse des relations eurafricaines con-

⁶ Il n'existait, en effet, encore dans la littérature de l'époque aucune référence à l'Africain dans des termes dévalorisants ou dégradants (Dumezil, 1968). Le passage des armées arabes en Europe entre le VIII^e et le XIV^e siècle avait mis au goût l'idéal chevaleresque dont les soldats maures étaient porteurs et dont les références sont nombreuses dans la littérature médiévale, en particulier dans les chansons de geste (G. Duby, 1981). Par ailleurs, aujourd'hui encore il existe en Europe méditerranéenne des symboles laudatifs de l'identité africaine. Nous n'en citerons pour preuve que les têtes de noirs encore présentes sur les drapeaux de la Sardaigne et de la Corse. En outre l'acception laudative dont jouissaient encore les Noirs trouvait un ancrage davantage marqué dans l'Orthodoxie où circulaient jusqu'à cette époque les effigies des vierges ou du Christ dépeintes en noir (D. Castille, 2024). L'inversion des termes des valeurs ne touchera les milieux populaires en Europe qu'à partir de la péninsule ibérique lorsqu'en 1453 des navigateurs portugais revinrent d'Afrique avec des captifs africains qu'ils mirent en vente dans les ports européens : c'est le premier vrai précédent historique originaire de l'association entre peau noire et servilité (Zurara, op.cit).

temporaires une telle structure doctrinaire sachant qu'elle n'était pas restée platonique mais qu'elle a été suivie d'effets, institutionnalisée et, mieux, qu'elle s'est traduite toute de suite dans les politiques étrangères des états-nations et des nations d'Europe dans leurs rapports avec l'Afrique ? C'est au nom de cette exégèse que des politiques étrangères d'agression furent ordonnées à l'encontre des Africains et que divers actes juridiques de premier plan furent pris en conséquence soit par la figure du Pape lui-même soit par des princes titulaires de compétences spécifiques transférées.

2. La fonction structurante de la notion de race dans les relations eurafricaines

La consolidation en Europe de la doctrine papale de l'Africain servile et esclave issue de l'exégèse de la malédiction noachique, fut possible grâce à la promulgation d'une série d'actes juridiques suivis de politiques publiques spécifiques dirigées vers l'Afrique. Entre le XVe et le XIXe trois documents majeurs ont déterminé l'ossature des relations inter-nationales eurafricaines : la bulle papale du 8 janvier 1454, le Code noir de 1685 promulgué par Louis XIV et l'Acte final de la Conférence africaine de Berlin de 1885.

Le premier est celui par lequel le Pape Nicolas V (de son vrai nom Tommaso Parentucelli) a ordonné explicitement au roi Alphonse V du Portugal de razzier les Africains, de les soumettre, de prendre possession de leurs terres et de leurs biens et de les mettre en esclavage (A. Fassassi, 2002, p. 10-22). Cette bulle a déterminé de vastes campagnes de razzias et de déportation des Africains vers l'Europe, les Amériques et ailleurs. Elle a aussi surtout été le document ordonnateur de la colonisation de l'Afrique et des peuples Noirs partout dans le monde. D'autres bulles ont été successivement signées par le Pape, qui ont élargi le droit aux razzias et de participation aux déportations à d'autres puissances européennes, comme la Castille, la France, etc. Le second document avait été promulgué par la France, fille aînée de l'Eglise, qui fut la première à avoir traduit en soixante articles la volonté du Pape dans un recueil canonique appelé Code Noir (Collectif, 2016). Des ver-

sions tardives de ce document furent aussi produites ensuite par d'autres puissances esclavagistes et coloniales. Le code noir précise le statut juridique de l'esclave, lequel y est présenté par ailleurs comme un bien meuble, (Article 44). Il définit les pouvoirs des maîtres sur les esclaves, les devoirs des premiers vis-à-vis de l'administration coloniale, fixe les peines et sanctions auxquelles les esclaves sont exposés, et délimite le cadre des relations inter-individuels entre blancs et noirs, que ces derniers soient affranchis, libres ou esclaves. Ce code détaille les normes qui devraient régir les rapports entre l'Africain et l'Européen dans les colonies. Et enfin, l'Acte final de Berlin organise la campagne historique d'occupation territoriale de l'Afrique conçue par les nations européennes suite aux abolitionnismes, afin de priver méthodiquement et durablement l'Afrique de sa liberté et de pérenniser son statut de peuple dominé et servile⁷. Cette dernière affirmation est une inférence objective d'un ensemble de déclarations, de discours et de textes produits par des officiels et des plénipotentiaires des nations d'Europe.

Nous citons notamment Napoléon Bonaparte qui écrivit dans le rapport qu'il transmit au Consulat en 1799 après avoir restauré l'esclavage à Saint Domingue : « *Je suis pour les Blancs parce que je suis blanc, je n'ai pas d'autre raison et celle-ci la bonne. Comment a-t-on pu accorder la liberté à des Africains, à des hommes qui n'avaient aucune civilisation ?* »⁸. Le même Napoléon affirme, se référant à ses correspondances au Général Leclerc, que s'il a ordonné l'expédition à Saint-Domingue en janvier 1802 c'est essentiellement pour écraser le gouvernement des Noirs afin que leur race n'oser plus jamais se relever (M. Daut, *Ibidem*). La dimension raciale de ces massacres coloniaux a été documentée par divers auteurs dont Claude Ribbe (2005) qui rapporte des « actes d'une barbarie inouïe », Joseph Galliéni (1896), Aimé Césaire (1955), etc. Dans le cas d'espèce, Napoléon a cru

⁷ Le texte de l'acte est publié par A. Fassassi dans son ouvrage intitulé *Le péché du Pape contre l'Afrique* (Op. cit), ouvrage dans lequel est par ailleurs retranscrite l'intégralité de la bulle papale du 8 janvier 1954.

⁸ Marlène L. Daut, [À Haïti, le côté sombre de Napoléon | France Culture](#), Radio France-Inter, mis en ligne le 4 mai 2021, consulté le 30 octobre 2024.

légitime d'ordonner une expédition punitive pour rétablir le rapport maître – esclave en Haïti. C'est un acte manifestement finalisé à réajuster avec urgence une réalité empirique qui échappait à la norme des relations eurafricaines telles que prescrites par les termes de la malédiction noachique. Les mêmes tendances ne sont pas moins observables chez Victor Hugo qui, présidant en lieu et place de Victor Schoelcher le banquet commémoratif de l'abolition de l'esclavage devant « ... tant d'hommes considérables ... », affirmait ce qui suit :

... Le moment est venu de dire à ce groupe illustre de nations : Unissez-vous ! Allez au sud. Est-ce que vous ne voyez pas le barrage ? Il est là, devant vous, ce bloc de sable et de cendre, ce monceau inerte et passif qui depuis six mille ans fait obstacle à la marche universelle. *Ce monstrueux Cham qui arrête Sem par son énormité, l'Afrique ...* Allez, Peuples ! Emparez-vous de cette terre. Prenez-là. A qui ? A personne. Prenez cette terre à Dieu. Dieu donne la terre aux hommes, *Dieu offre l'Afrique à l'Europe. Prenez-là. [...]* Versez votre trop-plein dans cette Afrique, et du même coup résolvez vos questions sociales, changez vos prolétaires en propriétaires ; allez faites ! faites des routes, faites des ports, faites des villes ; croissez, cultivez, colonisez, multipliez ... » (A. Fassassi, 2002, p. 126).

Les évocations explicites de « Sem » et de « Cham » d'une part, l'expression « *Dieu offre l'Afrique à l'Europe* » d'autre part, renvoient une fois encore sans équivoque à la symbolique de la hiérarchisation des rapports prescrite par l'exégèse de la malédiction noachique. Ces expressions montrent la corrélation entre la colonisation de l'Afrique et les motivations sous-jacentes aux razzias, à la déportation et à l'esclavage imposé aux Africains dès le XV^e. Elles établissent une continuité historique objective entre la « traite négrière », les abolitionnismes et l'aventure coloniale. Ce qui nous fonde donc à insérer ces trois grandes conjonctures des relations eurafricaines dans le même registre paradigmatique. Toute banalisation de ces correspondances et de ces références dans l'analyse du processus historique des relations eurafricaines serait un déni volontaire de l'objectivité et de la neutralité axiologiques qu'exige toute étude scientifique rigoureuse.

Les données sont nombreuses qui corroborent la fonction structurante majeure que l'élément racial a eue dans chacune des épisodes de cette longue trame des relations eurafricaines. En 1885, Jules Ferry par exemple affirmait devant l'Assemblée nationale française :

... Messieurs, il faut parler plus haut et plus vrai ! Il faut dire ouvertement qu'en effet les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures. Je répète qu'il y a pour les races supérieures un droit, parce qu'il y a un devoir pour elles. Elles ont le devoir de civiliser les races inférieures. Ces devoirs ont souvent été méconnus dans l'histoire des siècles précédents, et certainement quand les soldats et les explorateurs espagnols introduisaient l'esclavage dans l'Amérique centrale, ils n'accomplissaient pas leur devoir d'hommes de race supérieure. Mais de nos jours, je soutiens que les nations européennes s'acquittent avec largeur, grandeur et honnêteté de ce devoir supérieur de la civilisations⁹.

Cette déclaration et nombreuses du genre prononcées ou écrites par des officiels ou des érudits européens seraient demeurées poétiques et contemplatives si elles ne devenaient pas ensuite la base de politiques extérieures précises de ces états vis-à-vis des peuples ciblés. Elles sont ordonnatrices d'un ordre précis d'interactions internationales entre l'Europe et les autres nations considérées comme des races inférieures (G. V. Lapouge, 2012). Ces formes précises d'interactions internationales ont échappé aux théories des relations internationales. Il n'existe en effet aucune théorie qui en rende compte. Il nous semble cependant que les relations eurafricaines n'ont pas changé : les résistances européennes aux indépendances africaines (B. Droz, 2009), l'instauration du système néocolonial contre lequel continuent de se battre plusieurs états africains post-coloniaux (A. Plantey, 1998), le système françafricain dont les dessous sont aujourd'hui assez documentés, les ambiguïtés de la Francophonie d'une part (Morin, 1988) et les contraintes du Commonwealth d'autre part, les continues ten-

⁹ L'autre histoire, Jules Ferry et le droit des races supérieurs, [en ligne], url : <https://une-autre-histoire.org/jules-ferry-et-le-droit-des-races-superieures/>, consulté le 05 novembre 2024 à 07h35.

tatives européennes de destabilisation des nations africaines qui entreprennent la voie de l'autonomie (la conjoncture actuelle de la création de l'Alliance des Etats du Sahel). Comment expliquer par exemple les déclarations du Général américain Heiseinhower, commandant en chef des Forces alliées en Afrique du Nord, au Général français Giraud à la fin de la guerre de 1939-1945 ? :

Je suis en mesure de vous assurer que la restauration de la France dans toute son indépendance dans toute sa grandeur et dans tous ses territoires qu'elle possédait avant la guerre en Europe et outre-mer est un des buts des États-Unis¹⁰.

On y entrevoit la complexité des relations internationales eurafricaines qui semblent suivre une trajectoire à part, au demeurant non classique et dont les sinusoides répondent à des logiques qui nécessitent des recherches approfondies. C'est bien cette complexité qui motive l'effort de théorisation et de conceptualisation de la discipline nouvelle proposée des Relations Afro-Européennes (RAE).

3. La discipline des Relations Afro-Européennes (RAE) et le paradigme « ontologiste »

Les rapports eurafricains entre le XVe et le XIXe n'ont pas suffisamment été traités par l'historiographie africaine contemporaine, laquelle s'est plus penchée, bien à raison, sur les mutations des structures politiques, sociales et économiques de l'Afrique dans le temps que sur la dimension spécifique de la relation complexe entretenue avec l'Europe, objet qui relèverait plus des Relations Internationales. C'est justement à cause de l'impasse des Relations Internationales sur ces entre-faits et sur ceux qui leur sont aussi antérieurs que nous proposons une discipline nouvelle, en l'occurrence les Relations

¹⁰ Lettre du 2 novembre 1942, cité par Langer Williams L., *Our Vichy Gamble*, New York, Knof, 1947, p. 233 ; cité dans Joseph V. N. Ebodé, De la politique étrangère des États africains : ruptures et continuités d'une diplomatie contestée, *African Journal of International Affairs*, Vol 2, N°1, 1999, p. 74.

Afro-Européennes (RAE), qui se spécialiserait sur l'étude générale des relations eurafricaines.

3.1. Qu'est-ce que les Relations Afro-Européennes ?

Les relations entre l'Europe et l'Afrique, désignées par convention « relations eurafricaines », sont marquées par une extrême belligérence digne de l'état de nature hobésien et par de fortes violences ratio-spécifiques. Ces relations, entendues comme interaction, peuvent être considérées comme l'un des principaux éléments structurants de la configuration politique du monde contemporain. Elles sont à l'origine de la balance des puissances au XXe (M'bokolo, 1995 ; Badie et Smouts, 1999). Les relations eurafricaines ont modifié la carte politique de l'Afrique, renforcé les économies des puissances européennes, influencé le standard de vie sociale en Europe ainsi que le souhaitait Victor Hugo dans son discours commémoratif de l'abolition de l'esclavage, contribué à l'émergence de fortes diasporas noires aux Usa et dans les îles. Elles ont aussi été l'une des causes indirectes de la guerre civile aux Usa et ont contribué à l'émergence d'un état noir, Haïti, sans parler de la montée en puissance du phénomène du racisme dans nombre de pays d'Europe et d'Amérique. Il n'est donc tout simplement pas acceptable qu'un tel phénomène, aussi significatif qu'il est par sa diachronie, par la dimension de la violence qu'elle a drainée, par ses incidences sur le fonctionnement de tant de sociétés, par son déterminisme sur la répartition de la puissance entre l'Europe, l'Amérique et l'Arabie au seuil du XXe, soit ignoré et inexistant dans les Relations Internationales.

L'étude de l'esclavage ou de la colonisation dans un registre épistémique où ils sont présentés comme des phénomènes historiques distincts répond plus à une logique sociologique qu'elle ne permet d'avoir une appréhension holiste du sens et de la portée de l'interaction considérée en soi comme un fait social total. Le principal problème ici – et cela fait la différence- c'est que le fait en question (que ce soit l'esclavage, la colonisation, les déportations, les razzias, ou l'économie de la traite, etc.) n'est pas saisi par l'érudition savante en tant que fait international. Les Relations Internationales dont la mé-

thode est construite autour de l'usage de paradigmes explicatifs précis et qui proposent des explications ordonnées et cohérentes aux faits internationaux, représentent la discipline par excellence préposée pour cette forme d'étude. Il est alors opportun de contourner l'impasse dans laquelle sont plongées les relations eurafricaines au sein même des Relations Internationales.

Située principalement au carrefour de la science politique et de l'histoire mais pouvant s'autoriser en l'occurrence à recourir aux ressources de disciplines connexes comme la génétique, l'égyptologie ou encore l'économie, la discipline nouvelle des Relations Afro-Européennes (RAE) se présente ainsi comme une discipline scientifique ayant pour objet spécifique l'étude des relations eurafricaines. Contrairement aux RI qui semblent encore enfermées dans l'état-centrisme, les RAE entendent se saisir aussi des interactions inter-nationales, au sens de Renouvin et de Duroselle (2007), c'est-à-dire proto-étatiques, qui peuvent être survenues sur une échelle temporelle étendue au passé. Le but principal de ces études est de cerner la raison historique objective de la nature des relations eurafricaines, et d'élaborer des réponses déclinables en politiques publiques pouvant être mises à la disposition des décideurs politiques aussi bien en Europe qu'en Afrique.

Le cadre temporel de l'objet d'étude devra s'étendre jusqu'aux origines des relations eurafricaines. A cet effet, nous précisons qu'affirmer que l'Afrique et l'Europe se sont découvertes au XVe c'est faire entorse à l'histoire. Dans l'Antiquité les peuples africains et européens se sont énormément côtoyés. N'eurent-été la chute de Wasset (-663) et l'occupation des Macédoniens (-332) de l'Egypte qui ont provoqué les grandes migrations des Africains vers l'intérieur du continent, migrations minutieusement documentées par ailleurs par C. A. Diop (2000), ces contacts profifiques entre Européens et Africains autour du bassin méditerranéen auraient probablement plus perduré. Ce n'est que lorsque l'on met entre parenthèses les infiltrations ou invasions gréco-romaines tardives au sein de l'espace égypto-nubien, de l'Ethiopie, de la Tunisie et de la Libye qui n'étaient pas considérés comme "partie intégrante" de l'Afrique, que l'on peut établir que les premières occupa-

tions territoriales de l'Afrique par les troupes chrétiennes remontent au XVe. Ces questions et bien d'autres relatives à la périodisation, à la qualification des contacts survenus entre Européens et Africains, et aux impacts de ces interactions sur les uns et les autres, feront l'objet de développements ultérieurs.

3.2. Contours épistémologiques du trans-structuralisme, un paradigme théorique nouveau

Les disciplines scientifiques se spécifient essentiellement à travers leur objet et leur méthode (G. Devin, 2013). A l'instar des RI, les REA se doivent de se construire sur un complexe de paradigmes explicatifs à partir desquels les faits étudiés seront saisis et analysés. La théorisation des paradigmes explicatifs en sciences sociales est une activité pérenne et ininterrompue qui témoigne de la vitalité de la discipline et de l'intérêt qui lui est porté par la communauté scientifique. Mais la présente analyse se rapportant au statut épistémologique de la notion de race sur les relations eurafricaines, nous permet de dégager le tout premier paradigme théorique explicatif des RAE : le paradigme ontologiste ou l'ontologisme.

En RI, un paradigme est un modèle théorique qui permet de donner du sens à la réalité empirique observée et d'ordonner en toute cohérence des faits et événements complexes et épars. Il est telle une loi de récurrence avec pour finalité de faciliter la prévision des futures occurrences du phénomène observé (Batisttela, 2013). En sciences sociales, le paradigme explicatif ne peut être choisi arbitrairement. L'objet fonde la légitimité du paradigme explicatif : le paradigme façonne l'objet et l'objet crée le paradigme. Ainsi, au regard de la corrélation objet - paradigme et des données empiriques analysées, le recours à deux paradigmes existants du fait politique international nous semble opportun : le réalisme d'un côté et la théorie marxiste du matérialisme historique de l'autre. Bien que ces deux paradigmes ne soient pas mobilisables pour rendre compte de la singularité des violences racio-spécifiques, ils permettent d'analyser les dimensions communes aux RAE et aux RI relatives aux phénomènes ordinaires de compétition et de belligérance entre les nations pour la puissance (réa-

lisme), et de capture des ressources pour leur redistribution suivant des ordres hiérarchiques déterminés (matérialisme historique).

Le marxisme reste en effet le modèle par excellence pour rendre compte des rapports de pouvoir entre classes hiérarchisées (entendre races) et pour décrire l'impérialisme et la concentration capitaliste des biens de production. Ce modèle avait par ailleurs déjà été mobilisé dans une certaine mesure au début du XXe par la résistance pan-africaine pour lutter contre le colonialisme. Bien que les limites du marxisme aient vite été mises en exergue, justement par la complexité de la question raciale que même les idéaux de l'internationale prolétaire n'ont pas su transcender, ce qui a conduit Georges Padmore à publier son *Panfricanism or Communism* (1960), le matérialisme historique offre une perspective unique pour l'appréhension de la dimension économique des relations eurafricaines. Relativement au réalisme, plus vieux et plus important paradigme des RI, il demeure l'un des rares paradigmes mobilisables pour expliquer le fait politique internationalisé aussi bien à partir de la structure qu'à partir de l'individu. Quant au paradigme ontologiste ou l'ontologisme, il est un essentialisme. Il est le modèle explicatif principal des relations eurafricaines en tant qu'il rend compte fondamentalement des phénomènes conflictuels inhérents aux relations internationales nées ou mus d'inimitiés d'ordre ontologique, identitaire ou civilisationnel. Sa théorisation ne saurait être présentée dans le cadre de la présente étude. Ce paradigme apportera une lumière sur nombre de faits, de guerres et d'antagonismes dont les origines ne relèvent que difficilement de facteurs positifs manifestes. Le racisme principiel, entendu comme fléau ontologique générant des effets positifs saisissables par les sciences sociales, pourra ainsi être étudié comme fait scientifique dans les relations internationales eurafricaines.

Conclusion

Les rapports entre Européens et Africains lors des 5 derniers siècles ont été marqués par une violence extrême. A y croire les contemporains de la plupart de ces événements qui

en ont laissé des traces écrites, les motivations inhérentes à de tels actes de barbarie ne peuvent être tout simplement celles qui ordinairement déterminent les antagonismes et les conflits entre les nations. Il y a une dimension totalitaire de ces massacres dont les causes profondes, mises en impasse par l'historiographie, demeurent un objet sur lequel l'analyse savante doit encore se pencher. La forte prolifération des déclarations racistes dans ce contexte est l'élément qui nous a conduit à formuler l'hypothèse de la race comme facteur structurant majeur de cette conjoncture historique ; la finalité poursuivie étant de comprendre la raison de cette conflictualité aussi durable et sanglante. Du point de vue de la théorie, on a observé que ces relations entre l'Europe et l'Afrique ont relativement échappé à la discipline des Relations Internationales, n'étant presque jamais présentées comme un phénomène international. C'est ainsi que l'Afrique n'apparaît presque pas en tant qu'acteur dans l'histoire des relations internationales européennes aux temps modernes et contemporaines. Cette réticence de l'historiographie européenne s'explique par la position générale assumée des érudits européens sur l'anthropologie africaine. Comment, en effet, l'Europe pourrait-elle documenter des prétendues interactions avec des peuples qui étaient considérés dogmatiquement comme des sous-hommes ?

A travers le fil conducteur qu'est la notion de race, nous avons exploré la trame globale de ces relations eurafricaines, depuis les premières razzias entreprises en Afrique par le roi Alfonso du Portugal jusqu'à l'aventure coloniale. Le constat est univoque : la notion de race fut structurante de ces relations. L'invention de la notion de race est une forme de violence et une menace à l'ordre international. La race et le racisme ont figé des identités collectives, les ont enfermées sèchement dans un ordre hiérarchique donné en dégradant certaines identités au profit d'autres. Une telle division du monde et des nations reste un facteur de conflit permanent et de belligérance infinie. La race a en effet disposé les différentes principautés d'Europe à mettre en place des politiques publiques extérieures finalisées à soumettre les Africains aux Européens, en conformité avec la raison de la malédiction noa-

chique exumée du livre biblique de la Genèse et interprétée de manière très intéressée par la Papauté d'alors. L'organisation hiérarchique des rapports entre Sem, Cham et Japhet telle que prescrits dans le texte biblique devint dès lors l'acception normative européenne des relations eurafricaines.

Pour étudier avec plus de circonspection les relations entre l'Europe et l'Afrique, une discipline nouvelle est proposée : les Relations Afro-Européennes (RAE). En tant que discipline, les RAE ont pour objet spécifique d'analyser les relations eurafricaines. Elles sont articulées autour de trois paradigmes explicatifs dont le premier est nouveau, en l'occurrence l'ontologisme, et les deux autres existants : la théorie marxiste du matérialisme historique et le réalisme.

Bibliographie

- BADIE Bernard et SMOUTS Marie-Claude, 1999, *Le retournement du monde. Sociologie de la scène internationale*, Presses de Sciences Po (3^e édition), Paris.
- BATISTELLA Dario, 2013, *Théories des relations internationales*, Presses de Sciences Po (3^e édition), 760 p, Paris.
- BERNIER François, 1684, dans *Journal des savants*, Nouvelle division de la Terre.
- BOUCHE Denise, 1991, *Histoire de la colonisation française*, Fayard, Paris.
- CASTILLE Daniel, 2024, *Le mystère des Vierges Noires*, JMG.
- COLLECTIF, 2016, *Le Code noir: Et autres textes de lois sur l'esclavage*, Sepia.
- COPPEN Yves, 2001, *Aux origines de l'humanité*, tome 1, De l'apparition de la vie à l'homme moderne, Fayard.
- DARWIN Charles, 1859, *L'origine des espèces*, Voyage, II, p. 224.
- DEVIN Guillaume., 2013, *Sociologie des relations internationales*, La Découverte (Repères), Paris.
- DIOP Chekh Anta, 2000, 5^{ème} édition, *Nations nègres et culture: De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui*, Présence Africaine, Paris.
- DOUMBI Fakoly, 2005, *L'origine biblique du racisme anti-noir*, Menaibuc Editions, Paris.
- DROZ Bernard, 2009, *Histoire de la décolonisation: Au XX^e siècle*, Points, Paris.

- DUBY Georges, 1981, *L'Europe au Moyen Âge, art roman, art gothique*, Arts et Métiers Graphiques, Paris
- DUMEZIL Georges, 1968, Mythe et épopée. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens, Gallimard.
- EBODE J. V. Ntuda, 1999, *African Journal of International Affairs*, De la politique étrangère des États africains : ruptures et continuités d'une diplomatie contestée, Vol 2, N°1, p. 69.
- EKUE Folly G., 2014, *Questions d'Etat : Sylvanus Olympio au cœur des relations franco-togolaises*, Paris, Edilivre.
- EKUE Folly G., 2018, « Les déboires du phénomène migratoire de la jeunesse africaine vers l'Europe : une théorie du déterminisme identitaire », *Les Cahiers du CELHTO*, N°004, p. 68-90, Niamey.
- FASSASSI Assani, 2002, *Le péché du Pape contre l'Afrique. Jésus-Christ outragé, l'Afrique courroucée*, Edition Al Qalam, Paris.
- FOCCART Jacques, 1997, *Foccart parle, entretiens avec Philippe Gaillard*, Tome 2, Fayard - Jeune Afrique.
- GAUTHIER Florence, 2024, *Aux origines du racisme moderne – 1789-1791*, CNRS éditions, Paris.
- GOBINEAU Arthur (de), 1986, *L'inégalité des races - Précédé de la Révolution Gobinienne par J.-G. Malliarakis*, Editions du Trident.
- ZURARA Gomes Eanes (de), 2011, *Chronique de Guinée (1453)*, Chandeigne, coll. « Magellane ».
- JERVIS Robert, 1976, *Perception and Misperception in International Relations*, Princeton : Princeton University Press.
- GALLIÉNI Joseph-Simon, 2012, *Rapport d'ensemble sur la pacification, l'organisation et la colonisation de Madagascar*, Hachette Livre BNF, Paris.
- KORNER Harry, 2011, *Les relations postcoloniales entre la France et l'Afrique : le rôle de la Francophonie « politique »*, GRIN Verlag, Url : <https://www.grin.com/document/232772>, Munich.
- LAPOUGE Georges Vacher (de), 2012, *Race et milieu social : Essais d'anthroposociologie*, Déterna Editions, Paris.

- LIGOT Maurice, 1987, *Les accords de coopération entre la France et les Etats africains et malgache d'expression française*, La Documentation française, Paris.
- M'BOKOLO Elikya, 1995, *L'Afrique entre l'Europe et l'Amérique*, Unesco, Paris.
- MIGANI Guia, 2004, *La Francia e l'Africa sub-sahariana, 1957-1963 : storia di una decolonizzazione fra ideali eurafricani e politica di potenza*, Thèse de doctorat de sciences politiques, Université de Florence et de l'IEP.
- MORGENTHAU Hans Junior, 1948, *Politics among Nations: The Struggle for Power and Peace*, New York: Knopf.
- MORIN Jean-Frédéric, 2013, *La politique étrangère, théories, méthodes et références*, dans Armand-Colin : Collection U, Sciences Politiques, Paris.
- MORIN Claude, 1988, Compte rendu de [Jean-Marc LÉGER, « La francophonie : grand dessein, grande ambiguïté »], *Recherches sociographiques*, 29(2-3), 473-475. <https://doi.org/10.7202/056384ar>, Paris.
- AJARI Norman, 2019, *La dignité ou la mort: Éthique et politique de la race*, Empêcheurs de penser rond, Paris.
- PADMORE Georges, 1960, *Panafricanisme ou Communisme ? La prochaine lutte pour l'Afrique*, Présence Africaine, Paris.
- PLANTEY Alain, 1998, « Jacques Foccart et la politique africaine du général de Gaulle », *Espoir*, n°114, p. 97-108, Paris.
- RENOUVIN Pierre et DUROSELLE Jean-Baptiste, 2007, *Introduction à l'histoire des relations internationales*, Pocket.
- RIBBE Claude, 2005, *Le crime de Napoléon*, Editions Privé Paris.
- SALA-MOLINS Louis, 1988, *Le Code Noir, ou le calvaire de Canaan*, p/ 206, éd. PUF, (deuxième édition), Paris.
- STRAUSS Claude Lévi, 1987, *Race et histoire*, Folio, Paris.

CONTROVERSE AUTOUR DE « L'IVOIRITÉ DES GENS DU NORD » AU CARREFOUR DE LA CRISE IVOIRO-IVOIRIENNE : LA MISE EN PROCÈS DES LEADERS POLITIQUES ET RELIGIEUX

TRAORÉ Sékou*

Résumé : Cet article porte sur le niveau d'implication des acteurs politiques et religieux dans la controverse de la citoyenneté des populations du Nord de la Côte d'Ivoire. Considérées comme des « Ivoiriens de seconde » opposés aux « Ivoiriens de souche multiséculaires », les populations du Nord avec des patronymes onomastiques proches de ceux des pays voisins septentrionaux sont confrontées aux tracasseries routières et administratives à telle enseigne qu'une Charte invitant le triptyque Nord-Etrangers-Musulmans à faire sécession avec le triptyque Sud-Autochtones-Chrétiens est élaborée, afin de mettre un terme aux dérives identitaires et aux exactions dont se rendait coupable le régime politique en place. En plus de plonger le pays dans un conflit militaro-politique, cette crise identitaire ruine le chantier d'édification d'un État-nation et d'une conscience nationale entamés par les pères fondateurs. L'objectif étant d'analyser les origines et dérives d'une question politique qui entraîna dans son sillage la fragilisation des rapports ivoiro-ivoiriens, cette étude s'appuie sur un corpus constitué de coupures de presse, de données bibliographiques, de sources écrites et orales, à travers une approche diachronique.

Mots-clés : citoyenneté, leaders politiques et religieux, concept d'ivoirité, crise identitaire, Côte d'Ivoire.

Abstract: This article focuses on the political and religious actor's involvement in the controversial citizenship of populations from the

* Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire).

North of Côte d'Ivoire. Considered as « Less important Ivoirians » opposed to « Most important Ivoirians », populations from the North with patronymics close to those of northern neighbouring countries are victims of road and administrative hassles so that a Charter inviting the triptych North-Foreigners-Muslims to secede with the South-Autochthons-Christians is elaborated in the aim to put an end to the identity drifts and abuses created by the political regime in his presence. This identity crisis dives the country to military-political conflict and ruined the hope of building of a nation-state and national consciousness started by founding fathers. The objective being to analyse origins and drifts of a political question that led to fragilization of Ivorian's links, this study is based on press clippings, written and oral sources, in a diachronic approach.

Keywords: Citizenship, Political and Religious Leaders, Ivoirity Concept, Identity Crisis, Côte d'Ivoire.

Introduction

Plusieurs expériences passées et actuelles montrent que les conflits dans le monde se sont parfois nourris de référence identitaire. Elles prétendent trouver en la recherche d'une identité nationale une légitimation justifiant parfois des crises ou des guerres aux conséquences désastreuses. Axées sur la catégorisation sociale, ces guerres partent du principe de la primauté d'une race, d'un clan ou d'une ethnie sur une autre. Elles s'amplifient ensuite par la mise en en place des « invariants » politico-économiques dont se réapproprient la société civile, les acteurs religieux, les couches sociales. D'autres facteurs d'aggravation concernent les médias et les ingérences externes qui viennent se greffer autour d'une situation parfois électrique. Les régimes hyper nationalistes fascistes et nazis en Europe, la guerre ethnico-religieuse en Afghanistan, le régime d'Apartheid en Afrique du Sud connu sous d'autres formes dans le monde, les conflits armés identitaires au Rwanda, au Libéria, etc. sont illustratifs de ce schéma. Ainsi, si les conflits majoritairement nés du clivage ethnique semblent embraser tous les continents, l'Afrique semble s'offrir plus aux déchirements internes depuis la fin du colonialisme (Diakité, 1997, p. 15).

Depuis l'accession des pays africains à l'indépendance en effet, les crises identitaires qui débouchent sur les conflits armés

se sont multipliées. Dans la sous-région ouest-africaine, en dehors des conflits interétatiques nés du découpage fantaisiste des frontières africaines par l'administration coloniale sans tenir compte des diversités culturelles et ethniques, figurent en bonne place les rapports interethniques avant, pendant et après la colonisation. Le cas ivoirien tire en partie ses racines des rapports controversés entre les autochtones du Sud et les migrants travailleurs du Nord, arrivés sous le giron colonial pour mettre en valeur la Basse Côte d'Ivoire (Cissé, 2007, p. 532). Aux conflits fonciers nés de ces rapports est venue se greffer la crise politique nationale de 1995 entre Henri Konan Bédié et Alassane Ouattara, avec le concept d'ivoirité. Connu sous la plume de Niangoran Porquet en 1974, le concept d'ivoirité fut initialement créé pour fédérer les cultures ivoiriennes, avant que sa récupération politique n'en fit une arme électorale utilisée à tour de rôle par les leaders des formations politiques majeures ivoiriens.

Des travaux pionniers ont été consacrés au concept d'ivoirité (Dozon, 2000 ; Akindès, 2003 et 2004 ; Boa, 2003 ; Banegas, 2007 ; Bahi, 2013). Paradoxalement, peu d'entre eux, voire aucun, ne s'intéresse à la fois au niveau d'implication articulé des leaders politiques et religieux entre 1994 et 2002. Cet article ambitionne de combler ce vide laissé. Ainsi, quel est le niveau d'implication des leaders politiques et religieux dans la gestion de la crise identitaire ivoirienne ? Plus clairement exprimé, comment la gestion calamiteuse de la crise identitaire ivoirienne par les leaders politiques ivoiriens entraîna l'intervention des guides religieux dans la sphère et le jeu politiques ? La période de la crise ivoiritaire a donné une certaine "visibilité" aux leaders politiques et religieux. Elle a induit, de leur part, la production de discours et la mise en évidence d'enjeux multiples. Quels sont-ils ? La méthode élaborée, pour répondre à ces questions, s'appuie sur les sources d'archives privées, les coupures de presse, les données bibliographiques et les sources orales. Les informations obtenues ont été soumises à plusieurs méthodes de traitement des données. La première, la critique historique, a été exclusivement appliquée aux sources écrites. La deuxième, l'analyse catégorielle du contenu, a été appliquée aux sources orales et audiovisuelles. La troisième, la comparaison, a

été utilisée pour recouper les informations des deux premières étapes. Suivant une démarche diachronique, cette contribution s'articule autour de trois principaux axes.

1. Aux origines de la crise identitaire ivoirienne : la nébuleuse question étrangère en cause

L'éclosion de la crise identitaire ivoirienne en 1995 est le résultat de l'intégration échouée des « étrangers » dans la société postcoloniale, avant que d'autres facteurs d'amplification ou aggravants ne viennent s'ajouter. Ses fondements fonciers et sociopolitiques seront abordés dans cette rubrique.

1.1. Les heurts entre autochtones, allochtones et allogènes : la question identitaire avant le lettre

Le nationalisme ivoirien naissant remonte à la période coloniale, notamment entre les deux grandes guerres. Il s'alimente de heurts entre les travailleurs migrants du nord et les autochtones du sud que plusieurs auteurs ont qualifié de revendication d'une conscience nationale et territoriale (Kipré, 2005, p. 177 ; Cissé, 2007, p. 533). Amorcés autour de 1928, ces heurts ont atteint leur paroxysme en 1958, lorsque la Ligue des Originaires de Côte d'Ivoire (LOCI) expulsa du territoire « Côte d'Ivoirien » les Dahoméens et les Togolais. Cette association reprochait aux Daho-togolais d'avoir le monopole de certaines activités administratives au détriment des « évolués » ivoiriens majoritairement désœuvrés. Le chiffre avancé pour évaluer le nombre d'Africains étrangers ayant quitté le territoire ivoirien s'élève au bas mot à 25 000 personnes, en dehors des violences qui avaient fait de nombreux morts et blessés (Laporte, 1970, p. 19). Si cette crise de représentativité au sein de l'administration publique témoigna de la difficile cohabitation entre les autochtones du Sud et les immigrés Daho-togolais, elle allait remettre au goût du jour la nébuleuse question des migrants travailleurs agricoles, dont la politique d'insertion par les autorités politiques en place restait en suspens. Lorsque retentit donc le clairon de l'indépendance en 1960, ces migrants n'avaient pas eu la possibilité de se fondre dans leur milieu d'accueil. Toutefois, le « panafricanisme

économique » de Félix Houphouët-Boigny axé sur la construction d'un État-nation fit d'eux des acteurs de développement de l'économie de plantation de la « jeune République » ivoirienne.

Dans la continuité de l'héritage colonial, le président ivoirien continua à encourager l'immigration de la main-d'œuvre étrangère pour consolider son statut de locomotive économique de la sous-région. Cela fit un succès aussi longtemps que la croissance économique mena le pays durant les quinze premières années de l'indépendance au « miracle économique ». Cette embellie avait amené le chef d'État à prendre des mesures pour continuer à construire un projet économique autour de la diaspora ouest-africaine. Après la modification constitutionnelle de 1972 ainsi, le droit du sang (*jus sanguinis*) remplaça le droit du sol (*jus solis*), et il fallait être né de père et/ou de mère ivoiriens pour avoir la nationalité. Cela laissait le libre choix aux descendants des travailleurs migrants d'avoir la nationalité ivoirienne. En 1976, Houphouët rétorqua aux autochtones d'Abengourou, suite à leur mécontentement dû à l'occupation de leurs terres par les allogènes, que (Memier et Luntumbué 2012, p. 2) : « La terre appartient à celui qui la met en valeur ». En conséquence, le taux d'étrangers connut un bond spectaculaire et passa allègrement de 17 % en 1965 à 26 % en 1998 (Babo 2010, p. 98). Ce libéralisme foncier permit aux travailleurs migrants de passer progressivement du statut d'ouvriers à celui de propriétaires de domaines agricoles. Elle créa aussi une confusion entre les travailleurs migrants ressortissants des pays voisins de l'*Hinterland* et ceux originaires de la Côte d'Ivoire, dont les Dioula (terme désignant ici les ethnies qui appartiennent aux grands groupes Mandé Nord et Gour). Pour les autochtones du Sud, l'étranger se définissait désormais par rapport à sa provenance géographique et non par sa nationalité. De ce point de vue, il ne suffisait plus d'être ressortissant de la Côte d'Ivoire pour être considéré comme ivoirien dans l'imaginaire populaire, mais plutôt de l'aire géographique voire ethnique du peuple en présence pour en être un (Kipré, 2005, p. 240).

Or, pour la plupart des immigrés qui n'étaient plus retournés dans leur pays d'origine, il n'y avait nul besoin de demander à « être ce qu'ils se considéraient déjà être ». Le témoignage

d'Abdoul Diallo, rapporté par Tiburce Koffi (2005, p. 310-311), est édifiant :

Les uns sont arrivés tout jeunes, les autres y sont nés, tous reposent dans les entrailles de cette terre ivoirienne de laquelle ils ont beaucoup reçu et à laquelle ils ont beaucoup donné sans arrière-pensée. La plupart de nos ascendants n'ont plus remis les pieds dans leur pays d'origine et n'y ont jamais investi [...] Pourquoi nos parents n'ont-ils pas matérialisé leur attachement à la Côte d'Ivoire par l'acquisition de la nationalité pour eux et pour leurs enfants ? Parce qu'ils n'y avaient nul besoin de demander à devenir ce que l'on était dans les faits [...] Le temps s'est-il arrêté à l'arrivée d'un groupe ethnique ? Quel groupe ethnique parachève la nationalité ivoirienne ? Et sur quelle base ? [...] Comment peut-on être des immigrés 80, 70, 60 ans après, sinon qu'il n'y a aucun mécanisme d'intégration ? [...] Nous demandons un devoir de mémoire.

Dans les années 1980-90 pourtant, les difficultés économiques conjoncturelles et la soif de démocratie des populations créèrent un climat miné par l'exacerbation de réflexes ethnocentristes et nationalistes. À l'image du tissu économique, le tissu social se fissura. Bien évidemment, les communautés étrangères installées dans les villes et villages du sud sont indexées pour justifier ce malaise. La politique du retour à la terre prônée par Henri Konan Bédié, successeur de Félix Houphouët-Boigny décédé en 1993, conduit les autochtones à se réapproprier les terres précédemment acquises par les travailleurs migrants. À leurs corps détendant et surtout pour éviter le scénario de 1958 avec les Daho-togolais, plusieurs communautés étrangères ont choisi le repli dans leurs pays d'origine que leurs parents avaient quittés plusieurs décennies plus tôt. *Bayiri* (signifie en langue mooré "patrie") est le mot emprunté par la communauté burkinabé pour traduire cet exode massif (Zongo, 2003, p. 66). À cette crise entre autochtones, allochtones et allogènes est venue se greffer la crise politique nationale entre Alassane Ouattara et Henri Konan Bédié, avant de se muer en lutte d'exclusion subséquente à la dénaturation du concept d'ivoirité.

1.2. Le concept d'ivoirité : d'une préférence culturelle nationale à une politique d'exclusion

Dieudonné Niangoran Porquet est hybride de culture. Il naquit à Korhogo en 1948 d'un père N'zima du sud et d'une mère Malinké du nord. C'est pour valoriser cette ascendance multiculturelle qu'il décida de mettre en place un concept rassembleur pour être (Boa, 2003, p. 7) « un trait d'union culturel entre ces deux parties de la Côte d'Ivoire. » Et qu'il appela l'ivoirité. Pour Francis Akindès (2003, p. 3), l'ivoirité désigne « [The] Ivorian version of modern nationalism ». Niangoran Porquet utilisa pour la première fois ce terme en 1974, dans un article intitulé : « Ivoirité et authenticité » (N'guessan 2003, p. 67). Son action s'inscrivait dans un projet d'ivoirisation culturelle. Il n'était d'ailleurs pas le seul dans cette démarche. Georges Niangoran Bouah, Harris Memel Fotê, Bernard Zadi Zaourou, Jean-Marie Adiaffi, etc. ont aussi été des figures de proue de la revendication d'un retour aux sources. Ces élites universitaires étaient convaincues que la préservation des valeurs culturelles ivoiriennes passait par la lutte contre l'acculturation étrangère. C'est pourquoi, ils organisèrent leur combat autour de l'école, des élèves et des étudiants (Banegas, 2007, p. 66). La guerre de succession amorcée en 1993 et le décès de Niangoran Porquet en août 1995 détournèrent « l'ivoirité » du combat culturel vers la lutte politique.

Bien avant la mort de Félix Houphouët-Boigny, les rivalités entre Henri Konan Bédié et Alassane Ouattara avaient commencé sur le terrain économique. Ce dernier fit son entrée en Côte d'Ivoire à une époque où le pays subit la crise économique. Pour résorber cette crise, Alassane Ouattara fut donc nommé Premier ministre. Même si le mode opératoire du « technocrate » ne fit pas l'unanimité¹, il réussit à apaiser le front social en ébullition. Il constitua dès lors un émule pour Henri Konan Bédié, Président de l'Assemblée nationale et dauphin constitutionnel. En effet, si les dispositions de l'article 11 de la Constitution du 3 novembre 1960 faisaient de lui le principal

¹ Pour lutter contre la récession économique, Alassane Ouattara multiplia les privatisations, dont la gestion de l'électricité accordée à la multinationale française Bouygues en 1990.

héritier du Président en cas de décès, démission ou empêchement absolu, les prérogatives du Premier ministre s'exerçaient même du vivant d'Houphouët, à la santé fragile. Le 6 décembre 1993, pour la première fois de l'histoire de la Côte d'Ivoire, Alassane Ouattara avait lu le traditionnel message à la nation. Il s'était donc habitué au pouvoir à tel enseigne que le 7 décembre 1993, à la mort du Président, il eut du mal à admettre la différence entre vacance et absence. Cette situation constitua le début des hostilités entre ces deux héritiers d'Houphouët.

Historiquement, la distinction entre nationaux et étrangers fut consignée par décret en octobre 1991, avec l'avènement de la Carte de résidents. Il stipule que (Traoré, 2017, p. 85) : « Tous les étrangers doivent toujours être en mesure de présenter leur carte de séjour à toutes réquisitions des agents habillés de l'administration ainsi que pour l'accomplissement de certains actes de vie civile auprès du service de l'emploi. » Les critères de désignation de l'« étranger » n'étant pas clairement définis, il s'ensuit la remise en question de certaines nationalités, y compris celle de son initiateur, Alassane Ouattara, par Raphaël Lakpé, journaliste proche de l'opposition alors menée par Laurent Gbagbo, en 1992. Houphouët-Boigny était intervenu en faveur de son Premier ministre (Konaté 2003, p. 294) : « J'ai fait venir auprès de moi un jeune compatriote. Parce que beaucoup d'entre vous ne le connaissent pas, on parle déjà d'un étranger. Alassane Ouattara, c'est un originaire de la grande métropole d'alors, Kong [...] Sa mère est d'Odienné. » Ce sujet ressurgit un an avant les élections présidentielles, lorsqu'un nouveau code de loi, le 8 décembre 1994, fut instauré. Il imposait aux candidats à la présidentielle d'être ivoirien de père et de mère eux-mêmes ivoiriens d'origine. Le terme d'« ivoirité » fut par la suite officialisé lors d'un discours présidentiel à l'occasion du 10^{ème} congrès du Parti Démocratique de Côte d'Ivoire (PDCI), le 26 août 1995. Sous le voile pudique de l'ivoirité se cachait une volonté inavouée d'écarter Alassane Ouattara de la course à la Magistrature suprême par les idéologues de la Cellule Universitaire de Recherche et de Diffusion des Idées et des actions Politiques d'Henri Konan Bédié (CURDIPHE), dont Saliou Touré, professeur de Mathématiques à l'université ; Jean Noel

Loucou, professeur d'Histoire à l'université et directeur du cabinet d'Henri Konan Bédié ; Pierre Kipré, professeur d'Histoire à l'université ; Niangoran Bouah, professeur d'Anthropologie à l'université, Niamkey Koffi, professeur de Philosophie à université. Avec l'appui de ces universitaires, Henri Konan Bédié établit la distinction entre les « Ivoiriens de fibres multiséculaires » opposés « à ceux qui veulent diriger un pays qui n'est pas le leur » (Bouquet, 2011, p. 27). Cette politique finit par s'imposer comme un redoutable instrument d'exclusion, servant toutes les manœuvres de stigmatisation et de discrimination à l'échelle de la société (Banegas, 2007, p. 30).

En réalité, l'argumentaire lié à la recherche de l'intérêt national par l'introduction du concept d'ivoirité dans le programme présidentiel est impertinent. Pour cause, le passé de la Côte d'Ivoire est lié à celui des pays de la sous-région et la citoyenneté était quasi transfrontalière entre la Côte d'Ivoire et la Haute Volta jusqu'en 1947. En outre, l'idée d'exclure Alassane Ouattara était perceptible si bien que le régime du président Bédié n'avait pas pris la précaution de faire valoir le caractère général et impersonnel de la loi. La soumission de cette loi à une Assemblée générale entièrement soumise au pouvoir ne pouvait lui conférer une quelconque légitimité. Enfin, l'absurdité de ce concept vient de son caractère discriminant qui voudrait qu'un enfant soit obligatoirement né de deux parents ivoiriens pour aspirer un jour devenir président dans son pays : une autre forme d'*Apartheid* entre Ivoiriens qui va être utilisée à tour de rôle par les leaders politiques qui vont succéder à Henri Konan Bédié après le coup d'État du 24 décembre 1999.

