

LES CAHIERS DU CELHTO

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



Numéro 007
Décembre 2021

Union Africaine - Niamey, Niger



ADMINISTRATION DE LA REVUE

Équipe éditoriale

Directeur de publication : M. Somé Magloire, Professeur Titulaire, Histoire contemporaine, Université Ouaga 1 Pr Joseph Ki-Zerbo.

Président du conseil scientifique : M. Mouckaga Hugues, Professeur Titulaire, Histoire, Université Omar Bongo de Libreville (Gabon).

Rédacteur en chef : M. Tsigbe Koffi Nutefé, Professeur Titulaire, Histoire contemporaine, Université de Lomé (Togo).

Comité de rédaction

- M. Gnaléga Benjamin, Chargé de programmes, CELHTO, Niamey (Niger)
- M. Akue Adotevi Mawusse Kpakpo, Professeur Titulaire, Philosophie, Université de Lomé (Togo)

Conseil scientifique

M. Agbobli 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. Bowao Charles Zacharie, Professeur Titulaire, Philosophie, Université Marien Ngouabi, Brazzaville (Congo) ; 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. Ferreol 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. Mouckaga Hugues, Professeur Titulaire, Histoire, Université Omar Bongo de Libreville (Gabon) ; 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. Adande Etienne Codjovi, Maître de Conférences, Histoire de l'art, Université d'Abomey-Calavi (Bénin) ; M. Amouzouvi Dodji, Professeur Titulaire, Socio-anthropologie, Université d'Abomey-Calavi (Bénin) ; M. Berretima Abdel-Halim, Maître de Conférences, Sociologie, Université de Bejaia (Algérie) ; M. Djiman Kasimi, Maître de Conférences, Littérature africaine anglophone, Université Félix Houphouët Boigny de Cocody-Abidjan (Côte d'Ivoire) ; M. Matsinhe Sozinho Francisco, Professeur Titulaire, Linguistique, University of South Africa de Johannesburg (Afrique du Sud) ; M. Seyni Moumouni, Directeur de recherche, 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
Poéticité du langage parémiologique du « <i>baorgo</i> » des <i>Moose</i> du Burkina Faso KABORE Grégoire	19
L'expression du bénéfactif et de l'autobénéfactif en dan de l'Est GONDO Bleu Gildas	43
Les consonnes C, ɟ en zaoore OUEDRAOGO Tiga Alain	59
L'expression du pouvoir dans les chants de hochet chez les Tagba TRAORE Mori Edwige	73
Les représentations de l'économie traditionnelle dans les chansons San DRABO Bernard	91
Perception et transgressions de la famille dans les textes de Jean Genet et d'Albert Camus : l'exemple de <i>Notre-Dame-des-Fleurs</i> et <i>L'étranger</i> AKA Adjé Justin	107
De l'efficacité de la stratégie de communication du programme national de lutte contre le paludisme au Togo GNANE Napo Mouncaïla	129
L'art du récit historique du griot généalogiste : le cas de Jeliba Badjé au Niger MOUMOUNI IBRAHIM Aboubacar	153
Rhétorique et pouvoir traditionnel en Afrique MOUSSA Moustapha & MOUSSA Seyni	171
Lutte contre l'extrémisme violent au Togo. L'action publique à l'épreuve des dynamiques du dedans et du dehors PENN Batouth Laré	185
Analyse de l'impact des actions de médiation culturelle (à l'initiative des institutionnels et de la société civile) sur les politiques de développement local du Sénégal NDOUR Saliou	209

Qualification des enseignants de l'école primaire au Niger, entre contenus de formation et posture professionnelle HASSANE Tanimoune & GALY Kadir Abdelkader.	219
La mémoire collective face aux défis éducatifs en Afrique : la question des erreurs dans les écrits de l'époque coloniale. Cas du terme Para-Gourma chez Robert Cornevin YABOURI Namiyate.	245
Des matrones aux sages-femmes : vers la professionnalisation du métier d'accoucheuse au Togo (1884-1960) LASSEY Agnélé.	271
L' <i>agbodo</i> et le fait urbain dans la ville d'Agbomè : une infrastructure défensive du XVII ^e au XIX ^e siècle OGOUE Franck Komlan & GOMINA Abdou-Gafarou	297
Les facteurs historiques des migrations des Kourfayawa du Niger (XVIII ^e siècle-1930) HASSIMI Alassane.	327
Contribution à l'archéologie des relations humaines au Cameroun central WAFANG Ruth	343
Comptes rendus de lecture GAYIBOR Nicoué Lodjou.	369

ÉDITORIAL

Linguistique, littérature orale et littérature étrangère, particulièrement française, constituent le premier centre d'intérêt de ce volume. Certaines contributions étudient le langage à travers un instrument de musique comme moyen de communication poétique ou à travers une poésie orale chantée qui renvoie à l'expression du pouvoir dans certaines sociétés africaines. Ce volume consacre également, au-delà des expressions sémiologiques du langage, des études de linguistique générale comme la phonologique. On peut relever et saluer les efforts de formulation de théories linguistiques. En lien avec ces deux thématiques, des articles se rapportent à la tradition orale comme matériau de l'histoire. La tradition orale est donc ici étudiée dans les deux sens de l'expression littéraire introduisant à la production de sens dans la communication orale, et de récit rappelant le passé.

Dans sa dimension de récit narratif du fait historique, la tradition orale est de ce fait même perçue par les anthropologues, à l'exemple du Britannique Jack Goody, comme une histoire traditionnelle orale dont la caractéristique est le recours à la mémoire collective du groupe. Elle est, de ce point de vue, un fait de culture et un facteur de cohésion de ce groupe et de son unité. La connaissance du passé, qui peut être ou non une affaire de spécialiste (le cas du griot généalogiste), repose sur la conscience du groupe de former une seule et même communauté par rapport à d'autres groupes. Elle est surtout au centre de l'élaboration d'un discours éminemment politique relatif à la gestion du pouvoir. Il importe de rappeler, en guise de rapprochement des réflexions sur la tradition orale, que l'historien africaniste ukrainien Dimitri Oursou a pu la qualifier d'histoire conventionnelle. Reprenant le concept de Goody, il l'a présentée comme une « pensée historique pure, en état non domestiqué ».

Sociologie, communication et sciences de l'éducation constituent le deuxième centre d'intérêt de cette publication. Les questions contemporaines de lutte contre le paludisme, une

grande endémie non encore vaincue, exigent des politiques publiques assorties de programmes nationaux de lutte en vue de l'éradiquer et protéger la santé publique. Pour la mise en œuvre du programme, la communication est un élément clé. Autre question contemporaine est l'extrémisme violent, fléau de ce début du XXI^e siècle. Né de l'intolérance religieuse, de la fracture et du délitement de la cohésion sociale, certains Etats comme le Togo prennent le devant des choses pour le conjurer afin d'éviter l'autre revers de la médaille de la violence : l'intrusion sur le territoire national du terrorisme djihadiste qui déstabilise depuis plusieurs années les Etats voisins du Nord.

Au-delà de ces grands problèmes sociétaux, la question du développement de l'Afrique a toujours été posée en termes purement économiques. De sorte que les échecs de mise en œuvre de plusieurs politiques de développement après l'indépendance ont pu être interprétés, outre Méditerranée, comme une incapacité congénitale de l'Africain à sortir du sous-développement, ou cruellement perçus, dans un sursaut d'autoflagellation par la Camerounaise Axelle Kabou, comme un refus du développement. A contrecourant de sa contribution spontanée à la réflexion théorique, son compatriote Daniel Etounga Manguelle a pu penser que l'Afrique a plutôt besoin d'un programme d'ajustement culturel pour son développement. L'analyse de l'impact des actions de médiation culturelle sur les politiques de développement local au Sénégal entre dans ce schéma de Manguelle. La prise en compte de la dimension culturelle dans le processus de développement est assurément une approche pertinente.

Les dernières préoccupations contemporaines de ce second centre d'intérêt portent sur les questions éducatives dont la qualité dépend de la qualification des formateurs et/ou du devoir de corriger les erreurs du passé, considérées au départ comme des vérités scientifiques, mais en réalité des vérités élaborées au prisme du regard colonialiste et qui mettent au défi les mémoires collectives des Africains.

Le dernier centre d'intérêt que j'aurais pu placer au début de ce volume pour respecter le souci de la chronologie des choses est relatif à trois approches historiques et une autre archéologique. Chaque domaine d'activité humaine est objet d'histoire. Il en est ainsi de la santé où certains agents ont trop souvent été oubliés. L'étude de l'évolution de la professionnalisation du métier de sage-femme au Togo est un cas intéressant. De telles études de cas, que l'on pourrait considérer comme des faits de micro-histoire, concourent à tisser la toile d'une histoire qui se veut à la fois totale et globale. On se retrouverait ainsi dans ce schéma de la pensée historique de Victor Hugo qui écrivait dans *Les Misérables* que « c'est de la physionomie des années que se compose la figure des siècles ». La contribution sur l'histoire de la ville d'Abomey met en évidence les stratégies défensives de la capitale du royaume fon qui sera, au cours de la chronologie proposée par les auteurs, confrontée à la menace de l'empire d'Oyo.