2. Le concept d'ivoirité comme instrument d'exclusion aux mains des leaders politiques

L'article 49 du code électoral instauré le 8 décembre 1994 stipule que « Nul ne peut être élu président de la République, s'il n'est ivoirien de naissance, né de père et de mère, eux-mêmes ivoiriens de naissance ». D'abord voué aux gémonies par les partis politiques de l'opposition, ce code sera utilisé à tour de rôle par les leaders des formations politiques majeures pour accéder ou se maintenir au pouvoir d'État.

2.1. Les ambitions politiques du chef de la junte militaire et l'exhumation de la question identitaire

« Lorsque j'ai entendu le général Robert Guéi, j'ai cru avoir affaire à feu Félix Houphouët-Boigny. C'est un tel discours que nous attendions, celui d'un responsable, conscient de la fragilité de notre unité du fait de la xénophobie » (Le Pape & Vidal, 2003, p. 100). Ces propos de l'artiste-chanteur ivoirien Alpha Blondy au lendemain du coup d'État du 24 décembre 1999 qui a mis un terme au régime quadragénaire du Parti Démocratique de Côte d'Ivoire (PDCI) et la chute d'Henri Konan Bédié traduisent l'espoir suscité par cet acte « anticonstitutionnel ». Les auteurs du coup d'État (Gaoussou Koné, Ibrahim Coulibaly, Diomandé Siaka et Aboudramani Ouattara) sont originaires du Nord. Ils justifient cette prise de pouvoir par les exactions contre leurs parents et Alassane Ouattara (Beugré, 2011, p. 132). En réalité, c'est une banale affaire de revendication salariale des mutins encouragée par les partis de l'opposition qui s'est muée en coup de force. Aucune déclaration invitant au rétablissement de l'ordre constitutionnel n'est faite, bien au contraire. Certains cadres importants du PDCI se désolidarisent de leur ex leader. Ceux-ci estiment l'avoir suffisamment mis en garde contre sa politique ivoiritaire (Allilali, 2008, p. 132-134).

Désormais, le pays est dirigé par le Conseil National de Salut Public (CNSP) avec à sa tête le général Robert Guéi. Celui-ci inscrit son action sous l'égide de l'intérêt national et du salut public. Conformément à cet idéal, le pouvoir d'État, avait-il initialement tenu à préciser, ne l'intéresse guère. Il se propose donc de relire les textes fondamentaux et d'élaborer un texte de loi dépouillé de toute forme d'exclusion et à une équidistance des considérations régionales. L'espoir suscité par un tel discours s'est mué en désespoir lorsqu'après deux mois à la présidence, le chef de la junte brandit ses ambitions politiques. Mieux, il use de la même arme que son prédécesseur, à savoir le concept d'ivoirité, pour disqualifier Alassane Ouattara, pressenti avec Laurent Gbagbo comme les plus sérieux candidats susceptibles de gagner la prochaine élection présidentielle prévue pour octobre 2000. Analysons certains discours de sa nouvelle politique : (avril 2000) : « Le Burkina Faso ne peut être construit que

par les Burkinabés. Le Gabon ne sera façonné que par les Gabonais. Comment voulez-vous que la Côte d'Ivoire soit construite par d'autres ? L'ivoirité est une notion universelle que chaque pays entretient à sa manière. » ; (juillet 2000) « Il [Alassane Ouattara] a une carte d'identité dans la poche droite, une autre dans la poche gauche » (Traoré, 2017, p. 83).

Ces propos semblent surprenants de la part de celui qui qualifiait Alassane Ouattara de « gros travailleur, honnête et patriote » et promettait de mettre un terme aux « lois confectionnées sur mesure [ivoirité] » à son encontre et instaurer « des textes surs, durables » (*AfriqueEducation*, 2000, p. 12-13), mais le contexte s'y prête. Écarter Alassane Ouattara de la course à la Magistrature suprême offre un triple avantage pour le chef de la junte. Le premier et le plus important, c'est qu'il s'émancipe de la tutelle des mutins qui l'avaient mis au pouvoir quelques mois plus tôt. D'ailleurs, à l'occasion d'un complot aux contours flous, le général Guéi avait fait tuer deux (Aboudramani Ouattara et Diomandé Siaka) des cinq auteurs du coup d'État de décembre 1999. Excepté Boka Yapi qui lui est resté fidèle, Gaousso Koné et Ibrahim Coulibaly n'ont eu leur salut qu'en s'exilant. Si certains cadors du PDCI dont Laurent Dona Fologo, Paul Yao Akoto et Balla Keita souscrivent à cette offre, elle se heurte au refus des tenants de l'orthodoxie au sein du parti : « C'est une injure. Quelqu'un ne peut pas tuer notre père et vouloir épouser notre mère » (Bouquet, 2011, p. 54). Face à cet échec et une situation de non-retour qui le discréditeraient définitivement aux yeux de l'opinion nationale, il postula en candidat indépendant face à Laurent Gbagbo, qui avait pesé de tout son poids pour éliminer Alassane Ouattara, seul candidat susceptible de lui faire ombrage.

2.2. L'opportunisme politique de Laurent Gbagbo dans l'instrumentalisation de la question identitaire

Le président du Front Populaire Ivoirien (FPI), Laurent Gbagbo, fut parmi les premiers leaders politiques à s'être opposé au code électoral du 8 décembre 1994, perçu comme un signe avant-coureur du concept de l'ivoirité. Il accusa à maintes reprises le PDCI de vouloir semer la désunion entre les Ivoiriens dans sa volonté manifeste d'écarter Alassane Ouattara du

pouvoir. Du statut d'opposant, il en devient le fervent défenseur après le coup d'État. Quelques exemples de sa duplicité sont mentionnés comme suit. En 1995, il déclara : « Ceux qui voudront écarter Alassane Ouattara à l'élection présidentielle cette année, nous trouverons sur leur chemin ». En 1997, il jouta : « déclarer étranger un homme, Alassane Ouattara, qui a été le chef de l'exécutif d'un pays, ce n'est pas sérieux, pas normal, ni glorieux. » Le 22 décembre 1999, il prévint : « Si jamais Alassane est Burkinabé, je porterai plainte contre le PDCI. » En décembre 2000 : « Il est malsain pour quelqu'un qui veut être président d'un pays de prendre de façon opportuniste une nationalité ici et là au gré de ses intérêts personnels » (Konaté, 2003, p. 274-75). Au vrai, Laurent Gbagbo s'inscrit en phase ou en déphasage avec le concept ivoiritaire en fonction de ses intérêts politiques. Avant le putsch, si son objectif était de drainer les partisans du RDR, après l'inéligibilité d'Alassane pour nationalité douteuse, pour massifier son électorat contre le PDCI, ce calcul politique n'est plus d'actualité à partir de janvier 2000 où il forme une nouvelle coalition des Tous Sauf Ouattara (TSO) avec le PDCI.

Après la publication du projet de Constitution en mars 2000, les membres réunis autour de la Commission Constitutionnelle et Consultative Électorale (CCCE) peine à trancher entre le choix de la conjonction de coordination "ET" (pour les deux parents ivoiriens) et "OU" (pour un parent) comme condition ultime pour postuler aux présidentielles. Faute d'unanimité, le texte fut plébiscité lors du Référendum organisé en juillet 2000 (86.53%) avec le choix du "ET". Cette consultation référendaire légitima définitivement une loi qui constituait le nœud gordien de la crise ivoiro-ivoirienne et accentua les tracasseries routières et administratives contre les nordistes : « Le fossé se creuse. Il arrive que des policiers qui assurent le contrôle des voyageurs sur les routes déchirent les cartes d'identité qui portent les noms tels que Koné ou Traoré, les déclarants étrangers, non-ivoiriens [...] beaucoup d'Ivoiriens se sentent humiliés » (Bouquet, 2011, p. 36). Dans une Charte datant de 1991 et actualisée en 2002, les chefs religieux, traditionnels et cadres du Nord s'insurgent contre la politique ivoiritaire de Laurent Gbagbo et ses deux prédécesseurs et menacent en ces

termes : « Que n'entend-on pas à longueur de journée "vous les Dioulas ceci vous les Dioulas cela. Cette opinion a entraîné un comportement qui empoisonne la cohabitation et notre initiative va être la réaction prévisible à cet état de chose quitte à déboucher sur la rupture. » (Les deux chartes du Nord, 2005, p. 8). Ce document va servir d'appui idéologique à la rébellion de 2002.

2.3. Victimisation et malice politiques de Ouattara devenu leader des laissés-pour-compte de l'ivoirité

Arrivé comme l'homme « providentiel » pour redresser la situation économique de la Côte d'Ivoire en 1990, Alassane Ouattara avait choisi pour cheval de bataille les privatisations dont la concession de la gestion de l'électricité accordée en août 1990 au groupe français Bouygues. De telles actions s'inscrivaient en parfaite conformité avec les exigences des institutions de Breton Woods (le FMI et la Banque Mondiale) avec la balise du Programme d'Ajustement Structurel (PAS). Rompant les dispositions de la Communauté Économique des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO) relative à la libre circulation des personnes, il introduisit la Carte de résident. Elle imposait aux étrangers de se munir d'une carte de séjour et de la présenter lors des contrôles routiers ou administratifs. Cette rupture avec la tradition de l'hospitalité de la Côte d'Ivoire envers les ressortissants de la sous-région traduisit le satisfécit de l'opposition menée par Laurent Gbagbo, qui considérait ces étrangers comme un « bétail électoral » à la solde du PDCI. Si l'instigateur de la Carte de résident avait brandi l'argumentaire du renflouement de la caisse de l'État, il fut lui-même rattrapé par cette loi à cause du doute qui planait autour de sa nationalité.

Bien qu'étant, Alassane Ouattara se considérait comme une victime du concept d'ivoirité. Exprimant ce sentiment de rejet, il déclarait lors d'une conférence de presse en octobre 1999 à Paris : « Dans certaines régions de la Côte d'Ivoire, quand vous vous appelez Ouattara, Coulibaly ou Touré et que vous allez demander une pièce d'identité, vous avez tous les problèmes [...] on considère que vous êtes étrangers d'office » (Traoré, 2017, p. 52). L'idée d'exclure le leader du RDR de la

présidentielle était perceptible si bien que le PDCI et Henri Konan Bédié n'avaient pas pris la précaution de faire valoir le caractère général et impersonnel de la loi. Le leader du RDR exploita cette négligence du régime en place en sa faveur. En se présentant comme une victime de son patronyme, il attira dans son sillage la frange de la population ivoirienne qui subissait les tracasseries routières à cause de leur patronyme onomastique identique à celui des ressortissants des pays voisins du nord. Les pièces de ces personnes, accusées d'être des étrangers, étaient confisquées ou détruites sans aucune forme de procès. Les conséquences de cette victimisation seront performantes pour le leader du RDR, dans la mesure où la population du Grand nord se rallia à son compatriote et le RDR devint un parti du Nord, un parti des musulmans et le parti des étrangers.

À l'analyse, la noblesse du concept ivoiritaire dans sa version culturelle est indiscutable. Sa dénaturation politique intervient dans un contexte de crise de succession amorcée dès 1993 entre Alassane Ouattara et Konan Bédié. Dans l'ordre normal des choses et prenant pour appui l'Histoire des grandes nations, on se rend compte que la revendication d'une identité, terreau d'édification d'une nation et ferment unificateur d'une société, est un droit fondamental pour tous les peuple, État et nation. Toutefois, cette revendication doit se faire à une équidistance des communautés de base, des facteurs prenant en compte les intérêts communs, le legs historique et non selon des postures claniques ou régionalistes. Faire éclater le cadre classique des revendications ivoiritaires et faire émerger une nouvelle forme de citoyenneté qui n'obéit plus aux facteurs d'identités primaires, afin de bâtir une société émergente post-ivoiritaire où l'on est d'abord Ivoirien avant d'être Dioula, Bété ou Baoulé, etc. serait la panacée au mal être ivoirien.

3. Les leaders religieux musulmans et chrétiens face à l'ivoirité : un difficile consensus

En créant le Forum des Confessions Religieuses (FCR) en 1995, réunissant la quasi-totalité des religions nationales, les religieux ambitionnaient renforcer leurs rapports et intervenir dans les questions d'intérêt national. À mi-chemin cependant,

ce projet connut un coup d'arrêt à cause des divergences autour de la question identitaire. Il s'en suivit la politisation et la division des religieux musulmans et chrétiens.

3.1 Antériorité des rapports interreligieux musulmans et chrétiens : aux origines de la coexistence pacifique

La rencontre interreligieuse ivoirienne est née de la volonté des guides religieux de promouvoir l'union, la paix et la cohésion sociale. Dans un pays qui avait fait le choix de la laïcité, la cohabitation entre les religions était un moyen de renforcer les rapports entre les guides religieux et répondre à l'idéal de paix et de développement escomptés par le père fondateur. L'initiative est venue de l'Église catholique, au sortir du Concile Vatican II en 1965. Les jalons de la cohabitation interreligieuse sont posés en 1969 avant que naquît un an plus tard le Dialogue islamo-chrétien en 1970. Gwénolé Jeusset, un franciscain, en est le principal initiateur. Il trouva des partenaires intéressés chrétiens (Luc Moreau, Jean-François Dufour, Suzanne Périn, Siméon Atsain et Celestin Koffi Ibrago) et musulmans (Boubacar Sakho, Ahmadou Hampâté Bâ, Alpha Cissé, Tidjane Bah) (Yao Bi, 2009, p. 147). Au-delà des considérations religieuses et d'actions axées sur la convivialité, il s'agissait aussi pour les leaders religieux ivoiriens réunis au sein du Dialogue islamo-chrétien de s'ouvrir au séculier, de ses préoccupations et constituer un bloc pour faire face aux questions qui mettent en péril l'équilibre de la nation. Même si ce cadre de rencontre interreligieux n'a pas survécu à l'usure du temps, il posa les bases du Forum des Confessions Religieuses.

À sa création en 1995, le Forum des Confessions Religieuses réunissait 24 mouvements et confessions religieux. Ce sont l'islam, le christianisme, les mouvements prophétiques, les Églises indépendantes, les croyances traditionnelles ancestrales, les groupements religieux de la société civile, etc. Le Senior évangéliste Édiémou Blin Jacob du Christianisme céleste est choisi pour en être le porte-parole. La composition du Forum, avec la majorité des religions nationales, laissait présager ses ambitions fédératrices. Celles-ci devaient aussi conduire les membres du Forum à intervenir dans les débats politiques, en tant qu'instance d'apaisement. Leurs sorties médiatisées suite

aux tensions sociopolitiques en sont la preuve. Le 26 octobre 1995, après les troubles liés à l'élection contestée d'Henri Konan Bédié par l'opposition, le Cardinal Agré, le Révérend N'cho Lambert et l'Imam Tidjane Bâ parviennent à apaiser le front social en ébullition. Un autre fait concerne le voyage, à bord du même appareil, du Cardinal Bernard Agré et de l'Imam *El Hadj* Cissé Djiguiba pour représenter les croyants de Côte d'Ivoire à Dakar, en 1997, à la faveur de la rencontre autour du thème « Religion et Sida ² ». Toutefois, derrière l'écran de fumée humaniste incarné par les leaders religieux regroupés au sein du Forum interreligieux, se cachent en réalité de profondes divergences doctrinales auxquelles est venue se mêler la crise d'ivoirité en 1995.

3.2. Les divergences des leaders religieux musulmans et chrétiens autour du concept d'ivoirité

À l'annonce du coup d'État en décembre 1999, les leaders religieux musulmans et chrétiens ont fait allégeance au CNSP. Toutefois, les divergences sont vite apparues. Elles étaient à la fois internes et externes. En effet, durant les obsèques de Felix Houphouët-Boigny en 1994, un Évêque affirma publiquement (Boa, 2003, p. 224) : « l'Église catholique était devenue orpheline [...] la communauté musulmane avec son Conseil Supérieur des Imams [COSIM] voudra un jour imposer un des siens ». Cette crainte s'était traduite par un manque de consensus autour du code électoral. Pour le COSIM et le Conseil National Islamique (CNI), respectivement créés en 1988 et 1993 et menés par Boikary Fofana et Idriss Koudouss Koné – dont l'ambition était d'émanciper les organisations musulmanes de la tutelle étatique – le code électoral était un subterfuge inventé pour écarter les Dioula et les musulmans du pouvoir. Profitant de la lucarne du *Mabouloud* (anniversaire de naissance du Prophète Muhammad) en 1995, l'Imam Idriss Koudouss Koné déclarait « Le retour du "Et" ne colle pas à la réalité ivoirienne [...] C'est une discrimination, une injustice entre les peuples d'un même pays.

² Entretien réalisé avec Djiguiba Cissé, membre fondateur du COSIM et du CNI, le 17 août 2017.

La communauté ivoirienne n'est pas d'accord avec la catégorisation des Ivoiriens³. » Pour les Évêques par contre, le code électoral était le substrat du progrès pour une nation en construction (CECI, juin 1995, p. 7) : « nous nous retrouvons devant une loi qui relève du droit positif des États modernes [...] les Ivoiriens ont, semble-t-il, pris conscience de leurs droits et de leurs devoirs [...] Par ce code, le législateur répond à une situation avec toute sa complexité, ses requêtes et ses exigences. » Cette divergence s'exacerba durant la transition.

Le coup d'État, en effet, traduisait le satisfécit de la communauté musulmane à cause de la politique ivoiritaire d'Henri Konan Bédié. Il signifiait, par contre pour les leaders religieux chrétiens, notamment catholiques, la fin de quarante ans de privilèges durant lesquels ils avaient tenu la dragée haute aux religions rivales. Cette énième divergence fit naître des factions de part et d'autre. Côté musulman, trois factions s'étaient constituées : le COSIM-CNI, opposé à l'ivoirité et proche d'Alassane Ouattara ; le Conseil Supérieur Islamique (CSI) de Diaby Moustapha proche du chef de la junte, Robert Guéi ; les associations (AL-CORAN de El Hadj et le Front de la Ouma Islamique (FOI) qui se disaient apolitiques et respectueux de la laïcité (Traoré, 2017, p. 88-89). Du côté des catholiques, deux tendances avaient émergé : les soutiens du concept d'ivoirité dont le Cardinal Bernard Agré (Tounkara-Gary, 2005, p. 611) et les critiques du concept d'ivoirité représentés par Mgr Paul Siméon Ahouanan de l'Archidiocèse de Yamoussoukro (Akrou, 2000, p. 9). Du côté des protestant-évangéliques enfin, les crises internes de leadership et de positionnement avaient conduit à des schismes entre les Pasteurs de la Fédération des Évangéliques de Côte d'Ivoire (FECI), du Haut Conseil Supérieur des Évangéliques (HCSE) et de la Confédération des Églises de Côte d'Ivoire (CONFECI) (Guibléon, 2011, p. 172-73). Paradoxalement, la posture ivoiritaire des Églises évangéliques ont parfois fluctué en fonction du discours de Laurent Gbagbo, converti au pentecôtisme en 1998. Il s'en suit l'intervention du religieux dans la sphère politique.

³ Entretien réalisé avec Mamadou Dosso, porte-parole du CNI, le 11 août 2017.

3.3. Transposition des discours religieux dans la sphère et le jeu politiques et fragilisation des rapports interreligieux musulmans et chrétiens

Entre août en septembre 2000, les activités du Forum des Confessions Religieuses avaient été suspendues à cause des divergences des leaders religieux musulmans et chrétiens sur la question identitaire. L'instrumentalisation de l'ivoirité et l'amplification médiatique avaient exacerbé les tensions de sorte à laisser entrevoir un triptyque Sud-Autochtones-Chrétiens et Nord-Étrangers-Musulmans. L'Imam Idriss Koudouss Koné l'exprimait en ces termes (CEID, 2001, p. 3) : « il existe trois fractures dans notre pays : la fracture nord-sud, la fracture étranger-ivoirien et la fracture chrétien-musulman. Vous remarquerez au passage qu'il y a un point commun entre ces trois fractures : c'est l'islam et les musulmans ». La Conférence épiscopale pense par contre que pour la population : « certaines candidatures [à la présidence] soulèvent plus de problèmes qu'elles n'en résolvent. Pour l'amour de notre pays [...], nous souhaitons que ces leaders aient le courage [...] de reconsidérer leur position pour se retirer » (CECI, 2000, p. 5). Dans l'imaginaire des musulmans, cette déclaration des évêques est une opposition à la candidature d'Alassane Ouattara. Un autre niveau de fracture entre les leaders religieux fut atteint lorsque l'évêque Norbert Abekan, demanda aux fidèles catholiques de ne plus recevoir les présents des musulmans⁴.

La dégradation des rapports entre les leaders religieux s'envola avec les derniers espoirs de paix et d'accalmie escomptées. Le concept régionaliste que prit l'investissement du champ politique par la rhétorique religieuse devint deux phénomènes qui s'entretiennent mutuellement. Le politique s'érigeant en défenseur des intérêts de sa région et le religieux relayant l'opinion du politique tout en invitant les fidèles de la confession à s'aligner derrière ce dernier. À cet effet, l'Imam Boikary Fofana affirmait (Konaté, 2003, p. 290) : « Nous n'avons aucun complexe pour dire que la communauté musulmane soutient Alassane [...] tout comme on ne reprochera pas du tout aux Baoulés

⁴ Entretien réalisé avec l'Abbé Augustin Obrou, Chargé de communication du Cardinal Kutwa, le 22 août 2017.

d'avoir soutenu Bédié. Tout comme on ne reprochera pas non plus à la majorité des Bétés de soutenir Gbagbo ». Laurent Gbagbo, entouré de conseillers pentecôtistes, termine généralement ses discours par : « Que Dieu Tout-Puissant bénisse la Côte d'Ivoire et qu'Il nous libère des méchants. » L'ancien Maire de Cocody, Théodore Mel-Eg, également Pasteur, contribua à la transposition de la rhétorique religieuse fortement mobilisatrice sur le champ politique. De mouvance évangélique, il percevait cette lutte politique comme une guerre des religions mettant en confrontation les Prophètes Jésus et Muhammad (Konaté, 2003, p. 268) : « la Côte d'Ivoire doit être gagnée à Jésus. Jésus doit l'emporter sur Mahomet ! » (Traoré, 2017, p. 104).

Cette passe d'armes entre leaders religieux musulmans et chrétiens autour des questions politiques exacerbe les tensions. En conséquence, les religieux perdent leur capacité médiatrice auprès des hommes politiques, car tout autant instrumentalisés et divisés que l'opinion publique, la société civile et les médias. Dans cette atmosphère électrique et la spirale de frustrations qui couvent sous la cendre, les leaders religieux assistent impuissamment à la fin tragique de la transition militaire. La crise socio-politique et économique atteint son paroxysme en 2002 lorsqu'à l'issue d'un coup d'État manqué, le pays est scindé entre forces belligérantes. Jusqu'au changement constitutionnel de 2016 pour le compte de la III^{ème} république, l'ivoirité ou la « xénophobie à l'ivoirienne » resta le nœud gordien de la crise ivoiro-ivoirienne.

Conclusion

Dans cette contribution, il s'est agi d'analyser l'impact de la crise identitaire ivoirienne sur les rapports inter politiques et interreligieux. L'objectif était de montrer comment le concept d'ivoirité a bouleversé ces rapports en mettant en péril la longue tradition de paix connue à la Côte d'Ivoire. L'analyse croisée des sources a permis de structurer cette étude en trois principaux axes et de parvenir aux résultats suivants.

La crise identitaire ivoirienne, connue sous le nom de concept d'ivoirité, trouve sa source dans la politique économique mise en place par l'administration coloniale française

pour mieux exploiter les richesses nationales. Cette politique, axée sur le recrutement de la main-d'œuvre étrangère pour mettre en valeur les domaines agricoles au sud du pays, a été perpétuée par Félix Houphouët-Boigny. Si cela lui avait relativement réussi économiquement, ses tentatives pour intégrer les descendants des migrants travailleurs dans la société ivoirienne et pour assimiler l'étranger sont restées vaines. Aux affrontements nés des conflits fonciers entre « autochtones » et « étrangers », est venue se greffer la question de l'identité nationale dans la continuité de la lutte de succession amorcée en 1993 entre Alassane Ouattara et Henri Konan Bédié. Le concept d'ivoirité, initialement créé par Niangoran Porquet pour fédérer les cultures nationales, perdit ses vertus fédératrices pour devenir une arme électorale. Tour à tour utilisé les leaders politiques pour parvenir ou se maintenir au pouvoir, le concept d'ivoirité bouleversa les rapports ivoiro-ivoiriens d'un côté et ivoiro-étrangers de l'autre. Divisés à cause de leur politisation, les guides religieux ont assisté, impuissants, à l'embrasement social assorti des élections présidentielles d'octobre 2000.

Plusieurs zones d'ombre, notamment le niveau d'implication des chefferies traditionnelles et des leaders des religions africaines, restent inexplorées. Nous avons bon espoir que de futurs travaux y remédieront.

Sources et Bibliographie

1. Les sources

• Sources privées

CECI (XLI), 1995, Lettre pastorale des évêques de Côte d'Ivoire à l'occasion des prochaines élections de 1995.

CECI (XLIV), 2000, Déclaration des évêques de Côte d'Ivoire face à l'actualité (après le coup d'Etat du 24-12-1999).

LES CAHIERS DU CEID, 1999-2000, Crises sociopolitiques en Côte d'Ivoire, la contribution des Imams : ce que les Imams ont dit à F.H. Boigny, H.K. Bédié, au GI. Guéi, aux partis politiques et à la société civile.

LES CAHIERS DU CEID, 2001, Forum de réconciliation nationale : la participation des Imams au retour de la paix.

• Sources orales

- OBBROU Augustin, 52 ans, chargé de communication du Cardinal Kutwa (ancien chargé de communication du Cardinal Bernard Agré). Rencontré le 22 août 2017 à Abidjan.
- CISSE Djiguiba, « plus de 60 ans », Porte-parole du COSIM (membre fondateur du COSIM-CNI et Imam de la Mosquée du Plateau). Rencontré le 16 août 2017 à Abidjan.
- DOSSO Mamadou, 63 ans, Porte-parole du CNI (membre du Bureau Education et Formation du CNI et Imam de la Mosquée centrale d'Adjamé). Rencontré le 11 août 2017.

2. Bibliographie

- AKINDES Francis, 2004, « The Roots of the Military Political Crisis in Côte d'Ivoire », *Nordiska Afrikainstitutet Uppsala (Research Report)*, n°128, 50 p.
- AKROU Jean-Baptiste, août 2000, « Mgr Ahouanan interpelle les militaires ». *Ivoir' Soir*, n°3295, p. 9.
- ALLIALI Camille, 2008, *Disciple d'Houphouët-Boigny*, Abidjan, Juris-Editions.
- BABO Alfred, 2010, « Conflits fonciers, ethnicité politique et guerre en Côte d'Ivoire » *Alternatives sud*, Volume 17, p. 95-118.
- BAHI Aghi, 2013, *L'ivoirité mouvementée : jeunes, médias et politiques en Côte d'Ivoire*, Langaa RPCIG.
- BANEGAS Richard, 2007, « Côte d'Ivoire. Les jeunes se lèvent en hommes. Anticolonialisme et ultranationalisme chez les jeunes patriotes d'Abidjan », *Les études du CERI*, n°137, 52 p.
- BEUGRE Joachim, 2011, *Cote d'Ivoire : le coup d'État de 1999 la vérité, enfin !* Abidjan, CERAP.
- BOA TIEMELE Ramsès, 2003, *L'ivoirité entre culture et politique*, Paris, L'Harmattan.
- BOUQUET Christian, 2011, *Côte d'Ivoire, le désespoir de Kourouma*, Paris, Armand Colin.
- CISSE Chikouna, 2007, *Migrations et mise en valeur de la Basse Côte d'Ivoire 1920-1960. Étude d'une dynamique régionale de mobilité de la main-d'œuvre*, Histoire, Thèse unique de Doctorat, Université d'Abidjan-Cocody / Université Cheikh Anta Diop de Dakar.

- COULIBALY Alban Alexandre, 2002, *Le système politique ivoirien, de la colonie à la IIème République*, Paris, L'Harmattan.
- DIAKITE Drissa, 1997, « Démocratie et crises identitaires en Afrique », *Nordic Journal of African Studies*, n°6/2, p. 1-19.
- DORCE Frédéric, mars 2000, « Côte d'Ivoire, Courrier d'Eburnie. », *Jeune Afrique Economie*, n°304, p. 12-15.
- DOZON Jean-Pierre, 2000, « La Côte d'Ivoire au péril de l'«ivoirité» : genèse d'un coup d'État », *Afrique contemporaine*, vol. 193, n° 1, p. 13-23.
- GUIBLEON Bony, 2011, « Questionnement sur le dialogue interconfessionnel : le forum des confessions religieuses en Côte d'Ivoire », *Gabonica (Revue du Cergep)*, n°5, p. 165-177.
- KIPRE Pierre, 2005, « De l'immigration à l'intégration : le cas des villages burkinabé de la région de la Marahoué », in CHANTAL Chanson-Jabeur et Odile GOERG (éds), « Mama Africa ». Hommage à Catherine COQUERY-VIDROVITCH », Paris, L'Harmattan.
- KONATE Yacouba, 2003, « Le destin d'Alassane Dramane Ouattara », in Marc le Pape et Claudine Vidal, *Côte d'Ivoire l'année terrible 1999-2000*, Paris, Karthala, éd. 2003, p. 253-310.
- LAPORTE Mireille, 1970, *La pensée sociale de Félix Houphouët Boigny*, Bordeaux, Institut d'études politiques.
- MEMIER Marc & LUNTUMBUE Michel, 2012, *La Côte d'Ivoire dans la dynamique d'instabilité ouest-africaine. Les racines de la crise post-électorale 2010-2011*, Note d'analyse du GRIP, Bruxelles.
- N'GUESSAN Kouamé, 2003, « Le coup d'État de décembre 1999 : espoirs et désenchantements », in Marc le Pape et Claudine Vidale, *Côte d'Ivoire l'année terrible 1999-2000*, Paris, Karthala, éd. p. 51-80.
- PAPE (Le) Marc et VIDALE Claudine S/D, 2003, *Côte d'Ivoire l'année terrible 1999-2000*, Paris, Karthala.
- POCKPA Marie-Adèle, 2000, « An 2000 : pardon, réconciliation et espérance. », *Ivoir' Soir*, n° 3166, p. 14.
- SAVADOGO Mathias, 2005, « L'intervention des associations musulmanes dans le champ politique en Côte d'Ivoire. », in Muriel Gomez-Perez, *L'Islam politique au sud du Sahara*, Paris, Karthala, 2005, p. 583-600.

- TRAORE Sékou, 2017, *Les leaders religieux dans la transition militaire (décembre 1999-octobre 2000)*, Mémoire de Master d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny.
- YAO BI Gnagoran Ernest, 2009, *Côte d'Ivoire : un siècle de catholicisme*, Abidjan, CERAP.
- ZONGO Mahamadou, 2003, « La diaspora burkinabé en Côte d'Ivoire : trajectoire historique, recomposition des dynamiques migratoires et rapport avec le pays d'origine », *Revue Africaine de Sociologie*, n° 7/2, p. 58-72.

LES GUINÉENS DANS L'ÉCONOMIE COLONIALE DE LA CÔTE D'IVOIRE DE 1893 À 1960

BAMBA Mamadou & KONÉ Bouais*

Résumé : L'économie coloniale de la Côte d'Ivoire est inséparable de l'exploitation du territoire ivoirien par les Français. Pour exploiter ce territoire, les colonisateurs développent diverses activités économiques dont les plus importantes furent l'agriculture, le commerce de traite, l'exploitation forestière et minière. Ces activités se sont développées grâce à la réalisation des infrastructures d'exploitation. Pour mieux exploiter cette colonie, les populations des autres colonies de l'AOF (Afrique Occidentale Française) furent mises à contribution. De diverses manières, toutes les communautés d'immigrés ouest-africains ont occupé une place dans l'économie de la colonie de Côte d'Ivoire. Ce fut le cas des Guinéens. Mais, curieusement, le rôle des Guinéens dans l'économie coloniale de ce territoire est souvent mis sous silence. En général, l'accent est mis sur les Voltaïques (Burkinabé) et les Soudanais (Maliens). Pourtant, les Guinéens ont contribué à l'économie de cette colonie car ils ont pris part aux activités économiques de cette période et à la mise en place des infrastructures d'exploitation. Ce travail porte sur la place des Guinéens dans l'économie coloniale de la Côte d'Ivoire. Suivant une approche descriptive, cet article s'attache à revisiter un pan de l'histoire coloniale de la Côte d'Ivoire afin de lever un coin de voile sur la part prise par les Guinéens dans l'économie coloniale de ce territoire.

Mots-clés : économie, Guinéens, contribution, colonie, Côte d'Ivoire.

* Université Alassane Ouattara de Bouaké.

Abstract: The colonial economy of Côte d'Ivoire is inseparable from the exploitation of the Ivorian territory by the French. To exploit this territory, the colonisers developed various economic activities, the most important of which were agriculture, the slave trade, forestry and mining. These activities were developed thanks to the construction of exploitation infrastructures. To better exploit this colony, the populations of the other colonies of the AOF (French West Africa) were called upon. In various ways, all the West African immigrant communities played a part in the economy of the colony of Côte d'Ivoire. This was true of the Guineans. But, curiously, the role of the Guineans in the colonial economy of this territory is often overlooked. In general, the focus is on the Voltaics (Burkinabe) and the Sudanese (Maliens). However, Guineans contributed to the economy of this colony because they took part in the economic activities of this period and in the setting up of the exploitation infrastructures. This paper focuses on the place of Guineans in the colonial economy of Côte d'Ivoire. Following a descriptive approach, this article aims to revisit a part of the colonial history of Côte d'Ivoire in order to lift a corner of the veil on the part played by Guineans in the colonial economy of this territory.

Keywords: Economy, Guineans, contribution, Colony, Ivory Coast.

Introduction

La Côte d'Ivoire devient une colonie française le 10 mars 1893. Pour l'exploitation suffisante de ce territoire, les Français initient un vaste programme de mise en valeur structuré autour du développement d'une agriculture de plantation. Laquelle était basée sur les cultures d'exportation (cacao, café, palmier à huile, bois...). Pour drainer les produits de l'intérieur vers la côte, en vue de leur exportation en métropole, les Français entreprirent la création de nombreuses infrastructures, notamment, le chemin de fer, les routes, les pistes, wharfs...

Parallèlement, des entreprises d'exploitation forestière et minière et des grandes maisons de commerce européennes s'installèrent. Les grandes sociétés commerciales étaient chargées non seulement de la vente des produits industriels (manufacturés), mais aussi, de l'achat des produits de traite. Cela favorisa le développement d'une économie de traite. L'économie coloniale de la Côte d'Ivoire était donc organisée autour de l'agriculture, le commerce de traite et l'exploitation forestière et

minière. Ces différentes activités économiques nécessitaient une importante main-d'œuvre. Mais, il se posait avec acuité un déficit de main-d'œuvre. De ce fait, le colonisateur décide de solliciter la main-d'œuvre extérieure. C'est ainsi que les Français organisèrent le recrutement des travailleurs des autres colonies d'Afrique de l'Ouest sous domination française. Cela fit converger de nombreuses populations de ces colonies en Côte d'Ivoire. Durant la colonisation, ces travailleurs furent utilisés pour l'exploitation du territoire ivoirien. Ils ont été présents à tous les niveaux de l'économie coloniale de la Côte d'Ivoire. Toutes les activités en rapport avec l'économie coloniale de la Côte d'Ivoire connurent un véritable développement. Cela se fit grâce à la participation déterminante des immigrants surtout ouest-africains. Cependant, la place des Guinéens dans cette économie coloniale est quasiment ignorée dans les écrits portant sur l'histoire coloniale de la Côte d'Ivoire. Toutes les études focalisent leur attention sur les Voltaïques (Burkinabè) et les Soudanais (Maliens). Pourtant, les Guinéens ne furent pas absents sur le territoire ivoirien. Les Guinéens ont contribué, dans une certaine mesure à l'économie coloniale de la Côte d'Ivoire.

Au regard de ce qui précède, une interrogation s'impose : Quelle fut la place des Guinéens dans l'économie coloniale de la Côte d'Ivoire ?

Pour une approche rigoureuse de cette préoccupation, nous avons eu recours à une documentation abondante et variée composée d'ouvrages, d'articles scientifiques et des sources orales. Le recoupement des différentes sources a permis d'avoir des informations pour la rédaction du présent article. Ce travail met en évidence l'apport des Guinéens à l'économie de la colonie de la Côte d'Ivoire de 1893 à 1960. Ainsi, il présente d'abord la présence mal connue des Guinéens dans l'Historiographie de l'économie coloniale ivoirienne, ensuite la contribution des Guinéens à l'économie coloniale de la Côte d'Ivoire et enfin l'impact et les limites de la contribution des Guinéens sur l'évolution économique de la colonie de Côte d'Ivoire.

1. Une présence des Guinéens mal connue dans l'historiographie de l'économie coloniale ivoirienne(1893-1920)

La présence des Guinéens est faiblement mentionnée dans l'historiographie de l'économie coloniale ivoirienne. Pourtant, ils étaient présents dans les principaux domaines de l'économie de la Côte d'Ivoire pendant la colonisation. Cette faible mention des Guinéens dans ce pan de l'histoire du pays est due à plusieurs raisons.

1.1. Les raisons d'une faible mention des Guinéens dans l'histoire de l'économie coloniale de la Côte d'Ivoire

La colonie de la Côte d'Ivoire était le lieu de convergence de la grande majorité de la main-d'œuvre ouest-africaine. De ce fait, les populations des autres colonies de L'AOF, aussi minime soient-elles, furent mises à contribution pour la mise en valeur du territoire ivoirien. Mais, en raison de l'importance de leurs effectifs et de leur rôle de réservoirs de mains-d'œuvre, les Voltaïques et les Soudanais ont polarisé l'attention des chercheurs qui leur ont consacré beaucoup d'écrits. Cela donne l'impression que les Voltaïques et les Soudanais étaient les seules mains-d'œuvre de la colonie de Côte D'Ivoire. Pourtant, plusieurs autres populations y étaient présentes. Particulièrement, les Guinéens sont intervenus dans les principaux domaines économiques de la colonie de Côte d'Ivoire. Cependant, la part prise par eux semble ignorée. Cela s'explique par le fait que les Guinéens furent moins concernés par les recrutements forcés. Aussi, le recrutement de la main-d'œuvre guinéenne n'était-il pas régulier et bien organisé comme celui des Voltaïques et des Soudanais. Car, dans la politique coloniale de la France en Afrique de l'Ouest, la Guinée ne faisait pas partie des réservoirs de mains-d'œuvre. En revanche, ils étaient sollicités, très souvent, pour leur qualification et leur migration était, en général, volontaire. Par conséquent, il était moins visible et concernait principalement les populations de la Guinée forestière et de la Haute-Guinée. Ils furent employés principalement pour la réalisation des infrastructures de mise en valeur du territoire

ivoirien (le chemin de fer, les routes) et dans les entreprises minières et forestières.

Par ailleurs, la présence des Guinéens dans la colonie de Côte d'Ivoire était liée principalement au commerce caravanier. En réalité, le rôle des Guinéens dans l'économie coloniale est difficilement dissociable de l'ensemble des Mandé-Dioula, car la plupart d'entre eux immigrèrent au même moment et dans les mêmes circonstances que les Malinké du Nord de la Côte d'Ivoire. Aussi, lorsqu'ils se trouvaient en Basse Côte d'Ivoire, ils étaient assimilés aux autres groupes Mandé-Dioula visiblement plus nombreux. Il est donc difficile de départir une grande partie des Guinéens des communautés malinké, notamment, ceux de la Côte d'Ivoire, en raison des similitudes sociolinguistiques. C'est justement pour ces raisons que leur place dans l'économie coloniale était peu visible. Sans doute, cela détourne l'attention des chercheurs sur le rôle des Guinéens dans l'économie de la colonie de Côte d'Ivoire.

1.2. Le contexte historique d'implication des Guinéens dans l'économie coloniale de la Côte d'Ivoire

L'implication des Guinéens dans le commerce colonial a été favorisée par l'ouverture et la sécurisation des routes commerciales. En effet, la conquête française permit le franchissement du mur de la forêt animiste, en apportant sécurité et protection aux commerçants. Ces derniers ont ainsi étendu leur commerce jusqu'au littoral ivoirien. Ce commerce mobilisa de nombreux commerçants musulmans originaires de plusieurs contrées de l'Afrique occidentale dont Kankan (Guinée), Odienné (le Nord-ouest de la Côte d'Ivoire), Bougouni, Tombouctou (Mali). Avec la colonisation, les marchands ont, très vite, ajouté les produits européens aux anciens produits. Désormais, les commerçants malinké-dioula issus principalement des colonies du Soudan français (actuel Mali), de la Guinée et les populations du Nord (les Malinké du Kabadougou, de Séguéla et de Mankono), dans un mouvement d'ensemble, migrent vers le littoral pour effectuer des échanges commerciaux avec les Européens. Aussi, étaient-ils, désormais, directement en contact avec les zones de production des produits recherchés.

Par ailleurs, pour mieux exploiter le territoire ivoirien, les Français entreprirent la création de nombreuses infrastructures économiques, notamment, les routes et le chemin de fer. La création de ces infrastructures routières avait pour but essentiel de relier l'hinterland au littoral en vue d'exporter les produits vers la métropole. À partir de 1920, le Sud de la colonie est effectivement mis en chantier. Cela regroupait les chantiers privés et les chantiers d'intérêts publics. Or pour mener à bien ces activités, il fallut une main-d'œuvre suffisante. Cependant, il se posa, avec acuité, le déficit de main-d'œuvre, étant donné que le territoire ivoirien, sinon sa partie méridionale, du moins la Basse-Côte d'Ivoire était sous-peuplée. La densité de la population était inférieure à 8 habitants au km². Il y avait donc un véritable besoin en main-d'œuvre. Pour juguler ce déficit en main-d'œuvre, les Français ont dû recourir à la main-d'œuvre du Nord de la colonie et des colonies voisines par le recrutement de populations (Haute-Volta, Soudan français et la Guinée française)¹. C'est dans ce contexte des Guinéens ont été sollicités pour travailler sur ces chantiers.

En clair, l'implication des Guinéens dans l'économie coloniale était liée à deux faits majeurs à savoir la sécurisation et l'ouverture des routes commerciales et la mise en valeur du territoire ivoirien. La sécurité qui régnait sur les voies commerciales grâce à la présence française a favorisé l'implication des Guinéens dans le commerce colonial. Dans le cadre de la mise en valeur du territoire, des ouvriers Guinéens furent sollicités pour travailler sur les chantiers de mise en place des infrastructures et sur les exploitations agricoles. Ce contexte a permis la contribution des Guinéens à l'économie coloniale de la Côte d'Ivoire.

¹ Ces colonies faisaient partie de l'AOF (Afrique Occidentale Française). Cette fédération des colonies Françaises de l'Afrique de l'Ouest fut créée le 16 juin 1895. L'AOF était un gouvernement général regroupant au sein d'une fédération les colonies françaises d'Afrique de l'Ouest entre 1895 et 1958. Ce sont la Mauritanie, le Soudan français (aujourd'hui le Mali), la Guinée, la Côte d'Ivoire, le Togo, le Niger, la Haute-Volta (aujourd'hui Burkina Faso) et le Dahomey (aujourd'hui Bénin). Son chef-lieu était Saint-Louis (Sénégal) jusqu'en 1902, puis Dakar (Sénégal).

1.3. Les facteurs favorables : le commerce caravanier ; une activité séculaires intracommunautaire entre Guinéens et Ivoiriens pendant la période précoloniale

L'histoire précoloniale de l'Afrique de l'Ouest fut marquée par des échanges commerciaux bâtis autour des produits comme la cola, le sel, les tissus, le poisson séché, les esclaves, l'or etc. À travers un vaste réseau marchand, ce commerce régional qui s'étendait jusqu'au Haut Sénégal-Niger mettait en relation la zone sahélo-saharienne, la zone de savane et la zone forestière. Cette activité a toujours relié la région septentrionale de la Côte d'Ivoire (Kabadougou) à l'Est de la Guinée et le Soudan français (actuel Mali). En effet, au début du XIX^e siècle, le Kabadougou est traversé par une route commerciale reliant les régions soudanaises maliennes et guinéennes à la forêt ivoirienne. De fait, il fut le lieu de passage important, voire incontournable pour les caravanes, et la ville d'Odienné un gîte d'étape où se sont reconditionnées les noix de cola (D. Harre, 1993, p. 225). En clair, le Kabadougou, la ville d'Odienné et son arrière-pays sont reliés directement à Kankan, et s'insèrent dans ce système d'échange² (D. Harre, 1993, p. 230). De ce fait, les échanges commerciaux se faisaient régulièrement entre les Malinké de la zone d'Odienné et ceux de Kankan (Guinée). Cette imbrication des réseaux marchands ivoiriens et guinéens a des racines historiques. Elle obéit aussi à des raisons d'ordre culturel (D. Harre, 1993, p. 224). De même que les Soudanais, une grande partie des populations de la Guinée, forment, en effet, avec les gens du Kabadougou, un même sous-groupe, celui des Malinké qui se rattache à l'aire culturelle mandingue³ caractérisée par une tradition marchande. Le monde mandingue est très vaste et reparti sur la majeure partie de l'Afrique occidentale. Les peuples mandingues ont été les principaux acteurs du commerce à longue distance pendant la période précoloniale.

² Ils contrôlaient surtout des routes commerciales qui reliaient les lisières des forêts ivoiriennes et guinéennes à la capitale du Mali (Bamako), souvent au Niger, au Sénégal, en Mauritanie...

³ Le Mandingue est une région du haut Sénégal et haut Niger où vivent principalement les Malinké, les Bambara, les Dioula, les Soussou.

Durant la période précoloniale, de nombreux Malinké, à la recherche de produits précieux, parcouraient de longues distances pour s'en procurer. À cette période, en raison de l'insécurité des routes commerciales, ces commerçants avaient des difficultés pour atteindre les zones forestières productrices des noix de cola. De ce fait, ils se limitaient, en général, aux zones pré-forestières et de savanes de la Côte d'Ivoire. Dans ces régions, ils étaient approvisionnés par des intermédiaires qui étaient en contact direct avec les peuples de la forêt ivoirienne : les Bété et les Gagou. De longue date, le commerce de la kola donne lieu à des échanges réguliers entre Malinké-Dioula et Gouro⁴ (J. L. Triaud, 1976, p. 130). Ce commerce fut intensifié et poursuivi pendant la colonisation.

2. La contribution des Guinéens à l'économie coloniale de la Côte d'Ivoire

L'exploitation de la colonie de Côte d'Ivoire rimait avec la pratique de certaines activités, notamment, l'agriculture, le commerce de traite, la création des infrastructures et l'exploitation forestière et minière. Les Guinéens sont intervenus dans ces activités.

2.1. Les apports des Guinéens aux efforts de mise en valeur de la colonie de Côte d'Ivoire ; des chantiers de la mise en place des infrastructures d'exploitation aux opérations des sociétés de traite

Territoire favorisé par la nature, la colonie de la Côte d'Ivoire a bénéficié d'une attention particulière, de la part du colonisateur. En effet, après l'occupation effective du territoire à partir de 1920, attirés par les atouts naturels, les Français initient un vaste programme de mise en valeur en vue d'une exploitation optimale de la colonie de Côte d'Ivoire. Cette politique de mise en valeur était orientée principalement vers la

⁴ La zone de contact était le pays Gouro. En effet, les Gouro recevaient la plus grande partie des noix de cola des Bété et des Gagou, situés plus au Sud dans la forêt, et ils livraient aux marchands soudanais en échange de « sompe » (tige de fer concave de 24 cm de long terminée à une extrémité de spatule et à l'autre par deux ailettes aplaties de dimensions inégales).

partie méridionale (la zone forestière), à travers, notamment, le développement d'une économie de plantation basée sur les cultures d'exportation (cacao et du café)⁵. La partie méridionale de la colonie (Basse-Côte d'Ivoire) était favorable à ces cultures, à cause de son milieu naturel. Aussi, l'on assiste-t-il à l'installation de grandes sociétés agricoles européennes dans le Sud-est durant cette période. De plus, en raison de la densité de forêt de cette zone, les Français entament l'exploitation forestière. On note de ce fait l'arrivée de grandes sociétés d'exploitation forestière en Côte d'Ivoire.

Pour mieux exploiter le territoire ivoirien, les Français entreprirent la création de nombreuses infrastructures économiques, notamment, les routes et le chemin de fer. La création de ces infrastructures routières avait pour but essentiel de relier l'hinterland au littoral en vue d'exporter les produits vers la métropole. À partir de 1920, le Sud de la colonie est effectivement mis en chantier. Cela regroupait les chantiers privés et les chantiers d'intérêts publics. Or pour mener à bien ces activités, il fallut une main-d'œuvre suffisante. Cependant, il se posa, avec acuité, le déficit de main-d'œuvre, étant donné que le territoire ivoirien, sinon sa partie méridionale, du moins la Basse-Côte d'Ivoire était sous-peuplée. La densité de la population était inférieure à 8 habitants au km². Il y avait donc un véritable besoin en main-d'œuvre.

Pour juguler le déficit de main-d'œuvre indispensable pour la mise en valeur, les Français ont dû recourir à la main-d'œuvre du Nord de la colonie et des colonies voisines par le recrutement de populations (Haute-Volta, Soudan français et la Guinée française)⁶. D'ailleurs, pour régler les problèmes

⁵ Les Européens ont constaté que cette zone était favorable aux cultures d'exportation, en raison de la végétation de forêt, du climat pluvieux et des sols fertiles qui la caractérisaient. Donc, ils y ont concentré tous leurs efforts de mise en valeur.

⁶ Ces colonies faisaient partie de l'AOF (Afrique Occidentale Française). Cette fédération des colonies Françaises de l'Afrique de l'Ouest fut créée le 16 juin 1958. L'AOF était un gouvernement général regroupant au sein d'une fédération les colonies françaises d'Afrique de l'Ouest entre 1895 et 1958. Ce sont la Mauritanie, le Soudan français (aujourd'hui le Mali), la Guinée, la Côte d'Ivoire, le Togo, le Niger, la Haute-Volta (aujourd'hui Burkina Faso)

administratifs et juridiques, une grande partie de la colonie de la Haute-Volta fut rattachée à celle de la Côte d'Ivoire de 1932 à 1947. Cette partie dénommée la Haute-Côte d'Ivoire s'étendit jusqu'à Koudougou. Au début, ces recrutements se sont déroulés dans certaines colonies sous le sceau de la violence jusqu'en 1946. Commencé en 1900, cette forme de mobilisation de la main-d'œuvre fut abolie en 1946 par la loi Félix Houphouët Boigny. Une bonne partie de cette main-d'œuvre était employée pour la réalisation des infrastructures (les routes, le chemin de fer).

Des Guinéens ont été recrutés sur ces chantiers d'intérêts publics, mais dans une moindre mesure, en tout cas comparés aux Voltaïques et aux Soudanais. Même si les Guinéens n'étaient pas nombreux comme les Voltaïques (Burkina Faso) et les Soudanais (Mali), il faut noter qu'ils venaient en troisième position, derrière les premiers cités. En dehors des Voltaïques et des populations du Soudan Français (l'actuel Mali), les autres communautés n'ont pas connu de déportation à proprement parler. On a fait appel à des Sénégalais, Dahoméens (actuel Béninois) et Guinéens en fonction de leurs compétences respectives (B. Zanou, 2001, p. 20).

Déjà en 1905, Joseph Clozel⁷ évoque la présence de Guinéens dans la construction du chemin de fer : « les ouvriers d'art ont été recrutés exclusivement au Sénégal et en Guinée » (C. C. Chikouna, 2008, p. 141). En effet, pour faciliter l'écoulement des matières premières de l'hinterland vers l'océan atlantique (les wharfs), puis les acheminer à la métropole, les Français ont entrepris la construction du chemin de fer en 1903⁸. Au début, selon Cissé Chikouna, les principaux ouvriers sur les chantiers du chemin de fer étaient des Dahoméens et des Bambaras. Mais à partir de 1905, d'autres Africains furent engagés. Il évoque la présence de 2000 ouvriers employés pour la construction du chemin de fer et sur les premières exploitations agricoles à cette époque. C'est parmi cet effectif qu'il existait ces ouvriers d'art

et le Dahomey (aujourd'hui Bénin). Son chef-lieu était Saint-Louis (Sénégal) jusqu'en 1902, puis Dakar (Sénégal).

⁷ Il fut gouverneur de la colonie de Côte d'Ivoire.

⁸ Chemin de fer qui part d'Abidjan jusqu'à Ouagadougou.

guinéens. Les Guinéens ont donc participé à la construction du chemin de fer. Ils y étaient sollicités en fonction de leurs compétences.

En dehors du chemin de fer, les ouvriers guinéens furent sollicités pour d'autres chantiers. Car, « Le colonat européen s'adressa à la Guinée française pour le recrutement de main-d'œuvre. Selon un rapport de 1926, la maison « ODDOS » de la Côte d'Ivoire a recruté des mains-d'œuvre dans le cercle de Macenta⁹ » (C. C. Chikouna, 2008, p. 181). Ces migrations étaient temporaires, car tous les manœuvres sont rentrés dans leurs foyers à l'expiration de leur contrat. Le recrutement de la main-d'œuvre était fondé, en général, sur des contrats de travail. À la fin du contrat, les ouvriers retournaient dans leurs cercles d'origine.

Avec le développement de l'agriculture, les Guinéens s'adonnèrent à l'achat du café et du cacao. Si depuis longtemps, les activités commerciales étaient dominées par le commerce de la cola, la donne change au fil de l'évolution de la colonie de Côte d'Ivoire. Au cours des deux dernières décennies de la colonisation, le cacao et le café prirent le pas sur les autres produits. En effet, à partir de 1930, l'agriculture du café et du cacao amorce un développement, surtout, avec la politique agricole du gouverneur François Dieudonné Reste. Cette politique d'intensification de l'agriculture de plantation se concrétisa par l'ouverture du second front pionnier au centre-ouest de la colonie. Au fur et à mesure, ces deux cultures s'étendent sur plusieurs régions du pays pour devenir les produits phares de la colonie. Mieux, l'économie de la colonie reposait finalement sur ces deux produits. Aussi, le développement des nouvelles cultures spéculatives ouvre-t-il d'autres opportunités commerciales plus alléchantes que le commerce à longue distance de la cola. Le commerce caravanier est progressivement abandonné pour le commerce de traite qui repose sur le commerce des produits agricoles d'exportation.

Très rapidement, les marchands mandé-dioula commencèrent à s'orienter vers le l'achat de ces produits agricoles. Ce sont les fameux « acheteurs de produits », incontournables dans

⁹ Macenta est une localité de la Guinée forestière.

le commerce de traite en Côte d'Ivoire. Ils sont intégrés comme intermédiaires des compagnies commerciales libano-syriennes et françaises (CFCI, CFAO...). En réalité, ils sont des sous-traitants au service de ces grandes entreprises commerciales spécialisées dans l'achat de ces deux produits d'exportation. En effet, ces maisons commerciales mettaient de l'argent à la disposition des négociants mandé-dioula qui allaient dans les villages et les campements les plus reculés pour acheter les produits agricoles aux planteurs. Les sous-traitants bénéficiaient d'une commission au prorata de la quantité et la qualité des produits collectés. Ces collecteurs africains de produits agricoles furent les intermédiaires entre les planteurs et les grandes entreprises de commerce. Les paysans africains avaient plus de confiance en eux qu'aux européens (Y. Konan, 1995, p. 43).

Finalement, les Européens abandonnèrent la collecte aux africains pour se consacrer à l'exportation. Cette nouvelle activité commerciale mobilisa un nombre important de Guinéens tout comme les autres « Dioula » qui abandonnèrent, peu à peu, le commerce de la cola. Après la seconde guerre mondiale, le rôle des intermédiaires dioula est significatif dans l'économie coloniale (L. Fofana, 2007, p. 58).

Par ailleurs, les Guinéens étaient présents dans les sociétés d'exploitations minières installées au Nord-ouest, notamment, dans le cercle du Worodougou (Séguéla). Mieux, ce sont les Guinéens qui furent les plus nombreux sur les chantiers de la SAREMCI¹⁰, du fait certainement de la proximité géographique de la Guinée avec la région de Séguéla. On en dénombre au total 12, en provenance de Beyla et de Kankan (C. C. Cissé, 2007, p. 228). En effet, le début de l'exploitation des mines de diamant de Séguéla dans les années 1950 provoqua un exode de Guinéens vers cette zone, à la recherche de nouvelles opportunités de gain.

En clair, les Guinéens constituèrent une main-d'œuvre sur les chantiers de mise en place des infrastructures d'exploitation. Ils furent aussi des ouvriers au service des sociétés d'exploitation minières. Au niveau du commerce de traite, les

¹⁰ Société Anonyme de Recherches et d'Exploitation Minière en Côte d'Ivoire.

Guinéens y participèrent en tant qu'intermédiaires des grandes sociétés commerciales françaises. De fait, ils furent chargés de la collecte des produits agricoles.

2.2. L'intensification et la poursuite des échanges commerciaux entre Guinéens et Ivoiriens

Le commerce caravanier ne fut pas interrompu avec l'établissement des frontières coloniales. D'ailleurs, il connut une extension à la faveur de la colonisation, avec l'ouverture et la sécurisation des routes commerciales. Effectivement, l'établissement du pouvoir colonial permet aux Dioula de réanimer les anciennes pistes précoloniales ou woro-sira dans le Nord et d'ouvrir de nouvelles perspectives dans les zones forestières (P. Kipré, 1986, p. 200). À la faveur de ces échanges commerciaux, les commerçants malinké de la région de Kankan venaient régulièrement en Côte d'Ivoire pour acheter les produits de la forêt. Interrogé sur les circonstances de l'arrivée des premiers Guinéens en Côte d'Ivoire, Kourouma Siaka dit ceci : « Ils venaient acheter la cola ici qu'ils faisaient porter par des porteurs jusqu'à Gbéléban. Ils allaient vendre jusqu'au Mali, au Niger, en Mauritanie, au Nigeria »¹¹. L'organisation de ce commerce reposait sur la navette qui consistait à venir acheter les produits forestiers en Côte d'Ivoire et aller les revendre sur des marchés au Mali (Soudan français), en Guinée et au Niger. Les principaux marchands venaient du Mali, de la Guinée, du Niger et du Nord de la Côte d'Ivoire. Dans ce contexte, ils ne s'établissaient pas en terre ivoirienne. Ils venaient juste pour le commerce. Les principales régions concernées par ce commerce étaient Bamako, Kankan, Man, Odienné, Touba ... C'était donc une migration de courte durée, mais saisonnière. Les caravanes provenant de la boucle du Niger et reliant les zones forestières sont chargées de produits tels le sel, les tissus et quelquefois des bœufs qu'elles viennent échanger contre l'or, la Kola et les esclaves (L. Fofana, 2007, p. 32). Dans la zone forestière ivoirienne, la noix de cola était le principal produit recherché.

¹¹ Entretien réalisé dans sa clinique le 20 mai 2020 à Man.

Avec la colonisation, les échanges s'étendent jusqu'en Basse-Côte d'Ivoire¹², région jadis quasi-inaccessible aux commerçants malinké-dioula. Désormais, les commerçants parcourent le territoire jusqu'au littoral. Les marchands ont, très vite, ajouté les produits européens aux anciens produits. Ainsi, les commerçants malinké-dioula issus principalement des colonies du Soudan français (actuel Mali), de la Guinée et les populations du Nord (les Malinké du Kabadougou, de Séguéla et de Mankono), dans un mouvement d'ensemble, migrent vers le littoral pour effectuer des échanges commerciaux avec les Européens. Aussi, étaient-ils, désormais, directement en contact avec les zones de production des produits recherchés.

L'immigration des premiers Guinéens en Côte d'Ivoire étaient liée principalement au commerce caravanier jusqu'en 1930. À partir du début des années 1940, l'immigration temporaire fit place à une installation définitive des commerçants guinéens de même que des Maliens et des Malinké du Nord de la Côte d'Ivoire. Ils étaient attirés par un environnement économique favorable au développement de cette activité. Cette tendance à l'installation définitive prend de l'ampleur, à partir de 1950. En réalité, les échanges à longue distance font intervenir un peuplement marchand diversifié par le volume des activités et les fonctions exercées (D. Harre, 1993, p. 226). Ainsi, voulant rentabiliser, de façon optimale, de nombreux commerçants ont jugé bon de s'installer définitivement en Côte d'Ivoire. Selon Ansoumane Doré, en 1955, sur 55 000 Guinéens qui se trouvaient hors du pays, 26 000 résidaient en Côte d'Ivoire (A. Bamba, 2008, p. 326). Arrivés dans le cadre du commerce, une fois installés en Côte d'Ivoire, les Guinéens continuent cette même activité.

2.3. La place des Guinéens dans l'agriculture : ouvriers saisonniers, contractuels, métayers et planteurs de profession

L'agriculture a été, depuis la deuxième décennie du XXe siècle, le principal domaine d'activité en Côte d'Ivoire, en raison

¹² La partie méridionale de la Côte d'Ivoire, zone du territoire où était concentré tout le projet de mise en valeur de la colonie de Côte d'Ivoire parce qu'elle est favorable à une économie de traite.

de la mise en œuvre effective d'une économie de plantation, accélérée, à partir de 1930, sous la houlette du Gouverneur Dieu-donné François Reste. Cette forme d'économie connaît une prospérité en 1950 avec l'extension de l'agriculture de rente à plusieurs autres régions et le cours élevé du cacao et du café. Une telle embellie économique a servi d'appât pour faire converger, en Côte d'Ivoire, les populations des colonies voisines. Ainsi, la Côte d'Ivoire devient-elle la terre d'immigration de la plupart des populations désireuses de faire fortune. L'agriculture constituait, dès lors, l'un des plus gros employeurs des immigrants présents en Côte d'Ivoire. Du coup, les immigrants s'orientèrent vers les zones productrices du café et du cacao.

Hormis le commerce, l'agriculture absorbait une partie des Guinéens présents en Côte d'Ivoire. Au départ, les Guinéens intervenaient en tant qu'ouvriers agricoles saisonniers. En effet, à la faveur du développement des cultures de café et cacao, l'on enregistre l'arrivée des ouvriers saisonniers venant de la Guinée forestière et de la Haute-Guinée pour être employés dans les plantations agricoles. Ces ouvriers saisonniers viennent travailler dans les plantations et les fermes, puis retournent dans leur pays (A. Bamba, 2008, p. 326). Dans ce cas, les ouvriers saisonniers descendaient, une partie de l'année, pendant laquelle ils étaient libres dans la zone forestière du Sud pour être employés comme manœuvres dans les plantations de café, de cacao et banane (B. Kaba, 2015, p. 45). Il s'agit, en fait, de migrations effectuées pendant la saison sèche, en vue d'avoir un peu de moyens financiers pour bien préparer la saison des cultures à venir au bercail. Magassouba nous donne l'exemple de son père en ces termes :

Pendant les saisons sèches, les Guinéens sortaient pour venir chercher un peu d'argent jusqu'à la saison pluvieuse pour retourner au pays et reprendre les travaux agricoles. C'était des séjours de courte durée. C'est dans cette optique que notre père est arrivé en Côte d'Ivoire. Il a fait plusieurs tours en Côte d'Ivoire. Mais c'est en 1954 qu'il s'est installé définitivement¹³.

¹³Magassouba, fils d'un immigré guinéen installé à Abengourou, ouvrier à la zone industrielle, le 15 Août 2020 à Abidjan.

Ces migrations temporaires aboutissent à des installations définitives au cours des années 1940-1950. Au fur et à mesure, de nombreux ouvriers agricoles saisonniers s'installent en Côte d'Ivoire.

Une fois installés en Côte d'Ivoire, ces Guinéens exercent dans le domaine agricole en tant que contractuels ou métayers. Cependant, l'agriculture fut, pour certains Guinéens, une activité relais pour devenir, plus tard, commerçants. On peut, à juste titre, dire que l'agriculture constituait un tremplin pour de nombreux Guinéens installés en Côte d'Ivoire. En effet, pour s'insérer dans la vie socioprofessionnelle du pays d'accueil, les immigrants guinéens usèrent, très souvent, de divers stratagèmes. Ainsi, la plupart d'entre eux, habitués au commerce, mais n'ayant pas de moyens au départ pour démarrer une activité commerciale, à défaut d'une solidarité réelle, s'orientèrent, d'abord, vers l'agriculture pas en tant que planteur, mais en tant que contractuels ou métayers (aboussantiers).

Les contractuels travaillèrent pour les planteurs autochtones ou pour des entreprises agricoles durant une période bien précise moyennant une rémunération. La durée du contrat peut être d'un ou de deux ans, voire plus. À la fin du contrat, l'ouvrier est payé selon les termes du contrat. Le métayage par contre est un mode d'exploitation agricole, louage d'un domaine rural à un manœuvre pour une partie du produit. En général, elle dure une année renouvelable autant de fois que besoin se fait. En Côte d'Ivoire, ce système fut appelé « aboussant », d'où le metayer est appelé « aboussantier ». Il semble que « aboussant » est un terme d'origine Agni qui signifie la division de la production par trois après l'exploitation du domaine agricole. Dans ces conditions, le métayer reçoit $\frac{1}{3}$ des produits et $\frac{2}{3}$ pour le propriétaire de la plantation. Les métayers étaient employés principalement par les planteurs autochtones. Débuté au Sud-ouest, ce système fut pratiqué, à la fin de la période coloniale, dans toutes les régions productrices des principales cultures spéculatives (cacao et café).

En 1946, ce sont environ 10000 travailleurs, en provenance des régions de Man, de Touba, d'Odienné, de Guinée et des régions du Sud-ouest du Soudan qui ont été transportés par la route (C. C. Cissé, 2007, p. 461). Il s'agit de ceux qui furent

identifiés. D'autres et peut-être les plus nombreux n'ont pas été identifiés, puisque les frontières sont poreuses, mais, aussi, les migrations sont libres et volontaires, désormais. L'effectif des Guinéens en Côte d'Ivoire s'est accru au cours des années 1940-1950. Effectivement, les années 1950 voient revenir en force les Guinéens. Peu nombreux dans les années 1920, ils constituent le troisième foyer de recrutement de la main d'œuvre après les Voltaïques et les Soudanais. Ils sont un millier par an, dont 350 recrutés en 1950 pour les seules entreprises agricoles de Gagnoa (C.C. Cissé, 2007, p. 507). Si certains furent employés par les entreprises agricoles, d'autres furent employés par les planteurs africains. Ils étaient soit des contractuels soit des métayers. Mais, ils le faisaient provisoirement.

Après quelques temps, une fois qu'ils obtiennent leur fonds de commerce, ils abandonnent le champ et s'engagent dans le commerce. Le champ constitua un tremplin pour la réalisation de leur projet commercial. Les propos de Diakité Ali à ce sujet sont très illustratifs : « Avant de devenir commerçants, la plupart sont allés travailler dans les plantations comme manœuvre. Après quelques années, ils viennent entamer le commerce avec le peu d'argent obtenu au champ »¹⁴. Le sage Cissé Dramane à Man abonde dans le même sens. Il dit à juste titre :

Les Guinéens étaient ici majoritairement pour le commerce. Toutefois, beaucoup allaient dans les plantations faire contrat pour avoir leur fonds de commerce. Dès que cela est acquis, ils quittent la brousse pour venir faire leur commerce en ville.¹⁵

L'immigration guinéenne à l'époque coloniale concerne principalement les Malinké (commerçants de nature) et les Forestiers dans une moindre mesure. Beaucoup ont travaillé pour les entreprises agricoles et dans les plantations des autochtones comme des manœuvres. Certains ont profité pour développer

¹⁴ Diakité Mamadi, délégué des ressortissants de la CEDEAO à Man et secrétaire aux comptes adjoints de l'Amicale des Guinéens de Man, le 27 Août 2020 à Man.

¹⁵ Cissé Dramane, Sage guinéen et ancien président des Guinéens de Man, installé en Côte d'Ivoire depuis 1950, 30 Août 2020 à Man.

d'autres activités pour s'installer définitivement. La plupart était de la région de Kankan, Siguiri, Kouroussa.

D'autres Guinéens, à l'instar des Voltaïques et des Soudanais, se sont installés en qualité de planteur de profession. En effet, avec le développement de l'arboriculture en Côte d'Ivoire, intensifié par le déplacement de la boucle du cacao vers l'Ouest, l'obtention de parcelles de terres cultivables devient la préoccupation majeure des immigrants installés en zone rurale, surtout après la suppression du travail forcé. Désormais, les immigrants ne se contentent plus d'être seulement de simples ouvriers au service des autochtones et des entreprises agricoles. De plus en plus, ils aspirent à créer leurs propres plantations, c'est-à-dire qu'ils veulent devenir des propriétaires de terre. Dans ce cas, plusieurs moyens ont été usités, souvent, en fonction des régions de production. Au final, de nombreux immigrants ont pu obtenir des parcelles de terre. C'est le cas d'une partie des Guinéens intervenant dans le domaine.

Avant d'être propriétaires terriens, ils ont, pour la plupart, officié dans les plantations en tant que manœuvres. Principalement, la démarche était qu'on travaille pour le « patron » quelques années pour, en contrepartie, obtenir de ce dernier un lopin de terre. Cette pratique assez courante chez les Voltaïques et Soudanais, a été appliquée aussi par des Guinéens. D'autres, par contre, ont acheté des parcelles aux autochtones avec l'argent qu'ils ont obtenu après des années passées en tant que manœuvres ou métayers. C'est le cas du père de Magassouba : « Mon père s'est installé à Abengourou en tant que manœuvre contractuel et métayer (aboussantier) avant d'acheter une parcelle pour créer sa propre plantation »¹⁶. À la différence de certains qui ont utilisé l'agriculture comme un tremplin, d'autres y sont restés pour devenir des planteurs. Les Guinéens se sont installés en Côte d'Ivoire, à cette époque, principalement dans le cadre de leurs activités commerciales. Cependant, le dynamisme de l'agriculture spéculative a absorbé certains d'entre eux. Cette présence dans l'agriculture est limitée, car elle concerne une minorité.

¹⁶ Magassouba, fils d'un immigré guinéen installé à Abengourou, ouvrier à la zone industrielle, le 15 Août 2020 à Abidjan.

L'intervention des Guinéens dans l'agriculture se présente sous divers angles distincts. Au début, on y trouvait des Guinéens en tant qu'ouvriers saisonniers. À la faveur de leur installation, surtout, au cours des années 1940-1950, des Guinéens intervinrent en tant que contractuels et métayers au service des planteurs autochtones et des entreprises agricoles. Dans ce contexte, soit le Guinéen commence son séjour en Côte d'Ivoire par l'agriculture (activité provisoire) dans le but de créer son commerce, plus tard, soit le Guinéen -les moins nombreux- s'engage dans l'agriculture pour y rester et devenir des planteurs de profession en s'achetant une parcelle de terre pour la création de sa plantation. Vu la prééminence du commerce, l'agriculture ne retenait qu'une poignée. Ainsi, leur insertion dans l'agriculture¹⁷ était limitée. D'autres furent à la fois agriculteurs et commerçants. Ces derniers n'abandonnèrent pas totalement l'agriculture. Ils y retournent de façon sporadique. Dans ce cas, ils pratiquent surtout la riziculture et les cultures maraîchères pour assurer la subsistance de la famille, mais aussi pour renforcer le chiffre d'affaires du commerce.

3. Impact et limites de la contribution des Guinéens sur l'évolution économique de la colonie de Côte d'Ivoire

La contribution des Guinéens eut un impact sur l'évolution économique de la Côte d'Ivoire. Leur apport de même que celle des autres populations a favorisé le développement économique de ce territoire. Cependant, la présence des Guinéens dans l'économie coloniale de ce territoire avait des limites.

3.1. La mise en place et le développement des structures économiques de la Côte d'Ivoire

L'implication des Guinéens dans l'économie coloniale de la Côte d'Ivoire a permis la mise en place et le développement des structures économiques de la Côte d'Ivoire. Durant toute la période coloniale, toutes les activités en rapport avec l'économie coloniale de la Côte d'Ivoire connurent un véritable

¹⁷A partir de 1930, avec le développement de l'arboriculture, certains d'entre eux, s'orientent vers le domaine agricole.

développement. Cela se fit grâce à la participation déterminante des immigrants surtout ouest-africains parmi lesquels figuraient les Guinéens. Leur contribution dans l'économie coloniale eut un impact à plusieurs niveaux. D'une part, ils furent présents sur les chantiers de mise en place des infrastructures d'exploitation de la colonie. Cela permit au territoire d'avoir d'importantes infrastructures surtout routières.

D'autre part, ils participèrent aux activités des sociétés de traite. Ils y étaient intégrés comme intermédiaires des compagnies commerciales libano-syriennes et françaises (CFCI, CFAO...). En réalité, ils furent des sous-traitants au service de ces grandes entreprises commerciales spécialisées dans l'achat de ces deux produits d'exportation. Les colons se sont appuyés avec succès sur les acheteurs africains de produits pour développer le circuit d'achat des produits agricoles. Ils ne se contentaient pas que de l'achat des produits agricoles. En allant dans les villages, ils transportent des produits importés qu'ils réussissent à écouler. Ils ont contribué de ce fait au développement du commerce de traite dans la colonie de Côte d'Ivoire

Le commerce colonial fut animé principalement par les Mandé-dioula originaires non seulement du Nord de la colonie de Côte d'Ivoire, mais aussi, ceux des colonies voisines surtout la Guinée, le Mali et le Burkina Faso. Bien qu'étant d'origines différentes, ces peuples mandingues de tradition marchande ont pratiqué, sans distinction particulière, les mêmes activités commerciales dans la colonie de la Côte d'Ivoire. Ils l'ont fait comme une même communauté. Les Guinéens en ont fortement participé. De même que les Maliens, les Mandé-nord de la Côte d'Ivoire, les Malinké guinéens furent des acteurs majeurs du commerce. Du commerce à longue distance (caravanier) à la collecte des produits agricoles, leur participation fut déterminante. Durant toute la colonisation, ils furent d'importants collaborateurs des colons français.

Par ailleurs, les Guinéens furent présents dans l'agriculture. Dans cette activité, ils ont joué un rôle non moins important. Ils ont été des contractuels, des métayers et des planteurs de professeur. Cela a permis dans une certaine mesure à l'agriculture de se développer.

3.2. Une économie coloniale florissante dans l'AOF ; la colonie de la Côte d'Ivoire, la vache à lait de l'ensemble de la fédération

Colonie d'exploitation, le territoire ivoirien fut privilégié par le colonisateur français, à cause de l'importance de ses richesses naturelles. De fait, les Français accordèrent une attention particulière à la colonie de Côte d'Ivoire. Ainsi, ils initièrent un vaste programme de mise en valeur de ce territoire à partir de 1920, en vue d'une exploitation suffisante. La politique de mise en valeur portait sur le développement d'une agriculture de plantation basée sur les cultures d'exportation (cacao, café, palmier à huile, bois...). Pour drainer les produits de l'intérieur vers la côte, les Français entreprirent la création de nombreuses infrastructures, notamment, le chemin de fer, les routes, les pistes. Pour envoyer ces mêmes produits en métropole, ils créèrent les wharfs...

Les Français firent converger les populations des autres colonies de l'AOF pour la mise en valeur du territoire ivoirien. La contribution de toutes les populations ayant pris part à ce projet permit à la Côte d'Ivoire d'avoir une économie coloniale florissante. La Côte d'Ivoire se développa à tous les niveaux. Pendant la colonisation, ce territoire fut doté d'importantes infrastructures. Plusieurs routes ainsi que le chemin de fer ont été créés. Aussi, les activités économiques comme l'agriculture et le commerce se développent. Cette période fut marquée par le développement d'une économie de plantation avec surtout les cultures du café et du cacao. La mise en place des infrastructures économiques et le développement d'importantes activités économiques ont permis à ce territoire de connaître une économie prospère au sein de l'AOF. De fait, la Côte d'Ivoire était le moteur de l'économie de la fédération.

3.3. Limites d'une économie organisée à l'extraversion et contrôlée par les sociétés et multinationales françaises

L'économie de la colonie de la Côte d'Ivoire était une économie extravertie car elle dépendait de l'extérieur. La main d'œuvre provenait en grande majorité des colonies voisines (Burkina Faso, Mali, Guinée). Cependant, la contribution des Guinéens sur l'évolution économique présente des limites. En

effet, bien qu'ils fussent présents dans les principaux domaines économiques de la Côte d'Ivoire, ils étaient moins nombreux sur les chantiers de construction des infrastructures, comparés aux Burkinabé et aux Soudanais. Ils étaient sollicités en fonction de leur qualification. D'ailleurs, ils n'étaient pas concernés par les recrutements forcés. La colonie de la Guinée ne fut pas un grand foyer de recrutement de la main-d'œuvre coloniale. En clair, pendant la colonisation, les Guinéens exerçaient principalement dans le commerce. Vu la prééminence du commerce, l'agriculture ne retenait qu'une poignée. Ainsi, leur insertion dans l'agriculture¹⁸ était limitée. Seules quelques-uns devenaient des planteurs de profession. Par ailleurs, ils étaient des sous-traitants au service de des grandes entreprises commerciales spécialisées dans l'achat de ces deux produits d'exportation. Leur rôle se limitait qu'à la collecte des produits agricoles. Les sociétés commerciales françaises se chargeaient de l'exportation de ces produits. En réalité, l'économie de traite organisée autour d'une agriculture de plantation (cacao, café, palmier à huile...) avait pour finalité d'exporter les récoltes vers la métropole. Cette économie était donc contrôlée par les sociétés françaises.

Conclusion

L'économie coloniale de la Côte d'Ivoire était une économie de traite organisée autour d'une agriculture de plantation (cacao, café, palmier à huile...). Il fallait donc produire pour exporter les récoltes vers la métropole. Mais, pour y parvenir, il fallait créer des infrastructures nécessaires, notamment, le chemin de fer, les routes... Ces infrastructures avaient pour but de faciliter le transport des produits de l'arrière-pays vers le littoral pour être acheminer en France métropolitaine. À côté de l'agriculture spéculative, d'autres activités économiques se développent. Il s'agit du commerce, l'exploitation forestière et minière.

Les Guinéens intervinrent dans l'économie coloniale de diverses manières. Cependant, leur insertion dans le paysage

¹⁸ A partir de 1930, avec le développement de l'arboriculture, certains d'entre eux, s'orientent vers le domaine agricole.

économique de la Côte d'Ivoire était plus marquée dans le commerce. Au cours de cette période, à l'instar des populations des dyula du Nord, du Soudan (Actuel Mali), la plupart des Guinéens exerçaient dans le domaine du commerce¹⁹. Intéressés préalablement au commerce de la cola, les Guinéens se sont reconvertis, plus tard, dans l'achat ou la collecte des produits agricoles (café et cacao). D'autres furent utilisés en qualité d'ouvriers sur les chantiers de réalisation des infrastructures économiques tels que le chemin de fer, les routes. Pour cela, ils y étaient sollicités en fonction de leurs compétences. En outre, ils furent employés dans les industries à partir des années 1950, avec l'installation des premières industries. On note par ailleurs leur présence dans l'agriculture, soit en tant qu'ouvriers saisonniers, soit en tant que contractuels ou métayers, soit en tant que planteurs professionnels. Dans certaine mesure, les Guinéens sont intervenus dans les principaux domaines économiques de la colonie de Côte d'Ivoire. Pourtant, la part prise par les Guinéens dans l'économie de la Côte d'Ivoire semble mise en marge. En réalité, le rôle des Guinéens dans l'économie coloniale est difficilement dissociable à l'ensemble des Mandé-Dioula, car la plupart d'entre eux immigrèrent au même moment et dans les mêmes circonstances que les Malinké du Nord de la Côte d'Ivoire. Aussi, lorsqu'ils se trouvaient en Basse Côte d'Ivoire, ils étaient assimilés aux autres groupes Mandé-Dioula visiblement plus nombreux. C'est justement pour ces raisons que leur place dans l'économie coloniale était peu visible.

Sources orales

Noms et Prénoms	Statut	Âge	Date et lieu d'entretien
Camara Mamadi	Chef des Guinéens de Duékoué	60	A son domicile

¹⁹ Avant 1930, les planteurs indigènes étaient composés des autochtones du Sud-est notamment les Agni et quelques Sénégalais. Le domaine de prédilection des pionniers de l'immigration soudano-sahélienne fut essentiellement l'activité commerciale et les professions libérales.

Cissé Dramane	Sage guinéen (ancien libraire)	73	Le 30 Août 2020 à son domicile à Man au quartier 13
Diakité Ali	Président des Guinéens de Danané	54	Le 02 septembre 2020 à son lieu de travail
Doumbia Lassina	Ferrailleur	56	Le 15 Août 2020 à la ferraille d'Abobo
Kourouma Siaka	Infirmier (vice-président de l'amicale des Guinéens de Man)	60	Le 28 Août 2020 dans sa clinique à Man
Magassouba	Employés à la zone industrielle	57	Le 15 Août 2020 à la ferraille d'Abobo

Références Bibliographiques

- CISSÉ Chikouna, 2008, *Migrations et mise en valeur de la basse Côte d'Ivoire (1920-1960) : Étude d'une dynamique régionale de mobilité de la main-d'œuvre*, Tome 1-2, Abidjan, université de Cocody, thèse unique de doctorat, 791p.
- CISSÉ Chikouna, 2010, « Ordre colonial et mouvements de populations en Afrique Occidentale Française (AOF) : Permanences et ruptures des trajectoires migratoires soudanaises en Côte d'Ivoire (1904-1960) », *Rev. Ivoir. Hist.*, n°16, p. 65-79
- DOZON Jean-Pierre et CHAUVÉAU Jean-Pierre, 1985, « Colonisation, économie de plantation et société civile en Côte d'Ivoire », in *Cahiers ORSTOM, Série Sciences Humaines*, vol.XXI, n°1, p.63-80
- DUPIRE Marguerite, 1960, « Planteurs autochtones et étrangers en Basse Côte d'Ivoire Orientale », in *Études Éburéennes*, Vol. VIII, Abidjan, p.7-241
- HARRE Dominique, 1993, « Les hommes d'affaires en Côte d'Ivoire : l'insertion des malinkés dans l'économie contemporaine », in GREGOIRE EMMANUEL (ED.), LA-BAZÉE PASCAL (ED.), Amselle J.L. (pref.). *Grands commerçants d'Afrique de l'Ouest : logiques et pratiques d'un groupe*

- d'hommes d'affaires contemporains*. Paris : Karthala ; ORS-TOM, p. 221-262.
- KABA Ibrahim, 2015, *L'immigration des Guinéens en Côte d'Ivoire et au Sénégal (1961-2003)*, Abidjan, université Félix Houphouët Boigny, thèse unique de doctorat, 374 p.
- KIPRE Pierre, 2006, « Migrations et construction nationale en Afrique noire : le cas de la Côte d'Ivoire depuis le milieu du XXe siècle », *Outre-Terre*, n°17, p.313-332
- LAMBERT Agnès, 1991, « Les hommes d'affaires guinéens », in *Cahiers d'études africaines*, 124, XXXI-4, p. 487-508.
- MANDE Issiaka, 1995, « Les migrations de travail des voltaïques. Une panacée pour l'économie ivoirienne de 1919 à 1960 », in Massa. G et Madiega. G (dir.) *la Haute-Volta coloniale*, Paris, Karthala, p. 313-339
- MANDE Issiaka, 2003, « Les avatars de l'immigration organisée : le SIAMO, un organisme négrier au service de la Côte d'Ivoire 1950-1960 », Catherine Coquery-Vidrovitch et al. (dir.) *Être étranger et migrant en Afrique au XXe siècle. Enjeux Identitaires et modes d'insertion*. Vol.2.politiques migratoires et construction des identités, Paris, L'Harmattan, p. 107-125
- OUATTARA Nagnin, 1992, « Commerçants Dyula en Côte d'Ivoire : permanences et ruptures dans un milieu socio-professionnel (XIXè - XXè siècles », in Pierre Kipré et Leonard Harding (dir.) *Commerce et commerçants. Côte d'Ivoire*, Paris, L'Harmattan, p.75-117
- PIAULT P.M., 1961, « Migrations des travailleurs en Afrique de l'ouest », in *Main-d'œuvre migrante en Afrique au Sud du Sahara*, Abidjan, CCTA, sixième conférence interafricaine du travail, p. 331-347
- SANOGOH Georges, 1971, « Les migrations voltaïques », in *Notes et documents voltaïques*, Ouagadougou, vol. IV, n°2, p. 3-24
- TOKPA Lépé Jacques, 1992, *La main-d'œuvre indigène des exploitations agricoles et forestières privées (1900-1946)*, Abidjan, université de Cocody, Thèse de Doctorat de 3^e cycle, 868p.
- TOKPA Lépé Jacques, 2002, « La main-d'œuvre africaine en Côte d'Ivoire de 1903 à 1930 », in *Revue Ivoirienne d'Histoire*, Abidjan, n°1, p. 29-45

- TRICAT Jean, 1957, « Les échanges entre la zone forestière de Côte d'Ivoire et les savanes soudaniennes », in *Cahiers d'outre-mer*, XV, 57, p. 209-238
- YAO Konan, 1995, Le commerce colonial en Côte d'Ivoire, mémoire de maîtrise-université de Cocody, 143p.
- ZAN Semi-Bi, 1984, « L'ascension d'une catégorie socioprofessionnelle : les commerçants transporteurs africains en Côte d'Ivoire au second XXe siècle (de 1945 à nos jours) », in *Annales de l'Université d'Abidjan*, Série I, Histoire, t. XI, p. 189-216
- ZANOU Benjamin, 1999, « La population malienne en Côte d'Ivoire », in Bocquier P. et Diarra T (dir.), *population et sociétés au Mali*, L'Harmattan, p. 75-88

VARIA

IMMIGRATION OUEST-AFRICAINE AU TOGO (1981-1992)

GBAMEHOSSOU Ahogla Egbèssi*

Résumé : L'Afrique de l'Ouest est animée par d'importants flux migratoires sous-régionaux répartissant les migrants dans les Etats de l'espace sous le contrôle des textes de la Communauté économique des Etats de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO) en la matière. Dans ce contexte, le territoire togolais accueille des immigrants de la sous-région à la recherche de meilleures conditions de vie, de travail, d'étude. Le Togo, malgré la crise économique des années 1980 doublée de troubles sociopolitiques du début de la décennie 1990 qu'il a subis, a connu l'afflux de ces migrants attirés entre autres par son contexte politique favorable, ses atouts d'intégration professionnelle dans différents secteurs d'activités et ses conditions de transhumance propices. Cet article analyse l'immigration croissante des populations de la sous-région ouest-africaine au Togo pourtant en situation de crise entre 1981 et 1992 à partir de l'analyse des données qualitatives et quantitatives extraites des documents écrits et des entretiens de terrain.

Mots-clés : migrants, immigration, ouest-africaine, sous-régional, Togo.

Abstract: West Africa is driven by significant sub-regional migratory flows distributing migrants among the States of the space under the control of the texts of the Economic Community of West African States (ECOWAS) in this matter. In this context, the Togolese land welcomes immigrants from the sub-region in search of better living,

* Université de Lomé.

working and study conditions. Togo, despite the economic crisis of the 1980s coupled with the socio-political unrest of the early 1990s that it suffered, experienced the influx of these migrants attracted among other things by its favorable political context, its professional integration assets in different sectors of activity and its favorable transhumance conditions. This article analyzes the growing immigration of populations from the West African sub-region to Togo despite being in a crisis situation between 1981 and 1992 based on the analysis of qualitative and quantitative data extracted from written documents and field interviews.

Keywords: migrants, immigration, West African, sub-regional, Togo.

Introduction

L'érection des frontières coloniales a mis fin à la logique traditionnelle de liberté de circulation à laquelle les populations africaines furent habituées. Ces limites territoriales comptent désormais dans leurs comportements migratoires. Après les indépendances, des espaces sous-régionaux sont créés sur le continent africain pour lever les barrières freinant la libre circulation des personnes et des biens. C'est le cas de l'espace sous-régional ouest-africain matérialisé par la création de la Communauté économique des Etats de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO) en 1975. Malgré les critiques d'inefficacité qu'elle subit, c'est cette institution d'intégration sous-régionale qui offre le cadre dans lequel s'observent dès lors les migrations au sein de l'espace. Le territoire togolais n'est pas le plus grand réceptacle migratoire de la sous-région, mais il est une terre d'accueil non négligeable de migrants se déplaçant pour des raisons environnementales, politiques, économiques, socioculturelles. Un fort constat de l'augmentation de la diaspora ouest-africaine sur le territoire togolais se fait, surtout à partir de la décennie 1980. Or, à cette période, commence, au Togo, une crise socioéconomique largement induite par le Programme d'ajustement structurel (PAS). Ce marasme du pays est approfondi par les crises sociopolitiques des années 1990 consécutives au vent de l'Est qui souffla sur l'Afrique.

Ce travail se propose d'analyser l'immigration croissante des populations de la sous-région ouest-africaine au Togo

pourtant en situation de crise entre 1981 et 1992¹. Pour atteindre cet objectif, des informations tirées des documents écrits et des entretiens de terrain avec des personnes-ressources sont examinées dans les normes historiennes. Cette étude essentiellement à caractère qualitatif a eu recours aux données quantitatives pour renforcer l'analyse. Cette dernière est élaborée autour de deux axes majeurs : le contexte d'immigration favorable et l'afflux immigratoire au Togo.

1. Un contexte d'immigration favorable au Togo

L'Afrique de l'Ouest est traversée par de grands courants migratoires sous-régionaux. Cela se comprend quand on sait que les migrations interafricaines sont plus fortes entre les pays Africains qu'entre ces derniers et les Etats hors de l'Afrique. Les Ouest-africains quittent leurs pays pour diverses raisons : échapper aux conditions climatiques rigoureuses comme dans le Sahel, aux crises politiques et aux difficultés socioéconomiques ; observer la tradition d'émigration, tenter l'aventure, etc. Des migrants qui se déplacent à l'intérieur de la sous-région se dirigent vers le territoire togolais. Ce dernier qui a toujours accueilli des migrants sous-régionaux, a encore été pour eux un réceptacle lors l'observation de leur migration dans les années 1980 et au début des années 1990 du fait du contexte d'immigration favorable qu'il présente pour l'amélioration de leurs conditions de vie et de travail.

1.1. Facteurs politiques

Le contexte politique a été favorable à l'immigration des Ouest-Africains à la recherche du mieux-être au Togo. Ce pays pratique une politique de porte ouverte conformément aux accords sous-régionaux qu'il a contribué à mettre en place en

¹ En 1981 a eu lieu le troisième recensement général de la population togolaise. On dénombre 68 382 étrangers résidents au Togo dont 55 530 béninois, Ghanéens, Nigériens et Nigériens. En 1992, commence une grève générale qui a paralysé plusieurs secteurs d'activité au Togo avec des crises multiformes dans un contexte de troubles sociopolitiques. Dès lors, les flux migratoires ont ralenti vers le pays qui a d'ailleurs vu s'exiler plusieurs de ses habitants dans les pays étrangers.

matière de migration. Il s'agit des textes de libre circulation des personnes et des biens de la Communauté économique des Etats de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO) fondée en 1975.

Le protocole de la CEDEAO sur la libre circulation des personnes et le droit de résidence et d'établissement » A/P1/5/79 du 29 mai 1979, régissant les conditions de migration et d'intégration en Afrique occidentale dispose en son article 59 ce qui suit :

Les citoyens de la Communauté ont le droit d'entrée, de résidence et d'établissement et les États membres s'engagent à reconnaître ces droits aux citoyens de la Communauté sur leurs territoires respectifs conformément aux dispositions des protocoles y afférents ...

Les États membres s'engagent à prendre toutes les mesures appropriées en vue d'assurer aux citoyens de la Communauté, la pleine jouissance des droits visés au paragraphe 1 du présent article.

Les États membres s'engagent à prendre, au niveau national, les dispositions nécessaires pour assurer l'application effective des dispositions du présent article (CEDEAO, 2006, p. 40-41).

Le Togo, sous Eyadema Gnassingbé, un des principaux acteurs de la création de la CEDEAO, se veut être un bon exécutant des textes de cette institution d'intégration sous-régionale qui prône la libre circulation des personnes et des biens. C'est ce que pense D. Simtaya selon qui le Togo respecte le protocole A/P1/5/79 du 29 mai 1979 de la CEDEAO « sur la libre circulation des personnes et le droit de résidence et d'établissement ». Cette facilité de circulation explique pourquoi le Togo attire particulièrement les citoyens de la CEDEAO qui s'y affluent dans les années 1980. Passant principalement par voie terrestre, aux postes de douane, ils n'ont pas de problème de discrimination ou de traitement particulier de leurs marchandises, ajoute-t-il².

² Djohéna Simtaya, 38 ans, capitaine de l'armée togolaise, Directeur des cartes et séjours, visa et immigration, entretien le 15/ 04/ 2014 dans son bureau au Service des passeports à Lomé.

La stabilité politique et la sécurité intérieure qui règnent globalement au Togo attirent des migrants sous-régionaux qui fuient les conditions politiques difficiles sur fond de crises dans leurs pays d'origine. Ainsi, au cours des années 1980, la situation sociopolitique du Ghana s'est dégradée. Le défi de plusieurs Ghanéens dont le territoire constitue, par le passé, un « eldorado » pour des migrants, est d'émigrer pour trouver une terre de refuge suite aux crises qu'ils connaissent dans leur pays. Le territoire togolais limitrophe est donc un de leurs points de chute. Les Ibo du Nigéria dont des compatriotes sont déjà plongés dans une traditionnelle migration vers l'espace togolais, y ont continué leur immigration après la guerre de Biafra qui a secoué leur pays entre 1967 et 1970. C'est aussi le cas de Guinéens qui sont sous le poids du régime oppressif de Sékou Touré (1960-1984).

1.2. Facteurs socioéconomiques et environnementaux

Le Togo, tout comme les autres pays de la sous-région, se trouve dans une situation de crise socioéconomique liée au PAS imposé aux Etats africains pour réduire leurs déséquilibres macroéconomiques après leur endettement auprès du Fonds monétaire international et de la Banque mondiale. Malgré ce contexte morose, plusieurs migrants dont ceux fuyant cette crise sont arrivés au Togo en flux importants. Cela peut paraître paradoxal, mais à voir de près, ce n'est pas véritablement le cas. Ainsi, la crise sévit presque partout dans la sous-région à l'époque, et il s'agit pour ces migrants de tenter l'aventure afin de trouver de meilleures conditions de vie ou de travail ailleurs que chez eux. Ils immigreront dans des Etats qui connaissent quasiment les mêmes problèmes que ceux qui les ont fait quitter les leurs. Les migrants, étant prêts à saisir toute opportunité (que pourrait délaissier un local), trouvent ce qui peut les attirer à s'installer dans un autre Etat comme le Togo.

Le territoire togolais possède des atouts qui attirent les migrants. Ainsi, pour D. Simtaya, l'intérêt des migrants de la sous-région pour le Togo malgré les difficultés économiques, s'explique par un secteur informel toujours fonctionnel. Ce secteur est resté actif, c'est le formel qui a plus pris de coups. Toutefois, son point de vue est à relativiser au nom de

l'interconnexion entre les secteurs. Le secteur informel est aussi touché par les conséquences de l'application du PAS, du moins, sur le plan économique et financier quand on sait que les difficultés dans le secteur formel ont des effets sur le pouvoir d'achat qui nourrit également plusieurs activités du secteur formel. La compression et le gel des recrutements du personnel public et parapublic, et la réduction des investissements socio-économiques, raréfient la circulation de la monnaie dans le pays.