L'étude des migrations dans le processus du peuplement du Niger entre dans la préoccupation de combler une lacune historiographique dans le champ des études historiques de ce pays. Quant au dernier article, il se rapporte à l'archéologie et établit le rapport entre diffusionnisme et peuplement où le jeu de la migration a été au centre de brassages, mais aussi de conflits, etc., que les prospections et fouilles archéologiques récemment menées dans le moyen Mbam au centre du Cameroun, ont mis en évidence.

Un compte rendu de deux ouvrages fait par Nicoué Gayibor sur l'histoire de la décolonisation du Togo, période des années 1950-1960 et la présentation des activités du CELHTO sont respectivement les dernières pièces du volume. Nous devons encourager la publication de plus de comptes rendus d'ouvrages pour attester du dynamisme de la recherche en Afrique et faire le point sur les évolutions historiographiques, sociographiques ou littéraires, etc.

Professeur Magloire SOMÉ

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 sait 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

Octobre 2015- octobre 2021 : voilà sept (7) ans que *Les Cahiers du CELHTO*, à l'initiative du coordonnateur du Centre, ont été exhumés pour devenir une revue de référence dans le domaine de la tradition orale et de ses succédanés, les sciences humaines et sociales. Cette revue éponyme est donc devenue un organe de publication scientifique de haute volée en un temps relativement court. Mais qu'est-ce qu'il a été long le chemin parcouru ! Que de chausse-trapes ont dues être évitées pour y parvenir ! En effet, entre les écueils de toutes sortes liés, entre autres, au fléchissement des spécialistes de haut niveau dans leurs différents domaines de compétence mais également face à une montée souvent vertigineuse de coûts de production, beaucoup de revues ont dû mettre la clé sous le paillason et donc « consommer le bouillon ». Or *Les Cahiers du CELHTO* ont réussi le tour de force d'une parution régulière mais aussi et surtout d'une production scientifique haute et bien tenue. Cette situation, on la doit à la sagacité et à la ténacité de la coordination générale du CELHTO et sans conteste à la rigueur chevaleresque de son équipe ; des hommes et des femmes trapus et rompus à la tâche, et qui souvent, ne s'en laissent pas conter devant un papier qui leur est soumis. Résultat des courses : un numéro sept (7) épais et volubile, constitué d'articles bien montés en rapport avec l'Afrique et les Africains. Bravo aux auteurs et... *Gaudeamus*, i. e. réjouissons-nous.

Gaudeamus au vu des articles -cinq (5) au total - qui sont présentés en levée de rideaux consacrés au langage en tant que moyen de communication, d'expression et de vitalité d'un peuple :

- Poéticité du langage parémiologique du « *baaorgo* » des *Moose* du Burkina Faso de Grégoire Kaboré ;
- L'expression du bénéfactif et de l'autobénéfactif en dan de l'Est de Bleu Gildas Gondo ;
- Les consonnes C, ɟ en zaore de Tiga Alain Ouedraogo ;

- L'expression du pouvoir dans les chants de hochet chez les Tagba de Mori Edwige Traoré ;
- Les représentations de l'économie traditionnelle dans les chansons San de Bernard Drabo.

Gaudeamus au vu des témoignages –douze (12) au total – portés sur l'univers africain ou le bon courtois le non bon, montrant ainsi une Afrique plurielle :

- Perception et transgressions de la famille dans les textes de Jean GENET et d'Albert CAMUS : l'exemple de *Notre-Dame-des-Fleurs* et *L'étranger* de Adjé Justin Aka ;
- De l'efficacité de la stratégie de communication du programme national de lutte contre le paludisme au Togo de Napo Mouncaïla Gnane ;
- L'art du récit historique du griot généalogiste : le cas de Jeliba Badjé au Niger de Aboubacar Moumouni Ibrahim ;
- Rhétorique et pouvoir traditionnel en Afrique de Moustapha Moussa et de Seyni Moussa ;
- Lutte contre l'extrémisme violent au Togo. L'action publique à l'épreuve des dynamiques du dedans et du dehors de Batouth Laré Penn ;
- Analyse de l'impact des actions de médiation culturelle (à l'initiative des institutionnels et de la société civile) sur les politiques de développement local du Sénégal, de Saliou Ndour ;
- Qualification des enseignants de l'école primaire au Niger, entre contenus de formation et posture professionnelle de Tanimoune Hassane et de Kadir Abdelkader Galy ;
- La mémoire collective face aux défis éducatifs en Afrique : la question des erreurs dans les écrits de l'époque coloniale. Cas du terme Para-Gourma chez Robert Cornevin, de Namiyate Yabouri ;
- Des matrones aux sages-femmes : vers la professionnalisation du métier d'accoucheuse au Togo (1884-1960) de Agnélé Lassey ;

- L'*agbodo* et le fait urbain dans la ville d'Agbome : une infrastructure défensive du XVII^e au XIX^e siècle de Dr. Franck Komlan Ogou et Abdou-Gafarou Gomina ;
- Les facteurs historiques des migrations des Kourfayawa du Niger (XVIII^e siècle-1930) de Alassane Hassimi;
- Contribution à l'archéologie des relations humaines au Cameroun central de Ruth Wafang.

Gaudeamus au vu du travail réalisé par l'éminent professeur Théodore Nicoué Ladjou Gayibor, le directeur honoraire de l'école historique de Lomé, qui a produit un travail de haute facture : un compte-rendu de lecture ; travail on ne peut plus laborieux réalisé qui montre que « les vieilles outres préparent la bonne sauce ».

En fin -*The last but not the least* -***Gaudeamus*** au vu du travail réalisé par « monsieur Yves » pour le compte du CELHTO tout au long de cette année 2021. Bravo à notre Coordonnateur.

Comme pour dire en conclusion que ce numéro sept (7) des *Cahiers du CELHTO* est de très bonne facture car il aborde des sujets importants pour l'Afrique et les Africains. Il mérite alors d'être encensé. En attendant, bonne lecture et à l'année prochaine.

Pr Hugues MOUCKAGA
Président du Conseil scientifique

POÉTICITÉ DU LANGAGE PARÉMIOLOGIQUE DU « *BAOORGO* » DES *MOOSE* DU BURKINA FASO

KABORE Grégoire *

Résumé : Cet article étudie la poéticité du langage d'un instrument de musique en pays *moaaga* dénommé le *baorgo* (corne parleuse). Ce langage des Moose a pour fondements la spécificité du *moore*, langue à tons, et de leur littérature orale : devinettes, panégyriques, devises, contes... Ce qui leur permet de formuler des messages à travers la voix de cet instrument traditionnel qu'est la corne parleuse. Aérophone de la savane, il distille donc des paroles sur la base d'énoncés parémiologiques de la tradition orale et parvient à émouvoir le cœur des initiés, aussi bien que des non-initiés. L'instrument, tiré de la corne d'un animal en voie de disparition, se fabrique avec des procédés rituels qui nous font découvrir tout un pan de la philosophie des Moose. Nous nous intéresserons ici surtout sur la poéticité de ce langage. Ainsi nous aborderons le sujet par le biais, non seulement, de recherches bibliographiques, d'analyses d'enquêtes de terrain et d'interview de personnes ressources mais aussi de théories des méthodes de la musico-littérature, de l'ethnolinguistique et de l'ethnomusicologie. Cet article nous a permis ainsi de comprendre les origines de l'instrument dans le contexte culturel des *Moose*, de mettre en lien leur littérature orale et les paroles du *baorgo* tirées d'un corpus de référence. Nous avons également découvert à travers cette étude les aspects spécifiques de ces paroles que sont leurs poéticités.

Mots-clés : *baorgo*, instrument de musique, langage, poésie, *Moose*.

* INSS/CNRST, Ouagadougou.

Abstract: This article studies the poetic language of a musical instrument in *Moaaga* country called the *baoorgo* (talking horn). This language is based on the specificity of the Moore language which is a tone language and the oral literature of the *Moose*: riddles, panegyrics, mottos, tales ... to formulate messages through the voice of the traditional instrument that is the horn. speaker. This savannah aerophone therefore distills words on the basis of paremiological statements from oral tradition and manages to move the hearts of initiates, as well as the uninitiated. The instrument, taken from the horn of an endangered animal, is made with ritual processes that introduce us to a whole part of the philosophy of the *Moose*. We will focus here especially on the poeticity of this language. Thus we will approach the subject through, not only, bibliographical research, analyzes of field surveys and interviews of resource persons but also theories of the methods of musico-literature, ethnolinguistics and ethnomusicology. This allowed us to understand the origins of the instrument in the cultural context of the *Moose*, to link their oral literature and the words of the *baoorgo* taken from a corpus of reference. We also discovered through this study the specific aspects of these lyrics that are their poeticities.