Le secteur informel permet d'échapper au paiement d'impôts, un avantage certain pour les migrants qui visent toujours la rentabilité de leur migration par la réduction des dépenses économiques. Les réseaux de famille et de proches, existant au Togo, influencent et orientent aussi le choix du pays par les migrants.

Le Port autonome de Lomé (PAL), une infrastructure économique d'intégration sous-régionale (dans la mesure où il sert dans le transit au pays du Sahel principalement), dont les capacités se renforcent au cours des années 1980, joue un rôle important dans le choix du Togo par les migrants. La mise en exploitation du quai pétrolier en 1980 (G. I. Vidéha, 2005, p. 29) conduit des Sahéliens à s'impliquer davantage dans les activités de transit. Les hydrocarbures transitent par le port de Lomé à destination des pays enclavés du Sahel. Aussi, le deuxième môle mis en service en 1984 et la deuxième tranche des installations déjà inaugurées en 1976, augmentent la puissance économique et attractive du port. À force de s'adonner à ces activités de transit, des étrangers s'établissent sur le territoire togolais. Au cours de cette période de crise économique, de nombreux Togolais ou migrants se sont repliés sur les activités portuaires pour gagner leurs pains quotidiens.

Par ailleurs, le climat tropical de types guinéen et soudanien, et la végétation dominée par la savane du Togo sont favorables aux activités de transhumance des pasteurs des pays enclavés (Burkina Faso, Niger, Mali) de la sous-région fuyant les dramatiques sécheresses des années 1980. Les migrants des territoires de l'espace ouest-africain ont suffisamment de raisons pour prendre d'assaut l'espace togolais.

2. Afflux des immigrants sur le territoire togolais

Les immigrants au Togo sont essentiellement d'origine ouest-africaine. Cela s'explique par la dimension distance ou proximité, facteur important dans les destinations migratoires. Les migrants, porteurs de divers profils et originaires de différents pays, s'installent aussi bien dans les milieux urbains que dans les espaces ruraux au Togo selon leurs centres d'intérêt.

2.1. Fait migratoire

Inscrit dans les flux migratoires qui sillonnent l'Afrique de l'Ouest, le Togo a accueilli d'importants flots de migrants dans les années 1980 et début 1990. Au rang de ceux-ci figurent les Sahéliens qui ont une longue histoire migratoire avec le territoire togolais. Ces Sahéliens (Nigériens, Maliens, Burkinabè) ont afflué au Togo dans la décennie 1980 (E. Assima-Kpatcha, 2009, p. 84). À cause du climat du Sahel rigoureux, les habitants du Sahel qui vivent dans les milieux ruraux, alternaient activités agricoles (pendant la saison de pluie) et migration (pendant la longue saison sèche) vers le territoire togolais. Progressivement, ces migrants saisonniers finissent par se fixer. C'est le cas de S. Amadou selon les déclarations de son fils H. Amadou :

Mon père était arrivé au Togo en 1976 pour la première fois en provenance de Dosso au Niger. Comme nombreux autres de ses compatriotes dans un pays dont la population est majoritairement paysanne, il observait une migration saisonnière. En période de pluie qui dure environ quatre mois, il cultivait les champs et pendant la saison sèche, après les récoltes, il immigrait au Togo pour faire le commerce dans le Sud-ouest de la région des plateaux. Dans cette région, au cours de cette saison, les paysans disposaient de l'argent issu de la vente du café-cacao. Il retournait toujours cultiver au cours de la saison des pluies. C'est à partir de 1983-1984 qu'il a cessé d'observer cette migration saisonnière pour définitivement s'installer au Togo³.

Des Nigériens, à l'image d'autres migrants de la sous-région, ont connu une ou des escale(s) dans leur migration, ou

³ Harouna Amadou, 31 ans, commerçant, fils de migrant, entretien le 26/08/2016 à Kara.

mieux dans leur aventure, avant d'arriver au Togo. C'est ce qui sort de l'entretien avec A. Garba, un zerma du Niger :

J'ai quitté le Niger à la recherche du mieux-être. En 1990, j'étais arrivé au Bénin à Djougou. J'y faisais le commerce de sacs, de pagnes, de vêtements. J'ai quitté le Bénin pour Dapaong au Togo après le vol de ma boutique. Je devais continuer sur un autre pays si je ne trouvais pas ce que je cherchais. Dieu a dit qu'il a créé l'homme sur la terre. Cette dernière est vaste. Si tu ne trouves pas satisfaction où tu vas, continue. Mais je suis finalement arrivé et resté à Dapaong depuis 1991⁴.

Il est clair qu'A. Garba allait à l'aventure et ne s'est installé à Dapaong au Nord-Togo que quand il a trouvé de meilleures conditions de vie dans cette ville.

Les Ghanéens dont le territoire est limitrophe du Togo ont fait de ce pays une de leur terre de résidence et de refuge. Ainsi, en dehors des migrants ghanéens à la recherche d'opportunités économiques, plusieurs y sont réfugiés. Déjà, depuis les années 1960, des réfugiés ghanéens, notamment ceux de la région de Bawku⁵, s'installent dans la partie septentrionale du Togo.

Parmi les jeunes migrants ghanéens, comme d'ailleurs ceux des autres pays, on compte des jeunes peu ou non qualifiés. Nombreux veulent travailler dans le secteur informel. Ils y choisissent principalement les villes pour le travail de cordonnier. C'est le cas de C. Boukari qui parle de sa migration et de celle de ses compatriotes :

Je fréquentais l'école au Ghana. Mais, par faute de moyens, j'ai abandonné les études pour me chercher. C'est ainsi qu'un de mes frères m'a amené à Kara en 1988 pour exercer dans la cordonnerie. À mon arrivée, j'ai rencontré plusieurs

⁴ Abdoulaye Garba, 43 ans, commerçant, entretien le 21/ 08/ 2016 à Dapaong.

⁵ Cette région connaît des conflits entre les résidents et les migrants venus s'installer pour le commerce.

Ghanéens ici à Kara. Ils arrivaient pour exercer dans le commerce⁶, la mécanique et surtout la cordonnerie⁷.

K. T. Edjéou, Togolais, agent de sécurité, confirme l'afflux des citoyens ghanéens à Kara, une ville située au Nord du Togo : « Les Ghanéens venaient à Kara depuis longtemps. Mais ils étaient arrivés massivement, femmes comme hommes, dans les années 1980 dans la ville »⁸.

Plusieurs enseignants formés au Ghana viennent investir le secteur éducatif togolais comme professeurs d'anglais et d'éwé au collège. D'autres encore migrent pour des activités halieutiques (notamment ceux qui immigrèrent au quartier Katanga à Lomé) et commerciales.

Il faut signaler que les multiples fermetures des frontières entre le Togo et le Ghana du fait des relations bruyantes ponctuées de détentes qu'ils entretiennent depuis les années 1960, limitent les circulations des personnes et des biens dans la décennie 1980. Sous la présidence de J. J. Rawlings, arrivé au pouvoir en remplacement du Général Akuffo⁹ au Ghana (K. Etou, 2013, p. 230), en 1981, le Togo et le Ghana ont connu des relations très tumultueuses. Les frontières sont utilisées pour accuser le voisin. De ces tensions, résultent de nouvelles périodes de fermeture de frontières. Ainsi, en 1986, à la suite d'une tentative de coup d'État des hommes armés venus du Ghana dans la nuit du 23 au 24 septembre, les frontières¹⁰ entre les deux pays furent

⁶ Nombreux parent et vendent des pommades.

⁷ Chamsdine Boukari, 47 ans, cordonnier togolais d'origine ghanéenne, entretien le 25/ 08/ 2016 à Kara.

⁸ Kossi Toyi Edjéou, 52 ans, agent de sécurité, entretien le 25/ 08/ 2016 à Kara.

⁹ Akuffo est porté au pouvoir en 1978 à la suite d'un coup d'État ayant démis le colonel Acheampong de la magistrature suprême qu'il a atteinte en 1972. Les détracteurs d'Acheampong lui reprochent ses relations étroites avec le chef de l'État togolais Eyadema Gnassingbé et lui prêtaient même des intentions de vouloir rétrocéder à long terme l'ex-Togo britannique à son voisin. Ces raisons auraient suffi pour le démettre de ses fonctions de président.

¹⁰ Les grillages sont surplombés de barbelés et doublés par endroits de pieux en métal ou de fossés sur une dizaine de kilomètres. Le dispositif fut même électrifié pour un laps de temps afin d'empêcher le franchissement de la frontière.

Pour renforcer la sécurité dans la capitale, l'État togolais créa le deuxième régiment d'infanterie (2^e RI) à Adidogomé près de la frontière. Il a pour

fermées au niveau de Kodjoviakopé, à Lomé, pour des raisons de sécurité. Il faut attendre l'arrivée d'un premier ministre de transition issu de la conférence nationale souveraine tenue du 8 juillet au 26 août 1991, pour voir une certaine amélioration ou normalisation des relations entre les deux pays (K. Etou, 2013, p. 230-231).

Du côté Est, de nombreux Béninois et Nigériens prennent d'assaut le territoire togolais en s'installant aussi bien dans les villes que dans les milieux ruraux selon leurs activités de prédilection et les opportunités disponibles. A. Lanignan, actuel président des vulcanisateurs et président des ressortissants béninois de Dapaong, est arrivé dans cette ville de l'extrême Nord du Togo dans les années 1980 sans avoir voulu en faire une destination finale, comme il le raconte :

Les études ne marchaient plus pour moi au Bénin. J'ai dû abandonner l'école pour apprendre un métier. J'ai quitté le Bénin pour la Haute Volta en 1981-1982. Je devais continuer sur Bamako où un blanc devait m'aider à partir en Hollande. Mais le projet a échoué. Comme j'ai un frère au Togo, résidant à Mango, il m'a aidé à m'installer à Dapaong en 1985¹¹.

Si les Yorouba ou Nago venus du Nigéria (ou du Bénin) ont une longue tradition migratoire vers le Togo, l'immigration des Ibo du Nigéria y est récente. Depuis la guerre de Biafra qui a bouleversé la vie sociopolitique du Nigéria de 1967 à 1970, les migrants ibo commencent par sortir massivement et une de leurs destinations est le Togo.

Les Ibo immigrent de plus en plus au Togo, même si leur présence reste, dans ces années 1980 et (début) 1990, assez faible. Plusieurs témoignages attestent de cette présence dans les centres urbains du pays.

Pour K. T. Edjéou, « L'arrivée des Ibo du Nigéria à Kara est récente. Les premiers Ibo y étaient arrivés dans les années

mission de renforcer la sécurité le long de la zone frontière ouest et empêcher toute tentative d'agression du Togo venant du Ghana (K. Etou, 2013, 230-231).

¹¹ Aminou Lanignan, 53 ans, vulcanisateur, actuel président des vulcanisateurs et des ressortissants béninois de Dapaong, entretien le 21/ 08/ 2016 à Dapaong.

1980 ». E. Pougomgoulou Soli, chef du quartier Tomdé à Kara, confirme : « Les Ibo étaient à Kara avant la grève [1992]. Mais avant cette crise, ils étaient très peu nombreux... ».

G. Obi, commerçant ibo, renchérit et précise : « Mon père [premier roi des Ibo à Kara, depuis 2007-2008] était arrivé à Kara en 1989 en provenance de Tchamba [dans la région centrale, au Sud-est de Kara] où il avait immigré en 1985. Il était venu retrouver deux Ibo à Kara »¹². Dans la logique de la faiblesse numérique des Ibo, E. Adom, un Togolais, ajoute : « Les Ibo étaient rares à Kara »¹³. La situation est identique à Sokodé à en croire S. Fayewa, un Togolais. Il informe que « dans les années 1980-1990, les Ibo migraient vers Sokodé. Ils commençaient par envahir les marchés »¹⁴. En sus, c'est à partir des années 1980 que la présence ibo dans les villes secondaires du Togo commence par se faire remarquer.

Des migrants viennent aussi des pays de la sous-région, un peu plus lointains, comme le Sénégal et la Guinée. Ainsi, Dr. M. C. Diallo confie que des Guinéens¹⁵ (dont les Peuhl), dans leur fuite massive sous le régime répressif de Sékou Touré (1960-1984) vers les pays étrangers (Côte d'Ivoire, surtout Sénégal), sont arrivés au Togo. Mais après 1984, nombre d'émigrés guinéens sont retournés dans leur pays à cause de l'ouverture et de la libéralisation de la vie politique sous le nouveau régime militaire, ajoute-il¹⁶. Dans les années 1980, ils sont plus présents dans les grandes villes.

S. M. Niane, Peuhl guinéen, est arrivé à Lomé en 1989. Dans sa recherche d'une vie plus épanouie, il a connu une expérience migratoire marquée par de multiples trajets avant et après son arrivée comme il le témoigne :

¹² Godwin Obi, 30 ans, commerçant, entretien le 26/ 08/ 2016.

¹³ Essossimna Adom, 70 ans, tailleur à la retraite et paysan, entretien le 25/ 08/ 2016 à Kara.

¹⁴ Samuel Fayewa, 45 ans, vendeur de pièces détachées, entretien le 27/ 08/ 2016 à Sokodé.

¹⁵ En Guinée, à en croire Mamadou Cellou Diallo, il existe quatre grandes familles de Peuhl : les Diallo, les Baldé (Bah), les Barry et les So. Les Peuhl sont majoritaires dans le Fouta Djallon.

¹⁶ Dr. Mamadou Cellou Diallo, environ 45 ans, chercheur guinéen, entretien à Abidjan (Côte d'Ivoire) le 27/ 09/ 2016.

J'ai quitté la Guinée pour chercher une nouvelle vie. Ce n'est pas qu'il n'y a pas d'argent au pays. Je suis plus ambitieux et je cherche une vie différente de ce que je menais dans mon pays. C'est ainsi que j'ai quitté la Guinée pour rejoindre mon père en Côte d'Ivoire où il faisait le commerce d'alimentation. J'y ai fait six mois avant de retourner en Guinée. Je suis passé par le Togo entre temps pour rallier le Nigéria. Mais je suis revenu au Togo, à Lomé, en 1989 et, depuis lors, je n'ai plus jamais quitté totalement ce pays. Après j'ai fait d'autres villes. En 2007, je suis parti rester à Kara pour travailler avec un frère dans une cafétéria. C'est de là que j'ai entendu parler de cet emplacement disponible à Dapaong pour gérer seule ma cafétéria. Je suis arrivé dans cette ville depuis 2009, et j'y suis jusqu'à ce jour¹⁷.

Tout compte fait, l'immigration des Ouest-africains se massifie au Togo.

2.2. Immigration en chiffres

Les statistiques sur les migrants au Togo montrent l'ampleur du phénomène migratoire au pays. Sur le territoire togolais, les migrants s'établissent aussi bien en ville qu'en campagne. Mais, globalement, l'immigration sous-régionale ouest-africaine est davantage urbaine que rurale. Ainsi, l'immigration urbaine était maximale pour les étrangers fidèles à leur nationalité (Nigériens, 73,8% ; Nigériens, 59,6% ; Ghanéens, 59% ; Béninois, 50,1%) ou ceux qui ne sont plus que d'origine étrangère (Yorouba et Nago, 73,5%) en 1981. Cette urbanisation des populations étrangères au Togo est caractérisée par le poids attractif de la capitale, Lomé. Elle concentre 79% des Béninois, 77% des Ghanéens, 63% des Nigériens et 78% des non Africains¹⁸ urbanisés (R. Cornevin, 1988, p. 352).

Les 18 970 réfugiés ghanéens vivant en milieu rural dans le Nord-Togo se répartissent en deux groupes : les anciens réfugiés ghanéens, de 1982-1994, installés dans les préfectures de Sotouboua (6557) et de Dankpen (région de la Kara) (1906) où

¹⁷ Sidi Mohamed Niane, 46 ans, gérant de cafétéria, peuhl guinéen, entretien le 23/ 08/ 2016.

¹⁸ On enregistrait 88% de Français (le groupe le plus nombreux) et 88% des 320 Libanais.

on compte 60,14% d'enfants et 16,30% de femmes ; et ceux qui se sont établis plus tard (OIM, 2016b, p. 33).

Les étrangers ou les gens venus d'ailleurs deviennent de plus en plus nombreux sur le territoire national togolais (Gbaméhossou, 2019, p. 278). L'immigration est très forte au cours de cette période au point qu'on enregistre 102 419 immigrants au Togo repartis entre les deux sexes de la façon suivante : 51 004 hommes et 51 415 femmes, en 1990 (OIM, 2016b, p. 27). C'est la seconde plus forte immigration documentée au Togo postcolonial après celle enregistrée en 1970 (164 581 immigrants¹⁹). Le tableau n°1 récapitule l'immigration au Togo entre 1981 et 1990 marquée par la domination de la gent féminine.

Tableau n° 1 : Répartition par sexe des immigrés au Togo de 1981 à 1990²⁰

Année	Sexes		Total
	Masculin	Féminin	
1980	2 760	2 784	5 544
1990	51 004	51 415	102 419

Source : OIM, 2016b, 27.

Les statistiques du tableau n°1 sont susceptibles de sous-estimations, car toutes les immigrations ne sont pas contrôlées ou enregistrées au Togo. Plusieurs immigrants échappent au décompte. Mais si on s'en tient aux chiffres officiels, le tableau nous renseigne que le nombre des immigrés a fortement progressé de 5 544 à 102 419 personnes. Cette progression s'explique en partie par l'afflux des populations des pays l'espace sous-régional victimes des crises socioéconomiques induites par le PAS, les raisons politiques et climatiques (dans les territoires sahéliens) dans leurs pays d'origine ou d'immigration. Il faut ajouter que les expulsions massives dans la sous-région au cours des années 1980, notamment au Nigéria en 1983 et 1985, ont aussi influencé l'évolution des statistiques immigratoires de

¹⁹ Des statistiques fortement liées à l'arrivée massive des expulsés du Ghana en 1969.

²⁰ Le recours à la période 1970, voire 1980 est une rétopolation qui permet de mieux apprécier l'évolution de cette population immigrante avec les faits historiques qui influençaient les flux migratoires.

1990, du fait que plusieurs expulsés se sont repliés sur le Togo au lieu de rejoindre leurs pays d'origine.

Les statistiques migratoires prouvent une forte immigration au Togo dans les années 1980 et 1990. La population étrangère résidente officiellement recensée en 1981 est largement plus faible que celle de 1990, soit 68 382 personnes dont au moins 5 544 Ouest-africains (tableau n°2).

Tableau n° 2 : Répartition de la population résidente étrangère au Togo selon la nationalité en 1981

Pays	Effectif
Bénin, Ghana, Mali, Nigéria et Niger	55 530
Autres pays africains	4 169
France	2 404
Liban	349
Allemagne	292
Amérique	179
Autres pays non africains	5 459
Total	68 382

Source : A. E. Gbaméhossou, à partir de Direction de la statistique, 1981, p. 36.

Le tableau n°2 indique que 68 382 étrangers habitent le territoire togolais au recensement général de 1981. Mais l'essentiel de ces étrangers sont de la sous-région (55 530 personnes, soit 81,20%, au bas mot, car les ressortissants des autres pays ouest-africains ne sont pas formellement classés selon leur nationalité). Tous les étrangers, en dehors de ceux des cinq pays combinés, ne font que 12 852 (dont, sans doute, des Ouest-africains non spécifiquement identifiés). Mais en gros, il est clair que l'immigration au Togo touche essentiellement les Béninois, Ghanéens, Nigériens, Nigérians, Burkinabè, Maliens, Guinéens, Ivoiriens, etc.

Outre des étrangers qui viennent au Togo dans le but de s'installer dans la durée, d'autres y arrivent pour des raisons d'études et de stage pour plusieurs mois. Ainsi, l'Université de Lomé accueille des stagiaires étrangers²¹ dont des Ouest-Africains (tableau n°3).

²¹ Certains étudiants étrangers viennent étudier dans les établissements de l'enseignement supérieur du Togo. Par exemple, au cours de l'année

Tableau n° 3 : Fiche statistique des stagiaires de la sous-région à l'Université de Lomé de 1981 à 1985

Pays Années	Nigéria	Ghana	Sierra Léone	Gambie	Total
1981	54	22	18	7	101
1982	52	23	22	7	104
1983	43	25	16	7	91
1984	48	25	17	7	97
1985	50	29	20	8	107
Total	247	124	93	36	500

Source : R. Cornevin, 1988, p. 401.

Du tableau n°3, il ressort que le Nigéria est le pays qui envoie le plus de stagiaires à l'Université de Lomé annuellement et sur les cinq années (1981-1985) cumulées, soit 247 stagiaires sur la période. Le Nigéria est suivi du Ghana, de la Sierra Léone et de la Gambie avec respectivement 124, 93 et 36 stagiaires. Au total, le Togo a accueilli 500 stagiaires venus de ces quatre pays de la sous-région ouest-africaine entre 1981 et 1985. L'Université de Lomé accueille aussi des stagiaires d'autres pays de la sous-région. En 1983 et 1984, la Guinée-Bissau y a envoyé respectivement 3 et 4. En 1985, il en compte 4 pendant que le Libéria a 7 et le Cap Vert 1. On y retrouve aussi des stagiaires citoyens d'autres pays africains, européens, asiatiques et américain (Soudan, Danemark, Suède, Italie, Norvège, Dominique, Sainte-Lucie) (R. Cornevin, 1988, p. 401). La suprématie du Nigéria et du Ghana en nombre de stagiaires s'explique par la proximité de ces deux pays avec le Togo comparativement aux cinq autres pays de la sous-région. À voir de près, tous les sept pays qui ont des stagiaires à l'Université de Lomé sont, soit anglophones, soit lusophone (Cap Vert). Dès lors, vraisemblablement, leur stage aurait eu pour but le perfectionnement linguistique. D'ailleurs, plusieurs autres stagiaires viennent

universitaire 1991-1992, le Burkina Faso a envoyé 62 de ses étudiants boursiers pour y étudier dans les domaines des Sciences de l'éducation, des Sciences économiques, de l'administration, du commerce et de la Gestion, des Sciences exactes, des Sciences médicales, des Sciences technologiques et ingénieurat (Annuaire statistique de l'enseignement supérieur du Burkina Faso. Centre de documentation du Ministère de l'enseignement supérieur, de la recherche scientifique et de l'innovation. Ouagadougou, Burkina Faso).

perfectionner leur français au Village du Bénin dans les années 1980 (tableau n°4).

**Tableau n° 4 : Récapitulatif des stagiaires accueillis
par le Village du Bénin à Lomé de 1981 à 1985**

Année	Stagiaires
1981	891
1982	938
1983	775
1984	515
1985	819
Total	3 938

Source : R. Cornevin, 1988, p. 402.

Selon le tableau n°4, les effectifs des stagiaires accueillis par le Village du Bénin entre 1981 et 1985 oscillent entre 515 et 938. Cette ascendance peut s'expliquer par le renforcement des capacités et l'ampleur progressive de ce Centre international de Recherche et d'Étude de langue. Par ailleurs, ses partenaires, Canada et British council, continuent de lui apporter des aides ponctuelles. Les subventions des gouvernements togolais et français, du Commonwealth found for technical cooperation (CFTC) soutiennent ce centre de recyclage des professeurs de français des pays non francophones venant notamment du Ghana et du Nigéria. Des stagiaires sierra-léonais, gambiens, bissau-Guinéens, libériens, soudanais, zimbabwéens, kenyans, cap-verdiens, dominicains, états-uniens (californiens), etc. (R. Cornevin, 1988, p. 402-403). Ce sont des migrants aux profils différents qui arrivent au Togo.

Conclusion

Au demeurant, les atouts économiques, politiques, climatiques, environnementaux... dont dispose le Togo attirent l'installation des migrants de la sous-région ouest-africaine à la recherche de meilleures conditions de vie, de travail et d'étude. Dans les années 1980 et début 1990, ils y ont afflué malgré les difficultés socioéconomiques puis sociopolitiques que le Togo a connues. Les immigrants s'installent aussi bien dans les centres urbains que dans les milieux ruraux. Ils pratiquent

diverses activités économiques, surtout celles de l'informel (commerce, agriculture, pêche, artisanat, ...). Ils s'intègrent économiquement, socialement, culturellement, voire politiquement au Togo. Leur migration et intégration font du Togo, un melting-pot.

1. Sources orales

N° d'ordre	Nom et prénoms	Age	Qualité et nationalité de l'interviewé	Année d'arrivée au Togo (migrants)	Date et lieu de l'interview
1	ADA-MOU Issa	42 ans	Nigérien, commerçant djerma	2013	Entretien le 27/ 08/ 2016 à Sokodé
2	ADOM Essossimna	70 ans	Tailleur à la retraite, cultivateur	-----	Entretien le 25/ 08/ 2016 à Kara
3	AMA-DOU Harouna	31 ans	Commerçant de matériel bureautique	-----	Entretien au lieu de travail à Kara le 26/ 08/ 2016
4	AMINOUE Lanignan	53 ans	Président des vulcanisateurs de Dapaong et président des ressortissants Béninois à Dapaong	1985	Entretien à son lieu de travail à Dapaong le 21/ 08/ 2016
5	BOUKARI Chamsdine	47 ans	Cordonnier togolais d'origine ghanéenne	1988	Entretien à son lieu de travail à Kara le 25/ 08/ 2016
6	DIALLO Madadou Cellou	Environ 45 ans	Chercheur guinéen (peuhl)	-----	Entretien à Novotel à Abidjan (Côte d'Ivoire) le 27/ 09/ 2016
7	GARBA Abdoulaye	43 ans	Commerçant zerma du Niger,	1991	Entretien au Grand marché de Dapaong le 21/ 08/ 2016

8	EDJEOU Kossi Toyi	52 ans	Togolais, agent de sé- curité	-----	Entretien à son lieu de travail aux af- faires sociales de Kara le 25/ 09/ 2016
9	FAYEWA Samuel	45 ans	Togolais, vendeur de pièces déta- chées et gé- rant de Ma- vepid, de- venu Kafui.	-----	Entretien à Sokodé le 27/ 08/ 2016
10	NIANE Sidi Mo- hamed	46 ans	Guinéen, gé- rant de café- téria	2009	Entretien dans sa cafétéria Malaïka à Dapaong le 23/ 08/ 2016
11	OBI God- win	30 ans	Nigérian ibo, commerçant de pièces dé- tachées	-----	Entretien à Kara le 26/ 08/ 2016
12	SIMTAY A Djohéna	38 ans	Capitaine de l'armée togo- laise, Direc- teur des cartes et sé- jours, visas et immigration	-----	Entretien le 15/ 04/ 2014 dans son bureau au Service des passeports à Lomé.
13	SOLI Ekim Pougom- goulou	70 ans	Chef du quartier Tomdè à Kara, ancien mécanicien- chauffeur	-----	Entretien à son do- micile à Tomdè à Kara le 26/ 08/ 2016

2. Source primaire

ORGANISATION INTERNATIONALE POUR LA MI-
GRATION (OIM), 2016b, *Migration au Togo. Profil migra-
toire 2015*, Genève, OIM.

3. Bibliographie

ASSIMA-KPATCHA Essoham, 2009, « Migrations de travail et
intégration régionale en Afrique de l'Ouest. Le cas du
Togo colonial et postcolonial », in Adovi N'buéké
GOEH-AKUE (éd.), *Les États-nations face à l'intégration*

- régionale en Afrique de l'Ouest, cas du Togo*, Paris, Karthala, p. 75-103.
- CORNEVIN Robert, 1988, *Le Togo : des origines à nos jours*, Paris, Académie des Sciences d'Outre-Mer.
- COMMUNAUTÉ ÉCONOMIQUE DES ÉTATS DE L'AFRIQUE DE L'OUEST, 2006, *CEDEAO, traité révisé*.
- DIRECTION DE LA STATISTIQUE, 1989, *Analyse des données du recensement général de la population et de l'habitat 9-22 novembre 1981. Composition et distribution géographique de la population togolaise*, document analyse 2.
- ETOU Komlan, 2013, « L'émigration des Togolais vers la Gold Coast : une forme diffuse de contestation de l'ordre colonial », in Essoham ASSIMA-KPATCHA et Koffi Nutefé TSIGBE, *Le refus de l'ordre colonial en Afrique et au Togo (1884-1960)*, Lomé, Presses de l'UL, p. 329-346.
- GBAMEHOSSOU Ahogla Egbèssi, 2019, *Migration et intégration socioéconomique des Ouest-Africains au Togo : des identités nationales vers une identité sous-régionale (années-2010)*, Thèse de doctorat en Histoire contemporaine, Lomé, Université de Lomé.
- VIDEHA Yawo Gigonu Isaac, 2005, *Dynamique socio-économique des villes côtières ouest-africaines : étude comparée des cités portuaires de Cotonou de Lomé et d'Accra-Tema (1950-2000)*, mémoire de Diplôme d'étude approfondie d'Histoire, Lomé, Université de Lomé.

RÉGIMES POLITIQUES ET PÉRIPHÉRISATION DES POPULATIONS D'ÉLEVEURS DU FOUTA DJALON DANS LA GUINÉE INDÉPENDANTE

BALDE Ismailou*
& DIALLO Elhadj Mohamed Ramadan♦

Résumé : Cet article démontre comment la succession des régimes politiques de la Guinée indépendante renforce la périphérisation des populations du Fouta Djalon. Parmi les populations déplacées, ce travail s'est intéressé particulièrement à la frange des éleveurs de cette région qui ont déménagé dans les périphéries nord et nord-ouest. La pratique dite de prélèvement obligatoire (impôt en bétail), héritée des périodes précoloniale et coloniale, instituée par les autorités politico-administratives de la première République a créé et entretenu un climat de méfiance entre l'État et la communauté des éleveurs, dont l'une des conséquences a été de « sauver » le cheptel par de multiples déplacements/déménagements que nous inscrivons dans la dynamique de périphérisation au sens de R. Ciavolletta (2010). Ce phénomène dont l'amplitude dépend, au fil du temps, de la situation politique favorable ou défavorable a impacté aussi la pratique de l'élevage et le mode de vie des éleveurs du Fouta Djalon. C'est sous le prisme de l'anthropologie culturelle, sociale et politique et dans le cadre de nos thèses que le matériel ethnographique a été mobilisé entre 2017 et 2018.

Mots-clés : périphérisation, élevage, mutation, politique, Fouta Djalon.

* Centre National de Recherche sur le Patrimoine de Guinée (CENARPA-G).

♦ Direction Générale de la Recherche Scientifique (DGRS).

Abstract: This article dismantles how the succession of political regimes in independent Guinea reinforces the peripheralization of the populations of Fouta Djallon. Among the displaced populations, this work was particularly interested in the fringe of breeders in this region who moved to the North and North-West peripheries. The practice known as compulsory levy (livestock tax), inherited from the pre-colonial and colonial periods, instituted by the political-administrative authorities of the First Republic, created and maintained a climate of mistrust between the State and the community of breeders, of which the one of the consequences was to “save” the livestock through multiple displacements/relocations that we include in the dynamic of peripheralization in the sense of R. Ciavolletta (2010). This phenomenon, the extent of which depends, over time, on the favorable or unfavorable political situation, has also impacted the practice of breeding and the lifestyle of Fouta Djallon breeders. It is under the prism of cultural, social and political anthropology and within the framework of our theses that the ethnographic material was mobilized between 2017 and 2018.

Keywords: peripheralization, breeding, mutation, politics, Fouta Djallon.

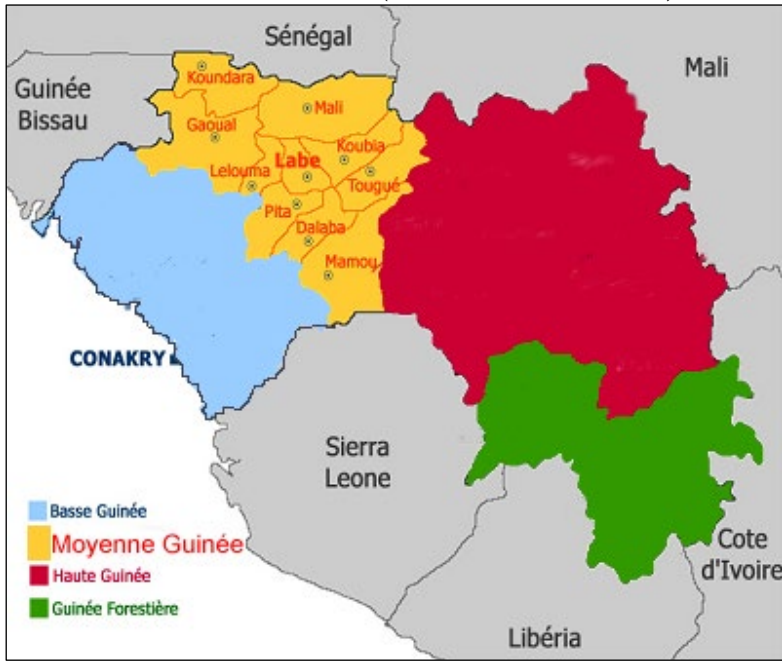
Introduction

La République de Guinée est dotée de quatre (4) régions naturelles qui fondent la richesse et la diversité de son immense patrimoine culturel et naturel. La Moyenne Guinée, partie intégrante de l'ancien Fouta Djallon, l'une de ses quatre (04) régions, centre d'étude de ce travail, est située au nord du pays entre 11°30'0" Nord et 12°30'0" Ouest. Cette région est très accidentée et montagneuse avec une altitude moyenne de 1 000 m. Les dépressions naturelles taillées dans les montagnes majestueuses souvent rocheuses et séparées par des vallons et vallées forment un décor paysager harmonieux et pittoresque qui lui confère sa beauté légendaire. Les microclimats qui complètent cet écosystème n'ont pas laissé indifférent G. Balandier à sa découverte de cette région « tout s'organise autour du massif central qu'est le Fouta-Djallon, château d'eau, montagne à forêts ou à pentes et plateaux dénudés » (G. Balandier, 1977, p. 48). Les potentialités pédologiques, hydriques et florales incommensurables,

identifiées par A. Chevalier (1909, p. 253 - 255), J. Richard-Mollard (1944, p. 136-144) et M. S. Balde (1974) sont confirmées par les récents travaux de l'Institut de Recherches Agronomiques de Guinée (IRAG, 2006). Ainsi, avec ses quatre zones éco-pastorales¹ définies en fonction du potentiel fourrager, le Fouta Djallon reste une région favorable à l'élevage, ce qui est d'ailleurs, sa vocation historique.

Carte de la Guinée avec la Région du Fouta Djallon en jaune,

Source : <https://www.pinterest.fr/pin/mosby--106256872436456282/> (consulté le 20 mars 2024)



Fouta Djallon, étymologiquement, désigne le pays des *Djalonke* et des *Fulbe*, il a été peuplé, à l'image des autres régions de la Guinée et l'Afrique de l'Ouest, par différentes et successives vagues migratoires qui se sont intensifiées à partir du XI^{ème} siècle, suite à la chute des empires du Ghana et du Mali. Cette dynamique qui avait touché toute la sous-région ouest africaine n'avait pas épargné le Fouta Djallon. Des auteurs

¹ La zone soudano-Guinéenne nord, la zone soudano-Guinéenne, le Fouta Djallon nord et le Fouta Djallon Sud.

comme A. L. BAH (1999), T. M. BAH (2008) et tant d'autres considèrent les *Bagas* comme les premiers habitants des hauts plateaux, actuel Fouta Djallon, au X^{ème} siècle. Ils ont été suivis par les *Sassos* (XIII^{ème} siècle), les *Djalonke* (XIII – XIV^{ème} siècle), les Peuls animistes dits *Pouli* ou encore *Fulbe burure* (XV – XVI^{ème} siècle) et enfin par les Peuls musulmans (début XVIII^{ème} siècle). La nature du relief (facilitant la dissimulation du cheptel face aux ambitions des chefs musulmans peuls) et l'abondance, à l'époque, des ressources fourragères avaient conduit les éleveurs à choisir cet endroit comme destination privilégiée. Leur arrivée marqua le début de la vie pastorale dans la région, même si P. Lhoste (1978) et Catherine Baroin & Jean Boutrais (2009) signalent dans leur article sur le Bétail et société en Afrique, la présence de la race N'Dama avant le XV^{ème} siècle. L'intérêt du cheptel est devenu grandissant avec l'arrivée des Peuls musulmans en raison du commerce du cuir, notamment avec le littoral atlantique, qui croit au courant du XVIII^{ème} siècle² et la création par ces derniers de « l'État théocratique au début XVIII^{ème} siècle » (M.S. Baldé, 1974, p. 7). Tout État, surtout nouveau, a besoin de bâtir son économie. Ainsi, la mise en valeur des terres agricoles s'effectuait notamment par une main-d'œuvre servile, conséquence des guerres offensives et défensives menées par la confédération théocratique et « l'élevage avait été identifié comme l'un des pôles économiques » (M.S. Baldé, 2020, p. 100). L'islamisation de force, la stratification sociale de la population en classes de forme pyramidale qui en a suivie, et le paiement obligatoire d'impôt en nature par la soustraction du cheptel relançait et intensifiait le déplacement de la population des plateaux centraux vers des zones considérées plus sûres qui restent encore dans le vocabulaire des populations actuelles du Fouta Djallon, c'est *hirnaage*³. Les périodes coloniales et postcoloniales de la Guinée n'ont pas dérogé à cette pratique. Les impôts en numéraire, la fourniture gratuite de la viande et autres produits d'élevage étaient à l'actif de l'ad-

² <https://www.unionfouta.org/fouta-djallon/histoire/>

³ Expression utilisée pour désigner les destinations allant du Nord, Ouest au Sud-Ouest ou toute destination qui leur était inconnue.

ministration coloniale. La première période de la Guinée indépendante avait aussi ses contingences dont les plus percutantes étaient les complots politiques, l'impôt en nature (*turnu*) et le regroupement des parcs à bétail qui ont aussi occasionné des multiples déplacements. Ces mouvements qui s'inscrivaient dans un continuum d'une dynamique migratoire générale amplifiée depuis le XV^{ème} siècle. C'est à ce titre que les hauts plateaux du Fouta Djallon ont été qualifiés de « lieu de transit de toutes les migrations survenues de l'intérieur vers la côte et en même temps la zone cruciale de transition entre le Soudan et la partie occidentale de la Sénégambie » (Barry, 1988 p. 55). Les récents mouvements avaient touché toutes les strates sociales, mais étaient plus marqués chez les descendants d'esclaves et peuls éleveurs, parce que les premiers étaient soumis à l'exploitation domestique et à la traite négrière et les seconds se souciaient de la préservation de leur cheptel qu'ils gardaient jalousement et ils étaient qualifiés par R. Mollard (1944) comme ceux qui vivent pour leur cheptel et non le contraire. Comme toujours, les déplacements et migrations individuels ou de masses entraînent forcément des modifications dans la vie future des déplacés. Parmi ceux du Fouta Djallon, nous nous intéresserons dans cette étude qu'aux éleveurs et à leurs activités annexes. Le choix de ce groupe socio-culturel répond aussi à l'appel de P. Lhoste (1987) qui estimait que l'apport des sciences zootechniques était insuffisant pour une meilleure compréhension de l'élevage et qu'une contribution des sciences sociales et humaines était nécessaire. C'est aussi, en raison de la présence au Fouta Djallon de plus de 41, 33 % de l'effectif national des éleveurs de Guinée (INS, 2012, p. 9). Ces données statistiques confirment la « *délocalisation* » (M. Barry, 2014, p. 3) de l'essentiel des activités d'élevage extensif vers les périphéries, comme le démontrent bien UNESCO (1979), B. N. Diallo (2002) et A. S. Savané (2005).

Le but de l'analyse est d'explorer davantage les changements sociétaux dans la vie des éleveurs et leur pratique de l'élevage, tant au plateau central que dans les périphéries, en fonction des contingences politiques que la Guinée a connu depuis son indépendance. Autrement dit, il s'agira d'approfondir les

connaissances des raisons de la périphérisation et ses conséquences sur l'élevage compris ici comme activité, mais aussi comme mode de vie.

Cet article qui valorise nos recherches doctorales s'articule autour de quatre (04) parties : la littérature sur les expériences de périphérisation ; la pratique de l'élevage sous la 1^{ère} République (1958 – 1984) ; l'élevage sous la 2^e République (1984 – 2010) et enfin l'élevage dans la 3^{ème} République.

1. Matériel et méthodologie

1.1. Apport de la littérature

Sur le plan géographique, la périphérisation est perçue comme la dynamique d'installation des populations autour d'un épicycle constitué du premier noyau d'habitation ou le lieu qui regroupe la plus grande densité de la population. La partie périphérique dépend toujours du centre tant du point de vue administratif qu'économique. En étudiant la géopolitique entre les grandes puissances et les pays peu développés, E. Chaveneau, et al. (2007) découvrent que l'Union Européenne et les pays des Balkans entretiennent des relations de « pôles de puissances, les centres dominants, entourés de périphéries dominées » (Chaveneau, et al., 2007, p. 1) qui laissent émerger une sorte de périphérisation caractérisée par un rapport de force politique et économique. R. Ciavolella (2010) utilisant une approche anthropologique, étudie l'identité des *Fulaabe*, Peuls d'origine nomades et pasteurs de la Mauritanie, à travers la relation que ce groupe social entretient avec le pouvoir. Il a utilisé une démarche de périphérisation qu'il a adoptée, tant du point de vue méthodologique qu'ethnographique, comme une marginalisation qui se manifeste par « la frontière virtuelle établie par l'État à travers le traitement différencié entre populations et territoires, par l'inclusion des uns et l'exclusion des autres, et enfin la recherche permanente d'autonomie, de liberté et/ou de portes d'entrée par les marginaux que sont les communautés rurales souvent négligées ou oubliées » (R. Ciavolella, 2010, p. 31), qu'il inscrit dans une démarche anthropologique dite des marges. La quête de liberté vis-à-vis des politiques et l'accroissement du besoin de ressources fourragères qu'offre la

brousse sont entre autres les raisons du déplacement des peuls éleveurs du plateau central du Fouta Djallon vers les parties éloignées. Les travaux de M.S. Baldé (1974) appuyés par ceux de E. Chaveneau, et al. (2007) et de R. Ciavolella (2010), les déplacements de ce groupe social est analysé et apprécié comme faisant partie d'une démarche de périphérisation. Ainsi, au Fouta Djallon, les mouvements d'individus de façon individuelle ou collective, de façon spontanée ou organisée, dont le but est de se soustraire d'une contrainte sociale ou économique sont perçus comme une mise à l'écart ou une périphérisation voulue. Ce détachement se constate aujourd'hui par le fait que « les moyens et grands troupeaux se retrouvent actuellement dans les parties dites périphériques et les petits troupeaux se localisent dans la partie centrale du Fouta » (B. N. Diallo, 2002, p. 6). Cet écart est attribué à l'éloignement du cheptel des velléités des politiques, mais aussi à l'abondance des ressources fourragères elle-même favorisée par la faible densité de la population. Aussi, outre le sous-secteur de l'élevage, les relations entre la population périphérisée et le pouvoir central sont très faibles au regard du « flux des investissements accordés à ces parties de la Guinée » (I. Baldé, 2020, p. 20). Les localités de Gaoual, Koundara et de Téliélé, destinations principales des déplacés et qui regorgent aujourd'hui de la population bovine la plus importante, sont difficilement accessibles et renferment le taux de scolarité le plus bas et ne disposent pas suffisamment d'infrastructures et d'agents publics qualifiés. Cette situation rejoint celle des *Fulaabe* de Mauritanie que R. Ciavolella (2010) qualifiait de marginaux par manque d'attention.

La mobilité des éleveurs du Fouta Djallon vers les périphéries n'est pas nouvelle. Elle s'inscrit, selon L. Camara (2018) dans un creuset culturel appelé « culture de mobilité chez les Peuls et Dioula-malinkés de l'Afrique de l'Ouest » (L. Camara, 2018, p. 12). Les parties qui suivent analyseront les causes et conséquences de la diminution considérable du cheptel dans la partie centrale du Fouta Djallon au profit des périphéries qui gardent encore la taille la plus élevée du cheptel national tout en considérant les mutations dans la vie des éleveurs. En somme, l'apport de la littérature permet d'inscrire la périphérisation des éleveurs du Fouta Djallon, dans la

démarche des marges tel qu'abordées par R. Ciavolleta (2010) en étudiant les Fulabe de la Mauritanie et elle est combinée à la théorie sur le changement social de G. Balandier (1982) pour encadrer l'étude et comprendre et faire comprendre les mutations que la périurbanisation a engendré.

1.2. Immersion au Fouta Djallon

Le choix du Fouta Djallon comme cadre d'étude a été justifié par son histoire politique spécifique et la présence des communautés d'éleveurs au centre et dans les périphéries de cette région. Introduit dans le milieu par les services en charge de l'élevage et les représentations des faïtières des associations des éleveurs au niveau décentralisé, nous avons pu rencontrer et travailler avec ces derniers dans les Préfectures du centre et celles des périphéries. Les statistiques nationales, régionales, préfectorales et sous-préfectorales du cheptel ont permis de guider dans la formulation de notre échantillonnage. Ainsi, les Préfectures de Dalaba (Sous-Préfecture de Koba), Pita (Timbi-Madina), Lélouma (Thiaguel Bori) et Labé (commune urbaine urbaine de Labé, les sous-préfectures de Sanou et Dionfo) ont été étudiés pour les éleveurs à faible densité du cheptel, correspondant également à population d'éleveurs qui ont résisté aux différentes pressions et qui par conséquent sont les résultats de la sédentarisation de l'élevage. Chez les déplacés, périurbanisés, les mêmes statistiques ont conduit au choix des Préfectures de Gaoual (Gaoual Centre, Kounsitel, Koumbia et Foulamory) et de Koundara (Sareboydo, Sambailo, Gingan, Termessé et Koundara Centre) où la densité de la population est très faible, alors que la taille du cheptel reste la plus importante du pays. Dans toutes ces localités, nous avons échangé avec les éleveurs selon qu'ils soient dans des zones géographiques différentes, qu'ils aient des tailles différentes du cheptel, selon qu'ils soient éleveurs de naissance ou ceux qui ont appris le métier ou selon leur statut social. En plus des éleveurs, les vétérinaires, les forces de défense et de sécurité, les personnalités religieuses, les hommes de droit, les différents acteurs des marchés du bétail ont aussi été entretenus. Sur le plan des outils, un guide d'entretien et une grille d'observation élaborés et testés ont permis de collecter les données

ethnographiques pour l'écriture de cet article. Ces données ont été complétées par les fonds d'archives (papiers et numériques) à travers des actes et décisions politiques en lien avec la gouvernance du secteur agro-pastoral dans la Guinée indépendante. L'indisponibilité des éleveurs, la difficulté d'accès aux zones d'élevage et la peur et les hésitations des éleveurs ont été parmi les difficultés rencontrées.

Les données recueillies ont permis de retracer la périphérisation et son impact sur l'élevage et le mode vie des éleveurs de la région selon les régimes politiques qui se sont succédé en Guinée depuis son indépendance.

2. La périphérisation des éleveurs

2.1. L'élevage en périphéries sous la Première République

L'histoire de l'élevage est indissociable de celle du parcours politique de la Guinée. De la même manière que l'évolution politique a affecté les différents secteurs socio-économique, l'élevage qui est une des activités principales du monde paysan guinéen n'a pas échappé à cette influence. La périphérisation, dont -il est question dans cet article, a débuté pendant la période précoloniale avec l'étatisation du Fouta Djallon. Pendant cette période, l'aristocratie avec son puissant pouvoir politique et religieux avait exercé une forte domination sur les pasteurs *Fulbe*. Ne voulant pas abandonner totalement leur tradition religieuse (l'animisme) et leurs troupeaux, « les Peuls éleveurs se sont dirigés vers les banlieues peuplant les régions qui sont aujourd'hui frontalières avec le Sénégal et la Guinée-Bissau (...) décision confortée par la densité de la population des hauts plateaux qui s'était considérablement accrue, alimentant un processus d'expansion politique de l'État théocratique vers les côtes atlantiques » (I. Barry, 1988, p. 167, 218, 354). Cette dynamique de périphérisation s'est poursuivie au cours de la période coloniale, entre autres, par les mobilités occasionnées dans le cadre du projet de culture arachidière au Sénégal⁴ et des opérations d'accaparement souvent par la force des bestiaux. En

⁴ Initié par l'administration coloniale pour soutenir l'économie de la métropole.

outre, la désaffection des uns pour la nouvelle religion monothéiste (l'islam) avait occupé une place non des moindres dans l'accélération de la mobilité des populations vers les périphéries, même s'ils ont été rattrapés et instruits par les intellectuels coraniques. M.S. Baldé (1974) faisait allusion à ce qui se passait au Sénégal, une zone de retranchement par excellence, « en 1905, on comptait déjà à Fuladu (Sénégal) au moins un millier de Fulbe du Futa, pour la plupart des maîtres d'écoles coraniques ou d'imans de mosquées » (M. S. Baldé, 1974, p. 144).

La République de Guinée a accédé à sa souveraineté nationale et internationale le 02 octobre 1958 sous le leadership du camarade Président Ahmed Sékou Touré, qui avait dirigé le pays jusqu'au 26 mars 1984, date de sa mort. Le vote massif du NON pour « la communauté française⁵ » (M. Devey, 2009, p135), mettait la Guinée dans une sorte de marginalisation totale par rapport aux États occidentaux à obédience capitaliste. Défis qui ont amené le pays, nouvellement indépendant, à choisir, lors du 6^{ème} Congrès du Parti Démocratique de Guinée (PDG), une orientation « non capitaliste de développement où la collectivisation et l'étatisation de l'économie furent systématiquement adoptées » (*ibid*, p. 45). Malgré ce choix, les souvenirs de l'organisation des activités agro-pastorales étaient présents à travers les fermes de Ditinn (Dalaba) et de Famoïla (Beyla) et de certaines cultures de rentes (pomme de terre, café ...). L'évaluation des ces fermes a donné un résultat non satisfaisant en raison, entre autres, du manque de rigueur dans la gestion et du désintérêt des populations d'éleveurs à la collectivisation des exploitations pastorales.

C'est dans cette vision que le pays a initié, pendant la décennie 1965-1975, des réformes en créant des coopératives en vue d'une possible mutualisation des moyens et de partage de revenus. Inspiré du modèle soviétique, cet élan s'est poursuivi, dans les années 1970, par la mise en place des brigades attelées de production (BAP), des Brigades Mécanisées de Production (BMP), des Fermes Agricoles et Communales

⁵ La communauté française envisageait la mise en place des républiques africaines autonomes placées sous le contrôle de la France et pouvant s'associer entre elles.

(FAC) et des Fermes Agro-pastorales d'Arrondissement (FAPA) qui avaient la même finalité que les initiatives précédentes. Ces expériences avaient échoué, tant en ex-URSS qu'en Guinée, en raison du choix de la collectivisation pour des populations, dont la perception culturelle de l'économie reposait sur l'individualisme. Ce phénomène est perceptible dans le langage des populations foutaniennes à travers l'expression *korun an bedun an* qui signifie chacun pour soit est très courante dans les échanges surtout lorsqu'il s'agit des biens.

Au Fouta Djallon, le système d'imposition en nature appelé *normes*⁶ et *turu turu* inventé et imposé par le régime révolutionnaire avait amené beaucoup d'acteurs du monde paysan à s'éloigner. Le *turu turu* était un impôt annuel obligatoire que chaque éleveur devait s'acquitter à hauteur du 1/10 de son cheptel. Allergiques à cette forme de soustraction obligatoire, les éleveurs étaient la couche la plus vulnérable et la plus touchée par l'exil soit vers les périphéries inaccessibles ou pour les pays voisins, comme le confirme El Hadj Ousmane Diallo⁷ rencontré à Pitche (Guinée-Bissau) : « *j'ai quitté avec mes feux parents avec beaucoup d'autres en 1974 lorsque l'État avait annoncé sa volonté de regrouper les troupeaux* ».

Souleymane Barry⁸, fils d'exilés, corrobore par le fait que ses parents avaient quitté pour les mêmes raisons pour s'installer en Guinée-Bissau. Abondant dans le même sens, M. Devey dit que : « de nombreux éleveurs se sont enfuis avec leurs troupeaux dans les pays voisins » (M. Devey, 2009, p. 163). Cela démontre l'inefficacité de la collectivisation, prônée par le régime socialiste, qui s'est butée à l'individualisation, caractère inné des peuples éleveurs de cette région. Cette forme de redevance rappelle aussi les pratiques précoloniales et coloniales des « champs collectifs au profit des soldats des empereurs comme Samori Touré, les champs réalisés pour les chefs de

⁶ Que Devey (2009) considère comme réquisition de la production au titre d'impôts. Cette production allait des denrées alimentaires à du cheptel et dans ce dernier cas, l'expression consacrée est le *Turu*, appelé aussi *Turu Turu*.

⁷ Notes de terrain du 28/02/18, entretien avec El Hadj Ousmane Diallo, à son domicile à Sago (Pitche, Guinée-Bissau)

⁸ Notes de terrain du 26/02/18, entretien avec Souleymane Barry chez le chef de quartier de Kirimani, Foulamory, Gaoual

canton et les exploitations rizicoles pour répondre à l'effort de guerre » (C. Rivières, 1973, p. 90). Au-delà de la collectivisation dans l'organisation de l'élevage, les actions du régime politique d'alors avaient provoqué beaucoup de déplacés parmi les communautés, notamment *Fulbe*, jugées, à l'époque, « contre-révolutionnaires » (I. Baldé, 2020, p. 24).

Il est à retenir que malgré les investissements non négligeables dans les différents secteurs de l'économie nationale, l'adoption d'une politique économique basée sur le socialisme, a été un échec imputable à la mauvaise gestion, à la non-prise en compte de la culture des communautés paysannes et la faible participation de ces dernières au montage et à la gestion des projets les concernant.

Cette période a favorisé la perpétuation de la culture de mobilité des éleveurs, la conservation des pratiques anciennes de l'élevage et la pérennisation d'une vie pastorale nomade même si celle-ci s'est sédentarisée progressivement avec l'accroissement de la population qui implique la réduction des surfaces foncières non occupées et l'abandon du *turu turu* par les autorités de la deuxième République.

En somme, les conséquences du régime révolutionnaire sur l'élevage avaient amené des mutations profondes dans l'exercice de la profession d'éleveur qui ont donné naissance à deux types d'élevages et deux modes de vie qui en découlent : les découragés et sédentaires au plateau central qui ne font plus de l'élevage leur priorité et ceux qui ont conservé l'élevage dans sa dimension ancienne et ont choisi de s'éloigner des « lions du village » (M. Benoît, 1988, p.4). La première catégorie s'inscrit dans la dynamique de la civilisation sédentaire née à partir du XIX^{ème} siècle par l'accroissement démographique au niveau du massif et la multiplicité des activités de mise en valeur du territoire. Tel est le contexte dans lequel le libéralisme est intervenu en 1984 sous le leadership du feu Général Lansana Conté.

2.2. L'élevage en périphéries sous la Deuxième République

L'année 1984 a été un tournant décisif dans la vie socio-politique de la Guinée parce qu'elle a, à la fois connu la mort du

Président Ahmed Sékou Touré et la fin du régime de socialisation à outrance des secteurs vitaux de la nation. Les nouvelles autorités militaires avaient opté pour engager le pays vers une économie de type libéral. Contrairement au régime précédent, les institutions de Bretton Woods (Banque mondiale et Fonds Monétaire International) exigeaient à la Guinée et tant d'autres pays sous-développés à entreprendre, à travers des programmes d'ajustement structurels, des réformes du secteur économique dont entre autres le désengagement de l'État du secteur économique y compris le sous-secteur agro-pastoral. Les évaluations réalisées dans le cadre de ses différentes réformes montraient que « tout était à refaire avec les acteurs ruraux méfiants devant toute intervention de type administratif » (M. Devey, 2009, p.164). En quête de popularité et de légitimité auprès des instances internationales, les militaires n'avaient pas le choix, il fallait ouvrir le pays au monde extérieur, libérer les détenus politiques et relancer l'économie. Cette réorientation avait suscité l'intérêt des partenaires techniques et financiers à accompagner les nouvelles autorités de sorte que « l'État et la communauté internationale ont accordé des investissements importants au secteur agropastoral » (M. Devey, 2009, p.164). Avec cette dynamique de renouveau économique marqué par le désengagement de l'État du secteur économique et l'encouragement de l'initiative privée, le sous-secteur de l'élevage n'a pas été oublié. Ainsi, le discours-programme du 22 décembre 1985 prononcé par le chef de l'État avait donné le coup d'envoi de la politique de libéralisation. Le cheptel devenait la propriété exclusive des éleveurs avec la suppression du *turu turu*. Le mouvement associatif qui a été inimaginable avec la première République a touché le secteur avec la naissance de la Confédération Nationale des Éleveurs de Guinée (CNEG) dont des antennes ont été installées à tous les niveaux de l'administration décentralisée. Cette organisation non gouvernementale était la porte-voix des éleveurs auprès des autorités nationales et des partenaires internationaux. Cette instance avait pour but de palier aux insuffisances observées avec le régime précédent dans la mobilisation du financement pour le secteur de l'élevage, contrairement à l'agriculture qui était une des priorités de la première République.

Les différentes actions entreprises par la CNEG ont porté essentiellement sur l'organisation, la formation et la sensibilisation des éleveurs, la définition de stratégies d'usage alterné des espaces pastoraux entre éleveurs et agriculteurs, l'amélioration de la qualité et de la desserte en eau, la création des structures de transformation des produits laitiers, l'installation des marchés à bétail et de boucheries, etc. pour une amélioration des conditions de travail et de vie des éleveurs. Ces efforts se sont traduits par un accroissement national exponentiel et inimaginable de la taille du cheptel (2 300 000 têtes de bovins en 1997 contre 6 758 561 en 2016) (INS, 2017). Ce renouveau dans le secteur de l'élevage a aussi impacté le rapport entre les éleveurs et leurs troupeaux, capitaux, qu'ils constituaient sans en tirer le meilleur des profits. La CNEG a encouragé les éleveurs à revoir cette image qui leur est attribuée depuis la période coloniale, celle que R. Mollard (1944) a su bien fait ressortir. En plus des formations et sensibilisations, les voyages d'études dans la sous-région ont été un véritable catalyseur dans l'amélioration des conditions de vie constatées chez les éleveurs surtout jeunes des périphéries.

En comparant la situation des éleveurs de Gaoual et de Koundara à celle de ceux du Sénégal et du Maroc, décrites respectivement par M. Cécile et B. Paul (2005) et le site de l'Office National de Sécurité Sanitaire des produits Alimentaires (ONSSA), il apparaît que les pratiques de l'élevage et la vie des éleveurs sont sujettes à de profondes mutations presque similaires dans ces trois (3) contextes. Les éleveurs de Gaoual et de Koundara, où l'élevage est pratiqué par tous, sont unanimes sur le fait que le régime politique de 1984 à 2010 est celui des "éleveurs"⁹.

*Lansana Conté ko lamdo nai. Men hebii ko men hebaali bii men fini men tawi*¹⁰ : Lansana Conté est le Président-éleveur parce que sa politique a rendu les troupeaux prospères. Depuis ma jeunesse et de ce qui m'a été rapporté par mes parents, nous n'avons jamais eu une telle richesse.

⁹ El Hadj Ghassimou Diallo, 62 ans, éleveur à Gaoual centre, 03/02/2018

¹⁰ El Hadj Ghassimou Diallo, 62 ans, éleveur à Gaoual centre, 03/02/2018

Les observations que nous avons faites sur le terrain sur la taille du cheptel et sur les conditions de vie de "luxe" que mènent les éleveurs des périphéries, restés longtemps en marge de la vie dite évoluée ou mondaine corroborent l'accroissement de la taille du cheptel affiché d'année en année par les services statistiques nationales. Sur le plan de la gestion foncière, le code pastoral guinéen a été élaboré et appliqué. Toutefois, la loi Dombiadji, prise à Dombia (Koumbia – Gaoual) lors d'une assemblée générale réunissant agriculteurs et éleveurs sous la coordination de la CNEG avait eu plus d'impact positif par la réduction substantielle des conflits, qui améliorerait ainsi le climat social, le vivre ensemble. Ce changement social a été ainsi favorisé par une initiative politique qui a abouti à la formation et sensibilisation des ressources humaines à travers des investissements publics, privés et mixtes.

2.3. L'élevage en périphéries sous la troisième République

Après le régime militaire du Général Lansana Conté et une tentative de démocratisation non réussie de 1984 à 2010, la Guinée s'est engagée dans une nouvelle phase de démocratie avec l'arrivée au pouvoir en 2010 de l'opposant historique, le Professeur Alpha Condé. Dans cette partie nous allons analyser comment ses actions en faveur de l'élevage ont impacté l'activité et la vie des éleveurs. Durant son premier mandat, sa stratégie a été de préserver les acquis du régime précédent en matière d'élevage. Les initiatives comme les projets et programmes ont été rares et les acquis de libéralisation des activités économiques, notamment du secteur de l'élevage, ont été préservés. Néanmoins, les accompagnements que les éleveurs recevaient à travers les services publics d'élevage (Directions régionales, préfectorales, etc.) et la CNEG se sont amenuisés en raison du manque de moyens (logistique, budget ...) et de la faible caution politique auprès de leurs partenaires techniques et financiers. Cet environnement est jugé peu favorable par rapport au régime précédent et les éleveurs se sentaient défavorisés par l'État en se comparant à leurs voisins agriculteurs. Cette situation est l'expression que l'agriculture était la priorité gouvernementale en vue de parvenir à l'autosuffisance alimentaire sans se dire que l'élevage y contribue également et d'ailleurs de façon qualitative

par un apport protéinique. La voix de "Garuudjo", éleveur anonyme d'un certain âge qui a connu les deux (02) régimes passés, résume la perception des éleveurs de Gaoual et de Koundara de leur rapport avec le régime du Professeur Alpha Condé:

nous sommes délaissés, nous ne recevons aucune aide directe contrairement aux agriculteurs qui reçoivent des engrais et des semences (...) c'est pourquoi ces derniers se moquent des éleveurs (...) d'ailleurs même en cas de conflits entre les agriculteurs et nous, ils ont toujours remporté.

À voir les véhicules mis à la disposition des services préfectoraux et régionaux d'agriculteur et les motos que les cadres de l'élevage, de même statut, disposent, on lit clairement la priorité de l'État à travers la différence dans le traitement de ces deux acteurs du développement rural. Quant aux raisons, les éleveurs, eux-mêmes, émettent des hypothèses¹¹ :

(i) les descendants d'agriculteurs sont très souvent plus représentés dans les instances décentralisées du pouvoir surtout dans les périphéries, donc ils défendent leurs intérêts ou ceux des leurs ; (ii) une expression d'une stratégie politique du plus haut niveau qui oppose les agriculteurs, descendants d'anciens esclaves, et les *Fulbe*, descendants ou assimilés aux descendants d'aristocrates qui mettaient en captivité les ascendants des premiers.

Pour M. Diop (2000), cette priorisation semble être tirée de l'héritage colonial « l'exploitation agricole occupait une place de choix aux yeux de l'administration coloniale française, par rapport à l'élevage (...) il est donc possible de comprendre l'importance de l'agriculture pour les États africains » (M. Diop, 2000, p2). De toutes ces hypothèses, les raisons politiques semblent l'emporter surtout avec la création au Fouta Djallon de l'association Manding-Djalon connue aussi sous l'appellation Union des *Dunè*. Pour les citoyens rencontrés, c'est une stratégie

¹¹ Transcription d'un entretien focus group avec quelques éleveurs membres du bureau sous-préfectoral des éleveurs de Koumbia (Gaoual), le 10 mars 2018.

politique du système qui était en place pour affaiblir son adversaire issu de l'aristocratie *Fulbe*¹². Cet avis est corroboré par Mamadou, éleveur, qui témoigne : « *En tant qu'éleveur et membre influent de l'opposition à Gaoual (2009 - 2012), mes conflits avec les agriculteurs n'ont diminué que lorsque je me suis vu obligé de changer de bord politique* ».

Pourtant cette situation avait été envisagée par les instruments juridiques nationaux et locaux (code pastoral et loi dombiyaadj) et avait bien fonctionné jusqu'en 2010. Pour les éleveurs, il a été purement et simplement boycotté afin de leur infliger des amendes parce qu'à la place des comités de conflits prévus dans la loi Dombiyadji, Kaku¹³ affirme que :

les services de sécurité (police et gendarmerie) avec la complicité de certains responsables des éleveurs s'autosaisissent des questions de dévastation des champs qu'ils traitent à l'amiable et en faveur des agriculteurs.

Cette stratégie, jugée par les éleveurs, anormale, a eu des conséquences néfastes sur le fonctionnement du secteur de l'élevage, notamment dans les périphéries par un ralentissement des activités, des hésitations et même des tentatives de reprise des déplacements vers les pays voisins. En effet, l'accroissement de la densité des éleveurs et du cheptel le long des frontières ouest et sud de la Guinée, d'une part et à Marélah, Linsan et Madina-Oula, d'autre part, respectivement depuis les agressions rebelles de 2000 et les « conflits interethniques postélectorales des présidentielles de 2010 »¹⁴ ont modifié la cartographie des zones d'élevage, et impulser une autre forme de périphérisation.

3. Discussion

Parlant de l'élevage au Fouta Djallon, les expressions courantes "*Attyitugol*" et "*Neugol*" attirent l'attention de tout

¹² Notes de terrain du 21/12/2017, entretien avec El Hadj Ismaila Diallo, fonctionnaire à la retraite à Timbi-Tokosséré.

¹³ Notes de terrain du 22 /02/2018 à Dombia (Koumbia), entretien avec Kaku, éleveur, plusieurs fois victime de mauvais procès.

¹⁴ Notes de terrain du 20 décembre 2017, à Baring Timbi-Madina, Pita, avec Dr Mamadou Dian Dalaba Barry, médecin vétérinaire, Directeur de centre de recherches agronomiques IRAG de Bareng, Pita.

chercheur en sciences sociales. Employées respectivement au plateau central et dans les périphéries, elles sont la traduction du phénomène de périphérisation des éleveurs et de leur cheptel, donc de l'élevage sous l'emprise des différents régimes politiques. Chez les premiers, un noyau d'élevage (*amdi*) est choisi, acquis et laissé chaque matin pour aller paître et revenir le soir. Tandis que chez les seconds, ils s'occupent du *amdi*, le nourrissent en le suivant dans les pâturages, le soignent et vivent avec le cheptel, ils font alors l'élevage dans son plein sens. La différence constatée dans la façon de faire l'élevage dans les deux parties du Fouta Djallon est corroborée par Elhadj Diogo Diallo¹⁵ pour qui « le Peul du Fouta est connu avec ses vaches, mais les vaches ont quitté le Fouta ». Les raisons et les conséquences des déplacements des éleveurs ont été suffisamment données dans le corps de cet article. En liant la vie politique et celle du paysannat, les éleveurs affirment que leurs conditions d'élevage et de vie sont différentes de celles qu'ils avaient pendant la première République (1958-1984). L'image qu'avait J. Richard-Mollard (1944) de l'éleveur du Fouta à travers son habillement peu décent, le manque de soins corporels et vestimentaires, son habitat précaire et éphémère, etc. est aujourd'hui devenue méconnaissable par une amélioration nette de la qualité de sa vie. Les personnes âgées¹⁶ voient ces changements comme un rêve et quant à la génération actuelle qui s'accommode au contexte dynamique actuel, rien de plus normal. Ainsi, disposant des ressources importantes à travers leur cheptel, les éleveurs des périphéries qui ont su fructifier et gérer durablement l'héritage, ne se privent plus d'une vie "meilleure" tout en restant éleveur, en embrassant parallèlement d'autres activités comme le commerce, les métiers rémunérés, la scolarisation et aussi la migration pour les jeunes. Ceci est confirmé par MENA (2017), pour qui ces changements sont ressentis par l'accroissement du taux de scolarisation pour l'année scolaire 2016 – 2017 de près de 50% d'enfants en âge d'aller à l'école dans les Préfectures de Gaoual, Koundara et

¹⁵ Notes de terrain, entretien réalisé le 21/12/2017 à Timbi-Madina (Pita)

¹⁶ Notes de terrain, entretien réalisé le 15 février 2018 avec Elhadj Ibrahima Barry de Panampou, Dombia (Gaoual)

Télimélé majoritairement peuplés par les Peuls éleveurs communément appelés *Fulbe Boone*. Cette situation est révélatrice d'une mutation de l'intérêt que la population manifeste pour l'éducation scolaire dans ces localités considérées comme des « zones défavorisées » (Y. Martin et T. N. Châu, 1993, p. 5). La périphérisation qui avait rendu, par le passé, nul ou faible le taux de scolarisation, aujourd'hui impulse une sorte de recherche d'équilibre, dans tous les domaines, entre les conditions générales du centre (lieu d'origine) et celles des périphéries.

Conclusion

Cette étude axée sur les éleveurs de la région du Fouta Djalon (Guinée) avait pour but de montrer comment la succession des régimes politiques a augmenté la périphérisation de cette couche sociale. Avec une approche anthropologique et politique, nous avons questionné la littérature, les acteurs des secteurs de l'élevage et agricoles à travers un guide d'entretien et des immersions sur le terrain. Ces travaux de terrain ont révélé que la politique de collectivisation des ressources de la première République (1958-1984), particulièrement celles pastorales a accéléré la migration d'une bonne partie des éleveurs des plateaux centraux vers les zones dites éloignées de Koundara, Gaoual et dans les pays voisins (Sénégal, Guinée-Bissao et Sierra Leone, etc.). Éloignement qui avait pour avantages de sauver le cheptel, d'accéder à des ressources fourragères abondantes et la conservation des pratiques ancestrales d'élevage. C'est dans cette peur et ce manque de confiance entre éleveurs et autorités publiques que le régime dit libéral de la deuxième République (1984 – 2008) a vu le jour. Comme tout régime de type libéral, les autorités de la deuxième République se sont désengagées du secteur économique dont l'élevage. La suppression de l'impôt en nature (turu turu), la mobilisation des financements extérieurs (cas du PROGEBE¹⁷), le soutien à la création des associations

¹⁷ Projet régional de gestion durable du Bétail ruminant endémique en Afrique de l'Ouest

(CNEG¹⁸) avec des faîtières, le renforcement du cadre juridique avec l'adoption du code pastorale et la loi Dombiadji¹⁹, etc. ont été des catalyseurs pour une éclosion sans précédent de l'élevage extensif en Guinée, notamment dans les Préfectures Nord et nord-ouest (Gaoual et Koundara). Cette dynamique a encouragé le retour des éleveurs ou fils d'éleveurs immigrés, pendant la première République, dans les pays voisins et la taille des troupeaux devenait de plus en plus importante. Les périphéries de Gaoual et de Koundara devenaient les localités d'élevage par excellence, selon les statistiques fournies par l'Institut National des statistiques (INS, 2017) pour un accroissement de 294% en 20 ans (1997 à 2016). Aussi, tout en gardant les pratiques ancestrales d'élevage (le recours à la brousse, le tuppal²⁰, etc.), des changements sociaux majeurs ont été observés chez les éleveurs, notamment dans leur mode de vie (habillement et habitats décents, sédentarisation, moyens de transports motorisés, etc.). C'est dans cette situation que la troisième République fait son entrée en 2010. De l'avis des éleveurs, ce régime n'a pas officiellement entravé les acquis en termes de liberté obtenue avec le précédent régime, mais ils (les éleveurs) estiment que les agriculteurs étaient plus favorisés à voir les engins que disposent les Directions préfectorales de l'Agriculture par rapport à celles de l'Élevage. Aussi, les mêmes interlocuteurs disent que les lois, notamment celle de Dombiadji qui avait résolu les vieux problèmes de dévastation des champs ont été mises à côté, et encourageant ainsi, de façon tacite, les conflits auxquels les éleveurs ont toujours payé les frais (blâmes, amendes et même des gardes à vue).

La situation actuelle de l'élevage et des éleveurs dans le Fouta Djalon, notamment dans les Préfectures de Gaoual et de Koundara, pose de sérieux problèmes : (i) de cohabitation avec les agriculteurs, plus puissants parce que détenteurs du foncier rural, (ii) de surpeuplement du cheptel, (iii) liés aux effets néfastes du changement climatique sur les ressources hydriques

¹⁸ Confédération Nationale des Éleveurs de Guinée

¹⁹ Entente locale entre éleveurs et agriculteurs et éleveurs sur la gestion alternée des espaces de culture et de pâturage, assemblée tenue à Dombia (Koumbia, Gaoual) le 17 février 1994 sous la supervision du CNEG.

²⁰ Cure salée.

et fourragères, (iv) de l'existence des projets coton et forêts classées réduisant les espaces pastoraux et l'absence de politiques d'encouragement de l'élevage intensif adapté au contexte et valeurs endogènes. L'exploration par des études plus ciblées donnera plus de chances à l'avenir de l'élevage et à celui de la vie pastorale afin de sauver ce riche pan du patrimoine culturel et socio-économique de notre pays.

Références bibliographiques

- BALANDIER Georges, 1977. "Histoire d'autres", Paris : Stock.
- BALDE Ismailou, 2020. *Élevage, savoirs locaux et structure sociale au Fouta Djallon*, Guinée (Thèse de doctorat).
- BALDE Mamadou Saliou, 1974. *Changements sociaux et migration au Fouta Jalon : Les Peul du Fouta dans le milieu rural Sénégalais* (Thèse de Doctorat de 3^{ème} cycle).
- BAROIN Catherine et BOUTRAIS Jean, 2009, « Le lien au bétail », Société des africanistes.
- BARRY Boubacar, 1988. *La Sénégambie du XV^e au XIX^e siècle : traite négrière. Islam, conquête coloniale*, Paris, Harmattan .
- BENOIT Michel, 1988, « Les Bowébés du Kantoora (Sénégal) », *Cah. Sci. Hum*, 24(3), 379-388.
- CAMARA Laye, 2018, « Pratiques religieuses, culture de la migration et imaginaires migratoires en Afrique subsaharienne : les contextes sénégalais et guinéens », *Semestrale di studi e ricerca di geografia*, 30(1).
- CHAVENEAU Emmanuelle et CATTARUZZA Amaël, 2007, « Ni voisins ni membres. La « périphérisation » des Balkans occidentaux via le processus d'adhésion à l'UE », *L'Espace Politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique*, N° 2.
- CHEVALIER Auguste, 1909, « Les hauts plateaux du Fouta Djallon », In *Annales de géographie*, Vol. 18, No. 99, Paris, pp. 253-261.
- CIAVOLELLA Riccardo, 2010, *Les Peuls et l'État en Mauritanie : une anthropologie des marges*, Karthala Editions
- DEVEY Muriel, 2009, *La Guinée*, Karthala Editions.
- DIALLO Bano Nadhel, 2002, « Le renouveau de l'élevage au Fouta-Djallon : le retour de la tradition ? », Les Cahiers

- d'Outre-Mer, *Revue de géographie de Bordeaux*, 55(217), 89-104.
- DIOP Moustapha, 2000, *Mutations patrimoniales ou individualisation" imparfaite" des droits fonciers dans la plaine de Timbi-Madina au Fouta Djallon, République de Guinée* (Doctoral dissertation, Université Vincennes-Saint-Denis).
- <https://www.guineepolitique.com/repost-comment-la-guinee-a-t-elle-ete-peuplee-par-dr-bano-barry/> (consulté le 15 mars 2023)
- INS, 2012. *Annuaire Statistique de la République de Guinée* de 2011
- INS, 2017. *Annuaire Statistique de la République de Guinée* de 2016
- IRAG, 2006. *Système d'élevage en Moyenne Guinée*, Direction Nationale de l'Élevage, Conakry, Guinée
- LHOSTE Philippe, 1987, *L'association Agriculture-Elevage : Evolution du système agropastoral au Sine-Saloum (Sénégal)*, Paris, France
- MARTIN Jean Yves et CHÄU Ta Ngoc, 1993, *La Qualité de l'école Primaire en Guinée*, Paris, IPE.
- MENA, 2017. *Annuaire statistiques Nationales de l'Enseignement Primaire 2016 – 2017*, Conakry
- PAUL Mathilde, 2005, *SENEGAL, un système de santé animale en voie de privatisation* (Doctoral dissertation).
- RICHARD-MOLARD Jacques, 1944, « Essai sur la vie paysanne au Fouta-Djallon: le cadre physique, l'économie rurale, l'habitat », *Revue de Géographie Alpine*, Vol. 32, n° 2, p. 135-239.
- RIVIERE Claude, 1973, « Dynamique des systèmes fonciers et inégalités sociales : le cas guinéen », *Cahiers internationaux de sociologie*, p. 61-94.
- SY-SAVANE Abdoulaye, 2005, *La poésie pastorale peule au Fouta-Djallon*, « Littérature guinéenne », L'Harmattan, Paris.

L'ANIMATION CULTURELLE À ABIDJAN EN PÉRIODE DE COVID-19

TANO Kouakou Pierre*

Résumé : Cette recherche montre les difficultés de la pratique de l'animation culturelle liées à la pandémie de la Covid-19. En convoquant les entretiens, l'observation directe et la recherche documentaire, l'on parvient à retenir que les activités culturelles dans la ville d'Abidjan connaissent un ralentissement dû à la propagation de la maladie à coronavirus. Dans une telle situation, l'initiative est accordée aux acteurs culturels de se doter des moyens ingénieux pour poursuivre l'animation culturelle dans la ville d'Abidjan afin de répondre aux attentes de la population.

Mots-clés : Abidjan, animation culturelle, Covid-19,

Abstract: This research shows the difficulties of cultural activities linked to the Covid-19 pandemic. Based on interviews, direct observation and documentary research, it can be concluded that cultural activities in the city of Abidjan are experiencing a slowdown due to the spread of the coronavirus disease. In such a situation, the initiative is given to cultural players to equip themselves with ingenious means to continue cultural activities in the city of Abidjan to meet the expectations of the population.

Keywords: Abidjan, cultural activities, Covid-19.

* Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire.

Introduction

Selon l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS), le monde entier a connu de grands bouleversements liés à des problèmes de santé publique telles que la peste qui a été découverte en 1894 par le pasteurien Alexandre Yersin et le sida le 20 mai 1983 par un groupe de chercheurs dont Françoise Barré-Sinoussi et Luc Montagnier. Le cas de la Covid est lié à la République populaire de Chine dont les premiers soupçons ont débuté le 16 novembre 2019 dans la ville de Wuhan la capitale de la province du Hubei. Ces soupçons¹ ont été confirmés officiellement par les autorités chinoise le 27 décembre 2019. Au fur et à mesure, cette maladie virale va se répandre progressivement dans le reste du monde. Dès cet instant cette pathologie va capter les énergies des chercheurs et surtout des gouvernants pour endiguer sa propagation.

En Côte d'Ivoire, le premier cas de Covid 19 est annoncé par les autorités en mars 2020. À l'égard des autres gouvernants, les autorités ivoiriennes vont chercher la riposte adéquate afin de contenir ou même d'éradiquer cette maladie. Au rang des solutions trouvées qui se résument sur le vocable « mesures barrières », figurent entres autres le respect de la distance d'au moins un mètre entre les individus, le port de masque, la fermeture des lieux de rassemblement de personnes comme les maquis, les salles de projection et de spectacle. Autant dire que l'animation sous toutes ses formes, c'est-à-dire sociale ou culturelle, voit son espace se réduire voire supprimer. Théoriquement se référant à Jean-Pierre Augustin et Jean-Claude Gillet (1996), l'animation est « la création des occasions et des événements qui comprennent les rencontres de convivialité, de relations humaines chaleureuses, de plaisir, et de loisir ». Ce postulat, en tenant compte de la réalité de la Covid 19, déconseille toute éventualité de rencontres, de croisade de personnes sur des sites ou des espaces. C'est la raison pour laquelle Raymond LABOURIE (1972) soutient que les actions de l'animation « ce sont les actions gérées par des personnes qui se rassemblent et

¹ Selon l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS), les soupçons se sont dissipés à partir du 16 novembre 2019 pour laisser la place à des cas avérés de maladie à coronavirus dont une province chinoise était victime

qui déterminent elles-mêmes le contenu de ces actions en fonction des objectifs sociaux et culturels ; activités éducatives en dehors du temps de travail : vie familiale, vie urbaine et rurale, activités de loisir, activités sportives ». Le contraste entre ce que propose l'animation et les mesures barrières occasionnées par la maladie à coronavirus, c'est que du côté de l'animation, l'on exige généralement la présence des acteurs sur le lieu et de l'autre, on recommande la distanciation, la prudence. En réalité, l'idée d'animation sociale ou culturelle implique une mise en commun, une association mieux une conversion d'énergie diverse pour atteindre un but commun. C'est pourquoi il a reconnu que :

c'est essentiellement dans le domaine des associations volontaires et ou d'institutions semi-publiques qu'est né le concept d'Animation Socio-culturelle dont la sémantique exprime une intention de désenclaver la culture en la reliant aux phénomènes de la vie collective, d'élargir le champ de la culture aux problèmes de la vie quotidienne (Raymond Labourie, 1972, p. 49).

On se rend compte qu'une animation sociale ou culturelle accorde la priorité à la communauté. Si l'on considère tous ces fondements théoriques de l'animation sous toutes ses formes et considère également les réalités des mesures barrières imposées par la Covid 19, on peut dire que l'avènement de la Covid 19 étouffe l'animation qu'elle soit sociale ou culturelle. Puisque « l'animation sociale ou culturelle s'inscrit dans le cadre d'une émancipation collective. Elle consiste essentiellement à offrir des possibilités de culture sur le plus large secteur possible de la vie du citoyen, en faisant participer le plus grand nombre » (Jean Charpentreau, 1964, p. 38). Dans cette perspective, on peut mettre en exergue que l'animation recommande l'idée de groupes. Groupes que la Covid 19 souhaite disperser voire disparaître. Face à cette situation où le hiatus entre la recommandation de l'animation et les exigences liées à la maladie à coronavirus s'élargit, il est légitime de se demander d'abord quelle est la situation de l'animation culturelle à Abidjan pendant la Covid 19 ? Ensuite Comment peut-on pratiquer l'animation culturelle à Abidjan en période de Covid ? Enfin peut-on réinventer l'animation culturelle ? L'objectif poursuivi à travers ces

interrogations est non seulement de montrer que la Covid 19 a mis sous l'éteignoir les activités culturelles mais aussi de proposer un nouveau paradigme. Pour mieux examiner l'hypothèse à savoir la Covid 19 anéantit l'animation culturelle à Abidjan, ce travail de recherche se déploie sur trois axes majeurs en l'occurrence la présentation de la méthodologie, la mise en relief des résultats et la discussion de ces résultats.

1. Méthodologie

Abidjan compte dix (10) communes (Cocody, Adjamé, Yopougon, Attiécoubé, Marcory, Koumassi, Port-bouet, Abobo, Treichville, Plateau). Pour cette recherche, nous avons constitué un échantillon de travail en sélectionnant de façon arbitraire des individus qui ont des liens avec l'animation culturelle des communes pour réaliser des entretiens. Ces individus sont susceptibles de nous donner des renseignements sur les activités liées à l'animation culturelle de chaque commune. Ce qui donne le résultat ci-après :

- 50 Gestionnaires d'espaces libres² dédiés à l'animation pour s'imprégner de la fréquence des activités culturelles organisées.
- 18 Gestionnaires de salles de projection et de spectacle, pour connaître la fréquence des projections et des spectacles.
- 12 Directeurs de centres culturels, pour avoir une idée de la fréquence des activités qui s'y déroulent.
- 05 Directeurs de musées, pour connaître la fréquence des visites.
- 15 Directeurs de bibliothèques, pour s'imprégner de la fréquence des séances de lecture et des recherches.
- 50 Artistes, pour avoir une idée de la régularité de leurs prestations
- 50 Gérants de maquis³, pour se faire une opinion de l'ambiance qui prévaut et l'état de la recette journalière.

² Les espaces libres sont ici les espaces non couverts qui servent à organiser des manifestations culturelles ou sociales. Ils sont diversifiés dans la ville d'Abidjan et sont gérés par des personnes désignées par les mairies.

³ Les maquis sont les espaces dédiés à la vente et à la consommation de la boisson. Ce sont des lieux de relais d'animation car l'on joue de la musique, fait des rencontres. L'on s'y rend pour oublier un certain moment la réalité quotidienne remplie d'angoisse et de stress.

Au total, la taille de l'échantillon de ce travail s'élève à trois cent (200) individus. À ces entretiens, nous avons associé l'observation directe pour se constituer nous-mêmes notre opinion sur l'objet d'étude. Nous avons mobilisé également la recherche documentaire pour découvrir ce que la littérature a produit sur le sujet qui capte notre attention.

2. Résultats

2.1. Caractéristiques des enquêtés

Tableau N°1 : Répartition des enquêtés

Catégories	Effectifs	Pourcentages (%)
Gestionnaires d'espaces libres pour animation	50	25
Gestionnaires de salles de projection et de spectacle	18	9
Directeurs de centres culturels	12	6
Directeurs de musées	05	2,5
Directeurs de bibliothèques	15	7,5
Artistes	50	25
Gérants de maquis	50	25
Total	200	100

Source : Tano Kouakou Pierre, 2023

Ce premier tableau met en exergue la répartition des enquêtés. On retient que tous les enquêtés ont un lien avec l'animation culturelle. Ainsi, avons-nous 50 gestionnaires d'espaces libres dédiés à la pratique de l'animation avec un pourcentage de 25%. Ce qui signifie que l'on trouve assez d'espaces libres c'est-à-dire espaces non couverts consacrés à l'animation à Abidjan surtout quand on sait que l'on n'a pas visité tous ces espaces. Cependant, les espaces de renoms comme la place CP1, Complexe et Figayo à Yopougon, la place Inchallah de Koumassi, la Place Akpélé Akpélé de Cocody, la place Port d'Abobo, la place Au stade de maracana d'Adjamé et bien d'autres ont été visités. Les gestionnaires des salles de projection et de spectacle affichent 9% avec un effectif de 18. Avec

cette statistique, on retient que la ville d'Abidjan dispose des salles de projection et de spectacle quand bien même l'on sait que d'autres quartier comme Port-bouet et Attiécoubé en manquent. Les directeurs de centres culturels avec un effectif de 12 affichent 06%. Ces données témoignent de la disponibilité des centres culturels à Abidjan. Il faut noter à toutes fins utiles que chaque commune dispose d'au moins un centre culturel. Quant aux directeurs de musées et les directeurs de bibliothèques, leur effectif respectif est de 05 et 15 avec des pourcentages de 02,5% et 07,5%. Ces chiffres montrent que les musées ne sont pas nombreux à Abidjan. Les communes comme Treichville, Adjamé Attiécoubé, Yopougon et Marcory ne disposent pas de musées. Par contre, l'on peut trouver une bibliothèque au moins dans chaque commune. Les artistes avec un effectif de 50, regorgent 25% au même titre que les gérants de maquis. Cette statistique démontre que les artistes sont disponibles et l'on trouve les maquis dans toutes les communes.

Tableau N°2 : régularité d'animation des structures visitées pendant la Covid 19

Catégories	Effectifs		Pourcentages (%)	
	oui	non	oui	non
Gestionnaires d'espaces libres d'animation	00	50	00	25
Gestionnaires de salles de projection et de spectacle	05	13	2,5	6,5
Directeurs de centres culturels	00	12	00	6
Directeurs de musées	00	05	00	2,5
Directeurs de bibliothèques	05	08	2,5	05
Artistes	05	45	2,5	22,5
Gérants de maquis	10	40	05	20
Total	25	175	12,5	87,5

Source : Tano Kouakou Pierre, 2023

Au regard des statistiques fournies par le deuxième tableau, on note que les activités culturelles dans les structures

visitées lors de l'enquête pendant la Covid 19 sont presque inexistantes. Cela s'explique par le fait que le gouvernement ivoirien pour éviter les contaminations de masse, a édité plusieurs mesures barrières entre autres la fermeture systématique des lieux de rassemblement comme les centres culturels, les musées, les maquis, les night-clubs et bien d'autres. En revanche, conformément aux résultats affichés dans le tableau, on remarque que les salles de spectacle et de projection, les maquis tout comme les bibliothèques enregistrent des visiteurs pendant la Covid 19 à Abidjan. Sur les 18 enquêtés concernant les salles de projection et de spectacle, 05 ont affirmé avoir enregistré des visiteurs. Ce qui correspond 02,5%. 05 gestionnaires de bibliothèques sur 13 reconnaissent que des individus ont sollicité leurs structures pendant la Covid 19. Ce qui donne également un pourcentage de 02,5%. Quant aux artistes, 05 sur un total de 50 ont dit avoir animé un spectacle pendant la Covid 19. Ce qui correspond à 02,5%. Par ailleurs, les gérants de maquis, sur les 50 enquêtés, 10 ont reconnu la présence d'individus sur leurs espaces. L'équivalence est de 05%. Tout cela s'explique par le fait que le gouvernement, après le pic de la maladie, a autorisé l'ouverture des espaces publics mais les citoyens devraient respecter une distance d'au moins un mètre entre eux. Comme dans les salles de spectacle et de projection, dans les maquis aussi bien que dans les bibliothèques, les places sont déjà prédéfinies ou identifiées, il est plus facile de faire respecter cette mesure. Par contre, les lieux comme les espaces libres et ouverts pour l'animation, les centres culturels et les musées sont restés toujours fermés. Cela s'explique par le fait que dans ces lieux ou espaces, l'on ne contrôle pas le déplacement des individus. Donc par mesure de prudence, ces espaces sont restés fermés. C'est ce qui justifie leur pourcentage qui est toujours 00%. Au total, on retient que l'animation culturelle a connu un ralentissement. D'ailleurs, le bilan 12,5% qui équivaut à la fréquence d'animation culturelle contre 87,5% de mutisme est éloquent.

2.2. Des activités culturelles presque inexistante et le changement de comportement

La maladie à coronavirus a créé des bouleversements dans le monde entier surtout dans le domaine des arts et de la

culture. On constate la fermeture des institutions culturelles telles que les bibliothèques, les centres culturels, les centres d'archives et les musées. En Côte d'Ivoire et surtout dans la ville d'Abidjan, on assiste à la fermeture des bibliothèques publiques (Bibliothèque Nationale), privées (bibliothèque l'Institut français) et communales (bibliothèque de la mairie de Koumassi). À cela s'ajoute la fermeture des musées publics (Musée des Civilisations de Côte d'Ivoire) et communaux (musée d'art contemporain de Cocody). Les archives nationales ont vu leurs portes se fermer. Les maquis de renoms comme Kompressor, Roland Garos et Bâche bleue ont dû plier l'échine sur les exigences de la Covid 19. Les espaces ouverts ou fermés consacrés à l'animation culturelle n'existent que de nom. L'annulation d'événements culturels et religieux à caractère national ou local, des fêtes et festivals, cérémonies, pratiques traditionnelles, a eu des conséquences directes sur les communautés ainsi que sur la cohésion sociale.

Comme on le remarque, l'arrêt des activités culturelles à Abidjan est une réalité. Autant dire que les populations restent dans l'angoisse sans possibilité de satisfaire certains besoins élémentaires sans lesquels l'existence, l'intégration et l'épanouissement de l'être humain ne seraient qu'utopiques. La cessation des activités culturelles modifie l'ambiance sociale en occasionnant un changement de comportements des individus. Comme le souligne un directeur de centres culturels :

La réception et surtout l'organisation d'activités culturelles meublent notre quotidien depuis l'avènement de la Covid 19 avec la fermeture des structures culturelles qui accueillent le grand public et l'observation des mesures barrières, c'est comme nous n'existons plus. Il est vrai que nous continuons à rédiger des projets, mais nous ne vivons plus notre ambiance d'antan. Notre quotidien reste à nous enfermer dans un bureau sans la possibilité de communiquer et de transmettre l'ambiance chaleureuse qui nous caractérise. Chacun se méfie de l'autre et suspecte l'autre d'être porteur du coronavirus. Ce n'est pas une vie ça.

Cette déclaration démontre que la Covid 19 modifie les habitudes des individus. Cette modification expose bien souvent des individus à observer des comportements agressifs. En témoigne les propos d'un gérant de maquis « en cette période de Covid 19 tout m'énerve car je ne fais rien et je ne gagne rien ».

Ces propos dévoilent que les individus adoptent un nouveau modèle de vie qui est contraire aux principes prônés par l'animation. En effet, les principes de mise en commun, de rassemblement et d'association quittent désormais le quotidien des individus. L'isolement géographique ou spatial produit un type d'individu qui semble être en conflit avec la société et avec lui-même.

2.3. Le changement de paradigme

La pandémie de la Covid 19 a impacté négativement le secteur culturel. Si le secteur de l'éducation formation et le monde du travail se sont démarqués en amplifiant notamment les cours et les réunions en ligne, le milieu artistique et culturel est resté muet. C'est pourquoi l'on estime qu'il revient aux acteurs de l'animation culturelle d'innover et de « se réinventer » (Patrick Naef, 2022, p.2). Même si l'on a observé le fait que certains artistes ont pris des initiatives pour réfléchir aux stratégies d'atténuation de la crise, proposer des mesures d'accompagnement réalistes, et faire de la sensibilisation auprès des populations dans le cadre de la lutte contre la pandémie de coronavirus ; cependant, des stratégies à faire fonctionner les structures et les espaces de l'animation culturelle sont restées inexistantes. C'est ce qui ressort en substance dans les propos d'un gestionnaire d'espaces libres dédiés à l'animation culturelle dans la commune de Yopougon :

Depuis l'apparition du premier cas de Covid 19 et l'annonce des mesures barrières, nous ne recevons plus de sollicitations. Or, avant par semaine, nous pouvons enregistrer au moins une vingtaine de sollicitations dans divers domaines soit pour l'organisation des funérailles, pour la réception de mariage ou baptême ou encore pour le lancement publicitaire des produits cosmétiques et d'entretien. Vivement que cette maladie prenne fin car nos finances ont pris un sérieux coup.

On voit dans cette déclaration un aveu d'impuissance lié à l'instauration des mesures barrières. Ces précautions recommandées par le gouvernement ivoirien réduisent l'animation culturelle à sa simple expression. Or, l'animation culturelle se veut « pratique et attrayante » (Marion Peyre, 2005, p. 54). Il revient ici aux acteurs de l'animation culturelle de proposer des

stratégies fiables pour maintenir le cap. Dans ce sens, un directeur de musée nous confiait :

La Covid 19 a fait que nous avons changé nos méthodes traditionnelles concernant les visites guidées. En effet, nous avons fait un enregistrement de visites guidées que nous proposons désormais aux visiteurs. Il a le choix de faire une visite guidée classique ou d'acheter la visite guidée enregistrée. Cette manière de faire est bénéfique en termes de temps et réduit drastiquement les risques de contamination des maladies par le biais de la salive ou du contact.

Cet esprit d'innovation devrait habiter tous les acteurs culturels pour proposer de nouvelles pratiques. L'objectif ici, est d'inciter les acteurs de l'animation culturelle à être toujours actifs, performants et productifs.

3. Discussion

L'avènement de la Covid 19 a été considéré comme une occasion pour les acteurs du milieu culturel pour innover notamment en faisant usage d'outils informatiques ou numériques. Cette vision a, toutefois, été remise en question par bon nombre de personnes interrogées lors des enquêtes de cette étude. En effet, un artiste nous a confié que « l'artiste musicien est certes, celui qui joue de la musique et chante, mais il est véritablement artiste quand il communique avec son public lors des concerts. Un artiste qui n'entretient pas son public avec des concerts perd son statut ».

Comme on le constate, un artiste est celui qui est en communion avec son public. Cependant, en cas d'exigence sanitaire, l'artiste devrait être à mesure de créer et d'innover. Le grand public doit avoir accès aux produits culturels. Pour ce faire, l'outil informatique doit jouer un rôle prépondérant. Cette vision est partagée par Patrick Naef.