Keywords: *baoorgo*, musical instrument, lyrics, poetry, *Moose*.

Introduction

Le Burkina Faso compte plus de 60 ethnies. Les *Moose* représentent près des deux tiers de la population totale. Comme la majorité des peuples africains, ils ont utilisé et continuent d'utiliser des instruments pour ou imiter la voix humaine, pour communiquer ou transmettre des informations. Ce type de langage, appelé langage instrumental, est possible par le fait même que de nombreuses langues africaines sont des « langues à tons »¹. Nous tenterons de montrer que le *baoorgo*, corne musicale, des Moose du Burkina Faso, joue une « musique », des sonorités, non seulement qui ont du sens, mais aussi, véhiculent les genres oraux de la tradition *moaaga* (proverbes, devises, panégyriques...) que nous qualifions de langage parémiologique et dont nous en étudierons ici la poéticité.

¹ On entend par là des langues dans lesquelles le ton fait partie intégrante des composantes sémantiques au même titre que les phonèmes. Par son caractère distinctif, il contribue au système des fonctions grammaticales et syntaxiques.

Pour ce faire, nous allons étudier l'instrument dans le contexte traditionnel ainsi que la littérature orale des Moose. Nous montrerons par la suite la poéticité de ce langage parémiologique où, dans les proverbes, source intarissable de l'oralité, l'instrumentiste viendra puiser son inspiration à tout moment pour enrichir son langage au moyen de cet aérophone qu'est la corne parleuse.

1. Le langage des instruments de musique chez les *Moose* du Burkina Faso

Les *Moose* (sing. *Moaaga*) sont un peuple vivant au cœur du Burkina Faso. Ils parlent le *moore* qui est une langue dite à ton (G. KABORE, 2021, p.252). Le pays *moaaga* est nommé *Moogo*. Il occupe toute la zone centrale du Burkina soit environ 63500 km² correspondant au 1/5 du territoire national. Le *Moogo* se subdivise en plusieurs royaumes et principautés. Le royaume du centre abrite l'actuelle capitale de Ouagadougou. C'est dans ce royaume que réside, tout en haut de la hiérarchie, le *Moogo-Naaba*, principal chef des Moose. C'est un peuple qui possède une riche variété d'instruments de musique dont les principaux sont les suivants :

Au niveau des membranophones :

- Le *bendre* (tambouralebasse)
- Le *lunga* (tambourd'aisselle)
- Le gangâongo (tamgour cylindrique)

Au niveau des cordophones :

- Le *koende* ou *kunde* (guitare traditionnelle)
- Le *rudga* (violon traditionnel)

Au niveau des idiophones :

- Le *silsaka* (en matière végétal)
- Les *tchèma* (en métal)

Et enfin au niveau des aérophones, objet de notre travail, nous avons principalement :

- des flûtes traversières, flûtes-sifflets et sifflets à embouchure
- Le *baorgo* (corne parleuse)

Il est à noter que l'on attribue à tous ces instruments le pouvoir de s'exprimer, de « parler ». Ainsi, on peut distinguer deux catégories de langages instrumentaux : rythmique et mélodique (la parole musicalisée). Dans ce dernier type il y a la parole du *baorgo* que l'on classe dans la famille des aérophones.

Les instruments à vent ou aérophones sont ceux dans lesquels, à travers ou autour desquels, une certaine quantité d'air est mise en vibration. Contenu dans une cavité, l'air peut être mis en mouvement par l'arête effilée d'un tuyau (flûtes), par l'action d'une anche battante ou libre (instruments à anches) ou par la pression des lèvres du joueur (cors et trompettes). Quelques instruments agissent directement sur l'air ambiant. Ils sont classés selon la manière dont on les fait vibrer.

Nous aurons donc en première position : les instruments à vent à embouchure ou à conduit, où l'air vibre après avoir été dirigé contre un bord aminci. En deuxième position, les instruments à anches simples ou doubles ou libres où l'on peut obtenir également des vibrations dans un tuyau. Puis nous aurons les instruments à embouchure en bassins où l'air vibre par la pression des lèvres. Enfin, en troisième position, il y a certains instruments à vent dits instruments à vent libre. Ces derniers n'ont pas de colonne d'air comprimé ; l'air vibre autour de l'instrument lorsqu'il est en mouvement dans l'espace. Tous ces genres d'instruments très variés se rencontrent chez les *Moose*.

Mais est l'origine de cet instrument de musique des Moose ? Comment le fabrique-t-on ? Instrument jusque-là toujours artisanalement fabriqué, la section qui suivra à travers quelques témoignages oraux nous permettra de reconstruire l'histoire de cet instrument de musique ainsi que de sa facture. Les précurseurs de l'historiographie africaine moderne ont ouvert des pistes prometteuses notamment dans le domaine de la méthodologie et des approches de l'histoire africaine dont l'existence même était niée.

L'un de ces combats majeurs est celui qui a porté sur l'utilisation des traditions orales comme sources d'histoire aux côtés d'autres sources tels que l'écrit, l'archéologie et d'autres sciences pourvoyeuses d'informations historiques. Un des acquis incontestables de ce combat c'est que l'Afrique recouvre progressive-

ment sa mémoire à travers des travaux d'importance dont beaucoup reposent dans une large mesure sur les résultats d'exploitation des traditions orales.

1.1. Le « *baorgo* » : origines matérielles et fabrication selon la tradition orale *moaaga*

Selon les anciens, le *baorgo* a ses origines qui remontent très loin dans le passé. La réponse la plus courante est : « Je ne peux dire que je sais exactement quand le *baorgo* a commencé. Je sais seulement que c'est nos *yaab ramba* (ancêtres) qui ont commencé, puis ils ont laissé à nos parents, ces derniers l'ont laissé à nos grands frères jusqu'à nous. Le *baorgo* est fait de la corne du *warpeoolgo*. »²

L'animal chez lequel le plus souvent on extrait la corne parleuse est l'antilope ou la biche³. Ils sont considérés dans la société *moaaga* comme des animaux qui sont des *kinkirsi*.⁴ En effet, Dim Dolsom écrivait déjà dans les années 1934 : « Outre certains animaux domestiques, le *gnisri* (biche) comprend, paraît-il, le langage humain et le parle. Les chasseurs affirment que les biches et les cobas se transforment en « *kinkirsi* et comme tels viennent dans les villages écouter ce que disent les hommes. » (A. A. D. Ouédraogo, 1934, p.213.)

A la lumière de ce témoignage nous pouvons en déduire l'intérêt porté par les *Moose* d'utiliser la corne de cet animal plutôt qu'un autre. En effet, cela nous montre que cet animal, depuis la nuit des temps, connaît et s'intéresse à ce que disent les hommes et donc aux paroles. En outre, cela nous permet de

² Entretien avec Birwiugu, joueur de corne musicale, âgé de 45ans, ressortissant du village de Mogtêdo.

³ Espèces animalières de la même famille chez les *Moose* : *midpelgo* (coba), *Banéfo* (espèce de Coba : robe rousse, peau très lisse ; le mâle seul a des cornes), *Niégo* (espèce de biche à dos voûté, robe tachetée comme celle de la civette), le *Nianka* (gazelle), le *Walga* (biche-antilope), le *Gnisri* (biche et cerf).

⁴ Le *kinkirga* est un esprit invisible. Un individu peut en posséder un ou plusieurs. Le *kinkirga* est une sorte d'ange gardien. C'est la raison principale d'une naissance. Car l'enfant est toujours perçu comme un *kinkirga* qui s'est incarné en personne vivante pour naître d'une femme.

comprendre mieux l'expression tradition aurale⁵/ orale chère à certains auteurs.

1.1.1. Fabrication

Pour confectionner facilement la corne, on l'enterre pendant quatre (4) ou sept (7) jours. A l'issue de cet enfouissement si vous entreprenez de la tailler, le travail de la taille et du ciselage devient très facile. Autrefois, le fabricant y pratiquait quatre (4) orifices. Mais aujourd'hui, il en perfore que trois (3).

La pratique qui consiste à jouer juste pour exciter les gens et quémander est très récente. Elle a commencé dans le village de *Tondo* avec un certain *Rémigwaba* un facteur d'instruments. Sinon au début le *baorgo* ne se pratiquait que lors des manifestations communautaires : les semailles, les décès, la pêche organisée (*kml-yěere*)⁶, l'intronisation ou l'investiture d'un chef⁷.