Les préoccupations liées à l'accessibilité et à l'accueil du public sont souvent présentées en contraste avec l'importance croissante du rôle des outils numériques, et plus particulièrement des plateformes de streaming. En Suisse et ailleurs, Grand et al. ont détaillé ce qu'ils qualifient de « succès inso-

lent des plateformes digitales». Pour ces auteurs, les plateformes de streaming font figure d'exception dans cette crise de Covid 19. (Patrick Naef, 2022, p. 19)

On le voit. Il revient constamment que la culture tend à se digitaliser. L'outil informatique s'invite et s'impose comme un canal incontournable dans la diffusion culturelle. L'étude réalisée par Grand et al. (2020) s'inscrit dans ce cadre.

La culture cherche à se réinventer de manière accélérée. Toutes les personnes interrogées, comme nous l'avons remarqué, partagent le même point de vue : la crise du Covid-19 va accélérer la digitalisation de la culture. De nouvelles habitudes de consommation s'installent, qui resteront certainement après la crise (Simon Grand et al, 2020, p. 14).

Cette position de Grand et al dont les résultats de leur étude ont été récoltés principalement en Suisse, est contestée par de nombreux témoignages lors de notre travail. En effet, si ces auteurs dépeignent la crise comme une opportunité de développement pour la digitalisation de la culture, la vision de la crise de Covid 19 comme une opportunité, entre autres grâce aux outils numériques, ne fait en revanche pas l'unanimité dans les milieux culturels et artistiques. La majorité de nos enquêtés affirment que dans le domaine des arts vivants, l'introduction d'outils numériques ou la réorientation numérique est vue parfois comme un dévoiement : « le spectacle vivant, ce n'est pas très vivant à distance ». Même si plusieurs artistes reconnaissent que la découverte d'outils numériques leur a permis d'optimiser l'organisation de leur travail artistique, peu d'entre eux les intègrent dans les œuvres de création.

De toute évidence, l'outil informatique offre des opportunités de travail. Cependant, il établit un fossé entre artiste et public, entre espace et public et entre public et public. Ce qui représente une désillusion pour l'animation culturelle qui, quant à elle convoque artiste et public, espace et public et public et public sur un même site. La pandémie de la Covid 19 avec son corollaire d'interdictions démontre une fois de plus le danger auquel « l'animation culturelle était exposée ».

Dans cette analyse, nous partageons le postulat émis par Banhouman Kamaté (2015) stipulant que :

Une pratique « animationnelle » encourage la rencontre des individus qui se créent des liens, qui les développent et modifient leur vécu quotidien vers un avenir meilleur dans la perspective d'une socialisation et d'une intégration totale des individus dans une société où l'individualisme tend à prendre le dessus sur le collectivisme. (Banhouman Kamaté, 2015, p. 132).

Conclusion

Au terme de cet article, il convient de souligner que la maladie à coronavirus a perturbé le fonctionnement normal du monde. Cette perturbation a été plus visible dans le milieu de l'animation culturelle. En effet, à travers la recherche sur le terrain, l'on a pu prouver que la Covid 19 a occasionné la fermeture des lieux ou espaces de l'animation culturelle à Abidjan. Ainsi, face à notre incapacité à gérer la pratique de l'animation culturelle en situation de crises des voix s'élèvent et suggèrent que l'on a la possibilité de changer d'approche. C'est en ce sens que la mobilisation d'outils informatiques ou numériques s'avère impérieux. Là encore, l'évidence est que l'animation culturelle perd son authenticité en ce sens qu'il n'existe pas une véritable communion entre le grand public et les acteurs. Tous ces constats démontrent qu'à Abidjan, pendant la Covid 19, l'animation culturelle était inexistante. C'est la raison pour laquelle l'on est à mesure de dire que l'objectif est atteint et l'hypothèse de l'étude est confirmée.

L'étude a montré également que le manque d'animation culturelle a modifié le comportement chez certains individus en les rendant parfois agressifs car leur quotidien a été modifié. C'est pourquoi, il convient de tout faire de se l'approprier et prendre des mesures idoines pour assurer sa pratique permanente.

Références bibliographiques

AUGUSTIN Jean Pierre et GILLET Jean-Claude, 1996, *Quartiers fragiles, développement urbain et animation*, Presses universitaires de Bordeaux.

- CHARPENTREAU Jean, 1964, *L'Animation Socioculturelle*, Paris, Ouvrière.
- CORSANI Antonella, et LAZZARATO Maurizio, 2009, « Travailler dans le secteur du spectacle : les intermittents » in Marie-Christine Bureau, Marc Perrenoud, et Roberta Shapiro, *L'artiste pluriel, démultiplier l'activité pour vivre de son art*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, p. 35-49.
- GRAND Simon, MARTEL Frédéric, PAGE Romain, & WECKERLE Christophe, 2020, « “La Belle au bois dormant” II. Une politique d'aide d'urgence pour les arts et la culture », in *Zurich Centre For Creative Economies*. Notes de recherche, 2, p. 64-79.
- KAMATE Banhouman, 2015, *L'animation culturelle dans les spectacles théâtraux de Sidiki Bakaba*, Thèse unique (inédit), Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan, Côte d'Ivoire).
- LABOURIE Raymond, 1972, « De Quelques Problèmes de l'Animation et de la Formation des Animateurs », *Cahiers de l'animation*, n°11.
- PEYRE Marion, 2005, *Le Livre Noir de l'Animation Socioculturelle*, Paris, L'Harmattan.
- MENGER, Pierre-Michel, 2003, *Portrait de l'artiste en travailleur. Métamorphoses du capitalisme*. Paris, Seuil.
- NAEF Patrick, 2022, « L'impact du Covid 19 sur les mondes des arts », in *Tsantsa*, vol. 27, p. 40-57.

LA CRITIQUE DE LA CONSOMMATION MODERNE À LA LUMIÈRE DE LA THÉORIE ÉCONOMIQUE D'ARISTOTE

TOKY Marie-Reine Abidé*

Résumé : Ces dernières décennies ont connu un développement inédit des actes économiques, en particulier la consommation. Conséquence du progrès des sciences et techniques, la société de consommation manifeste une amélioration des conditions de vie des hommes, à travers la profusion et la variété d'objets présents sur le marché. Or, la réussite de la consommation moderne, caractérisée par un hédonisme fort, voulant réaliser le désir de bonheur de l'homme, se révèle illusoire. Le caractère paradoxal du bonheur de l'homme soulève donc des questions sur son rapport aux objets, aux hommes et à son environnement. L'humanité étant entrée dans un processus de changement irréversible, il convient de repenser la consommation sous la perspective du don, d'inspiration aristotélicienne. Cette approche vise à réorganiser l'économie, en y réduisant sa distance avec l'éthique, en vue d'une consommation bonne.

Mots-clés : Consommation moderne, économie, bonheur, don, mesure.

Abstract: Recent decades have seen an unprecedented development of economic acts, particularly consumption. As a result of progress in science and technology, consumer society shows an improvement in human living conditions, through the profusion and variety of objects present on the market. However, the success of modern consumption characterized by a strong hedonism, wanting to realize man's desire

* Université de Lomé.

for happiness, turns out to be illusory. The paradoxical nature of human happiness therefore raises questions about its relationship to objects, to people and to its environment. Humanity having entered a process of irreversible change, it is appropriate to rethink consumption from the perspective of the gift, inspired by Aristotle. This approach aims to reorganize the economy, by reducing its distance from ethics, with a view to good consumption.

Keywords: modern consumption, economy, happiness, donation, measure

Introduction

L'humanité connaît une nouvelle phase de l'histoire humaine, caractérisée par la consommation. C'est à juste titre que les sociétés modernes sont considérées comme des sociétés de consommation. Cela s'explique par l'apparition de nouveaux styles de vie dans le quotidien de l'homme, celui-ci étant en quête effrénée de bonheur. La consommation, ayant envahi la vie humaine, a la présomption de lui offrir le bonheur. Or, ce changement présente des aspects positifs certes, mais aussi des aspects négatifs. Il y a certes de l'amélioration, mais on note des contradictions dans l'organisation socio-économique des sociétés. Voulant établir un ordre social cohérent et harmonieux, l'économie tend, d'une certaine manière à s'en écarter, favorisant les inégalités entre les individus. Mais, ces contradictions font partie intégrante du système de consommation, conséquence de l'expansion du productivisme inscrit dans l'économie capitaliste et soutenu par la révolution numérique. La consommation moderne, marquée par la profusion des objets, ne parvient donc pas à procurer le bonheur à l'homme moderne. Comment se comprend véritablement la consommation moderne ? Pourquoi la consommation ne comble-t-elle pas le désir du bonheur de l'homme moderne ? Comment repenser aujourd'hui la consommation en vue du bonheur de l'homme ? Telles sont les questions auxquelles nous tentons de répondre dans ce texte.

1. Le visage de la consommation dans les sociétés modernes

1.1. De la production des objets à la consommation

Les termes de production et de consommation désignent des actes de l'économie, fondamentaux à l'existence humaine, ayant transcendé la sphère économique, depuis les années 1970. En effet, la production est le fait de créer ou de fabriquer des objets. Cette définition fait appel à un aspect fondamental de la nature humaine et qui a été valorisé par les économistes : le travail. Il suppose des moyens et la technique. Aristote présente la production comme une des catégories ontologiques. Elle est de l'ordre de l'intelligence technique. Autrement dit, c'est la technique qui conduit de manière rationnelle à la production. Ainsi écrit Aristote (2004, p. 301) que « toute technique met en jeu une création ». J-B Say dans son *Traité de l'économie politique* (1803, p. 39) souligne tout d'abord qu'« on ne crée pas des objets », mais on reproduit les matières existantes. Pour lui, produire, c'est « donner de l'utilité » ou « créer de la valeur ». L'important donc, c'est la valeur que revêt l'objet, et celle-ci est déterminée par l'usage que l'on peut en faire. En ce sens, la production a pour but la satisfaction des besoins, vu que toute entreprise dans ce domaine se veut d'améliorer les conditions de l'existence humaine.

La consommation, quant à elle, est conçue en son sens général comme l'usage des biens et est, dans ce cas, synonyme de consommation c'est-à-dire la destruction des biens produits par l'homme au travers desquels il mène son existence. K. Marx, dans sa *Contribution à la critique de l'Economie Politique* (1859) a affirmé que la consommation est d'abord un acte secondaire qui émane de la production et qui est le stade final d'un processus. Car, « dans la consommation, les produits deviennent objets de jouissance, d'appropriation individuelle » (p. 140). Comme la production, elle entre dans la logique de satisfaction des besoins des individus. De fait, la possession vise un usage et l'usage suppose une appropriation. Mais, plutôt que de voir dans la consommation le fait de détruire l'objet, K. Marx (1859, p. 142) estime que « le produit ne connaît son ultime accomplissement

que dans la consommation... C'est dans la consommation seulement que le produit devient réellement produit ». Ainsi, la consommation confère au produit sa valeur spécifique, il crée le besoin et fait avancer la production.

Il en découle que les concepts de production et de consommation entretiennent une relation dialectique. Autant la production conduit à la consommation, autant la consommation conduit à la production. A. Berthoud (2005, p. 40-41) affirme dans son étude que : « La consommation est ainsi tenue par l'Économie Politique pour la production rationnelle d'un résultat, qui entre à son tour comme moyen dans une production ultérieure ». Le système apparaît tel un cycle interminable de la production et de la reproduction. On constate alors que si la société était autrefois une société de production, elle est aujourd'hui une « société de consommation ». Elle désigne l'organisation économique et sociale des sociétés modernes marquées par une forte production et incitant à consommer en créant des besoins nouveaux. Elle est promue par deux grandes inventions : le crédit et la publicité.

On constate que la consommation devient de plus en plus complexe et a des répercussions sur les relations. Dans son œuvre intitulé *Le système des objets*, J. Baudrillard (1968, p. 275) affirme que « la consommation est un mode actif de relation (non seulement aux objets, mais à la collectivité et au monde), un mode d'activité systématique et de réponse globale sur lequel se fonde tout notre système culturel ». Il rompt avec la pensée économique faisant correspondre la consommation à la satisfaction des besoins. Ainsi, les objets et les biens matériels sont pour lui l'objet du besoin et de la satisfaction et non de la consommation. Dépasant cette pratique matérielle, J. Baudrillard (1970, p. 176) conçoit la consommation comme « la totalité virtuelle de tous les objets et messages constitués dès maintenant en un discours plus ou moins cohérent ». Ce qui veut dire que c'est un acte qui revêt une signification et va au-delà du simple usage de l'objet. C'est pourquoi elle est une « manipulation de signe ».

Par ailleurs, l'époque moderne est marquée par le triomphe du capitalisme dont « les fondements sont l'entreprise

privée et la liberté du marché » qui sont conséquence du libéralisme économique. L'économie libérale a donc introduit et défini les lois de la propriété privée, entraînant la concurrence entre les entrepreneurs. La recherche des intérêts accroît la production, et la concurrence donne naissance à la surproduction. Mais encore, le capitalisme moderne se spécifie à travers d'autres caractères qui sont, selon H. Sée (1926, p. 11), l'épanouissement de la grande industrie, le triomphe du machinisme, la prépondérance de plus en plus marquée des grandes puissances financières. Bien plus, c'est la transformation de l'organisation du travail et des relations liées à celui-ci, qui se trouve au cœur du capitalisme moderne. Selon les économistes comme A. Smith, le travail est la première et la grande richesse de l'homme ; car c'est à travers lui qu'il obtient tous les biens dont il a besoin. C'est le facteur capital de la production ; c'est pourquoi il est envisagé comme travail « productif » ; et ainsi, il suppose des moyens pour sa réalisation.

Dans le contexte de l'analyse du phénomène de la consommation moderne, G. Lipovetsky estime que nous sommes dans la troisième phase du capitalisme débuté depuis 1980. C'est le temps de l'hyperconsommation dans lequel on assiste à une explosion d'offre de loisirs et de médias. Mais la productivité ne connaîtrait pas un essor aussi spectaculaire sans l'évolution technique. Dans le processus de modernisation en effet, l'homme a découvert la faculté d'innover, qui a fait de lui un « *homo faber* » qui déploie pour rendre la vie quotidienne de moins en moins contraignante et moins pénible.

Par conséquent, le système de production moderne a conduit à une consommation de masse, que l'on observe depuis le lendemain de la Deuxième Guerre mondiale. Elle sous-entend une multiplication des objets et la « panoplie » c'est-à-dire « une gamme d'objets différenciés ». J. Baudrillard (1970, p. 20) note que les objets ne sont plus offerts seuls, mais ils sont inscrits dans un contexte qui leur parle, si bien que l'homme n'est plus lié à un objet, mais à un ensemble d'objets ayant un sens. C'est ainsi que les grands magasins et les supermarchés sont présentés comme des espaces offrant tout ce dont on a besoin. Tout est

consommé dans un même endroit. Il est évident que la combinaison des activités économiques offrant un nouvel art de vivre attire les personnes et les incite à s'y aventurer.

On comprend alors que la consommation moderne a un langage et est en même temps comme langage c'est-à-dire un système de communication et d'échange comme le souligne J. Baudrillard (1970). Elle repose sur un code commun à tous et c'est à travers celui-ci que les pratiques de la consommation prennent sens. C'est en ce sens que les objets sont perçus comme des signes. Ainsi,

La circulation, l'achat, la vente, l'appropriation de biens et d'objets/signes différenciés constituent aujourd'hui notre langage, notre code, celui par où la société entière communique et se parle. Telle est la structure de la consommation, sa langue en regard de laquelle les besoins et les jouissances ne sont que des effets de parole. (J. Baudrillard, 1970, p. 112).

Le langage de la consommation est un langage monétaire mis en valeur par l'échange. Il sous-tend une relation entre les agents économiques et exige la mise en œuvre de l'intelligence calculatrice. Ainsi, « il n'y pas de calcul sans prix, pas de prix sans marché, pas de marché sans rencontre d'un agent avec d'autres dans une relation » (A. Berthoud, 2005, p. 170). Car, le langage nécessite une relation.

L'institution monétaire a élargi l'accessibilité au nouveau système de consommation, donnant lieu à une anticipation dans la jouissance. On remarque que cette « précession de la consommation » conduit à une contrainte ; celle d'acheter afin d'alimenter le système de production. Pourtant, le crédit véhicule une liberté formelle et constitue ce que J. Baudrillard appelle le « miracle de l'achat ». Or ce statut miraculeux n'est qu'un mythe, puisque le consommateur se confrontera par après à la réalité, le problème de la dette. Outre le crédit, la publicité, ainsi que les nouvelles technologies de la communication et de l'information viennent inciter davantage à la consommation, en faisant l'éloge des objets. La publicité est partie intégrante du système des objets, parce qu'elle est à la fois discours sur l'objet et objet de consommation (J. Baudrillard, 1968, p. 230).

1.2. La logique du système de consommation moderne

La production à première vue vise à donner aux hommes les moyens de répondre à leurs besoins fondamentaux. Avec l'économie capitaliste, ceux-ci sont devenus incontrôlables. Car il est difficile de déterminer leur naissance, leur évolution et leur destination. C'est à juste titre que Knight écrit que : « les besoins sont ce qu'il y a de plus obstinément inconnus entre toutes les inconnues dont s'occupe la science économique » (J. Baudrillard, 1970, p. 93).

Dans le domaine économique, les besoins sont idéologiques dans la mesure où ils favorisent la croissance. J. K. Galbraith estime que « les besoins sont le fruit de la production » (J. Baudrillard, 1970, p. 102). Ce qui veut dire que les biens précèdent les besoins. Par conséquent, la production perd sa fonction de satisfaire les besoins humains. D'où la condamnation à vivre dans l'insatisfaction. C'est pourquoi l'homme est perçu comme un être aliéné par le système, puisqu'il y est contraint à consommer. Son rapport aux objets et à lui-même est truqué ; c'est ce que nous démontrent les aliénistes à l'instar de J. Galbraith (1968) et K. Marx (1972). Bien que le consommateur qui doit choisir fait appel à la liberté, celle-ci n'a plus sa valeur du moment où les mécanismes de persuasion sont mis en place.

Dans cette perspective, les besoins nourrissent et soutiennent la production dans son ensemble. Cette dynamique est perçue dans l'« obsolescence programmée », stratégie dont la visée est de stimuler la croissance économique. Elle consiste à réduire délibérément la durée de vie des objets, poussant les consommateurs à se procurer de nouveaux modèles. Pour S. Latouche (2014, p. 3), ce terme compose avec le crédit et la publicité les ressorts de la société de consommation. Elle a pour conséquence la diminution des réserves, l'augmentation des déchets et le gaspillage.

Au-delà de l'utilité, la consommation permet aux individus de s'intégrer dans la société et de se distinguer d'autres groupes sociaux. Ceci renvoie donc aux divers valeurs et styles de vie adoptés par les individus. Les objets sont alors consommés en tant que signes, faisant de la consommation une mani-

pulation de signes. M. Halbwachs (1933) a montré que la diversité et l'évolution des besoins sont comprises en fonction des classes sociales. La consommation ostentatoire et la distinction sont des attitudes descriptives de celles-ci. En effet, la consommation ostentatoire de T. Veblen (1970) présente le choix des consommateurs à trois niveaux ; d'abord la dépense excessive, ensuite le fait de se montrer aux autres et enfin la gestion du temps à volonté (S. Langlois, 2002). Ce constat fait au sein de la bourgeoisie manifeste d'une certaine manière l'avidité naturelle ou la tendance à vouloir toujours plus. Il s'agit alors d'une comparaison qui ne part plus de la relation de l'homme à la nature, mais plutôt de la relation de l'homme à l'homme se manifestant par une ostentation.

En outre, la notion de l'identité s'avère importante dans la sphère économique. Elle regroupe les différents caractères qui concourent à la définition d'un individu, tout en considérant le cadre social dans lequel il vit. Dans le contexte de la consommation, l'identification désigne un certain style de vie qui démontre l'appartenance à un groupe donné. Il se révèle ici une conformité distincte de l'égalité. J. Baudrillard (1970, p. 133) affirme que « la conformité n'est pas l'égalisation des statuts, l'homogénéisation consciente du groupe, c'est le fait d'avoir en commun le même code, de partager les mêmes signes qui vous font différents tous ensemble, de tel autre groupe ».

Par ailleurs, l'effet de la mondialisation et de l'urbanisation a transposé le système de consommation des pays générateurs aux autres, des villes aux zones rurales. Il est mû par la différenciation et par la concurrence, avec une imposition à un certain niveau du système culturel. On note ainsi une acculturation parfois aiguë dans les sociétés actuelles surtout africaines. Outre cela, le système crée des victimes, des endettés, ainsi qu'il creuse davantage le fossé entre les riches et les pauvres. La consommation moderne ne fait qu'accroître les inégalités sociales. Elle élève certains dans l'opulence et enfonce d'autres dans la précarité.

Il faut souligner que tout est devenu commercialisable, transformé en objet de consommation au point que l'accès à certains biens est difficile. Ceux-ci sont réservés aux classes su-

périeures, aux privilégiés, comme on peut le voir avec les innovations technologiques. La technologie, en effet, tend à rendre l'homme inutile ou moins efficace en donnant des capacités sur-humaines aux machines. L'intelligence artificielle se substitue donc au travail humain avec des conséquences sociétales comme le chômage.

Deux grandes raisons expliquent le fait que la consommation est source d'inégalités à savoir le revenu et la culture. Bien qu'il y ait des lois pour poser des limites aux pratiques discriminatoires, on est bien loin d'être arrivé à construire un monde sans inégalités. Pourtant, l'égalité est un des principes fondamentaux de la démocratie et qui sont exaltés dans nos sociétés. Sur le plan économique, il y a le pouvoir d'achat qui conditionne l'acquisition des biens, le choix des consommateurs. Dans sa *Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie*, J. M. Keynes (1936) établit une relation entre la consommation et le revenu. Il appelle cette relation « la propension à consommer » qui peut être influencée par certaines variations au niveau du revenu. Il se fonde sur une loi psychologique fondamentale selon laquelle « en moyenne et la plupart du temps, les hommes tendent à accroître leur consommation au fur et à mesure que le revenu croît, mais non d'une quantité aussi grande que l'accroissement du revenu » (J. M. Keynes, 1936, p. 93).

2. De l'illusion du bonheur dans la consommation moderne

2.1. La représentation du bonheur et son caractère impossible

De tous les temps, le bonheur est au centre de l'existence humaine. Les hommes sont toujours à la quête du bonheur. Toutes leurs entreprises, de quelque nature qu'elles soient, tendent vers lui. Cependant, sa conception et sa compréhension sont si diversifiées. Depuis l'antiquité, le bonheur est conçu comme un état de plénitude, de félicité. Selon Aristote, « c'est la vie parfaite en quelque sorte, c'est la vie réussie » (2004, p. 75) ; la qualité et le succès en sont les caractéristiques. C'est la fin ultime, l'*eudaimonia*, le Bien suprême qu'on acquiert par l'exercice de la vertu. Le bonheur est aussi compris comme recherche

du plaisir procurant la paix intérieure. Aussi, se présente-t-il dans la philosophie moderne comme principe d'utilité, recherchant le bien du plus grand nombre.

En revanche, le bonheur conçu comme satisfaction complète et totale des désirs s'avère irréalisable. A. Schopenhauer (2001, p. 63) déclare en effet :

Une des plus grandes chimères, que nous suçons avec le lait de l'enfance et dont nous ne sommes que tardivement débarrassés, est précisément que la valeur empirique de la vie réside dans ses plaisirs, qu'il existe des joies et des possessions qui rendent positivement heureux : on cherche donc à les acquérir jusqu'à ce que le *desengano* (la désillusion) arrive trop tard, jusqu'à ce que lors d'une chasse au bonheur et au plaisir, qui ne sont pas du tout réellement disponibles, nous ayons trouvé ce qui est réellement disponible : douleur, souffrance, maladie, souci et mille autres choses.

Il ressort de toute évidence que certaines réalités de la vie ne peuvent être supprimées et sont pour la plupart du temps imprévisibles. C'est qu'on ne peut échapper à la mort, ni à la maladie, ni à quelque autre souffrance. Elles viennent mettre en péril le bonheur tant que celui-ci est compris comme une somme de plaisirs immédiats. Elles prouvent aussi que le bonheur est éphémère. Or la quête de l'homme est concentrée sur la totalité de l'être et de manière durable, c'est-à-dire un bonheur présent et futur. Il est impossible que l'homme, compte tenu de sa finitude, puisse donner une détermination au concept de bonheur. Pour E. Kant (1994, p. 93), le concept du bonheur est « un concept tellement indéterminé que, même si tout homme désire d'être heureux, nul ne peut jamais dire pourtant avec précision et en restant cohérent avec soi-même ce que vraiment il souhaite et veut ». A. Schopenhauer (2001, p. 52) écrira que

nous courons de désir en désir, et même si toute satisfaction atteinte ne nous comble pas pour autant, si pleine de promesses qu'elle fût, qu'au contraire elle apparaît en général très vite comme une erreur humiliante, nous ne réalisons cependant pas que nous puissions avec le tonneau des Danaïdes : au contraire, nous nous hâtons sans fin vers de nouveaux désirs.

Il prouve que le bonheur est impossible du moment où l'homme se trouve dans l'obligation de toujours le chercher. Celui-ci vit alors dans « la douleur et l'ennui » qui sont pour lui les grands ennemis du bonheur de l'homme (A. Schopenhauer, 2001).

Au contraire, les Temps Modernes renvoyant les sources de la connaissance dans la raison ont donné à l'homme la capacité de chercher lui-même son bonheur. Une nouvelle religion s'est érigée ; celle du matérialisme qui désigne communément la propension à posséder plusieurs biens. Cette caractéristique de l'homme moderne et des sociétés renvoie à une idée correspondante du bonheur. La possessivité consiste, comme l'écrit R. Ladwein (2017, p. 55) « à retenir les biens matériels dans la sphère personnelle et à garder sur eux un certain contrôle afin qu'ils ne soient pas appropriés par autrui ». C'est justement la propriété privée qui motive la possessivité.

Le matérialisme auquel ouvre la possessivité repose ainsi sur des valeurs à savoir la centralité qui met les biens acquis au centre de la vie, la poursuite du bonheur impliquant le pouvoir d'achat et l'accumulation, le succès surtout sur le plan social et qui fait appel à l'effet de distinction (Richins et Dawson 1992). En d'autres termes, ces valeurs constituent des fins et non des moyens. Le revenu, la comparaison constitue un fort déterminant du bonheur. Aussi, la nouveauté exige un changement dans le quotidien, une adaptation. Cependant, l'idée de jouissance contenue dans les objets sort de la sphère de l'utilité. C'est le plaisir qu'on peut tirer dans un objet qui est mis en valeur. Dans ce sens, ce n'est plus le besoin qui est en jeu, mais le désir ; puisque l'homme fait choix des biens qui puissent combler son désir de bonheur.

Il en résulte donc que les hommes qui vivent dans ce matérialisme épargnent de leur énergie et de leur temps. Ces réalités font de la consommation l'acte le plus important de la modernité ; car ainsi que l'écrit J. Baudrillard (1970, p. 118), « le système a besoin des hommes comme travailleurs, comme épargnants, mais de plus en plus comme consommateurs » et que « là où l'individu en tant que tel est aujourd'hui requis et pratiquement irremplaçable, c'est en tant que consommateur ». Ceci

ouvre sur une caractéristique fondamentale de la consommation : l'individualisme, contrairement au travail qui exige la collectivité, la collaboration.

2.2. La faillite de la consommation moderne dans la recherche du bonheur

Selon les économistes classiques, les richesses sont des moyens de production et de reproduction. En rompant avec la théorie économique mercantiliste, ils ont rejeté le système fondé sur la féodalité et ont opté pour le libre marché et l'échange libre. Le libéralisme économique, qui trouve en A. Smith son fondateur, met l'accent sur l'intérêt individuel. Ce courant a prôné une limitation de l'intervention de l'État dans les affaires économiques. L'individu étant au centre de son existence et doté de liberté, peut user de sa propriété pour jouir de sa vie. Dès lors, « les richesses sont les moyens de vivre sa vie sans la perdre et sans en souffrir. Les richesses sont pour chacun les moyens de jouir de sa vie » (A. Berthoud, 2005, p. 40). Autrement dit, elles contribuent au bonheur entendu comme sécurité matérielle et absence de souffrance.

Selon H. Arendt (1983), les « objets d'usages » faisant partie de l'artifice humain, ont trois caractéristiques à savoir la durabilité, la valeur et le témoignage de la productivité. Pour elle, ces objets n'ont pas pour fin la destruction qui survient dans la consommation. Ainsi, la durabilité des objets représente la stabilité et l'objectivité qui soutiennent l'homme marqué par l'instabilité. L'objectivité des objets s'oppose donc à la subjectivité de l'homme, car celui-ci est un être changeant et son rapport avec les objets, ouvrage de sa main, peut devenir une relation identitaire.

En outre, l'économie dont le but premier est de produire des biens présente aussi un aspect négatif. C'est cet aspect qui a pour nom la chrématistique selon Aristote. Elle sort de la sphère des besoins recherchant les biens pour eux-mêmes. Les hommes sont alors exposés à cette déviation. C'est pour cela que A. Berthoud (2005) parlera de « fragilité du désir ». En effet, la chrématistique désigne tout d'abord l'acquisition des richesses. Aristote (2015) dans la *Politique*, distingue deux types d'acquisition des richesses dont l'une est naturelle et l'autre qui

n'a pas de limite. Le premier désigne est une économie domestique. Cet art naturel d'acquisition des richesses suppose un échange pour répondre à différents besoins ; et l'échange qui s'opère est sur la base de l'utilité.

Le second art est celui qu'Aristote (2015) nomme spécifiquement « la chrématistique ». Pour Aristote, la chrématistique vient tout d'abord de l'échange naturel. De fait, la nécessité d'étendre le commerce à l'extérieur à cause du manque d'une part et de la surproduction d'autre part a donné naissance à la monnaie avec pour fonction de faciliter le transport. Aristote (2015) conçoit alors que la chrématistique dans sa forme commerciale est née avec l'invention de la monnaie. « C'est une perversion d'une pratique naturelle », pratique qui se développa avec l'expérience, car, motivée par la recherche des moyens d'obtenir le plus grand profit. Parler de profit, c'est précisément entrer dans le domaine du commerce où la monnaie prend une place importante. « Elle est le principe et la fin de l'échange » (Aristote, 2015, p. 134). De ce fait, la forme pervertie de l'art d'acquérir conduit à une possession et un accroissement illimité des richesses. En fin de compte, c'est l'argent qui est recherché, car tout ce qui est fait converge vers ce but. La chrématistique est donc le désir de l'argent, un désir caractérisé par la démesure.

L'illusion réside dans cette confusion dont la conséquence se trouve être l'éphémérité, la déception ou la frustration. La considération des richesses réelles sous la forme de quantité suppose que celles-ci sont évaluées avec l'unique grandeur à savoir « la grandeur monétaire ». En effet, la monnaie est un moyen d'échange et d'unité de compte dans l'échange marchand. Elle sert à acquérir les richesses et à mesurer leurs valeurs. A. Berthoud (2005) estime que c'est dans l'échange marchand que le désir du consommateur est mis à mal, car, la monnaie a perdu sa fonction principale comprise comme un moyen. Elle est devenue une richesse réelle pour le consommateur et donc, une fin. Ainsi que l'a souligné Aristote, l'argent est une marchandise et fonctionne comme telle. Mais son développement en crédit va plus loin jusqu'à changer l'homme en argent. Dans la même logique, K. Marx parle de l'incarnation de l'argent en l'homme.

Il est notoire que l'argent est doté d'un grand pouvoir ; il est instrument de division et unificateur des hommes et de la société. Shakespeare relève d'une part que c'est la divinité visible, qui métamorphose toutes les qualités humaines et naturelles en leur contraire, qui crée la perversion et la confusion des choses universelles, et qui fait fraterniser les impossibilités, et d'autre part c'est la prostituée universelle (K. Marx, 1972, p. 195). De par cette caractéristique, l'argent est un puissant créateur. Il est capable de passer de la représentation à la réalité. Ainsi, on note une foi superstitieuse en l'argent, parce que son essence laisse croire qu'avec lui l'on peut tout faire. D'où la justification de sa maximisation, puisque celui qui en possède en grande quantité est considéré comme un puissant et peut s'imposer comme tel. Un danger se laisse voir à travers cette influence de l'argent sur l'homme. Il peut engendrer une disparition des normes et valeurs de la société, ainsi que l'exploitation de ses semblables.

2.3. L'insatisfaction perpétuelle : des besoins aux désirs

On a tendance à penser que plus le revenu augmente, plus on est heureux. Le degré de bonheur est mesuré en fonction du revenu. Avec l'économiste R. Easterlin la relation entre l'augmentation des revenus et le bien-être subjectif est remise en cause. Il prouve le contraire en montrant que l'idée de l'accroissement du revenu entraînant plus de satisfaction est illusoire, puisque l'augmentation des revenus entraîne l'accroissement des aspirations. Les hypothèses expliquant le paradoxe d'Easterlin sont l'adaptation et la comparaison sociale. Ainsi, Philip Brickman et Donald Campbell (1971) affirment que « les individus sont comme sur un « tapis roulant », condamnés à ne jamais atteindre, de manière durable, un niveau de bonheur supérieur » (L. Bréban, 2016, p. 19). La satisfaction éprouvée pourrait s'estomper à un moment donné. C'est ce qu'ils démontrent dans leur « théorie des adaptations hédoniques ». On peut aussi le lier au phénomène de l'obsolescence programmée et la création de nouveaux objets qui accroissent cette réalité.

Ensuite, le paradoxe peut être expliqué par l'effet de la comparaison sociale. L'individu évalue sa situation par rapport à autrui. Mais, il appartient à un groupe social et son bien-être

n'est évalué qu'en référence à son milieu d'appartenance. Pour Pugno, la relation négative, entre le bien-être et le revenu, dépend de la situation du « capital social » (R. Ladwein, 2017). Lorsque le capital social est faible, il n'y a point de doute que le bonheur sera difficile à atteindre. Or, l'élévation du revenu, augmentant la consommation des biens matériels, est à l'origine de la dégradation des relations sociales. Ainsi, il n'y a pas seulement que l'augmentation du revenu, mais aussi l'harmonie des relations qui conduisent au bien-être subjectif.

L'insatisfaction et la frustration sont aussi des éléments perceptibles dans la consommation moderne. La raison semble être selon T. Scitovsky (1978) le besoin de nouveauté. En effet, Scitovsky, de sa réflexion sur le plaisir et le confort, montre que ces moments de l'existence ne cohabitent pas. Lorsque l'un est présent, l'autre fait défaut. De fait, les sociétés modernes en général et le consommateur en particulier sont marqués par la recherche du confort, de la fonctionnalité, de la facilité et surtout la diminution des peines du travail. C'est pourquoi les offres les plus attrayantes sont celles qui coûtent moins en temps et en force physique. En ce sens, c'est l'absence de douleur qui est poursuivie. G. Lipovetsky (2013, p. 178) affirme que « le consommateur moderne se trouve en état de dépendance vis-à-vis du confort : c'est le désir d'éviter la gêne et la frustration provoquées par l'interruption d'une habitude qui le motive beaucoup plus qu'une demande de satisfaction supplémentaire ». Les avancées technoscientifiques sont en quelque sorte un remède à cette frustration. Mais bien qu'elles offrent des facilités, il n'en demeure pas moins qu'elles réduisent le degré des plaisirs.

En ce qui concerne la déception, elle se manifeste dans plusieurs domaines. A. Hirschman (1983) souligne que les biens durables apportent plus de déception que les biens non durables. Les biens durables sont porteurs de plaisir dans la première relation avec le consommateur. Au fil du temps, la satisfaction s'estompe. Cette déception tend à réorienter les consommateurs. Du bonheur privé qu'ils poursuivaient avec ardeur, ils ont choisi de se tourner vers l'action publique. Aujourd'hui, l'on constate que c'est plus les biens non durables qui sont susceptibles de déception. C'est l'exemple du domaine de l'alimentation qui rencontre beaucoup de critique et parfois de

résistance. On comprend la désolation que bon nombre éprouve devant la prolifération des produits chimiques au détriment des produits bio. La question des organismes génétiquement modifiés en est un témoignage, bien que l'intention est de résoudre le problème de la faim ou de la pauvreté.

Aussi, les biens collectifs, qui, autrefois, assuraient satisfaction, suscitent davantage de frustration. Les changements climatiques, les pollutions, la multiplication des déchets sont des éléments contribuant à cette déception s'étendant aux domaines de l'éducation, de la santé, de la culture. On est passé de la difficulté de la vie matérielle à celle de la vie culturelle. Pour G. Lipovetsky (2013, p. 185), la phase III du capitalisme de consommation ayant remplacé la consommation de masse, est marquée par la « jouissance privée et de l'inconfort public ». Les éléments naturels de protection se dégradant, l'on ne peut que se replier sur lui-même, en essayant de créer son propre bonheur.

3. Consommation et bonheur

3.1. De la théorie aristotélicienne de l'échange : le don et la mesure

L'économie chez Aristote a pour fin la richesse destinée à l'ensemble de la cité, et soumise à l'administration d'un chef. À ce titre, l'économie est indispensable pour le bien de la communauté. La politique, qui est cette organisation de la vie de la cité et dont la finalité est le bonheur, se sert de l'économie comme moyen pour atteindre celui-ci. Ainsi, la théorie économique d'Aristote nous présente deux sortes d'économies entendues comme art d'acquérir les biens. L'une, la chrématistique qui constitue une pathologie de l'économie à cause de sa déviation vers d'autres buts contraires à la nature. L'autre forme d'économie est un art naturel d'acquisition des biens qui, contrairement à la chrématistique, est limité et peut être réduit à l'unique nécessaire pour l'entretien de la vie. De là découle l'idée de richesse précédant l'homme. Selon Aristote (2015, p. 136), c'est la nature qui donne la nourriture à l'homme, en lui donnant la terre, la mer, et toutes les autres choses qui l'entourent. Ceci constitue la première richesse composée des êtres vi-

vants, l'homme y compris. Cette richesse est un bien que l'ensemble des hommes ont en commun et sont appelés à partager. Cette conception justifie les revendications et soulèvements que suscite la mauvaise répartition ou gestion des biens communs.

L'économie chez Aristote est en premier lieu accueil, réception et entretien des biens ou richesses qui ont été mis à la disposition de l'homme (A. Berthoud, 2005, p. 35). De ces biens donnés par la nature, l'homme tire le nécessaire pour vivre à travers le travail. Ce dernier engage l'homme qui use de sa force pour obtenir des ressources nécessaires pour son existence. De ce fait, c'est l'acte de la consommation qui prédomine. La consommation n'est pas le résultat d'un processus productif, le but final comme le souligne K. Marx (1972). Plutôt, c'est de la consommation que sont déterminés les autres actes de production, d'échange, de prêt... Aristote s'oppose donc aux penseurs dont la véritable richesse est le travail qui a pour finalité la production des biens. D'autant plus que pour lui, le travail entendu comme processus portant à la production, est réservé aux esclaves. Cette conception du travail implique une intelligence technique en vue d'un résultat satisfaisant.

L'idée d'une économie fondée sur le don a accompagné les hommes depuis l'Antiquité jusqu'aux Temps Modernes. L'aspect du don constitue pour Patrick Mardellat (2013, p. 30) « la condition de possibilité de toute économie ». Au départ donc, les hommes avaient à reconnaître les biens qui étaient à leur disposition et d'en user en tenant compte des autres membres de la communauté. Ce qui signifie qu'il fallait un responsable pouvant gérer et répartir les biens en vue d'une autarcie.

Dans ce sens, une économie qui a des limites est au service du bonheur de l'homme ; elle est préférable à celle qui est sans borne et marquée par la démesure. L'autre notion importante émanant de la théorie d'Aristote est celle de la mesure. A. Berthoud (2005, p. 82-83) a relevé trois sens de la notion de mesure et qui se retrouvent dans la pensée d'Aristote. Elle désigne d'abord la détermination des grandeurs par les nombres (opération mathématique); ensuite la modération des passions (opération éthique); enfin la prise en compte de la réalité et des limites de celle-ci (opération intérieure personnelle)

afin de ne pas tomber dans l'illusion. A. Berthoud (2005, p. 84) souligne que pour Aristote, il y a un lien entre les trois sens et qu'il trouve logique la procédure inverse. Ainsi, il faudrait partir de la réalité, affronter la démesure, ce qui impliquerait une « éthique de la mesure », pour arriver à l'aspect technique qui concerne le prix.

Cependant, ces aspects de la notion de mesure sont réduits à une seule aujourd'hui, notamment l'aspect technique. La mesure est devenue simplement une opération technique laissant de côté les aspects éthique et ontologique. Le sens de la réalité et des limites ainsi que celui de la modération est donc perdu. D'où le risque de vivre dans l'illusion, puisque « le calcul économique n'est qu'une opération sur des nombres à préférences et fins données et à mesure monétaire donnée et, en cela, il n'est qu'une technique non distinguable de l'art des machines » (A. Berthoud, 2005, p. 85). C'est ce qui caractérise l'économie de la production, qui domine les théories néo-classiques du choix et de la décision.

Les trois sens de la notion de mesure évoqués comptent ensemble dans la réalisation d'une vie bonne. Cette vie qui passe par la jouissance des richesses, ne doit pas se limiter au calcul technique se révélant insuffisant. Car, cela pourrait conduire à des excès compromettant ainsi le bonheur propre et celui des autres. L'homme a besoin de la mesure qu'on peut assimiler à la vertu étant une disposition de l'esprit qui oriente les actions humaines dans leur bon accomplissement. Elle a besoin de décision qui consiste en un choix du juste milieu en vue du bien.

3.2. La bonne consommation, condition du bonheur

Le caractère paradoxal du bonheur exige une reconsidération de la question. La considération de la consommation, comme premier acte de l'économie, permettra donc de retrouver l'équilibre ou réduire la distance entre l'économie et l'éthique dans la réalisation du bonheur. Le but est de pouvoir offrir à l'homme des conditions meilleures du bien vivre en usant de sa propriété. Il s'agit d'un engagement dans un processus de changement qui prenne appui sur un nouveau paradigme se fondant sur le don. Cette perspective vise à changer la relation entre l'homme et l'objet. Ainsi, pour atteindre ce bonheur

tant recherché, il va falloir se réapproprier du don reçu de la nature pour en user de manière responsable.

Il a été dit que le don est compris dans son double sens d'accueil et de partage, entraînant respectivement deux valeurs à savoir la responsabilité et la solidarité. Ainsi,

Ce qui nous est donné ou ce que nous avons à recevoir, ce qui n'est pas produit ou ce qui n'est pas notre œuvre, ce que nous consommons et que nous devons apprendre à bien consommer, c'est ce temps, cet espace et cette présence ou cette sorte d'objectivité du monde, dont le lieu de vie pour chacun est l'enceinte privilégiée. (A. Berthoud, 2005, p. 55).

Pratiquement, la production des biens se déploie dans l'espace et dans le temps à travers le travail. C'est pourquoi la conception du don doit être étendue à tout ce qu'on considère comme biens de consommation. Dès lors, les biens matériels, tout comme le service du semblable, sont aussi des dons qui doivent être reçus avec reconnaissance. C'est un changement dans l'approche de la réalité économique qui est envisagée et qui a une portée majeure impliquant plusieurs sphères de l'homme. Il modifie le rapport de l'homme à l'objet, réintroduit des valeurs qui étaient négligées, donne un nouveau sens au lien, créant de nouveaux rapports entre les hommes.

À partir d'un retour à l'idée d'un monde donné aux hommes, l'économie prend un nouveau sens. On ne parlera plus d'une économie qui se résume à satisfaire les besoins et donc à s'acharner dans le développement des moyens de production pour avoir une multiplicité et une variété d'artifices. Dans l'économie qui a pour point de départ le don, le travail est « une passion ou souffrance du temps » (A. Berthoud, 2005, p. 192). Le travail et le temps sont donc liés en ce sens que le travail est « la forme vivante de la réception du temps » (A. Berthoud, 2005, p. 193).

La réappropriation du don se traduit en pratique par l'émergence de nouveaux modèles de consommation : la consommation responsable avec sa branche de consommation collaborative.

Aussi, À l'ère de la civilisation du désir, l'éducation de soi s'avère nécessaire dans le projet pour la consommation responsable. Pour cela, il faudrait tout d'abord faire une distinction

entre le désir et les besoins. Lorsqu'on parle des besoins, on pense aux nécessités de l'existence humaine et ceux-ci sont illimités. Plus encore, la situation dans laquelle est plongée l'époque moderne amplifie les besoins humains. Quant au désir, il désigne « la tendance spontanée et consciente vers une fin connue ou imaginée » (A. Lalande, 1926). C'est une passion qui, selon Descartes, « dispose l'esprit à vouloir pour l'avenir les choses que l'âme se représente être convenables » (A. Berthoud, 2005, p. 109). Ainsi, l'homme désire des choses qu'il pense bonnes pour lui, et dans le désir se trouve la manifestation de la fin, du bonheur. Ce désir peut prendre la forme d'un rêve ou d'un fantasme et peut tomber dans l'illusion. C'est cette possible illusion qui rend le désir fragile. D'où l'exigence du jugement sur la valeur du désir et de sa fin. L'éducation revient à cette attention au désir afin qu'il ne cède pas à l'illusion du bonheur.

Conclusion

Le rapport entre la consommation et le bonheur soulève des questions portant sur le sens du bonheur, à partir de la relation de l'homme aux objets matériels, ainsi qu'à l'environnement dans lequel il vit. Il est certain que la consommation contribue au bonheur de l'homme, mais ne suffit pas à elle seule à cette fin. Son caractère imposant à travers ses divers mécanismes enferme l'homme dans une situation d'insatisfaction permanente. Toutefois, il est fondamental d'opérer une réappropriation du don et d'user de la mesure dans les pratiques consommatrices, en vue d'une bonne consommation. Celle-ci aura le mérite de réduire les risques, et d'offrir un monde vivable aux générations futures.

Références bibliographiques

- ARENDT Hannah, 1983, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy.
- ARISTOTE, 2004, *Ethique à Nicomaque*, trad. Richard Bodéüs, Paris, Flammarion.
- ARISTOTE, 2015, *Les politiques*, trad. Pierre Pellegrin, Paris, Flammarion.

- BAUDRILLARD Jean, 1968, *Le système des objets*, Paris, Gallimard.
- BAUDRILLARD Jean, 1970, *La société de consommation. Ses mythes, ses structures* Paris, Denoël.
- BERTHOUD Arnaud, 2005, *Une philosophie de la consommation*, agent économique et sujet moral, Paris, Presses Universitaires du Septentrion.
- BREBAN Laurie, 2016, « La richesse ne fait pas le bonheur : du paradoxe d'Easterlin à celui d'Adam Smith », *L'Économie politique* vol 3 n° 71, en ligne <http://www.cairn.info/revue-l-economie-politique-2016-3-page-17.htm>.
- HIRSCHMAN Albert, 1983, *Bonheur privé, action publique*, Paris, Fayard.
- KANT Emmanuel, 1994, *Métaphysique des mœurs. Fondation, introduction*, trad. Alain Renaut, Paris, Flammarion.
- LADWEIN Richard, 2017, *Malaise dans la société de consommation. Essai sur le matérialisme ordinaire*, Paris, Editions EMS.
- LANGLOIS Simon, 2002, « Nouvelles orientations en sociologie de la consommation », *L'Année sociologique* n°1, Vol 52.
- LIPOVETSKY Gilles, 2013, *Le bonheur paradoxal. Essai sur la société d'hyperconsommation*, Paris, Gallimard.
- MARDELLAT Patrick, 2013, « Qu'est-ce que la philosophie économique ? », *Cahiers d'économie Politique*, n°65.
- MARX Karl, 1972, *Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. de l'allemand par M. Husson et G. Badia, Paris, Éditions sociales.
- SAY Jean Baptiste, 1972, *Traité de l'économie politique*, Paris, Calmann-Lévy.
- SCHOPENHAUER Arthur, 2001, *L'art d'être heureux. À travers cinquante règles de vie*, trad. Jean-Louis Schlegel, Paris, Éditions du seuil.
- SCITOVSKY Tibor, 1978, *L'économie sans joie*, Paris, Calmann-Lévy.
- SEE Henri, 1926, *Les origines du capitalisme moderne (Esquisse historique)*, Paris, Librairie Armand Colin.