La tradition raconte qu'il est impossible de tailler le *baorgo* en un seul jour, il en faut plusieurs. Si l'on commence la taille le premier le jour, il est recommandé d'interrompre le travail à un moment pour continuer le lendemain. Ce n'est qu'au deuxième jour où l'on termine de tailler et on le coupe. Il faut beaucoup d'attention au moment de perforer les trous ; la moindre erreur ne peut se corriger. Au cas échéant il faut changer de corne.

De nos jours, les trois trous sont les suivants : le premier trou et le plus grand est le pavillon contrôlé par la main droite, le deuxième, l'extrémité supérieure contrôlé par le pouce de la main gauche, le troisième trou est constitué de l'embouchure placé au niveau des deux tiers de l'instrument dans sa partie supérieure. Quand il était à quatre trous, le quatrième était situé entre l'embouchure et le deuxième trou modulé par le pouce de la main gauche, à l'extrémité supérieure de l'instrument. A ce

⁵ « Les traditions orales sont des traditions aurales : elles sont basées sur une culture de l'oreille. Toutes les musiques possèdent une part d'oralité - dont l'importance est souvent sous-estimée dans les musiques écrites. » Jacques Siron, (1994. p.72)

⁶ Pêche communautaire

⁷ D'après Birwiugu, le *baorgo* de Mogtéo : Celui qui m'a appris le *baorgo* est toujours en vie. C'est avec son *baorgo* que je me suis perfectionné. La première personne à m'offrir l'instrument pour que j'apprenne s'appelle *Rayibg-rim* ; puis *Tib-yamba*.

propos, Birwiugu témoigne : « Mais nous n'avons pas pu jouer le *baorgo* à quatre trous ; celui que j'ai, je l'ai hérité, il possède quatre trous mais j'ai dû boucher le quatrième à l'aide d'un morceau de poterie taillée et polie ».

Une fois le *baorgo* confectionné, il faut l'entretenir en enduisant l'intérieur de l'instrument avec du *bīs-kaam* (*l'huile ou beurre recueilli du lait*), de façon périodique, afin de le protéger contre les outrages du temps. L'extérieur, le plus souvent couvert, est embelli et protégé par un cordonnier « *Ɂappa* »⁸. Ses dimensions varient d'un animal à l'autre. Ainsi, on peut trouver des cornes mesurant entre 15 à 35 cm de longueur avec des diamètres aussi variés et proportionnels à la longueur.

L'apprentissage de l'instrument se fait le plus souvent au moyen de deux cornes musicales. L'apprenant doit suivre le maître qui lui joue des phrasés au départ lents. Le pouce de la main gauche ferme plus ou moins un trou pour faire moduler avec l'embouchure le son, et la main droite le trou supérieur. Mais la bouche et la main droite « s'entendent pour pouvoir se parler », explique Kayaba Lankoandé. Au bout d'un à deux mois, l'apprenant doit être à mesure d'« interpeller » les gens, c'est à dire décliner un « *zabyouré* » (nom de guerre), un « *naam youré* » (nom de chef), « *rogin mik youré* » (nom traditionnel), « *yaab singré* » (origines de ses ancêtres)...⁹

Pour conclure, nous pouvons affirmer avec Bernard Sève que « la musique n'est complètement elle-même que lorsqu'elle se sert d'instruments ; la musique, d'une certaine façon, « commence » avec l'instrument. Mais à condition d'ajouter que l'instrument n'est rien sans l'instrumentiste qui le joue. On peut alors distinguer deux corps de l'instrument : son corps physique, qui peut produire toutes sortes de bruits, et son corps musical, qui ne produit que les sons musicaux voulus ; réciproquement, le musicien qui apprend à jouer d'un instrument transforme son corps physique naturel en corps musicien. »¹⁰ Alors quelle est la situation de l'instrumentiste du *baorgo* chez les Moose ?

⁸ Ceux qui travaillent la peau chez les Moose ; ils sont d'une famille (buudu) endogame...

⁹ Sous forme de devises ou de panégyriques.

¹⁰ <https://www.decitre.fr/livres/l-instrument-de-musique-9782021011845.html>

1.1.2. L'instrumentiste ou le musicien (Le *baorgo*)

Ce dernier porte d'ailleurs le même nom que l'instrument ! Devenus très peu nombreux dans nos sociétés traditionnelles en mutation, les joueurs de la corne musicale sont en quelque sorte des griots au sens noble du terme. Ils sont la mémoire de la société. Musiciens, historiens, hommes de lettres, les joueurs de « *baorgo* » sont aussi les garants du calendrier des manifestations annuelles dans la société. En effet, ils diffèrent d'ailleurs en cela des joueurs de tambours, les « *baordo* » (singulier : *baorgo*) ne jouent qu'au cours des organisations à caractère communautaire. Et donc ils ne se produisent pas sur la place du marché ni dans d'autres lieux publics tels que les cabarets. Cependant ces musiciens peuvent, à la différence des « *benda* » – joueurs de tambours hémisphériques mener d'autres activités.

Nantis d'une autorité spéciale, ces musiciens assument des tâches nécessitant précisément l'usage judicieux du *gomde*, c'est-à-dire de la parole, d'abord sur le plan des relations inter-individuelles, puis lorsque les tensions sont exacerbées entre groupes sociaux, et, enfin, en ce qui concerne la communication des *Moose* et de leur au-delà.

Photo n°1 ; Sény Zougmore, joueur de *baorgo* de Koupèla (Burkina Faso)¹¹



Photo : l'auteur, 2006

¹¹ Zougmoore Seni est le joueur de *baorgo* de la troupe de la région de Koupèla au Burkina Faso. Cette photo de l'artiste en plein action fut prise par Grégoire Kaboré lors de la Semaine Nationale de Culture (SNC) de Bobo Dioulasso (Burkina Faso) en 2006.

2. Littérature orale et langage instrumental *baorgo* chez les Moose

La littérature orale chez les Moose pourrait être subdivisée en deux principales catégories¹² : l'énonciation parlée et l'énonciation chantée (Sié Alain. Kam, 2006).

[Contes, légendes, mythes], (*Solemde/soalma*), proverbes (*Yelbundi/yelbuna*), devises (*Zabyure/Zabyuya*), etc., relèvent du caractère parlé de cette littérature et dont nous présenterons dans la suite de notre étude, ses caractéristiques et ses fonctions.

S'agissant de l'énonciation chantée, elle est déterminante dans les sociétés africaines en général. Selon O. Kaboré (2006, p.37) « Chez les Moose du Burkina Faso, la chanson est sans doute le genre le plus populaire... ». On distingue selon le même auteur, des chansons enfantines, des chants de femmes, des chants de travail, des chants de cérémonies. Pour S. ENO Belinga cité par S. A. Kam (2006, p.12) : « On peut définir la littérature orale comme, d'une part, l'usage esthétique du langage non écrit et, d'autre part, l'ensemble des connaissances et des activités qui s'y rapportent ».

On note que cette définition prend en compte les diverses formes d'expression verbale et non-verbale et intègre donc une partie de l'esthétique du langage des instruments de musique, un des aspects de notre étude ; en outre, par « ensemble des connaissances et des activités qui s'y rapportent », revient à dire que la « littérature orale aborde aussi tous les phénomènes et faits sociaux qui passent par l'usage du langage parlé pour se révéler à nous. » A. S. Kam (2005-2006, p.13).

¹² Ce qui ne fait pas l'unanimité parmi les spécialistes de la littérature orale. En effet, Chez certains auteurs, dont Alain Kam Sié (2005-2006, p. 28) la « littérature orale africaine pourrait être divisée en cinq catégories principales : les discours narratifs, les discours non narratifs, les énoncés, les « paroles » d'instruments musicaux et enfin, les « paroles » des jeux de plaisanterie ». Pour d'autres, comme Albert Ouédraogo, les Moose possèdent une importante littérature orale qui s'étend des genres narratifs (contes, mythes, légendes, fables, anecdotes) aux genres poétiques (chants, épopées) en passant par les genres lapidaires (devises, devinettes, proverbes, énigmes). *Albert Ouédraogo, « En moore » Notre Librairie, p. 34.*

De ce fait, la littérature instrumentale occupe une place importante chez les Moose. En effet, pour eux, en dehors du verbe qui constitue le moteur de la littérature orale, l'expression culturelle se révèle à travers d'autres formes d'art. Les codes de la communication chez les Moose s'étendent à d'autres manifestations intégrant les moyens d'expression non verbaux (langage instrumental, gestuel, danses). Ces moyens d'expression non verbaux passent par des canaux instrumentaux. Trois principaux modes sont à mentionner et ayant pour support des instruments qu'ils soient musicaux, sonores ou pas. Ainsi nous pouvons distinguer trois sortes d'instruments utilisés en pays *moaaga* pour la communication non verbal : des instruments musicaux ou mélodiques [cornes (*baooorgo*), luths (*koende*), vièles (*rudga*)] des instruments sonores ou rythmiques [tam-tam (*bendre*), tambour d'aisselle (*lunga*) tambour (*gangaango*)] des instruments (immatériels) visuels et expressifs [geste (*masques*), danse (*warba*)] jusqu'aux instruments tels que : cordelette à nœud (*winri*), sable, farine (*yongre bagre*), etc.

Mais pourquoi utiliser des instruments pour dire ce que la tradition vocale charrie depuis des décennies ? Pour plusieurs raisons :

- L'instrument qui, en général, constitue un relais entre les hommes et les ancêtres ou les esprits, n'utilise pas n'importe quelle parole (*gomde* ; pl. *goama*) ;
- Le volume sonore ;
- Le timbre de l'instrument (exemple du rhombe dont le son est assimilé aux voix des divinités.

3. L'Inspiration dans la poétique du *baooorgo*

Pour que cet instrument de musique puisse plaire à l'auditoire, il est certain que des forces, c'est-à-dire une puissance numineuse habitant la nature, seraient à la base de la charge émotionnelle, poétique qui accompagne les paroles qu'il distille.

3.1. Cadre conceptuel et théorique

La poésie qui est par essence infinie est justement ce qui se prête le moins à l'enfermement dans les limites figées d'une définition. Elle est peut-être ce quelque chose, qui nous élève

vers des sphères indescriptiblement radieuses, envahit tout notre être et nous procure une certaine sensation d'harmonie entre le corps et l'esprit ; un message qui s'adresse à notre cœur, et que la raison ne connaît.

Pour les besoins de l'étude nous pouvons définir la poésie comme étant un discours vivant, fécond et plein de sens, qui jaillit de nulle part, que certains auteurs appellent inspiration et qui est « comme une inscription de la vérité dans l'âme » D. Jacques (1989, p.360)

3.2. Les différentes sources d'inspiration

Tout comme dans la Grèce antique ou dans l'empire romain où les poètes disent qu'Apollon et les muses les inspirent, chez les Moose, l'inspiration peut être attribuée à une puissance numineuse dans les arbres (*tiiga*), les buissons (*kaôngo*)... en l'animal (*wilpéelgo*) les cornes sont utilisées pour tailler le *baooorgo*, dans l'instrument lui-même. N'est-ce pas pour cela que Bir-wiugu affirme qu'avant d'en jouer, il faire certains sacrifices aux génies de l'animal (*Kinkirsi*) à travers des pratiques rituels sur l'instrument lui-même. En effet, les Moose croient, nous l'avons vu plus haut, que dès que l'animal meurt de façon naturelle, il possède encore tous ses « esprits » ou génies (*kinkirsi*) dans sa corne. Ils pensent encore que ces animaux avaient le pouvoir de rentrer en harmonie parfaite, avec quelque chose de la nature (un arbre, un buisson, une termitière...) et de s'identifier même à cet objet qui deviendrait à son tour un « *Teng-keugri* » (Caillou de la Terre c'est-à-dire une Puissance numineuse de la Terre). Ces puissances sont-elles même filles de « *Naba Tenga* », la « déesse-Terre-Femelle », fécondatrice, qui pourrait être symbole de la création. Ce qui signifie que ces esprits continuent de peupler éternellement leurs terres. Ainsi, on entendra souvent, quand un artiste ou un orchestre veut se produire, ce « Prélude » avant même d'asseoir le véritable répertoire :

Paroles 1

« <i>Kabré Tenga ramba</i>	« Pardon, les gens de cette Terre
<i>Sánn kón</i>	Un étranger ne doit pas débarquer quelque part
.....	Sans dire Pardon aux gens de la Terre
<i>Tenga ramba y kabré</i> »	Pardon gens de cette Terre »

4. Poésie et Paroles du Baoorgo

A. Bogniaho (2000, p.36) affirme : « Si l'idée, dans sa forme simplifiée, est le sujet ou le thème issu de l'inspiration, elle-même grosso modo fille de l'observation ou de l'empirisme, l'objectif représente le but à atteindre. » Il en trouve trois sortes : didactique, mixte et poétique. « Mais la finalité de l'objectif est d'induire une forme, un style. Ce qui se traduit en la formule lapidaire qui affirme que lorsqu'on a quelque chose à dire, on en détermine l'objectif qui, à son tour, commande le style du message. » A. Bogniaho (2000, p. 36). L'objectif ici est d'émouvoir ; d'où ce choix du langage instrumental « musiqué » ésotérique et plein de poéticité.

En effet, les airs du *baoorgo* ont une seule intention, un seul objectif, émouvoir d'abord l'auditoire et par le contenu des textes interprétés, et par les harmonies des sons émis par l'instrument de musique ; dès lors, nous pouvons affirmer qu'ils ont une intention poétique.

Ainsi comme le confie Lankoandé Kayaba joueur d'une corne parleuse, rencontré en 2008 à *Tanghin-Dassouri* (Ouagadougou) lors d'enquêtes au profit du service des archives audiovisuelles de l'Institut des Sciences des Sociétés (INSS) :

Le *baoorgo* peut te faire donner une femme sans t'en rendre compte, tu peux même donner ta propre femme, donner des bœufs... Dans les champs il fait avancer la culture, la superficie que tu n'as jamais cultivée sur place tu feras ce jour-là beaucoup plus que d'habitude et même achever de cultiver un champ entier ; au niveau aussi du tir à l'arc, il te permet des performances.

Le *baoorgo* à ce niveau pourrait donc être comparé un peu à de la « drogue ». Quand tu la consommes tu te défonces, tu perds le contrôle de soi. Même quand on ne comprend pas ce qu'il dit son timbre, sa sonorité, suffisent pour vous ébranler.¹³

¹³ Entretien avec K. Lankoandé joueur de *baoorgo* dans le village de *Tanghin-Dassouri* le 17 septembre 2008.

4.1. Le *Baoorgo* et les genres poétiques de la tradition orale : essai de classification

En effet, les différents spécialistes classent, selon l'objectif du genre, la littérature orale en fonction de diverses inspirations : Belinga Eno, cité dans la thèse de A. Bogniaho (1995, p.298), distingue quatre principaux types d'inspiration : poétique, dramatique, didactique et mixte ; B. Ascension exclue l'inspiration dramatique car « tout texte d'une manière ou d'une autre est dramatique en ce sens qu'il se réalise à travers des actions liées par une progression rigoureuse ».

Ce qui intéresse notre étude ici est l'inspiration poétique ; tous ces auteurs reconnaissent son existence dans l'intention de création du texte oral. Pour A. Bogniaho (1995, p.298), « le poétique peut être lyrique, ludique, comique, satirique, laudatif, humoristique, épique, idéologique ».; Selon la classification de Jean Dérive, inspirée de celle de la tradition poétique occidentale, les différents genres poétiques de l'oralité africaine peuvent se décliner de la façon suivante : La poésie héroïque, la poésie panégyrique, la poésie satirique, la poésie bucolique et pastorale, la poésie lyrique, la poésie didactique, la poésie sacrée, initiatique ou religieuse. Si l'on admet avec lui que les genres de la littérature orale sont des « modes culturalisés de communication », on peut essayer d'adopter pour notre part une étude endogène de la poésie du *baoorgo* des Moose du Burkina Faso. Alors quels types d'inspiration pour une poétique du *baoorgo* ?

Ainsi, pour ce qui nous concerne nous avons retenu cinq types d'inspiration. En effet, au-delà des proverbes et devises qui constituent les différents énoncés de Kam sié Alain, nous avons pu recueillir dans notre corpus des versions instrumentales de contes épiques (solemdé) et avons découvert également le lien étroit que le *baoorgo* a dans les célébrations funéraire *yonyonsé*¹⁴, les paroles de prières, les formules de sacrifices (*kambogo*, *pulongo*...). Ce qui nous permet d'ajouter la poésie dramatique ou épique et celle initiatique ou sacrée. Dans notre classement nous avons également tenu compte des « salutations » qui ont une importance capitale dans le jeu du *baoorgo* : « plus que

¹⁴ Ethnie du Burkina Faso.

de simple formalités, les salutations répondent à une éthique sociale qui facilite et tonifie les relations entre les différents membres d'un groupe humain.» (A. K. Sié, 2006, p.44) Ce qui nous permet en définitif de retenir ces différentes poésies utilisées par la corne parleuse :

- i. **la poésie dramatique¹⁵ ou épique** (la chansonnable) : *solemdé* ;
- ii. **la poésie apologétique ou laudative** (le nom, les devises, les panégyriques claniques) : *les soanda, les zabyonyaya* ;
- iii. **la poésie philosophique** (nom, panégyrique, les proverbes, les contes courts) : *yuré, yelbuna, soondré ou zabyuré, solem koessé* ;
- iv. **la poésie éthico-didactique** (les salutations, les proverbes, les devinettes ou contes courts) : *puusgo, yelbuna, solem koessé*,
v. **la poésie initiatique ou sacrée** (décès, funérailles, rites mortuaires) : *kuum, kauré, ziga*.