L'APPROCHE PAR COMPÉTENCES À L'ÉPREUVE DE LA COMPLEXITÉ ET DE L'ACCÉLÉRATION

SEGBE Edoh Remy*

Résumé : Ce papier traite de la pédagogie de l'approche par compétences dans le monde d'aujourd'hui. L'argumentaire développé cherche à montrer la portée de l'APC dans le monde caractérisé par la complexité et l'accélération. L'on parvient à montrer que, même si l'APC est considéré comme une pédagogie de salut, elle est d'une pertinence moindre dans un environnement caractérisé par l'incertitude, l'imprévisibilité et la précarité qu'impose le monde actuel. Ce qu'exige ce monde, c'est l'obligation permanente d'innovation. Or dans le système éducatif, l'APC forme sur une approche calquée sur le modèle économique et industriel qui est porté vers l'acquisition des aptitudes, ou des savoir-faire ou encore des compétences pour une contribution à la professionnalisation. Cette approche transmet des compétences pour appliquer et exécuter dans une situation singulière et déterminée, et au final, peine à former à l'innovation.

Mots-clés : Approche par compétences, complexité et accélération, compétences spécifiques, innovation dynamique.

Abstract: This paper deals with the theme of the skills-based approach in today's world. The argument developed seeks to show the reach of APC in a world characterized by complexity and acceleration. We manage to show that, although APC is considered a pedagogy of salvation, it is impertinent in an environment characterized by the uncertainty, unpredictability and precariousness imposed by today's world. What this world demands is the ongoing

* Université de Lomé.

obligation to innovate. However, in the education system, the APC trains on an approach modeled on the economic and industrial model which is focused on the acquisition of skills, or know-how or even skills for a contribution to professionalization. This approach imparts skills to apply and execute in a singular and determined situation, and ultimately unable to train for innovation.

Keywords: Competency-based approach, complexity and acceleration, specific skills, dynamic innovation.

Introduction

Chercher à évaluer la portée de l'approche par compétences (APC) peut sembler inopportun pour certains pour la simple raison que cette approche vient à point nommé résoudre l'épineuse question de l'adéquation formation-emploi. Dans cette logique, l'APC est prise comme une pédagogie de salut. Car, comme le remarque Jean-Claude Coulet (2016, p. 2, §. 2) « au cours des dernières décennies, la notion de compétence s'est imposée comme centrale dans un grand nombre de pratiques sociales », notamment dans les systèmes éducatifs. Pour preuve, tous les secteurs sont touchés : « préscolaire, secondaire, collégial et universitaire » (Gérald Boutin, 2004, p. 27). Elle est supposée être l'approche qui convient en ce moment à « la vie économique, sociale et culturelle ». Elle rompt avec une tradition de l'éducation où il est essentiellement question de transmettre des connaissances à partir d'objectifs généraux et spécifiques. Une telle pédagogie invite l'apprenant à mémoriser les connaissances transmises. Les limites de cette approche obligent à une réforme pour concevoir une approche centrée sur l'apprenant dans la mesure où il est porté vers l'acquisition des compétences pour des fins de professionnalisation. Dès lors se justifie la nécessité de transformer les programmes éducatifs en « socles de compétences », en des capacités d'action. Car l'objectif de l'éducation ce n'est plus d'acquérir le savoir ni le savoir-être, mais d'acquérir des compétences (savoir-faire) pour être employable sur le marché du travail.

Une question surgit toutefois. Quelle serait la portée de l'APC dans le monde d'aujourd'hui caractérisé par la complexité

et l'accélération qui rendent désuets les savoirs et surtout les pratiques ou les compétences singulières, et qui, de ce fait, obligent à innover chaque fois. Cette question trouve sa réponse, dans une approche compréhensive de l'APC en vue d'en déterminer la portée. C'est par cette analyse qu'on s'apercevra des difficultés réelles pour l'APC de tenir le pari de l'innovation qu'exige le monde d'aujourd'hui.

1. L'approche par compétences : de la genèse aux enjeux actuels de la formation

Il faut le noter : lorsqu'on se met à enquêter sur la tradition philosophique de l'éducation dans l'Antiquité grecque ou au Moyen-Age, on s'aperçoit que l'éducation est prioritairement destinée à former les citoyens au savoir-être, c'est-à-dire à agir suivant la droite raison, ou à avoir une volonté bien agissante. Plus précisément, l'éducation, dans la tradition, est destinée à les former à la vertu. Dans la perspective aristotélicienne, la vertu s'entend comme la capacité à exécuter de bonnes actions. On découvre que l'éducation morale consiste à joindre l'acte à la pensée, à établir un lien intime entre l'acte et la pensée. L'éducation à la vertu se comprend ainsi dans ces deux sens : intellectuel et moral. Le penchant moral ou le caractère acquis par l'exercice régulier dispose à une vie bonne, aux « bonnes habitudes » qui, au final, engagent sur la voie de la perfection. Pour y arriver, que ce soit chez Platon ou chez Aristote, l'on est soumis à un programme d'enseignement. Le but primordial d'une telle éducation est aussi politique que social. Politique pour la gouvernance, social pour l'harmonie dans la communauté. Dans ces conditions, il est difficile d'envisager l'acquisition d'une compétence technique, qui relèverait de la *poiésis*.

Dans le monde moderne et contemporain, le contrat social de l'éducation est de produire des connaissances utiles au marché de l'emploi. La productivité financière et économique est devenue la compétence recherchée, et donc celle sans laquelle l'on est mis de côté. Il en résulte qu'une formation à la vertu, quoiqu'importante, apparaît comme inappropriée et incompatible avec les exigences de l'heure. L'heure est

prioritairement à la demande d'éducation à des fins économiques : une éducation au savoir-faire, une qualification professionnelle. Désormais, dans la formation éducative, l'accent est prioritairement mis sur l'aptitude à faire quelque chose. En conséquence, l'attitude à, qui relèverait de la *praxis*, est reléguée au second plan. On assiste, dans cette nouvelle orientation, au passage d'une université ayant pour mission la transmission des savoirs au service de la vérité à une « université de service » ou à une « professionnalisation des Universités » ou encore à une « université entrepreneuriale ». Denis Bédard, Jean-Pierre Bechard (2009, p. 29) définissent l'université entrepreneuriale par « l'application des connaissances au service de la société ». Les connaissances qui sont enseignées dans les universités sont celles qui disposent à faire. Tournant le dos à la philosophie spéculative (Descartes) ou avec le syllogisme d'Aristote (Bacon), on fait la promotion des connaissances « fort utiles à la vie » (Descartes, 1966, p. 80), permettant d'inventer « une infinité d'artifices » professionnelles avec un « intérêt pratique immédiat ». Dans un discours moderniste, on dirait qu'il est question d'acquérir des compétences professionnelles pour faire quelque chose à des fins utiles. L'acquisition des compétences pour l'invention des artifices permettra de jouir des fruits des activités sociales et de tous les avantages qui s'y trouvent.

Cette éducation plus pratique, sous le signe de la *poiésis* oriente le monde éducatif vers des finalités de professionnalisation des formations où le contenu des formations est dirigé vers des références de métiers. Dans cette logique, il apparaît que la formation éducative prend une trajectoire professionnelle et économique. Lorsque l'économie est évoquée, on induit sans doute le capitalisme. Les travaux de Max Weber dans le domaine de l'économie capitaliste sont révélateurs de cette situation. Dans ses analyses en la matière, celui-ci (2004, p. 108) affirme que « le destin de notre vie moderne est : le capitalisme ». De là, on est fondé à dire que l'esprit capitaliste est le moteur du projet économique du monde moderne. Benjamin Franklin montre le véritable visage de l'esprit capitaliste moderne à travers ses traits caractéristiques que nous citons ici utilement :

Songe que le temps, c'est de l'argent ; celui qui pourrait gagner dix shillings par jour grâce à son travail et passe la moitié de la journée à vagabonder ou à traîner dans son lit ne doit pas compter qu'il n'a dépensé que six pence pour son agrément personnel (...)

Songe que le crédit, c'est de l'argent. Si quelqu'un laisse chez moi son argent alors qu'il doit lui être rendu, il me fait cadeau des intérêts ou de tout ce que je peux acquérir pendant cet intervalle. (...)

Songe que l'argent est de nature productive et prolifique. L'argent peut engendrer l'argent, ces rejets peuvent en engendrer davantage encore et ainsi de suite (...)

Songe que les bons payeurs sont maîtres de toutes les bourses, comme le dit le proverbe.

(...) Outre l'ardeur à la besogne et la tempérance, rien ne contribue mieux à l'ascension d'un jeune homme dans le monde que la ponctualité et l'honnêteté dans toutes ses affaires. (Passages cités par M. Weber, 2004, p. 87).

Pour que le temps soit financièrement rentable, une condition est essentielle : le travail. Ce dernier est garanti si et seulement si l'on est doué des compétences nécessaires. Les centres d'éducation sont supposés être les lieux indiqués pour transmettre et acquérir ces compétences. L'éducation est ainsi soumise à une influence extérieure provenant de l'économie et de l'entreprise. D. Bédard et J.-P Bechard (2009, p. 30) font le constat selon lequel « depuis le milieu du XX^e siècle, force est d'admettre que le pouvoir économique constitue le vivier d'influences le plus important sur le développement des établissements d'enseignement supérieur, particulièrement en Amérique du Nord, mais également ailleurs dans le monde ». On s'aperçoit que le monde de l'entreprise et la politique libérale exercent une énorme pression sur le projet éducatif. Il se révèle que la demande sociale, mieux, la pression sociale exerce de manière accrue un « impérialisme » sur les finalités de l'éducation. Cette mainmise oblige les contenus pédagogiques à répondre aux attentes sociales du temps. Cette nouvelle orientation (avec sa logique de marchandisation des offres de formation) demande nécessairement des changements dans les

approches pédagogiques. L'innovation pédagogique apparaît ainsi comme le levier important dans l'éducation professionnelle.

Justement, dans le besoin d'une réforme pédagogique (car l'approche par objectifs rencontre des limites), il va être proposé une nouvelle approche pédagogique : l'approche par compétences (APC). Cette nouvelle approche entre en douceur dans les établissements et structures de formation scolaire et universitaire. C'est là que son coup d'envoi est donné. Marc Romainville qualifie l'avènement de l'APC de « joyeuse entrée des compétences dans l'enseignement supérieur » (cité par Daniel Dufourt, 2012, p. 18) :

Le décret de mission ou l'acte de naissance de la nouvelle approche pédagogique est signé. Christian Chauvigné et Jean-Claude Coulet (2010) la considèrent comme un « un nouveau paradigme pour la pédagogie universitaire ». Ce nouveau paradigme qui est une nouvelle « philosophie de l'éducation à la mode » (Nico Hirt, 2009, p. 4) apparaît comme l'idéale pensée pédagogique susceptible de répondre efficacement à la demande sociale de l'heure : une éducation au service de l'économie et de la finance, c'est-à-dire au service de la « rentabilité et du profit ». Cette nouvelle approche pédagogique, pour relever les défis de compétences liés à la vie professionnelle, se voit comme « une référence pour la définition des objectifs et des curricula » (Jean-Claude Coulet, 2016, p. 2, § 5). Il s'agit précisément d'une formation professionnelle à des fins d'employabilité pour participer à la croissance économique et à la vie professionnelle. On estime donc que, pour entrer dans la croissance économique, l'acquisition d'un savoir professionnel ou d'une compétence professionnelle est indispensable. Une telle compétence exigée dans la formation s'acquiert au travers de l'APC.

L'approche par compétences : de quoi est-il précisément question ? Et que peut-elle réellement apporter de neuf ? Pour C. Chauvigné et J.-C. Coulet, elle est un paradigme d'acquisition des savoirs à des fins de professionnalisation. Ils (2010) disent plus exactement que c'est un paradigme « centré sur l'appropriation de ces savoirs et sur leur insertion dans des

problématiques pratiques ». La réponse la plus complète est celle donnée par Nico Hirtt (2009, p. 1) :

Il y était question d'« amener tous les élèves à s'approprier des savoirs et à acquérir des compétences qui les rendent aptes à apprendre à apprendre toute leur vie et à prendre une place dans la vie économique, sociale et culturelle ». Ainsi se trouvaient associées officiellement, et pour la première fois, deux idées : celle de viser le développement de « compétences » (...) et celle d'utiliser plus efficacement l'enseignement obligatoire au service de la « vie économique ».

Il se développe une kyrielle de compétences que N. Hirtt relève (*Idem*) : « compétences de base », « compétences transversales », « socles de compétences », « compétences terminales ». J.-C. Coulet en ajoute d'autres comme les « compétences clés », les « compétences spécifiques » et les « compétences collectives ». Ce qui est essentiellement recherché dans ses multiples formations aux compétences c'est, avons-nous dit, le développement des aptitudes suffisantes pour être « socialement acceptable » pour la croissance économique. Le concept de compétence recouvre ainsi une multiplicité d'interprétations et d'usages divers.

L'OCDE (2000) considère que la compétence est « la capacité de faire quelque chose » (p. 15). Tantôt, ils retiennent plutôt des définitions plus circonscrites ; par exemple, pour D'Hainaut (1988), la compétence est un ensemble de savoirs, de savoir-faire et de savoir-être qui permet d'exercer convenablement un rôle, une fonction ou une activité. Convenablement signifie, pour cet auteur, que le traitement des situations aboutit au résultat espéré par celui qui les met en œuvre. D'autres chercheurs abordent de façon précise le concept de compétence en le dissociant de concepts proches tel celui de capacité, avec lequel la compétence est souvent confondue. Ainsi, pour Jonnaert, Lauwaers et Pesenti (1990), la compétence a un caractère global et est la combinaison d'un ensemble de ressources qui, coordonnées entre elles, permettent d'appréhender une situation et d'y répondre plus ou moins pertinemment. En ce sens, la compétence serait spécifique à une situation et à une classe de situations, voire à plusieurs classes de

situations présentant des intersections plus ou moins larges. La compétence reconnue d'une personne est, selon cette équipe de chercheurs, le résultat de la sélection et de la coordination de ressources, par lesquelles cette personne a répondu aux sollicitations de la représentation qu'elle s'est construite d'une situation donnée. Certains auteurs présentent la compétence comme revêtant un caractère très composite. Ainsi pour Montmollin (1986), les compétences (l'auteur insiste sur le pluriel) seraient des ensembles stabilisés de savoirs et de savoir-faire, de conduites-types, de procédures standards et de types de raisonnement que l'on peut mettre en œuvre sans apprentissage nouveau. Avec Leplat (1991), nous découvrons une approche plus globale du concept de compétence : il s'agirait d'un système de connaissances permettant à une personne d'engendrer l'activité qui répond aux exigences des tâches dans une classe de situations. Enfin, Pastré et Samurçay (2001) reprennent l'ensemble de ces propositions et envisagent la compétence comme un rapport de la personne aux situations, en évitant cependant de la réduire à un simple caractère inné du sujet, la compétence étant toujours construite. Plus synthétiquement encore, la compétence peut être considérée, avec Masciotra, Jonnaert et Daviau (2003), comme l'intelligence des situations. (Jeanmart et al, p. 672).

R. Vatier considère en effet la compétence elle-même comme :

la conjonction heureuse des connaissances, des aptitudes et de la bonne volonté (...) on peut dire que la Formation (avec une majuscule dans le texte) est l'ensemble des actions propres à maintenir l'ensemble du personnel individuellement et collectivement au degré de compétence nécessitée par l'activité de l'entreprise. Cette compétence a trait aux connaissances, aux aptitudes, à la volonté de travailler de chaque personne et de chaque groupe. La compétence est la conjonction heureuse de ces trois termes : connaissances, aptitudes, bonne volonté. (D. Dufourt, 2012, p. 16).

Nous comprenons au travers des analyses de N. Hirtt (2009, p. 1) que cette multiplicité de sens et d'interprétations tient « sans doute, à des préoccupations très différentes, selon que l'on se place dans le monde du travail, celui de la formation

professionnelle ou celui de la formation initiale ». S'agissant de cette dernière, N. Hirtt révèle ses caractéristiques spécifiques. Il (2009, p. 3) écrit : « ce qui caractérise l'approche par compétences, c'est que les objectifs d'enseignement n'y sont plus de l'ordre de contenus à transférer mais plutôt d'une capacité d'action à atteindre par l'apprenant ». Parlant de capacité d'action, il s'agit plus précisément des « ressources » que l'apprenant « doit être capable de « mobiliser » d'une façon ou d'une autre, en vue de la réalisation d'une tâche particulière » (*Idem*). Et, lorsqu'on parle de l'action, il est difficilement recevable qu'elle soit mutable ou dynamique en des situations diverses. Il s'ensuit dans ce sens, que l'important est d'avoir des connaissances et de pouvoir les mobiliser au moment opportun pour l'accomplissement d'une tâche professionnelle précise. En ce sens, nous avons de la peine à admettre qu'elle soit définie comme une « intelligence en action », c'est-à-dire la mobilisation des connaissances susceptibles d'être adaptées à des situations devant lesquelles on se trouve.

Il faut toutefois noter que cette réserve n'empêche pas que, très tôt, l'approche par compétences gagne, mieux séduise bien des acteurs de l'éducation. Un élan enthousiaste s'empare ainsi d'eux. On pourrait dire qu'ils ont poussé un ouf de soulagement au regard des défis de professionnalisation et des demandes du marché de l'emploi. N. Hirtt (2009, p. 3) relève les raisons d'un tel soulagement. Et elles proviennent, sans doute, des attentes suivantes : « l'approche par compétences est née de la rencontre d'une double attente du monde de l'entreprise - disposer d'une main-d'œuvre adéquatement formée et rationaliser ses coûts de formation - et de conceptions pédagogiques axées sur le résultat individuel plutôt que sur les savoirs ». Il apparaît que les savoirs ont occupé une place négligeable dans l'APC au profit de l'acquisition des compétences à des fins professionnelles et économiques. N. Hirtt (2009, p. 6) note justement que : « Dès que l'on gratte un peu le discours romantique de certains pédagogues, l'approche par compétences se dévoile pour ce qu'elle est : une conception de l'éducation entièrement vouée à faire de l'école un instrument docile au service de la rentabilité économique et du

profit ». Et cela transparaît clairement dans les objectifs qui lui sont assignés :

1. rapprocher le monde de l'enseignement du monde de l'entreprise ;
2. recentrer la formation, de la maternelle à l'université, sur les exigences premières du marché du travail : l'adaptabilité et la mobilité des travailleurs ;
3. résoudre la contradiction entre un enseignement largement commun (de l'école maternelle jusqu'à 12, 14 ou 16 ans, selon les pays) et un marché du travail de plus en plus polarisé. (N. Hirtt, 2009, p. 11).

Dans un rapport commandité par le Vlaamse Onderwijsraad (VLOR), on peut également lire ce qui suit : « la popularité croissante de la doctrine des compétences dans l'éducation doit surtout être attribuée à sa promesse de rapprocher l'un de l'autre, l'enseignement et le marché du travail, et de mieux préparer les élèves à fonctionner de façon flexible et adaptable dans leur future vie professionnelle » (Mulder et al. 2008).

Cet enthousiasme né des promesses d'efficacité pédagogique de l'APC a laissé croire à son rôle messianique dans le contexte de la crise de l'éducation, souvent attribuée à l'inadéquation de la formation à l'emploi. Cela est, en tout cas, la réception qui faite de l'APC, dans la majorité des pays africains, notamment par les gouvernements et l'ensemble des acteurs du secteur de l'éducation. Se comprend alors la difficulté qu'il y a à imaginer sa remise en cause ou toute tentative de critique. Même les quelques inconvénients qu'on a pu mettre en exergue ont été insuffisants pour en discréditer la pertinence et l'efficacité. C'est ce qui se note chez Didier Delignières qui, après avoir relevé quelques inconvénients de l'APC, montre toutefois dans *Complexité et compétences* (p. 5) tout son bien-fondé indéniable. Il affirme précisément :

Je suis pourtant persuadé que le concept de compétence porte en germe des ouvertures révolutionnaires dans le domaine de l'éducation. C'est-à-dire qu'une fois compris, intégré et opérationnalisé dans la pratique, il doit logiquement déboucher sur de nouvelles manières de faire,

de concevoir l'utilité de l'école et la formation des enseignants. Cet ouvrage est essentiellement motivé par la crainte de voir ce concept banalisé, emprisonné dans des représentations qui lui feraient perdre cette capacité de renouvellement.

On retient, au demeurant, que l'APC est intervenu pour « préparer les étudiants aux réalités de leur future vie professionnelle » (D. Dufourt, 2012, p. 6). Et c'est en cela qu'elle constitue la réponse jugée adéquate aux exigences du monde de l'entreprise, celui qui est gouverné par l'économie et les finances. Mais dès lors que l'on prête attention à cette autre dimension du monde contemporain, celle de l'accélération et de la complexité, l'on ne peut s'empêcher de réfléchir sur la réelle portée de l'APC aujourd'hui.

2. La portée de l'APC dans le monde d'aujourd'hui

Il est indéniable que l'APC a produit des résultats probants. L'élan enthousiaste que cette approche aujourd'hui dominante a suscité vient de ce qu'elle a produit, dans bien des cas, des résultats escomptés. Il n'est donc pas ici question de dénier la pertinence des principes pédagogiques qu'elle met en œuvre. Cependant, ces prouesses n'empêchent pas de relever quelques difficultés qui lui sont inhérentes et qui justifient ici la réflexion qui suit.

La première difficulté est celle relative aux ambiguïtés épistémologiques inhérentes à la conception même de l'APC. Il s'agit de soutenir avec P. Jannaert et *al* (2004, p. 671) que, d'entrée de jeu, un cadre de référence n'est pas clairement établi. Ils estiment à raison qu'« un paradigme épistémologique de construction et de développement des connaissances, à la lumière duquel la notion de compétence est comprise par les rédacteurs d'un programme d'études, devrait être spécifié avant même que ne soit précisée la conception de la compétence adoptée dans le programme ». La conséquence liée à cela, c'est qu'on la réfère à « des paradigmes épistémologiques contradictoires » (*Idem*) dans la mesure où elle est assimilée au constructivisme. Nous soutenons dans la logique de N. Hirtt et P. Jannaert et *al*, que ces approches ne sont pas les mêmes. Dans

une telle confusion, P. Jannaert et *al* ne veulent pas lui accorder une appartenance à un paradigme épistémologique. Ils (*ibidem*) soulignent avec insistance qu'« il est évident que le concept même de compétences n'appartient de façon exclusive à aucun paradigme épistémologique en particulier ».

Des diverses définitions retenues, P. Jannaert et *al* trouvent la difficulté de traduire des contenus pédagogiques des acteurs en situation. Ils (2004, p. 671-673) se demandent « comment traduire en termes de contenus de programmes d'études « un rapport de la personne aux situations » ? De cette difficulté pédagogique, ils affirment que « le concept même de compétences reste une nébuleuse peu opérationnelle » (*Idem*). Sa moindre opérativité dérive du fait qu'« il ne s'agit pas d'une définition « curriculaire » qui nous permettrait de disposer des normes et des prescrits indispensables à la rédaction des programmes d'études » (P. Jannaert et *al*, 2004, p. 674). Dans la même logique, J.-C. Coulet (2016, p. 8) note que « la compétence est une notion floue, qui a fait l'objet de définitions très hétéroclites, renvoyant à diverses conceptions du développement humain, mais dont les utilisations concrètes, dans les organisations ou à l'école, en ont surtout valorisé une approche « statique » (Coulet, 2011), peu pertinente au regard des objectifs poursuivis (Coulet, 2010).

Tout se passe dans la logique définitionnelle comme si on veut charger l'APC de tout ce qu'on trouve de nécessaire. Si au départ, il était convenu d'avoir la capacité à faire quelque chose dans le domaine professionnel, on se demande comment au même moment elle peut former au savoir et à acquérir des attitudes (au savoir-être). L'agenda de l'APC n'est-il pas trop chargé ? En considérant l'angle définitionnel sous lequel il est analysé, qui est sans doute la formation au savoir, au savoir-faire et au savoir-être, cette approche viserait progressivement à former à une « tête bien pleine ». Or, on le sait très bien, *qui trop embrasse mal étreint*. Dans ces conditions, elle s'apparenterait à une approche sans « conscience » qui risquerait de conduire à la ruine de l'âme. Conscient de cette lourde charge, on reconnaît qu'elle risque de noyer certains objectifs. J.-C. Coulet, (2016 p. 16) retient à juste titre qu'une telle approche « est obligée de reconnaître qu'il « faut en revanche accepter d'enseigner moins

de connaissances si l'on veut réellement développer des compétences » [Perrenoud 1999] ». Il est clair que cette approche pédagogique néglige un peu la transmission du savoir savant au profit du savoir-faire. Or, la recherche du savoir ne peut en aucun cas être négligée sous aucun prétexte. Gaston Berger (1967) retient bien que « négliger la recherche fondamentale, c'est tuer la poule aux œufs d'or ».

Une autre crainte est liée aux objectifs assignés à cette approche pédagogique supposée salutaire. Il s'agit de l'adaptabilité et le dynamisme des travailleurs en contexte. S'agissant de l'adaptabilité, nous retenons qu'il est question d'acquérir des connaissances ou des aptitudes pour les mobiliser à des moments précis. Dans ce cas, il est difficile de parler de dynamisme dans les compétences acquises. C'est dans ce sens que nous avons précédemment émis une réserve par rapport au dynamisme des connaissances transmises pour le savoir-professionnel et pour l'employabilité. Andries de Grip relève en rapport avec la forte croissance d'emploi qu'« on y trouve de nombreuses fonctions où il s'agit moins de mobiliser des connaissances professionnelles précises, mais plutôt des compétences génériques comme la capacité d'analyse ou de communication » (cité par J.-C. Coulet, 2016, §. 10, p. 4).

Ces quelques craintes évoquées ont conduit des acteurs de l'éducation à tirer à boulets rouges sur l'APC. En effet, des enseignants aux concepteurs de l'APC, on commence par émettre des réserves. Ainsi, les enseignants ne tardent pas à évoquer une forme de « la manipulation des affaires éducatives au service d'une idéologie de rendement et d'efficacité au détriment de la culture et du développement des personnes ». N. Hirtt (2009, p. 4) retient cette surprenante qualification de l'APC de l'un des concepteurs, Marcel Crahay, « qui avait été l'une des chevilles ouvrières des réformes en Belgique francophone à la fin des années 90 » : elle est une de « mauvaise réponse à un vrai problème ». Plus explicitement,

Sur le plan théorique, il estime aujourd'hui que le concept de « compétence » est une « illusion simplificatrice », qu'elle n'est « pas étayée par une théorie scientifiquement fondée » et qu'elle « fait figure de caverne d'Ali Baba conceptuelle dans laquelle il est possible de rencontrer juxtaposés tous

les courants théoriques de la psychologie quand bien même ceux-ci sont en fait opposés» (*Idem*).

Celui-ci relève par ailleurs l'inadéquation de l'APC à la formation scolaire. Il affirme à cet effet que :

La logique de la compétence est, au départ, un costume taillé sur mesure pour le monde de l'entreprise. Dès lors qu'on s'obstine à en revêtir l'école, celle-ci est engoncée dans un habit trop étriqué eu égard à sa dimension nécessairement humaniste. Il est urgent que l'école se dégage de l'emprise de l'économisme qui s'insinue dans tous ses rouages, intellectuels et organisationnels [Crahay 2005] (cité par N. Hirtt, 2009, p. 14).

De même, dans une logique éducative, N. Hirtt (2009) la traite de « mystification pédagogique ». Gérald Boutin (2004) aussi la considère comme « un amalgame paradigmatique ». Celui-ci (2004, p. 34) affirme qu'elle est imposée par les réformateurs « de façon unilatérale », et, à ce titre, elle « ne saurait à elle seule apporter une réponse satisfaisante à toutes les questions qui se posent dans le domaine de l'éducation ». Il reproche à cette approche d'être plus portée vers l'apprenant que vers l'apprentissage. Dans ce cas, elle est exclusive : « le fait de procéder par exclusive en mettant l'accent de façon radicale sur l'élève au détriment de l'enseignement (ou de l'apprentissage) conduit (...) à une situation intenable ».

Par ailleurs, on lui reproche aussi son incapacité à conduire à l'innovation. Gérald Boutin (2004, p. 36) note que « l'injonction qui consistait (et consiste toujours) à exiger de la part des enseignants qu'ils se consacrent à l'enseignement (sic) des compétences finit par brimer toute créativité et innovation ». Il serait difficile, aujourd'hui, de vanter une approche pédagogique qui ne forme pas à innover. Car, l'innovation s'impose absolument dans le monde actuel.

Devant ces difficultés, on s'interroge sur la façon dont les États africains¹ ont accueilli et appliqué l'APC qui leur est proposée. Il nous semble qu'il importe de prendre en compte

¹ Le rapport de Rogiers (2008), publié par l'UNESCO et intitulé *L'approche par compétences en Afrique francophone : quelques tendances*, note que l'APC est « devenue le discours éducatif dominant en Afrique ».

ces limites dans la mise en œuvre de cette approche pédagogique.

On retient, des éléments fondamentaux qui se dégagent dans ce qui vient d'être développé, que l'APC oriente l'éducation vers la vie des entreprises liée à l'évolution du marché du travail. Ainsi, on constate avec amertume une marginalisation de la recherche fondamentale. De même, l'APC n'est pas du tout une approche constructiviste. Les deux courants sont « sensiblement opposés » et « appartiennent à des paradigmes différents » selon G. Boutin (2004, p. 36). Son cahier de charge est trop lourd. Par ailleurs, elle dirige la pratique enseignante dans « une bureaucratie routinière ».

Justement, c'est relativement à la pratique routinière que D. Dufourt qualifie l'APC de « pauvre ». Et en tant que pratique routinière, elle s'accommode mal à la complexité et à l'accélération du monde contemporain.

En effet, dans l'ordinaire de nos vies, il est fort souhaitable que l'on ait le pouvoir d'appréhender avec certitude ce qui adviendra. Car, c'est ce qui rassure, tranquillise et apaise les esprits. La nécessité de la tranquillité vient de ce qu'on évite tout effet de surprise, d'imprévu, d'inattendu, d'incertitude. Et c'est à juste titre que J.-L. Le Moigne, l'un des grands concepteurs de la complexité, rappelle combien l'imprévisibilité ou l'incertitude a eu des difficultés à être acceptée dans la communauté scientifique. Car la crédibilité des sciences tient, dans une certaine mesure, à leur « projet de prédictibilité des événements futurs, prédictibilité assurée par l'hypothèse du déterminisme de tous les phénomènes naturels » (J.-L. Le Moigne, 2010, p. 11). Nul ne sait ce que réserve l'incertitude. Alors, il vaut mieux mettre tous les moyens en œuvre pour tout prévoir afin d'éviter toute déconvenue.

Malheureusement, ce vœu semble être difficilement réalisable dans le monde complexe et en accélération puisque, sous le règne de l'ébranlement continu des acquis, le désir de tout prévoir est, certes un souhait, mais reste difficilement réalisable. Disons plutôt que la postmodernité a révélé que l'histoire est caractérisée par une impossibilité de prévision, de stabilité. Alors, dans les vagues d'expériences et de transformations fulgurantes, la prévision s'apparente à ce qui

relève du surréalisme, ou d'une fiction. Ce qui est plutôt immédiatement sensible, c'est que rien n'est plus vraiment assuré. Gaston Berger (1967, p. 94) fait remarquer l'imprévisibilité des tâches à assurer dans les entreprises. De là, l'imprévisibilité et l'imprédictibilité relèvent de l'ordre la normalité. Il importe de reconnaître une dimension d'imprévisibilité dans les disciplines scientifiques et dans toute activité pédagogique, y compris celles qui sont régies par l'APC.

De plus, ce qui se révèle dans l'expérience c'est la précarité des situations et des connaissances. « Elle menace toutes les spécialités, toutes les entreprises, toutes les nations » (G. Berger, 1967, p. 116) dans la mesure où elle rend difficile la reproduction des expériences et des pratiques. Cet état de fait dont on peut faire l'expérience d'intuition sensible occasionne l'obsolescence continue ou l'usure, en particulier celle des connaissances. Et il en est de même en pédagogie, où les approches et pratiques se démodent et s'usent assez rapidement. G. Berger (1967, p. 118) écrit à cet effet que « dans ce domaine aussi tout se dévalue très vite ; la technique subit le même sort que les machines dans les usines, ou les robes dans les armoires. Elles se démodent avant d'être hors d'usage ».

Si G. Berger invite à prendre l'effort d'invention pédagogique pour un impérieux devoir, c'est précisément en raison du monde constamment mutable ou instable dans lequel on se trouve. Ce monde invite à cohabiter pacifiquement avec l'imprévu et l'incertitude. Ce qui est remarquable dans ce monde en perpétuelle mutation, c'est justement sa capacité à bousculer les savoirs, les pratiques ou expériences et les approches pédagogiques déjà constituées. Non seulement on assiste à un renversement des ordres établis, mais on note également la défiance de toute prévention et prévision. Désormais, le monde est plongé dans une imprévisibilité qui le transforme en un univers constamment et étrangement nouveau. Et un des enjeux à retenir est justement la nouveauté permanente et les imprévues régulières. G. Berger (1967, p. 117-118) affirme à propos de la nouveauté qui s'accompagne de l'imprévisibilité :

Par le fait même qu'il s'accélère, notre monde est un univers de la nouveauté ; cela veut dire que l'enseignement y prend une figure nouvelle. Les recettes ou les procédés qu'on

aurait appris une fois pour toutes seraient peu efficaces dans ce devenir continu qui nous met chaque jour en face de situations imprévues.

L'imprévisibilité devient la règle, mieux, la norme puisque, « demain ne répète pas hier » (G. Berger). Pour sortir de cet échec de la répétition ou de la prévision, l'idée de se préparer pour affronter toute éventualité semble être la voie.

De là, la nouvelle figure du monde de l'éducation, marquée par le sceau de la complexité et de l'accélération, paraît, dès lors, incompatible avec toute idée de prévision, et d'ordre. Et l'ordre se comprend comme « tout ce qui est répétition, constance, invariance, tout ce qui peut être mis sous l'égide d'une relation hautement cachée sous la dépendance d'une loi » (E. Morin, 1990, p. 118). On a beau vouloir être dans la tranquillité ou dans l'ordre harmonieux en prenant toutes les mesures idoines pour tout prévoir, ou être à l'abri des surprises, ou encore éviter d'être pris au dépourvu, l'imprévu, l'incertain ou le désordre sont toujours présents. Ils deviennent des réalités qu'il faut désormais prendre sérieusement en compte. Et, dans cette perspective morinienne, lorsqu'il y a absence de certitude absolue, le désordre, l'aléatoire prend confortablement place. Il (*Idem*) entend par désordre, « tout ce qui est irrégularité, déviation par rapport à une structure donnée, aléa, imprévisibilité ». Il (*Ibidem*) conçoit que « nous sommes dans un univers d'où on ne peut écarter l'aléa, l'incertain, ». À partir de là, on peut donc poser que l'imprévu ou l'incertain est un autre enjeu que suscite la complexité et l'accélération dans le monde éducatif.

Il découle de cette expérience de l'imprévisibilité l'idée du changement et l'introduction du nouveau. Alors, contrairement à l'univers de la tradition qui laisse les choses en l'état, et qui, dans le domaine de l'emploi, forme des spécialistes dédiés à telle tâche, l'univers de la nouveauté oblige à élaborer constamment de nouvelles choses. Visiblement, il semble qu'il est de l'aspiration de l'homme moderne d'être porté vers l'introduction continuelle du nouveau dans ce qu'il fait. Comme H. Bergson (2003, p. 101) l'a si bien remarqué, « l'être vivant dure essentiellement ; il dure, justement parce qu'il élabore sans cesse du nouveau ». On peut donc, à partir de là, affirmer que,

L'homme moderne est un fabricant permanent de nouveautés. Dans la structure du monde éducatif, soumis à l'imprévisibilité et au devenir en continu, mettant à mal les situations établies, les ordres traditionnels, on assiste, sans cesse, à des changements notables. En effet, dans l'enseignement, les canons pédagogiques qui, hier, sont définitivement constitués, ne le sont plus. Ils se montrent, de ce fait, peu efficaces. Leur reproduction systématique n'est plus évidente. Cette nouvelle image de l'éducation conduit la formation à avoir aussi, aux dires de G. Berger, « une figure nouvelle ».

Il résulte donc qu'il ne s'agit pas seulement de faire profiter aux apprenants des savoirs des Anciens, comme cela avait cours au moyen âge, mais en plus de ce savoir des Anciens, de les aider à tout reconstituer et tout réinventer.

Il découle de la complexité et de l'accélération du monde que tout devient constamment nouveau, précaire, incertain, imprévu, précocement désuet. Dans une telle logique, une formation reçue au cours d'une carrière, ou une qualification acquise pour « appliquer et exécuter », ou reproduire et pratiquer, quoique importante en un moment donné ne sera pas demain compatible avec les situations nouvelles. L'incompatibilité de la formation avec l'emploi vient de ce que, dans le monde complexe et en accélération, avec ses évolutions techniques et technologiques, les connaissances sont constamment précaires. On assiste à un dynamisme qui complique la reproduction des expériences pratiques passées. Par ailleurs, on a de la difficulté, en raison de la multiplicité des données, à analyser les phénomènes observés. Ce faisant, une approche qui forme à une aptitude au besoin de l'emploi aura des difficultés. Car, non seulement le contenu curriculaire transmis (étant, dans ce cas, quelque chose de statique) deviendra rapidement obsolète, mais aussi les compétences transmises, en raison du changement et de l'évolution de l'emploi. Nous postulons qu'avec le développement de l'Intelligence Artificielle, les emplois ne seront pas toujours les mêmes. Dans cette logique, une compétence reçue ne tardera pas à être en inadéquation avec les nouvelles données. Elle ne sera pas non plus susceptible d'être transférable en toute circonstance. Pour s'accommoder avec la nouvelle donne, il

aurait fallu que l'APC qui forme aux compétences inscrive le dynamisme propre à l'innovation dans ses modules de formation. Pour y arriver, apprendre à apprendre, ou se former tout au long de sa vie par le recyclage et une pratique réflexive serait souhaitable. En ce sens, il est préférable de postuler la formation à un emploi professionnalisant que la professionnalisation de la formation. Car, il est difficilement recevable qu'une formation reçue soit adaptable à la variabilité de l'emploi durant une carrière. Ce qui semble aussi nécessaire c'est l'effort constant de former à « l'invention pédagogique » que préconise G. Berger.

Enfin, cette approche conduit à avoir des compétences dans un domaine particulier. En ce sens, la direction entrepreneuriale ou l'organisation du travail serait essentiellement fondée sur le modèle de commande et contrôle. Et l'homme compétent risque de tomber dans l'arrogance. Les principes caractéristiques de ces modèles sont, entre autres, une coordination ou une organisation hiérarchique, une centralisation des décisions. Dans ce cas, seul le supposé homme compétent détient la lucidité nécessaire pour donner l'orientation à suivre. On y voit par ailleurs une spécificité des tâches. Or, ce modèle entrepreneurial est, dans le monde complexe et en accélération, qualifié de traditionnel dans la mesure où il est fort limité. La limite vient de ce qu'il y a un environnement complexe, dynamique, incertain qui met à mal ce fonctionnement. Il nous semble important de faire la promotion du collectif, du collaboratif, de l'« a-hiérarchique », de l'innovation créative, de la critique.

Conclusion

La question de la portée de l'APC nécessite d'être posée dans le monde complexe et en accélération. L'exploration de cette question a, d'une part, permis de faire, dans ce travail, une brève revue historique de l'avènement de cette approche et de son enjeu pédagogique. On découvre qu'elle est née dans un contexte économique et professionnel où il est prioritairement question d'adapter les formations universitaires au besoin du marché du travail. Il s'agit là de former pour une qualification

ou une aptitude dédiée à une tâche précise ou de tailler l'apprenant pour avoir un profil spécifique visé. Suivant les expressions de G. Boutin (2004, p. 38), il est question de « ramener l'éducation à la simple acquisition de compétences sous l'œil bienveillant d'un accompagnateur, d'un passeur ou d'un facilitateur ». Or, comme il le fait remarquer (2020, p. 12), « les politiques de formation sont à la fois le produit et les instruments de l'histoire ». Fort de cette remarque, on peut dire adieu à la reconduction des programmes de formation et les approches pédagogiques régnants pour « repenser, recréer, réinventer le cursus et le référentiel » (Thierry Ardouin, 2020, p. 13).

Par ailleurs, il a été démontré que, bien qu'elle soit parvenue à répondre à la question de l'employabilité, elle a des difficultés à s'accommoder aisément avec les mutations permanentes. On s'aperçoit que la formation à une compétence spécifique, une formation à appliquer et à exécuter, est peu compatible avec le monde en mutation perpétuelle qui jette précocement tout dans la désuétude. Précocement, ces qualifications précises sont menacées par une obsolescence indéniable. En admettant que les savoirs ou les connaissances s'usent vite, y compris les approches pédagogiques, on s'interroge sur la pertinence de l'APC à tenir le pari de l'innovation dans un univers de nouveauté permanente. Il est proposé dans ces contextes que, même si nous sommes conscients d'avancer sur un terrain glissant, qu'elle intègre la formation à une innovation permanente en favorisant une vision prospective, la promotion de la co-construction et de « la diversité d'expériences », et l'option préférentielle pour une intelligence collective. Ce qui, nous semble-t-il, peut donner lieu à une approche constructiviste.

Références bibliographiques

- BEDARD Denis, BECHARD Jean-Pierre, 2009, « Chapitre 1. L'innovation pédagogique dans le supérieur : un vaste chantier », in Denis Bédard *et al.*, *Innover dans l'enseignement supérieur*, Presses Universitaires de France « Apprendre », p. 29-43, DOI 10.3917/puf.bedar.2009.01.0029

- BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, Puf.
- BERGSON Henri, 2003, *La pensée et le mouvant*, Paris, Puf.
- BOUTIN Gérald, 2004, « L'approche par compétences en éducation : un amalgame paradigmatique », *Érès « Connexions »*, 81 | pages 25 à 41.
- CHARLIER Evelynne, ROUSSEL Jean-François, GOGLIO Marcelo, & MAYEN Patrick, 2020, (s/dir), *Penser le métier par la formation*, Hep Bejune.
- CHAUVIGNE Christian et COULET Jean-Claude, 2014, « L'approche par compétences : un nouveau Paradigme pour la pédagogie universitaire ? », *Revue française de pédagogie* [En ligne], 172 | juillet-septembre 2010, mis en ligne le 01 décembre 2014, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rfp/2169> ; DOI : 10.4000/rfp.2169
- CLERMONT Gauthier, et GUSTAV Tagne, 2015, *L'approche par compétences en Afrique. Formation et profession*, 23(1), 82-85. <http://dx.doi.org/10.18162/fp.2015.a5>
- COULET Jean-Claude, 2016 « Les notions de compétence et de compétences clés : l'éclairage d'un modèle théorique fondé sur l'analyse de l'activité », *Activités* [En ligne], 13-1 | 2016, mis en ligne le 13 avril 2016, consulté le 21 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/activites/2745>, DOI : <https://doi.org/10.4000/activites.2745>
- DELIGNIERES Didier (), *Complexité et compétences*, Paris, Éditions Revue EP. S.
- DUFOURT Daniel (2012), « Savoir et compétences. De l'Université au monde professionnel »,
- HIRTT Nico, 2009, « L'approche par compétences : une mystification pédagogique », *L'école démocratique*, n°39, septembre.
- JONNAERT Philippe., BARRETTE Johanne, BOUFRAHI Samira & MASCIOTRA Domenico, 2004, « Contribution critique au développement des programmes d'études : compétences, constructivisme et interdisciplinarité », *Revue des sciences de l'éducation*, 30(3), 667–696. <https://doi.org/10.7202/012087ar>

- Le MOIGNE Jean-Louis, 2010, « Agir Penser en Complexité. Le discours de la méthode de notre temps », Conférence du Grand Débat du Réseau Intelligence de la Complexité, www.intelligence-complexite.org/fileadmin/docs/1107-dossier27-2.
- MORIN Edgar, 1990, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESF éditeur.
- ROGIERS X., 2008, *L'approche par compétences en Afrique francophone : quelques tendances* (IBE Working Papers on Curriculum Issues no. 7). Genève, Suisse : UNESCO-IBE.
- WEBER Max, 2004, *Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Flammarion.

COMPTE-RENDU DES ACTIVITÉS MAJEURES RÉALISÉES PAR LE CELHTO DE JANVIER À DÉCEMBRE 2024

Le Centre d'études linguistiques et historiques par tradition orale (CELHTO) est un bureau spécialisé de la Commission de l'Union africaine créé en 1968 et basé à Niamey au Niger. Il a pour mandat d'œuvrer à la récupération de l'autonomie du continent vis-à-vis des visions culturelles extérieures par la promotion de l'histoire, de la tradition orale et du patrimoine immatériel qui favorisent l'intégration et le développement du continent comme stipulé par la *Charte de la Renaissance Africaine*.

Au cours de l'année 2024, le CELHTO a organisé et/ou a pris part à une vingtaine d'activités, qu'il s'agisse de colloques ou de manifestations culturelles. Ci-dessous le compte rendu chronologique de ces différentes activités.

*

* *

1. Hommage du CELHTO au Professeur Hugues Mouckaga, Ex-Président du conseil scientifique de la Revue *Les Cahiers du CELHTO*

C'est avec une très grande tristesse que le CELHTO a appris, le 14 janvier 2024, le décès, à l'âge de 65 ans, de monsieur Hugues Mouckaga, Professeur émérite en histoire ancienne à l'Université Omar Bongo de Libreville au Gabon.

Pour le CELHTO, ce fut une très grosse perte, car le Professeur Mouckaga fait partie des grands amis du centre avec qui s'est nouée une franche et fructueuse collaboration depuis quelques années. Il a été le président du conseil scientifique de la revue *Les Cahiers du CELHTO* de 2015 à 2021. Sous son magister, la revue a fait peau neuve et huit (08) numéros ont été publiés, alternant les numéros thématiques et des varia. En 2017, il a codirigé avec Koffi Nutefé Tsigbé, à l'époque, Maître de Conférences d'histoire contemporaine à l'Université de

Lomé et le Coordonnateur du CELHTO, Komi N’Kégbé Fogâ Tublu, la publication de l’ouvrage *Lieux de mémoire et oralité dans les sociétés africaines*.

Le CELHTO a présenté ses vives condoléances au peuple gabonais et à la communauté scientifique africaine.

Photo 1 : Le Professeur Hugues Mouckaga au CELHTO



Le Professeur a toujours été aux côtés du CELHTO ces dix dernières années, soit par sa présence physique comme lors de la célébration du cinquantenaire de l’institution en 2018, soit par ses apports scientifiques dans la conduite des activités. Il aura joué véritablement le rôle de pionnier dans la relance des activités scientifiques du centre. Pour toutes ces raisons, le CELHTO qui lui restera toujours redevable s’est engagé à poursuivre et à perpétuer l’héritage qu’il a laissé.

Pour honorer sa mémoire et lui rendre un hommage mérité, le Coordonnateur du CELHTO a publié un article intitulé « *L’idylle du CELHTO avec le Professeur Hugues Mouckaga* » dans le numéro 3 de la revue de la Société camerounaise d’histoire (RSCH) de décembre 2023, parue au premier trimestre 2024.

En son temps, le Professeur avait voulu la publication d’un ouvrage collectif sur la thématique du racisme et xénopho-

bie. Ce projet n'ayant pas pu se concrétiser, l'équipe de gouvernance de la revue a estimé que ce thème pouvait faire l'objet d'un numéro thématique de la revue et la coordination du CELHTO a validé cette proposition. Ainsi, le numéro 010 de la revue *Les Cahiers du CELHTO* est consacré à la thématique « *Racisme et xénophobie dans le monde et en Afrique de l'Antiquité à nos jours* », en hommage à l'illustre Professeur.

Cette publication est destinée à rendre un hommage mérité à l'un des illustres défenseurs de cette problématique, le Professeur émérite Hugues Mouckaga, historien attiré, antiquisant de l'Université Omar Bongo de Libreville, qui a assuré les fonctions de Président du Conseil scientifique au sein de l'équipe de gouvernance de la revue, de 2015 à 2021.

2. Célébration de la semaine des langues africaines, Niamey, Niger, du 21 au 28 février 2014

Depuis 2021, l'Académie africaine des langues (ACALAN), bureau spécialisé de la Commission de l'union africaine, a officiellement lancé la semaine des langues africaines (SLA).

La célébration de cette semaine vise, entre autres, à démontrer le rôle indispensable des langues africaines dans l'intégration, la paix et le développement durables de l'Afrique et faire le point sur la situation des langues africaines dans la sphère des langues du monde.

L'édition 2024, comme les précédentes, s'aligne sur le thème de l'année de l'UA. Elle porte sur « *l'autonomisation des langues africaines pour une éducation de qualité et la libre-circulation pour l'Afrique que nous voulons.* »

Pour jouer sa partition, le CELHTO, par le truchement de son réseau des auteurs et conteurs pour la tradition orale (RACTO/Niger) et de ses différents partenaires, a organisé plusieurs activités au Niger.

D'abord, pour faire la promotion des activités de la SLA au niveau universitaire, la salle de conférences du CELHTO a accueilli la réunion du laboratoire de langue de l'Université Abdou Moumouni de Niamey à laquelle ont été invités le club des étudiants en linguistique et l'association des auteurs en langues nigériennes (ASAUNIL).

Photo 2 : Lancement de la réunion du laboratoire de langue de l'Université Abdou Moumouni de Niamey au CELHTO



À l'entame de la séance, une minute de silence a été observée en la mémoire de M. Adama Samassékou, ancien Secrétaire exécutif de l'ACALAN, rappelé à Dieu le 23 février 2024 à Bamako au Mali.

Avant de démarrer les travaux, Mme Néné GUEYE, fonctionnaire principale en charge des langues africaines au CELHTO a fait une petite présentation de la semaine des langues africaines au CELHTO et du thème de l'édition 2024 qui porte sur l'éducation. Dans le cadre de cette célébration, des journées de contes en langues nigériennes ont été organisées dans certaines institutions de formation telles que l'Institut national des arts et de la culture (INAC) et l'École de formation des arts et de la culture (EFAC) ainsi qu'à l'orphelinat de l'AMA.

Photo 3: Séance de contes à l'orphelinat



3. Célébration de la journée internationale des monuments et des sites (JIMS), 18 avril 2024

Dans le cadre de la journée internationale des monuments et des sites (JIMS) qui est célébrée le 18 avril de chaque année, le CELHTO) a organisé un webinaire le 19 avril 2024 sur la thématique de l'année 2024 qui est « *les catastrophes et conflits à travers le prisme de la charte de Venise* ». Cette conférence en ligne qui a été animée par Dr Franck K. Ogou, Directeur de l'École du patrimoine africain (EPA, Porto Novo, Bénin) a enregistré la participation d'un public de professionnels et de spécialistes du patrimoine culturel. Elle avait pour objectifs de :

- considérer l'évolution des pratiques de conservation depuis la Charte de Venise ;
- réfléchir aux impacts de la Charte de Venise sur les pratiques de conservation autour du monde ;
- lancer un débat sur sa pertinence face aux défis d'une urgence climatique, des conflits et des catastrophes naturelles.

Dans son mot de bienvenue, le Coordonnateur du CELHTO a remercié l'assistance pour sa mobilisation à cette activité. Il a indiqué que c'était désormais une tradition, pour le CELHTO, de célébrer la journée internationale des monuments et sites qui a été instituée, depuis 1982, pour encourager les populations à prendre conscience de l'importance du patrimoine culturel. Cette année, le thème, a-t-il précisé, était : « *les catastrophes et conflits à travers le prisme de la charte de Venise* ». Par ce thème, a-t-il continué, et dans le cadre de la célébration du 60^e anniversaire de la Charte de Venise, il s'agissait de réévaluer cette Charte en tant que document historique ancré dans un contexte spécifique et façonné par un concept de patrimoine particulier.

En effet, la charte internationale sur la conservation et la restauration des monuments et des sites, dite charte de Venise, avait été adoptée par le II^e congrès international des architectes et des techniciens des monuments historiques, réuni, à Venise en Italie, du 25 au 31 mai 1964, deux décennies après la Seconde Guerre mondiale dans une époque qui promettait un progrès et un développement économique sans limites. C'est, a-t-il précisé, un ensemble d'orientations qui fournit un cadre international

pour la préservation et la restauration du patrimoine ancien. M. Tublu a, dans la foulée, rappelé que, 60 ans après l'adoption de cette charte, le monde était confronté à une urgence climatique, à un nombre croissant de catastrophes naturelles ainsi qu'aux conflits conduisant à la destruction du patrimoine dans sa globalité et au déplacement massif de populations.

En évoquant la corrélation entre le CELHTO et cette célébration, il a affirmé que, en tant que bureau spécialisé de la Commission de l'union africaine ayant en charge, entre autres, les questions de traditions orales, le Centre était fortement interpellé par ces problématiques, car les bâtiments et œuvres du passé sont aujourd'hui un témoignage vivant des traditions ancestrales. En effet, a-t-il fait noter, notre continent a vécu, ces dernières années, des moments pénibles marqués par des conflits armés ayant causé des dommages au patrimoine culturel. Les périodes de conflits sont, en effet, des moments de vandalisme et de destruction de biens culturels. Si le CELHTO, depuis quelques années, travaillait, en partenariat avec l'École du patrimoine africain-EPA pour outiller les forces de défense et de sécurité des États membres de l'Union africaine afin de renforcer leurs aptitudes à préserver le patrimoine à travers la multitude d'instruments juridiques nationaux et internationaux qui encadrent les règles d'engagement en zone de conflits, il était, tout naturellement dans ce prolongement, de sa responsabilité de réfléchir sur la place de cette charte dans la préservation et la restauration du patrimoine, et la Journée internationale des monuments et des sites (JIMS) offrait une occasion unique pour cela. Il a terminé son adresse en indiquant que c'était pour se livrer à cet exercice que le CELHTO avait organisé cette conférence-débat, avec, comme conférencier, un grand spécialiste du patrimoine culturel, un partenaire du CELHTO sur ces questions, le docteur Franck Komlan OGOU, Directeur de l'École du patrimoine africain. Il a, pour finir, souhaité à tous, de fructueux échanges sur cette problématique de la conservation et de la restauration des monuments et sites.

Prenant, à son tour, la parole, M. Gnaléga Benjamin, fonctionnaire principal en charge des programmes historiques du CELHTO et modérateur de cette session, a présenté le conférencier. M. Ogou Franck, Directeur de l'École du patrimoine

africain (EPA), spécialiste du patrimoine culturel et titulaire d'un doctorat en patrimoine de l'Université d'Abomey Calavi, travaille sur les questions d'urbanisation des villes historiques africaines. Il est en poste depuis 15 ans à l'EPA, un établissement universitaire spécialisé dans la formation des professionnels du patrimoine et qui couvre les 26 pays francophones, lusophones et hispanophones d'Afrique au Sud du Sahara. Depuis janvier 2019, il en est le Directeur.

Dans sa présentation, le conférencier a défini les grandes articulations de son exposé qui étaient les suivantes :

- I. Bilan de l'adhésion et de la ratification des pays africains aux conventions internationales sur la protection des biens culturels en période de conflit et à la Charte africaine pour la renaissance culturelle ;
- II. État des lieux sur les dommages subis par le patrimoine culturel africain en période de guerre ;
- III. Actions concrètes menées par les communautés locales par rapport à la protection des biens culturels en période de conflit armé ;
- IV. Le musée comme conscience de la construction de la paix et alternative à la guerre.

Dans sa conclusion, il est revenu sur l'importance, pour les pays africains, d'aller jusqu'au bout des processus juridiques protégeant leurs institutions culturelles, de façon à leur permettre de jouer leur rôle d'adjuvants à la construction d'une culture de paix dans un monde menacé par toutes sortes de périls, y compris, bien sûr, celui de nature climatique.

Les débats ont permis aux participants de revenir sur les points suivants :

- la question de la Charte pour la renaissance culturelle africaine et les moyens à mettre en œuvre en vue d'une adhésion massive des États africains ainsi que son appropriation effective ;
- le lien indissociable entre le matériel et l'immatériel dans les débats sur le patrimoine culturel en Afrique ;
- l'implication des communautés locales comme relais de la volonté profonde des politiques dans les solutions pratiques relatives aux problèmes du patrimoine culturel ;
- la valorisation et l'amplification d'initiatives comme les banques culturelles.

Dans son mot de clôture, le Coordonnateur du CELHTO, a relevé que cette conférence en ligne était un prétexte pour échanger sur un sujet encore plus d'actualité. Il a également évoqué la multiplicité des conflits qui sont au cœur des questions patrimoniales abordées. Au-delà de ce débat, a-t-il souligné, il s'agit, pour chacun des participants, de continuer, chacun à son niveau, le travail de sensibilisation des acteurs politiques et des communautés pour être des remparts contre la dégradation du patrimoine culturel. Le Coordonnateur a également fait remarquer qu'en Afrique le matériel et l'immatériel sont les deux versants d'une même réalité et que le CELHTO, au-delà de son mandat spécifique qui porte sur les traditions orales, croit fermement que ces deux dimensions du patrimoine sont liées. Enfin, avant de remercier et de féliciter tous les participants à la présente rencontre en ligne, il les a invités à prendre part, avec la même ferveur, à la journée internationale des musées qu'organisera le CELHTO le 18 mai.

Photo 4 : Affiche de la conférence en ligne de la journée internationale des monuments et des sites (JIMS)



4. Célébration de la journée internationale des musées (JIM) 18 mai 2024

Le 17 mai 2024, s'est tenu un webinaire relatif à la célébration de la journée internationale des musées, pour l'année 2024, à l'initiative du CELHTO.

Cette réunion a enregistré la participation des professionnels de musée et d'un public de partenaires de cette institution.

Dans son mot de bienvenue, M. le Coordonnateur du CELHTO a remercié l'assistance pour sa mobilisation à cette activité en ligne. Il a indiqué que, depuis 1977, la communauté internationale consacrait une journée spécifique à la promotion de l'institution muséale. Cette célébration avait, pour objectif, a-t-il continué, de sensibiliser la société civile au fait que *« les musées étaient un moyen important d'échanges culturels, d'enrichissement des cultures, du développement de la compréhension mutuelle, de la coopération et de la paix entre les peuples »*. Pour cette année 2024, il a précisé que le thème choisi était : *« Musées pour l'éducation et la recherche »*. Ce thème visait à souligner l'importance des musées en tant qu'institutions éducatives dynamiques favorisant l'apprentissage, la découverte et la compréhension culturelle. En effet, lieu de mémoire, le musée, selon lui, assumait une mission sociale par l'éducation et une mission scientifique par la recherche.

Prenant, à son tour, la parole, Mme Néné Guèye, fonctionnaire principale en charge des langues africaines, au sein de l'institution, a présenté le conférencier, M. Jean-Paul Koudougou, diplômé d'un master en gestion de patrimoine culturel de l'Université Senghor (Alexandrie, Égypte), inspecteur technique des services du ministère de la Culture, des Arts et du Tourisme du Burkina Faso depuis 2019 et membre du comité des experts du Burkina pour l'élaboration et la mise en œuvre du processus de restitution des biens culturels.

Il a été auparavant, Conservateur du musée de la Musique de Ouagadougou (2005-2010), Directeur de la promotion des musées (2010-2013), Directeur général du patrimoine culturel (2013-2015), Directeur général du musée national du Burkina Faso (2015-2017) et Secrétaire général du ministère de la Culture, des Arts et du Tourisme (2017 - 2018).

Prenant, la parole, le conférencier s'est dit particulièrement honoré de répondre à la sollicitation du CELHTO et de s'entretenir avec les participants à cette célébration sur le thème de la Journée internationale des Musées. Ce thème, dans son acception, était un appel à réfléchir sur le Musée en tant qu'instrument d'éducation et cadre de recherche. Il a articulé sa pré-

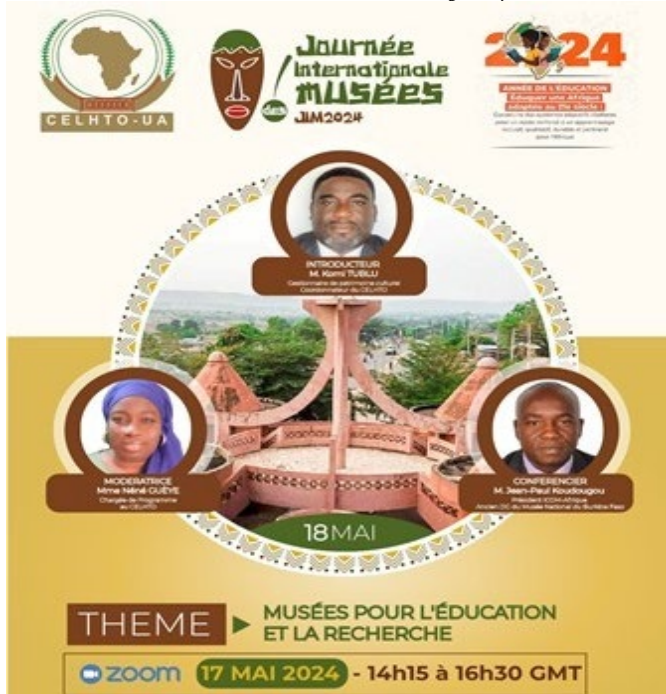
sensation autour des questions suivantes : 1/ la place de l'éducation et de la recherche dans les objectifs du développement durable (ODD) et autres agendas, notamment l'Agenda 2063 de l'Union africaine ; 2/ la nature de l'action éducative et de la recherche dans les musées ; 3/ les impacts de cette action en termes d'apports au développement social ; 4/ les perspectives et les recommandations pour un renforcement du rôle éducatif et de la recherche dans les musées.

Les débats ont permis de revenir sur les points suivants :

- le lien entre le musée et ceux qui n'ont pas eu la chance d'accéder à une éducation formelle ;
- l'importance du virtuel et, dans une perspective dialectique, son incapacité à remplacer la découverte réelle des objets ;
- l'importance des langues nationales au musée ;
- la complexité de la question des langues nationales due au fait les locuteurs, dans leur grande majorité, ne pouvaient pas lire les langues qu'ils parlaient ;
- l'importance de développer, pendant les expositions temporaires, des débats dans les langues africaines ;
- l'importance des services de médiation culturelle dans les musées comme vecteurs de recherche et d'éducation, le développement de cette filière en Afrique et le renforcement de leur rôle dans les musées comme relais de l'éducation et de la recherche ;
- la possibilité, en fonction des activités menées au musée, pour les médiateurs, de communiquer dans les langues africaines ;
- l'importance de développer, chez le public, le réflexe d'aller au musée.

L'atelier prit fin par le mot de clôture de M. le Coordonnateur du CELHTO qui, dans son intervention a reconnu que cette conférence en ligne était d'un très haut niveau technique et a permis de cerner tous les problèmes inhérents au thème de l'année choisi par l'Union africaine, et cela en lien avec le thème de la Journée internationale des musées. Le coordonnateur a, ensuite, remercié le Conférencier pour sa disponibilité, malgré son agenda très chargé. Il a, une fois de plus, remercié tous les participants et intervenants à cette conférence en ligne, avant de leur donner rendez-vous, bientôt, pour de nouvelles activités.

Photo 5 : Affiche de la conférence en ligne de la journée internationale des musées (JIM)



5. Organisation de l'atelier régional de formation des formateurs sur *“Tradition orale et éducation : contribution des contes, proverbes et devinettes”*, Lomé au Togo, les 22 et 23 mai 2024

Pour marquer le thème de l'année 2024 de l'Union africaine qui est intitulé « *Éduquer une Afrique adaptée au 21ème siècle : Construire des systèmes éducatifs résilients pour un accès accru à un apprentissage inclusif, qualitatif, durable et pertinent* », le CELHTO a organisé, à Lomé au Togo, les 22 et 23 mai 2024, un atelier régional de formation des formateurs sur le thème : « *Tradition Orale et Education : contribution des contes, proverbes et devinettes* ». À cette formation ont été invités des membres du Réseau des auteurs et conteurs pour la tradition orale (RACTO) mis sur pied par le CELHTO en amont du concours de meilleurs contes pour étayer des valeurs africaines. L'atelier, qui avait pour objectif général d'outiller les artistes conteurs et les professionnels du patrimoine culturel à faire des contes, légendes et proverbes de

véritables canaux d'éducation en Afrique, a réuni une quinzaine de participants du Bénin, du Burkina Faso, du Niger, du Sénégal et du Togo.

Photo 6 : Mme Néné GUEYE remettant une attestation de formation



Cette formation avait pour objectifs de :

- Doter les participants d'outils théoriques et pratiques pour une éducation à travers la tradition orale ;
- Échanger les expériences entre participants sur leurs pratiques artistiques en traditions orales dans les différents pays d'Afrique de l'Ouest et de l'Afrique centrale ;
- Enrichir les carnets d'adresses des participants à l'atelier, en vue de leur implication interactive dans l'éducation par les traditions orales.

La formation a été assurée par Mme Koutchoukalo Tchassim. Titulaire d'un doctorat en Lettres Modernes (Littérature africaine) et d'une maîtrise en Sciences de l'éducation, Mme Tchassim est Professeure titulaire et enseignante chercheure à l'Université de Lomé au Togo où elle enseigne, entre autres, *la poésie africaine, la littérature orale et les traditions africaines*. Elle est écrivaine pluridisciplinaire, auteure de plusieurs ouvrages.

Dans son mot de bienvenue, M. le Coordonnateur du CELHTO, M. Tublu Komi a remercié les participants pour leur présence à cet atelier et a mis en exergue l'opportunité que constituait la célébration de la Journée de l'Afrique (25 mai) pour

mettre en lumière le thème de l'année 2024 de l'Union africaine. Il a ensuite insisté sur la pertinence de cet atelier de formation comme contribution du CELHTO dans les réflexions globales qui se font pour le compte du thème de l'année 2024. Pour lui, il s'est agi de faire d'une pierre deux coups, en marquant la journée de l'Afrique, mais aussi en permettant aux membres du réseau des auteurs et conteurs (RACTO) d'échanger sur des questions relatives à l'évolution dudit réseau. Il a, pour finir, ouvert les travaux de l'atelier en souhaitant que ces deux jours soient des moments de bons et fructueux échanges.

À l'entame de ses propos, la formatrice a exprimé sa satisfaction face à l'opportunité offerte par le CELHTO de pouvoir traiter du sujet relatif à la tradition orale et à l'éducation. Pour elle, l'individu acquiert par éducation et par assimilation un certain nombre de textes issus de la tradition orale véhiculant un mode de vie, une perception du monde, une croyance, une culture, etc. Ces textes, déclamés et mémorisés, participent à l'éducation des enfants dans les sociétés africaines à tradition orale. Mme Tchassim a insisté sur le rôle des conteurs et paroliers à l'instar des membres du RACTO.

La formation s'est déroulée en quatre modules :

- Module 1 : *Tradition orale, communication traditionnelle et éducation* ;
- Module 2 : *Conte-théories (oralité-oraliture et éducation)* ;
- Module 3 : *Proverbes, devinettes et éducation* ;
- Module 4 : *Pratiques illustratives : exemple du conte, contes, atelier.*

Au terme de la formation, Prof Tchassim et les participants ont émis quelques recommandations à l'endroit de :

CELHTO/UA

- Plaider pour la prise en compte des éléments de la tradition orale dans l'élaboration des curricula pour les écoles par les États membres pour une éducation tradimoderne ;
- Servir d'intermédiaire entre les ministères de tutelle et les conteurs ;
- Poursuivre le réseautage des conteurs et autres professionnels de la tradition orale ;
- Initier des festivals et autres événements pour la promotion du conte.

Des conteurs

- Miser sur la formation des moins expérimentés ;
- Mutualiser les forces pour une meilleure promotion de leur métier ;
- Avoir plus d'interactions au sein des différents RACTO ;
- Initier des activités en alignement avec les thèmes annuels de l'Union africaine.

En marge de l'atelier en salle, les participants ont fait une visite de terrain à GABITE, la Maison de l'oralité, une structure dédiée à la promotion des arts de l'oralité et du patrimoine gérée par le conteur Allassane Sidibé, Coordonnateur du RACTO Togo. La visite a démarré par un mot de bienvenue du maître des lieux qui a tenu à remercier le CELHTO et son Coordonnateur M. Tublu Komi qui l'ont toujours accompagné dans ses projets. M. Sidibé a ensuite présenté son personnel et retracé la genèse de son institution ainsi que les diverses activités et les défis auxquels est confronté le centre. Il s'est ensuivi un fructueux échange durant lequel des partages d'expériences ont été faits.

Cette visite a été aussi l'opportunité pour les membres du RACTO d'échanger sur les réalisations et défis du RACTO dans leurs pays respectifs dans le domaine du conte et de la culture en général. À la fin de la visite, le Coordonnateur a offert un lot de publications du CELHTO ainsi que quelques sacs et t-shirts.

Photo 7 : Le Coordonnateur offrant des ouvrages à Gabité, la Maison de l'oralité



6. Appui à l'organisation de la troisième édition de la foire des industries culturelles du Niger (FICNI), du 1^{er} au 06 juin 2024, à Niamey au Niger

La troisième édition de la foire des industries culturelles du Niger (FICNI), s'est tenue du 1^{er} au 06 juin 2024 au centre culturel Oumarou Ganda (CCOG) de Niamey au Niger, sous le thème : « les industries culturelles au service de l'affirmation de la souveraineté économique du Sahel » avec le parrainage du Colonel Major M. Abdourahamane Amadou, ministre de la Jeunesse, de la Culture, des Arts et des Sports.

L'objectif général de cette édition est la perpétuation et l'ouverture sur l'extérieur de cette grande rencontre culturelle afin de contribuer à la promotion de l'entrepreneuriat culturel à travers la création d'un marché culturel compétitif et inclusif.

Cette foire fut l'occasion d'informer et de sensibiliser les créateurs culturels, les investisseurs privés, les autorités et le grand public sur les défis et les enjeux économiques du secteur de la culture afin de permettre aux créateurs culturels de promouvoir et vendre leurs produits.

Le programme de la foire fut riche et varié, et comprenait une exposition des produits d'art, du cinéma, des spectacles, des conférences sur des thèmes d'actualité se rapportant au développement culturel dans les cinq (5) filières répertoriées que sont la musique, le spectacle, le livre et l'édition, le cinéma et de l'audiovisuel, la mode et le design et des arts visuels.

Grand partenaire de l'agence de promotion des entreprises et industries du Niger (APEIC-NIGER) qui en est l'organisatrice, le CELHTO a, comme pour les éditions précédentes, donné un accompagnement financier et technique.

7. Organisation d'un atelier de formation des formateurs en langues africaines pour des membres du club des étudiants en linguistique, Niamey au Niger, du 22 juillet au 02 août 2024

Le thème de l'année 2024 de l'Union africaine portant sur l'éducation, le CELHTO a organisé, du lundi 22 juillet au vendredi 02 août 2024, dans la salle de conférences Alfa Ibrahima Sow, une formation des formateurs en langues africaines au

profit d'une dizaine d'étudiants en linguistique de l'Université Abdou Moumouni de Niamey au Niger.

L'objectif global de l'atelier était de renforcer l'enseignement des langues africaines à travers la disponibilité de formateurs formés dans les techniques appropriées et à une méthodologie dite des 4 mats qui procure des outils afin d'élaborer des manuels d'initiation en langues. Il s'est agi de doter les jeunes étudiants en linguistique de compétences leur permettant d'enseigner leurs langues comme langues étrangères ou langues secondes et d'être à même d'élaborer des manuels d'initiation. La formation a été donnée par Mme Néné GUEYE, fonctionnaire principale en charge des langues africaines au CELHTO.

Le premier jour de la formation a démarré avec la présentation des participants et des activités de brise-glace. Ensuite il a été procédé à l'expression des attentes des participants et à un petit test pour jauger leur niveau en enseignement des langues.

La deuxième moitié de la journée a été consacrée aux techniques d'enseignement telles que l'explication d'un mot de vocabulaire, la réponse physique totale, la répétition simple et le *backward build-up*. Les autres techniques comme l'enchaînement, les drills de substitution et de transformation ainsi les questions/réponses et la conversation structurée ont été enseignées au deuxième jour. Les participants ont pu pratiquer les différentes techniques au niveau des petits groupes.

Durant la troisième journée, les participants ont été initiés à l'approche par compétences qui permet d'élaborer le contenu d'un manuel d'initiation à une langue. Dans le cadre de la formation, trois langues nigériennes ont été ciblées. Il s'agit du fulfulde, de l'haoussa et du zarma.

Pendant cette première semaine, il y a aussi eu une initiation aux différents styles d'apprentissage et à l'élaboration d'un plan de leçon, avec la méthodologie des quatre mats qui scinde la leçon en quatre parties épousant les principaux styles d'apprentissage.

À l'entame de la deuxième semaine, une leçon modèle a été présentée afin de mettre en pratique les enseignements théoriques et permettre aux apprenants de poser des questions et de repréciser les concepts. Après la classe modèle, les participants ont rejoint les différents ateliers pour préparer les présentations

de leçons en leurs langues respectives. Les présentations individuelles de leçons en langues nigériennes se sont terminées le jeudi et les feedbacks finaux ont été donnés le vendredi, jour de la clôture de l'atelier.

La cérémonie de clôture a été présidée par M. Benjamin Gnaléga, Coordonnateur par intérim, qui a procédé à la remise des attestations de formation.

Photo 8 : Photo de famille des participants avec leur attestation de formation



8. Participation à troisième retraite des Directeurs de la Commission de l'Union africaine, les 3 et 4 octobre 2024 à Addis-Abeba en Éthiopie

Le Coordonnateur du CELHTO a pris part, les 3 et 4 octobre 2024 au siège de la Commission de l'Union africaine à Addis-Abeba en Éthiopie, à troisième retraite de tous les Directeurs. La retraite de tous les directeurs, une initiative stratégique du Bureau du Directeur général (ODG), est devenue une étape annuelle clé pour la coordination opérationnelle et l'obtention de résultats dans l'ensemble du cadre institutionnel de l'Union africaine.

La retraite inaugurale à Nairobi (2022) et sa deuxième édition réussie à Kigali (2023), organisées parallèlement à l'évaluation du premier plan décennal de mise en œuvre (FTYIP) de l'Agenda 2063 (2013 - 2023) ont solidifié son importance et consolidé sa pertinence.

Ces retraites annuelles s'ajoutent aux réunions mensuelles régulières de tous les directeurs que l'ODG a instituées pour remplir son mandat d'assurer une coordination opérationnelle

efficace. Les retraites annuelles de tous les directeurs complètent ces réunions en offrant une plate-forme complète pour discuter et affiner les approches et processus internes et pour évaluer leur impact sur les indicateurs clés de performance (Key Performance Indicator/KPI) : *exécution du budget, performance et mise en œuvre des recommandations d'audit*. C'est dans ce contexte et dans le souci de garantir la dynamique continue des retraites précédentes que l'ODG a organisé la troisième retraite de tous les directeurs en octobre 2024 à Addis-Abeba.

En s'appuyant sur le succès des nouvelles pratiques qui ont démontré une amélioration de la coordination interne globale ainsi que de la planification et de l'exécution du budget, de la performance et de la mise en œuvre des recommandations d'audit, cette retraite a permis :

- La pré-finalisation du projet de rapport de fin de mandat qui a été élaboré sur la base des rapports soumis par les différents départements ;
- La discussion du projet de document-cadre budgétaire (BFP) qui doit être adopté en novembre ;
- De faire le point sur les progrès réalisés sur les trois indicateurs clés de performance : exécution du budget, exécution des performances et mise en œuvre des décisions d'audit ;
- La consolidation de la participation de l'UA aux activités du G20 : rationaliser et optimiser les efforts internes sur l'engagement de l'UA avec le G20 ;
- Le briefing sur les principaux événements continentaux et internes (COP29/ARBE, Conférence sur la santé publique en Afrique/Africa CDC, réunions de haut niveau des partenariats internationaux/PMRM...)

Photo 9 : Photo du Coordonnateur avec Dr Dampha, Secrétaire exécutif de l'ACALAN



9. Participation au quatrième cours de l'Union africaine et du Commandement Carabinieri sur la protection du patrimoine culturel, du 14 au 25 octobre 2024, à Rome en Italie.

Professionnel du patrimoine culturel, le Coordonnateur du CELHTO a participé, du 14 au 25 octobre 2024, à Rome en Italie au quatrième cours de l'Union africaine et du Commandement Carabinieri sur la protection du patrimoine culturel.

Financée par le ministère italien des Affaires étrangères, cette formation destinée aux professionnels des États membres francophones de l'Union africaine a connu la participation de 9 représentants des pays du Bénin, du Cameroun, de la Côte d'Ivoire, de la République démocratique du Congo, du Sénégal, de l'ACALAN et du CELHTO. La formation fut à la fois théorique, avec des cours magistraux en salle, et pratique avec des visites de terrain.

En salle, des thématiques comme l'art rupestre africain dans la recherche archéologique et la numérisation, les outils technologiques pour soutenir les connaissances scientifiques pour la protection du patrimoine culturel, le patrimoine culturel italien, sur la législation de protection et sur le droit international pour la protection du patrimoine culturel ont été abordées.

Les visites de trains furent l'occasion de toucher du doigt la réalité des institutions culturelles italiennes (des musées, des sites archéologiques, le bureau d'exportation de l'institut central de catalogage et de documentation, l'institut central de restauration) et des institutions internationales qui ouvrent dans le domaine de la protection du patrimoine culturel comme le centre international d'études pour la conservation et la restauration du patrimoine culturel (ICCROM).

La formation a été assurée par des enseignants de l'Université « *La Sapienza* », des responsables du Ministère de la Culture, des soldats du Commandement des Carabiniers *Tutela Patrimonio Culturale* et une experte d'Unidroit.

Photo 10 : Photo de groupe des participants



10. Visite du Coordonnateur à l'ICCROM, Rome, Italie, 18 octobre 2024

Dans le cadre de sa mission à Rome en Italie, le Coordonnateur du CELHTO a eu une visite au Centre international d'études pour la conservation et la restauration des biens culturels (ICCROM) dans la matinée du vendredi 18 octobre 2024.

L'ICCROM est une organisation intergouvernementale qui se consacre à la préservation du patrimoine culturel dans le

monde entier, à travers des programmes de formation, d'information, de recherche, de coopération, et de sensibilisation. Sa mission consiste à améliorer le domaine de la conservation-restauration, et à sensibiliser le public envers l'importance et la fragilité du patrimoine culturel.

Des échanges ont eu lieu avec Mme Aruna Francesca Maria Gujral, Directrice générale de l'ICCROM et ont permis de dégager des pistes de collaboration.

Le Coordonnateur en a profité pour offrir quelques publications du CELHTO à la bibliothèque de l'ICCROM.

Photo 11 : Le Coordonnateur remettant un ouvrage à la responsable de la bibliothèque de l'ICCROM



11. Cérémonie de présentation de l'ouvrage en hommage au Prof. Yai, Cotonou au Bénin, le 5 novembre 2024

Le mardi 5 novembre, le Coordonnateur du CELHTO a coprésidé, avec le professeur Aliou Saïdou, 2e Vice-recteur chargé de la recherche universitaire de l'Université Abomey Calavi, la cérémonie de présentation de l'ouvrage en hommage au Prof Olabiyi Babalola Joseph YAI. L'ouvrage intitulé *L'abeille et le miel oralité, identité et diplomatie interculturelle : l'Afrique et ses diasporas (hommage à Olabiyi B. I. Yai)* a été édité par le CELHTO.

M. Olabiyi Babalola Joseph YAI a été professeur au Bénin, au Nigeria, au Brésil, au Japon, au Royaume-Uni et aux Etats-Unis, entre autres. Ancien ambassadeur du Bénin auprès de l'UNESCO et ancien Président du Conseil exécutif de l'UNESCO, il a très activement participé à l'élaboration des programmes de l'UNESCO dans le domaine des langues et cultures africaines et fut membre de nombreux conseils, comités et jurys internationaux dans le domaine de la culture dont le Comité scientifique international pour l'élaboration du Volume IX de l'Histoire générale de l'Afrique.

Pour honorer la mémoire de l'illustre disparu, la communauté scientifique internationale avait organisé un colloque scientifique international sur thème : « *Oralité, identité et diplomatie interculturelle : l'Afrique et ses diasporas* », les 5 et 6 décembre 2022 à l'École du Patrimoine Africain (EPA) à Porto-Novo.

Cette rencontre scientifique organisée deux après son décès fut une formidable occasion de faire le point sur le parcours intellectuel et scientifique de ce panafricaniste et internationaliste hors pair que fut le Prof YAI et la publication des actes de ce colloque en est un aspect important qui permet de laisser des traces à la postérité.

L'une des missions du CELHTO étant de faire la promotion de l'histoire et des traditions orales africaines, cette promotion passe aussi par la reconnaissance de ces hommes et femmes qui font l'histoire si riche de notre continent. Le CELHTO s'est donc honoré de s'associer à cet hommage qui lui est rendu au Professeur YAI par la publication de ces mélanges, en prenant entièrement en charge les frais d'édition de cet ouvrage consacré à cette fierté du continent qu'est le Prof YAI.

Intervenant durant la cérémonie, le Coordonnateur a remercié le Recteur de l'Université d'Abomey-Calavi de lui donner cette occasion si solennelle de présenter de l'ouvrage en hommage au Prof. Olabiyi Babalola Joseph YAI, grand amoureux des langues et cultures africaines et de ses diasporas, douloureusement arraché à notre affection le 05 décembre 2020.

Aujourd'hui, a-t-il poursuivi, presque deux ans après la tenue de ce colloque, avec l'ardeur et la rigueur scientifiques d'une équipe de grands spécialistes des questions que soulèvent les contributions des différents auteurs, équipe dirigée par le

Professeur Obarè Bagodo, cet ouvrage hommage de 376 pages est officiellement présenté.

Il a ensuite remercié l'ensemble de l'équipe dont le travail a abouti à cette publication : le comité de lecture appréciative des quatre conférences plénières ; le comité de lecture évaluative des communications ; tous les contributeurs ; et le comité d'organisation du colloque de 2022.

Après s'être incliné devant la mémoire de feu Professeur Emérite Paulin J. Hountondji, qui fut le Président des comités d'organisation et scientifique international du colloque, il a déclaré qu'il remettait l'ouvrage aux universitaires, parents et amis du Prof YAI afin qu'il soit le symbole de la reconnaissance des combats qui ont été les siens pour qu'ils ne s'étiolent point, ne s'éteignent pas, mais deviennent plutôt la sève vivifiante du combat pour la renaissance africaine si chère à la Commission de l'Union africaine et dont l'Agenda 2063 en est le programme.

Grand collaborateur du CELHTO, il était membre du conseil international de lecture de notre revue scientifique *Les Cahiers du CELHTO*.

**Photo 12 : Le Coordonnateur du CELHTO
délivrant son discours**



12. Organisation d'un atelier de formation des forces de défense et de sécurité du Bénin sur la protection des biens culturels en cas de conflits, les 06 et 07 novembre 2024 à Porto Novo au Bénin

Le continent africain est le théâtre de nombreux conflits armés qui occasionnent des pertes en vies humaines, des destructions massives d'infrastructures et des dommages causés au patrimoine culturel. Les périodes de conflits sont, en effet, des moments de vandalisme, de destruction de biens culturels et des occasions de trafics illicites. Les missions militaires de maintien de la paix envoyées sur ces fronts n'ont pas toujours les aptitudes requises pour préserver ce patrimoine en péril. Elles n'ont pas souvent connaissance de la multitude d'instruments juridiques nationaux et internationaux qui encadrent les règles d'engagement en zone de conflit et qui punissent les coupables de trafic illicite ou de destruction de biens culturels.

Face à cette réalité, les institutions internationales en charge des questions culturelles ont la responsabilité d'œuvrer à une plus grande prise de conscience et à une meilleure connaissance des instruments internationaux en la matière.

Dans ce contexte de combat pour la protection de notre patrimoine culturel, le CELHTO, en partenariat avec l'École du patrimoine africain (EPA), a voulu apporter sa contribution en faisant ressortir le rôle que pourrait jouer le patrimoine culturel dans le maintien de la paix sur le continent par leur programme « *Patrimoine culturel et maintien de la paix en Afrique* ». L'un des volets de ce programme concerne la formation des formateurs sur le thème : « *La protection des biens culturels en cas de conflits armés* » à l'intention des forces de défense et de sécurité du Bénin.

L'atelier qui a rassemblé, au siège de l'EPA au Bénin, les 06 et 07 novembre 2024, une quinzaine de forces de défense et de sécurité du Bénin, a permis de les outiller afin qu'elles soient capables, sur les fronts de guerre, de préserver/protéger les biens culturels contre les destructions, les trafics et les vandalismes.

Photo 13 : M. Bamazi remettant une attestation de formation



13. Participation à la quinzième édition de la biennale de l'art africain contemporain Dak'Art à de Dakar au Sénégal, du 30 novembre au 4 décembre 2024

La quinzième édition de la biennale de l'art africain contemporain s'est tenue du 07 novembre au 7 décembre 2024 à Dakar, la capitale sénégalaise sous le thème "The Wake" ou "L'éveil".

La Dak'Art a été conçue en 1989 comme une biennale alternant littérature et art. Elle a été créée grâce à la volonté conjointe de l'État sénégalais qui en assume la tutelle, et des artistes locaux qui organisent depuis les années 1970 des expositions annuelles régulières.

L'édition de 2024 fait ressortir les défis auxquels les artistes africains font face, tels que les questions de justice sociale, d'environnement et d'identité culturelle.

Dans sa note conceptuelle, la directrice artistique de l'événement, Salimata Diop explique qu'il s'agit, dans ce thème, de lier le passé et l'avenir en leur conférant une importance égale.

Cette thématique est partiellement inspirée de l'ouvrage *In the Wake : On Blackness and Black Being* de la professeure Christina Sharpe qui examine la condition noire, ses représentations littéraires, visuelles et artistiques, en rapport avec les notions d'exhumation, de deuil et d'arrachement.

Diverses activités comme les expositions, les rencontres scientifiques et professionnelles (colloques scientifiques, rencontres professionnelles, marché de l'art), les programmes pédagogiques, les programmes d'animation et les cérémonies d'hommage étaient au programme.

Un hommage à l'artiste Anta Germaine Gaye, figure importante de Saint-Louis et spécialiste de la peinture sous-verre, s'est tenu à la maison de la culture Doutra Seck tandis qu'un second hommage fut rendu au peintre sénégalais Ndiaye Doudou, disparu en juin dernier, à la galerie nationale d'art.

En marge des activités de la biennale auxquelles il a pris part, le Coordonnateur du CELHTO a fait une visite à la filière « management des produits et services culturels » de l'Institut supérieur d'enseignement professionnel de Thiès (ISEP-Thiès) qui assure une formation des techniciens supérieurs de niveau Bac + 2 pour le métier de technicien supérieur en management des produits et Services culturels.

Des pistes de collaborations ont été évoquées.

14. Participation à la réunion de rapport et de planification du comité de coordination de la Semaine des langues africaines, Addis-Abeba en Éthiopie, les 10 et 11 décembre 2024

L'Académie africaine des langues (ACALAN) a officiellement lancé la semaine des langues africaines à Ouagadougou, en collaboration avec le gouvernement du Burkina Faso, en juillet 2021. Cette célébration, qui se tient du 21 au 28 février de chaque année, est un rendez-vous récurrent et un événement annuel majeur qui devrait être observé par tous les États membres de l'Union africaine, pour célébrer la pertinence des langues et cultures africaines en Afrique et dans la diaspora africaine, en tant que moment spécial de l'identité africaine. Elle vise également à accroître la sensibilisation et l'appréciation des langues africaines en recherchant des moyens plus pragmatiques de les valoriser et de les rendre pertinentes dans la vie des Africains afin de démontrer le rôle indispensable des langues africaines dans la promotion de la coopération, de l'intégration et de la cohésion, ainsi que dans la paix et de développement durable de l'Afrique.

À cet effet, un comité de coordination de la semaine des langues africaines (ALWCC) a été créé par le Secrétariat de l'ACALAN en tant que comité permanent ayant pour rôle principal de stimuler davantage le dynamisme pour le développement et la promotion des langues africaines à travers le continent africain et dans la diaspora africaine. Il aide aussi l'ACALAN la planification annuelle de la célébration en assurant le bon déroulement des activités et en proposant le thème de chaque année ainsi que la mobilisation des ressources (humaines, techniques et financières) sur tout le continent et dans la diaspora en collaboration avec les structures linguistiques nationales des États membres servant d'institutions focales nationales de l'ACALAN.

C'est dans ce contexte que l'ACALAN a organisé, les 10 et 11 décembre 2024, au siège de la Commission, à Addis-Abeba en Éthiopie, une réunion qui a permis aux membres de l'ALWCC de rendre compte des expériences et des défis lors de la célébration de la semaine des langues africaines passée au niveau national et de proposer le thème, les sous-thèmes, les activités et le lieu pour accueillir la prochaine édition conformément au thème 2025 de l'UA : « *Justice pour les Africains et les personnes d'ascendance africaine par le biais de réparations* ».

M. Komi TUBLU, Coordonnateur du CELHTO et la fonctionnaire principale en charge des langues africaines, Mme Néné Gueye ont participé à cette importante réunion.

Présentant le rapport du CELHTO dans le cadre de cette célébration, Mme GUEYE a fait le point des différentes activités organisées en collaboration avec le réseau d'auteurs et de conteurs et de ses différents partenaires.

Photo 14 : Photo de groupe des participants



15. Participation à Conférence internationale sur l'éducation, les sciences humaines et sociales, 19 et 20 décembre 2024 à Accra au Ghana

La Conférence internationale sur l'éducation, les sciences humaines et sociales (ICOEHSS) est une conférence de référence dans les domaines liés à l'éducation, aux sciences humaines et aux sciences sociales. L'objectif de cette conférence est de rassembler des institutions et des experts du monde entier pour présenter les avancées dans les domaines concernés et échanger des idées et des informations liées à l'éducation, aux sciences humaines et aux sciences sociales.

Elle a réuni des universitaires, des chercheurs et des universitaires, des étudiants en éducation, en sciences humaines et sociales et est un cadre qui favorise un environnement collaboratif pour le partage d'idées et de résultats de recherche pour discuter de nouvelles opportunités, idées et développement. M. Komi TUBLU, Coordonnateur du CELHTO y a participé.

*

* *

Comme on peut le constater, cette kyrielle d'activités dans lesquelles le CELHTO a été impliqué a permis à cette Institution d'être davantage visible, en prenant le pari de soutenir les efforts des acteurs de la société civile culturelle qui se battent au quotidien pour la préservation et la promotion des richesses culturelles du continent africain ainsi que du milieu universitaire africain.

APPEL À CONTRIBUTIONS

Les Cahiers du CELHTO, N° 011, Décembre 2025

VARIA

Les Cahiers du CELHTO est une revue à parution annuelle appartenant au Centre d'études linguistiques et historiques par tradition orale. Elle publie les textes relevant des domaines des sciences de l'homme et de la société d'une part, et des lettres, langues et arts d'autre part. Les textes traitant de la culture et des savoirs africains sont sélectionnés par le comité scientifique de lecture en raison de leur originalité, de leur intérêt et de leur rigueur scientifique, puis publiés sur décision de l'administration de la revue. Les avis et opinions scientifiques émis dans les articles n'engagent que leurs auteurs.

Pour son N°011 à paraître en décembre 2025, la Revue Les Cahiers du CELHTO se propose de publier un numéro varia sur des thématiques relevant des domaines des Lettres, langues et arts, et des sciences de l'homme et de la société ayant un lien avec les cultures, les traditions et les savoirs africains.

Les normes de présentation des manuscrits sont celles du CAMES.

Le manuscrit doit comprendre entre 40 000 et 50 000 signes. ***Pour ce numéro, seuls les 15 meilleurs textes seront publiés.***

L'ordre logique du texte doit respecter le canevas suivant :

- un titre bref ;
- une signature comportant le(s) nom(s) de(s) l'auteur(s) en majuscules et le ou les prénoms en minuscules avec une initiale majuscule, le nom et l'adresse complète de l'auteur et de son institution d'attache ;
- un résumé en français et en anglais de 10 lignes au maximum ;
- un minimum de trois et un maximum de cinq mots clés ;
- une introduction ;
- un développement ;
- une conclusion ;
- une partie source et bibliographie.

Calendrier

Appel à contribution : 1er avril 2025

Date limite de soumission des articles : 30 juin 2025

Envoi du rapport d'instruction aux auteurs : au plus tard le 30 août 2025

Envoi des articles corrigés à la rédaction : au plus tard le 30 septembre 2025

Validation de la rédaction pour publication : 15 octobre 2025

Production des tirés à part : 20 décembre 2025

Parution de la revue : 31 décembre 2025

Les conditions de publication seront précisées après la réception des propositions d'articles.

Contacts

E-mail : cahiers.celhto@gmail.com

avec copie à publications@celhto.org

Tél. : 00228 90 12 62 16 (WhatsApp)

*La revue est coordonnée par une équipe de trois professeurs titulaires
(historien, philosophe et littéraire) de l'Université de Lomé et de l'Université
Joseph Ki-Zerbo (Ouagadougou).*

CALL FOR PAPERS

Les Cahiers du CELHTO, N° 011, December 2025

VARIA

Les Cahiers du CELHTO is an annual journal published by the Centre for Linguistic and Historical Studies by Oral Tradition. It publishes texts from the various fields of the humanities and social sciences on the one hand, and letters, languages, and arts on the other. Texts dealing with African culture and knowledge are selected by the scientific reading committee based on their originality, interest, and scientific rigor, and then published upon the decision of the journal's administration. The views and scientific opinions expressed in the articles are solely those of their authors.

For its N°011 issue, to be published in December 2025, *Les Cahiers du CELHTO* intends to publish a varia issue on themes in the fields of literature, languages and arts, and humanities and social sciences, related to African cultures, traditions and knowledge.

The manuscript presentation standards are those of CAMES.

The manuscript should be between 40,000 and 50,000 characters. **For this issue, only the top 15 texts, including those falling under varia, will be published.**

The logical order of the text must adhere to the following outline:

- A brief title;
- A signature including the author's name(s) in uppercase and the first name(s) in lowercase with an initial uppercase, the author's name and full address, and their affiliated institution;
- An abstract in French and English of a maximum of 10 lines;
- A minimum of three and a maximum of five keywords;
- An introduction;
- Development;
- Conclusion;
- A sources and bibliography section.

Calendar

- *Call for submissions:* April 1, 2025
- *Deadline for article submissions:* June 30, 2025
- *Dispatch of review reports to authors:* no later than August 30, 2025
- *Submission of revised articles to the editorial office:* no later than September 30, 2025
- *Editorial approval for publication:* October 15, 2025
- *Production of offprints:* December 20, 2025
- *Publication of the journal:* December 31, 2025

Contacts

E-mail : cahiers.celhito@gmail.com

with copy to publications@celhto.org

Tél. : 00228 90 12 62 16 (WhatsApp)

*The journal is coordinated by a team of three full professors
(historian, philosopher, and literary) from Université de Lomé
and Université Joseph Ki-Zerbo (Ouagadougou).*