4.2. Analyse de la poésie du Baoorgo

Pour Kam Sié Alain, les paroles d'instruments musicaux « utilisent beaucoup les devises et les proverbes ; c'est pourquoi la composition des textes est souvent constituée de phrases courtes mais condensées de signification. ». L'auteur utilise les termes ci-dessous pour évoquer en quelque sorte les types d'inspiration ; ce qui revient, après une analyse, à dire qu'ils sont principalement et respectivement d'inspirations philosophique, laudative et didactique :

- ❖ **énoncés sentencieux** : les énoncés sentencieux ou communément proverbes, ont une corrélation très étroite avec la sagesse.

Paroles n°2

<i>Wënd na kit y wek lèè wekré</i>	Que Dieu fasse que vous vous « reproduisiez » comme l'oiseau lèè
<i>Wënd na kit y wek zulum wekré</i>	Que Dieu fasse que vous vous « reproduisiez » comme l'animal zulum

- ❖ **énoncés laudatifs**

Paroles n°3

Guigëmdë dogod Guigëmdë Un lion met au monde un lion

¹⁵ Nous avons retenu le terme dramatique parce que les autres types de poésie ne sont en réalité qu'un ensemble de devises ou de proverbes ayant la même idée, le même thème.

<i>Burkɛ̀nd dogodá tó</i>	Un burkinabè met au monde son pareil
<i>Sìd yà guiguẽm bilà</i>	C'est vraiment un lionceau
<i>Maan tẽm guésé.</i>	Prouve-le-moi.
<i>Sìd yà guiguẽmdé</i>	C'est vraiment un lion

❖ **jeux de langages**, « les jeux de langage sont des énoncés oraux, parlés, à caractère énigmatique, qui donne quelque chose à deviner. »

Ainsi, pour ce qui nous concerne nous avons retenu cinq types d'inspiration. En effet, au-delà des proverbes et devises qui constituent les différents énoncés de A. S. Kam, nous avons pu recueillir dans notre corpus des versions instrumentales de contes épiques (*solemdé*) et avons découvert également le lien étroit que le *baorogo* a dans les célébrations funéraire *yonyonsé*, les paroles de prières, les formules de sacrifices (*kambogo*, *pu-longo*...). Ce qui nous permet d'ajouter la poésie dramatique ou épique et celle initiatique ou sacrée. Dans notre classement nous avons également tenu compte des « salutations » qui ont une importance capitale dans le jeu du *baorogo* : « plus que de simple formalités, les salutations répondent à une éthique sociale qui facilite et tonifie les relations entre les différents membres d'un groupe humain. » A. S. Kam (2005-2006, p.44). Ce qui nous permet en définitif de retenir ces différentes poésies utilisées par la corne parleuse :

❖ **la poésie dramatique¹⁶ ou épique** (la chansonfable) : *solemdé* ;

Paroles n°4

<i>M kiẽnd n kiẽnd n kiẽndà</i>	Je marchais, marchais, marchais
<i>M ti yã ti bõpoak ʒɔ kvkka</i>	Je vois un margouillat sur un caïlcé-drat
<i>T'm soka sor t'a sîndà</i>	Je lui demande de me montrer la route, il se tait
<i>A sînd sê m pa kvvdá</i>	S'il se tait, pourquoi ne pas le tuer
<i>M kv'i sê m ná tōgê</i>	Si je le tue, est ce que je pourrai le transporter
<i>Mka tōg sê mka vvvdá</i>	Si je ne peux pas, je le traînerai

¹⁶ Nous avons retenu le terme dramatique parce que les autres types de poésie ne sont en réalité qu'un ensemble de devises ou de proverbes ayant la même idée, le même thème.

<i>N w ti tā bĩsr ké</i>	Si je le traîne, du sable va y pénétrer.
<i>Tā bĩsr ké'y sē m ka pékdà</i>	Si du sable y pénètre, je le laverai
<i>Pék ti nōsm y</i>	Si on le lave il n'y aura plus de saveur ;
<i>nōsm y'y sē mka pōnegdà</i>	S'il n'y a plus de saveur je vais le fumer
<i>Pōneg ti zāzuy ké</i>	Si on le fume les vers vont l'attaquer
<i>Zāzuy ké'y sē mka yèdègdà</i>	Si les vers l'attaquent je l'étalerai au soleil
<i>Yèdég Ti sulèg riké</i>	Si on étale les rapaces vont le voler
<i>Sulèg rik'y sē mka láasdà</i>	Si les rapaces le volent je crierai
<i>Láas ti nōor kélégè</i>	Si tu cries ta bouche va se déchirer
<i>Nōor kélég'y sē mka sēdà</i>	Si ma bouche se déchire, je la coudrai
<i>Sē ti lèbg rabũungó</i>	Si tu la couds, elle deviendra un tambour d'enfant
<i>Lèbg dabũung sē mka wēdà</i>	Si ça devient un tambour je le jouerai
<i>Wē ti kam sao kighà</i>	Si tu le joues les enfants danseront le "Kighà" ¹⁷
<i>Kam sao kigh sē m pa gétàa</i>	Si les enfants dansent le kigha, je regarderai
<i>Gés ti nĩn ké kōāādà</i>	Si tu regardes tes yeux deviendront «koaanda» ¹⁸
<i>Nĩn kyé kōāād sē m ka mũmdà</i>	Si mes yeux deviennent koaanda je les ferme
<i>Mũm ti taam zānga, taam zānga,</i>	Ferme et ils resteront collés pour toujours, collés...

❖ **la poésie apologétique ou laudative** (le nom, les devises, les panégyriques claniques) :

Paroles n°5

<i>Dá bélémb bũmb yé</i>	N'adore rien
<i>Bélémb naabá Sānem</i>	Respecte le chef <i>Sanem</i> (l'Or)
<i>Na págà Pvgtoe bũga</i>	Fils de la femme du chef <i>Pvgtoe</i> (coépouse)
<i>Y maana burkĩ manego</i>	Vous avez agi en homme libre
<i>Burkĩnd máāndà wóto</i>	Un homme libre fait comme cela
<i>Gugẽmd máāndà wóto</i>	Un lion fait comme cela
<i>Y wëndá y sãmba</i>	Vous ressemblez à votre père
<i>Y wëndá y yáaba</i>	Vous ressemblez à votre grand-père

¹⁷ Danse *Moose*, pratiquée généralement par les femmes ; les danseurs ou danseuses se donnent des coups de fesses suivant le rythme de la musique.

¹⁸ Pl. *kódré* : jaune. Maladie de la cornée attaquée par de vieilles conjonctivites et qui devient jaune rougeâtre.

- ❖ **la poésie philosophique** (nom, panégyrique, les proverbes, les contes courts) : *yuré, yelbuna, soondré ou zabyuré, solem koessé* ;

Paroles n°6

<i>Yēdg peem n tūns faado</i>	Etale des flèches, trie celles qui sont défectueuses ¹⁹ .
<i>Poog roog yit tullī</i>	Défonçant la case, il sort à reculons ²⁰

- ❖ **la poésie éthico-didactique** (les salutations, les proverbes, les devinettes ou contes courts) : *puusgo, yelbuna, solem koessé*,

Paroles n°7

<i>Paryiōg sã n ðiḡd baag</i>	si le <i>Paryiōg</i> (espèce d'hyène) chasse le chien
<i>ba rigdē n zēm zēm</i>	qu'il le fasse doucement
<i>tā baag soab n ka yiri</i>	car on ne sait jamais quand son maître du chien sera là
<i>Wēnd kuun yiid baobo</i>	le don de Dieu surpasse toute richesse

- ❖ **la poésie initiatique ou sacrée** (décès, rites mortuaires) : *kuum, kuurē, zīga*.

Paroles n°8

<i>Y zāamē sō pa tēēngré</i>	Condoléances pour cette mauvaise surprise
<i>Y zāamē Tāll n kōḡbā</i>	Condoléances pour ses vains soins
<i>Y zāamē būg rīindo</i>	Condoléances pour toutes ces douleurs passées
<i>Y zāamē ko yūudu</i>	Condoléance pour ces souffrances passées
<i>Kūūm ká bark yé</i>	La mort ne vaut rien
<i>Kūūm ká bark yé</i>	La mort ne vaut rien
<i>Kūūm parmīv kēdgā tōēēngá</i>	La mort pari rouge et change d'avis sur le champ
<i>Kūūm sid yá mṽnānfika</i>	La mort est vraiment une traîtresse

5. Poésie et Musique du *baorgo*

La poésie orale est liée à la vie de tous les jours. Elle ne dort pas dans les livres. Elle peut aussi être composée par tout

¹⁹ Une devise des *tansoabendamba* (les chefs de guerre)

²⁰ Une devise de la confrérie des masques *Wandba*

le monde. La poésie est populaire comme la musique à qui elle est intimement liée. Car sa forme la plus courante est le chant (A. Ouédraogo, 1991, p. 200).

En effet, Larousse définit entre autres la poésie comme étant le « caractère de ce qui touche, élève, charme » la musique est donc par excellence poésie. L'étude du jeu du *baaorgo* nous montre que la musique est essentielle dans la vie. Elle participe à l'harmonie avec le monde environnant, et puis offre une gymnastique à l'esprit ; elle ouvre des portes, ne serait-ce que dans le cerveau. Il faut noter également qu'elle donne une culture supplémentaire. Aussi, nous osons affirmer que le langage du *baaorgo* vise entre autres, une intention poétique qui s'abreuve à plusieurs sources d'inspiration. L'homme *moaaga* est donc naturellement sensible au rythme, à la mélodie au timbre émouvant et aux phrasés de la corne musicale ; un instrument qui transforme la parole en musique. Alors, si la musique se définit comme étant l'art de combiner les sons, la poésie serait donc l'art de combiner la musique des mots. Elle permet ainsi de donner plus de force et une toute puissance aux mots à travers les paroles d'un instrument, en l'occurrence le *Baaorgo*.

Nous essaierons de développer cette partie en deux points. Dans un premier temps nous analyserons ce qui fait la spécificité de ce langage sur le plan de la musicalité en rapport avec la poéticité de la *parole* du *baaorgo*. Ensuite nous aborderons la structure des textes que produit cet instrument de musique.

5.1. Rapport mélodie et poésie

La poésie est rythme et mélodie. Aristote écrit : « et il semblerait que notre âme ait une parenté avec les harmonies ²¹ et les rythmes. C'est pourquoi beaucoup parmi les sages prétendent les uns que l'âme est une harmonie, les autres qu'elle possède une harmonie » K. Adodo (2001, p.50).

²¹ Dans beaucoup de théories musicales, la musique est conçue comme art des proportions ; le sens premier du mot grec *harmonia* n'est pas musical. La musique est définie dans le Petit Robert comme les Relations existant entre les différentes parties d'un tout et qui font que ces parties concourent à un même effet d'ensemble ». Ici il le mot harmonie sous-entend mélodie c'est-à-dire, agencement de hauteurs.

Forme mélodico verbale, le langage du *baorgo* donne une priorité à la syllabe sur la note où, il ne faut pas tellement voir sa valeur de durée que sa valeur de conduction mélodique, et donc ne pas chercher à la rallonger, mais à lui donner le meilleur déploiement. On peut affirmer que la note est d'abord syllabe avant d'être musique. Nous trouvons dans ce système langagier une musique la plus naturelle qui sort des mots et qui en calque la liberté rythmique... ! Ainsi, nous avons là un acte de communication dont la spécificité rythmique possède les trois aspects énoncés par Dom Cardine à propos de la musique grégorienne, dont les compositeurs faisaient « fleurir en musique le mot latin » selon l'expression de Dom Jean Claire.

Ainsi à la lumière de l'analyse de Maurice Tillie dans son étude de *La dynamique de l'accent Latin, source de créativité dans le répertoire grégorien*, nous avons ces trois aspects suivants (que nous verrons plus en détail dans la dernière partie de ce travail), pour ce qui concerne les instruments à vent et le *moore* :

✓ **Musique naturelle**, parce que même dans ses formes les plus élaborées et les plus complexes elle demeure au plus proche de la musicalité naturelle dans son rythme et ses échelles. Cf. chanson fables Paroles n°4 « *M kiend n kienda* » et Paroles n°9 « *Weog naam* ».

Paroles n°9 : **Weog naam**

1. *Naaba abga*
2. *Weo bôyood n puib naama (ter)*
3. *Yâka bedrem naama n kô m ba wobg*
4. *Pâng ne Pâng n kô ba Gîgemde*
5. *Yuusg Naam n kô m Ba Yûnga*
6. *Ri Yalong naam n kô m Ba Katre*
7. *Lamseg naam n kô m ba Laab wê*
8. *Yilm yilm naam n kô n ba Zâkita*
9. *Koko noog naam n kô Ba Kâongo*
10. *La silem Naam n kô m ba Soamba*
11. *La sùur Naam n kô Ba Kiig wè*
12. *La Neer Naam n kô Ba Abga !*
13. *La Wênem Naam n kô Tânturi*
14. *Yâk zû bedr Naam n kô a Reog t a gênebr*
15. *Gênebr gênebr !*

Traduction littéraire

1. Prince *Abga* !
2. Savez-vous comment fut organisée dans le genté animale la hiérarchie?
3. A *Wobgo* l'éléphant revint la couronne de la lourdeur...
4. A *Gigemdé* le lion la force et la souplesse ;
5. A *Yûnga* le chat le flair et la curiosité ;
6. A *Katre* l'hyène eh bien, la voracité ;
7. A l'engoulevant *Laabo* le silence et la prudence ;
8. A *Zankita* la chauve-souris l'agitation et le tournoiement ;
9. A *Kango* la pintade la couronne de la vois criarde ;
10. A *Soamba* le lièvre, la sagacité ;
11. A *Kiiga*, le rat palmiste la jalousie mesquine ;
12. A *Abga*, la panthère la belle parure ;
13. A *Tantouri* le fourmilier la méchanceté ;
14. A *Reoogo* le phacochère, une énorme hure, laide comme tout
15. Qui lui fait dandinant comme ceci : *Gênebr*, *gênebr*, *gênebr*...

✓ **Musique qui sort des mots**, qui « jaillit » du mot dans une forme musicale adéquate en relation directe avec la disposition intérieure du compositeur, un peu comme l'enfant au berceau dont le cri diffère selon qu'il exprime sa joie ou son chagrin. Nous pourrions donner l'exemple de la prosodie que nous nous étudierons dans la troisième partie de notre travail.

✓ **Musique qui en calque sa liberté rythmique**, liberté dans le cadre du rythme verbal du *Moore*, celui-ci étant le « garde-fou » de cette liberté (Cf. l'exemple avec *Paroles n° 10*).

Paroles n°10

<i>Wënd na kit y wek lèè wekré</i>	Que Dieu fasse que vous vous reproduisiez comme l'oiseau <i>lèè</i>
<i>Wënd na kit y wek zulum wekré</i>	Que Dieu fasse que vous vous reproduisiez comme l'animal <i>zulum</i>

Ainsi nous pouvons convenir avec Saint Augustin qui affirmait à propos de la musique grégorienne :

Pour traduire son texte en musique avec si peu de notes, le compositeur devait vivre pleinement sa rythmique latine qu'il avait « dans le sang ». Pauvreté du grégorien parce qu'il y a si peu de notes ? Allons donc ! Disons plutôt génie de

l'inspiration et de la technique verbale pour faire valoir aussi heureusement un texte sacré.²²

Il est certain que les rythmes sont dans la nature de l'homme. Les cycles et les rythmes naturels conditionnent l'existence humaine. Charles Verfaillie conclut :

Il est donc normal que lorsqu'il sentit le besoin ou le désir d'exprimer par la parole ou le geste les mouvements de son âme, il le fit de manière rythmée ; ainsi s'explique que dans la plupart des littératures, les premières œuvres connues aient été composées en vers (K. Adodo, 2001, p. 31).

5.2. Rapport rythme et poésie

Outre, cet aspect mélodique des paroles du *baorgo* et qui densifie le caractère poétique du message, nous remarquons qu'à travers ses textes, sur le plan de sa structuration, lorsqu'on en écoute ou qu'on en analyse certains, on découvre parfois une similitude avec le vers français, bien qu'on ait affaire à des versets. Il y a une forme propre, une construction des textes sifflés, qui ne respecte pas forcément celle du langage parlé. Par exemple pour exécuter cette phrase ci-dessous, dite à l'intention de nouveaux mariés :

Paroles n°10 bis

Wènd na kit y wek lèè wekré, n wek zulum wekré

Que Dieu vous que vous vous reproduisiez comme l'oiseau lèè, reproduisiez comme l'animal *zulum*

Le *baorgo* le jouera de cette façon (Césure à l'hémistiche) :

Paroles n°10

Wènd na kit y wek lèè wekré

Que Dieu fasse que vous vous reproduisiez comme l'oiseau *lèè*

Wènd na kit y wek zulum wekré

Que Dieu fasse que vous vous reproduisiez comme l'animal *zulum*

On aura une coupure du verset en deux parties. Initialement composé de 16 syllabes, il est transformé en deux vers de 8 syllabes chacun. L'objectif visé ici, c'est la recherche de l'harmonie pour créer un effet musical. Parfois on assiste aussi à un mélange en ce qui concerne la mesure. Mélange de vers pairs et

²² <http://ass.gregor.nantes.free.fr> › Dynamique, « La dynamique de l'accent latin ».

impairs dans un même verset. Dans les « Paroles » ci-après, le décompte est un assemblage de vers de longueur différente.

Paroles n°11

- | | |
|---|---|
| 1- <i>Sid yaa guiguemde</i> | C'est vraiment un lion |
| 2- <i>San wenda f saamb bifkm baare</i> | Si tu ressembles à ton père,
donne-moi une preuve |
| 3- <i>San wenda f yaab bifkm baare</i> | Si tu ressembles à ton grand
père, donne un « <i>baare</i> » ²³ |
| 4- <i>Guigemd n ... dogod Guigemde</i> | C'est un lion qui met au
monde un lion |
| 5- <i>Burkind n dogoda to</i> | Un intègre met au monde
un intègre |
| 6- <i>Sid yaa guiguem bila</i> | C'est vraiment un lionceau |
| 7- <i>Maan tim guese ;</i> | Montre-moi ce que tu sais
faire |
| 8- <i>Sid yaa guiguemde</i> | C'est vraiment un lion |

On constate clairement que ce verset est constitué de vers de longueurs différentes : le premier compte 5 pieds, le second 8 pieds, le troisième en compte 8, le quatrième 8, et on revient à 5 syllabes au cinquième vers, 5 au sixième, 4 au septième et enfin 5 au huitième et dernier vers du verset. Quant aux sonorités, on remarque des répétitions de certains mots (en italique dans le texte) qui créent une ambiance musicale avec le thème ici qui est celui d'encourager les travailleurs, et des rimes embrassées au niveau du vers 1-4 et 2-3 (mots gras italiques).

En effet, les textes du *baorgo* se présentent notamment en fonction de la succession rythmique ou cadentielle des phrases, qui elle-même est déterminée par l'accentuation des mots. Puisqu'il s'agit de paroles « musicalisées » et donc destinée à la danse ou à la cadence de travail, la régularité du rythme s'impose pour assurer les pas du danseur. Ainsi, d'un vers à un autre, le nombre de syllabes est quasi identique, de même que la mesure.

Conclusion

Dans cet article sur la poéticité du langage parémiologique du *baorgo*, corne parleuse *Moose*, nous avons fait une pré-

²³ Une preuve.

sensation de l'instrument, sa place et sa contribution dans la tradition et la littérature orale *moaaga* à travers les procédés de création et d'expression par cet instrument à vent parleur. On a pu en déduire que le *baorgo* est un instrument de musique faisant partie intégrante du patrimoine immatériel *moaaga* et véhicule toujours de nos jours les traditions orales des Moose.

Ainsi, pour paraphraser Saint Augustin qui dit que « bien chanter c'est prier deux fois »²⁴, nous avons constaté à travers cette étude que « jouer du *baorgo*, c'est s'exprimer deux fois ». La corne musicale à travers le musicien qui en joue parle un langage dont seuls les initiés peuvent comprendre le sens. Mais de par la spécificité des sons et leur combinaison, cela constitue un autre langage, car il arrive à émouvoir même le cœur du non initié, malgré une tessiture limitée de l'instrument et lui donne le sentiment d'appartenance à une communauté de culture.

En effet, le langage sifflé s'apparente à un langage ésotérique et donc possède un faible auditoire apte à décrypter le message. Le langage sifflé du *baorgo* requiert certaines aptitudes et une maîtrise de la langue et de la tradition orale des Moose. « L'intérêt de cette forme de communication est qu'elle permet d'authentifier les sources orales et de combler le vide ressenti en matière de documentation sur l'Afrique précoloniale » (Sèmiou Bello, 2001-2002, p. 73).

Références bibliographiques

Sources orales

1. KABORE Buwiugu à Mogtêdo, 15 Avril 2006.
2. LANKOANDE Kayaba à Tanghin Dasourri le 17 septembre 2008.
3. ZOUGMORE Sèni surnommé Baoorgo, joueur du « *baorgo* », 15 Avril 2006.

Sources électroniques

<http://ass.gregor.nantes.free.fr> › Dynamique, « La dynamique de l'accent latin ».

<https://vcc.eerv.ch/bien-chanter-cest-prier-deux-fois/>

²⁴ <https://vcc.eerv.ch/bien-chanter-cest-prier-deux-fois/>

Bibliographie

- ADODO Ketlin, 2001, « Etude sur la poésie, la tradition orale et la littérature au Togo et Programme d'initiation pour les élèves de l'école primaire », UNESCO, 50p.
- BELLO Sèmiou, 2001-2002, *Le langage tambouriné dans les départements de l'Ouémé et du Plateau : Portée sociologique et littéraire*, Mémoire pour l'obtention du diplôme de Maîtrise de Lettres Modernes, Université Abomey-Calavi, 77p.
- BOGNIAHO Ascension, 1994, « Littérature Orale du Bénin : Essai de classification endogène des types de parole littéraire », « In Mélange Jean Pliya », Cotonou, éd du Flamboyant, 201p.
- BOGNIAHO Ascension, 1995, *Chants funèbre, Chansons funéraires du Sud-Bénin : forme et style*, Thèse pour le Doctorat d'Etat Es Lettres ; Université de Paris IV-Sorbonne (CIEF), Sous la Direction de Robert JOUANNY, 591p.
- Jacques SIRON, 1994, *La Partition Intérieure, Jazz, musiques improvisées*, Paris, Ed. Outre Mesure, 1992, 3^{ème} revue, corrigée et augmentée, 768 p.
- KABORE Grégoire, 2006, « L'enseignement de la musique au Burkina Faso : Etat des lieux » UNESCO *lea*, 16 p.
- KABORE Oger, 1993, « Instrument de musique et pouvoir magico- religieux chez les Moose », in Découverte du Burkina, Tome1, p.127-17.
- KAM Sié Alain, 2005-2006, *Nouvelle approche sur les catégories principales de la Littérature orale africaine : (Définition, caractéristiques et catégorie principales des textes oraux)*, Université de Ouagadougou, 93p.
- OUEDRAOGO Albert, 1991, « La poésie des Griots », in Université de Ouagadougou, *Mélanges Offerts à Maître PACERE Titenga Frédéric*, Paris, L'Harmattan, p.189-207.
- OUEDRAOGO Dimdolobsom, 1932, « Les danses Mossi et leur signification », *Revue anthropologique*, vol. 42. p.169-173

L'EXPRESSION DU BENEFACTIF ET DE L'AUTOBENEFACTIF EN DAN DE L'EST

GONDO Bleu Gildas*

Résumé : L'article intitulé « L'expression du bénéfactif et de l'autobénéfactif en dan de l'Est » résout les différentes difficultés syntaxiques liées au bénéfactif et à l'autobénéfactif dans la langue Dan. Pour résoudre ces problèmes, la démarche s'appuie sur un recueil de corpus mettant en parallèle de deux éléments dans la phrase afin de distinguer d'abord l'élément bénéficiaire de l'élément non bénéficiaire et ensuite entrevoir l'élément autobénéfactif. De cette mise en parallèle, le résultat de la démarche suggère deux types de bénéfactifs : le bénéfactif à un bénéficiaire est marqué par le morphème *dɛ* et le bénéfactif à double bénéficiaire est aussi marqué par des morphèmes *kee* avec la présence de certains verbes. Quant à l'autobénéfactifs, il se manifeste par la présence des morphèmes réflexifs et des verbes. Il s'agit donc de montrer non seulement les différents emplois du bénéfactif et de l'autobénéfactif en dan de l'Est, mais aussi permet d'ouvrir également la porte à des enrichissements des processus scientifiques ou des théories linguistiques.

Mots-clés : Autobénéfactif, Bénéfactif, Individu, Marqueur, Verbes.

Abstract: The article titled "Expression of Benefactor and Self Benefactor in Eastern Dan" addresses the various syntactic difficulties associated with benefactor and self-benefit in the Dan language. To solve these problems, the approach is based on a collection of corpus paralleling two elements in the sentence in order to first list the benefactor element of the non-benefactor element, before seeing the self-

* Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

benefiting element. From this comparison, the result of the approach suggests two types of benefactives: the benefactor to a beneficiary is marked by the *dê* morpheme and the double benefactor is also marked by *kee* morphemes with the presence of certain verbs. As for self-benefits, it manifests itself by the presence of reflexive morphemes and verbs. It is therefore a question of showing not only the different uses of the benefactive and the self-benefactor in the Eastern Dan, but also opens the door to enrichment of scientific processes or linguistic theories.

Keywords: Self-benefactor, Benefactor, Individual, Marker, Verbs.

Introduction

Le processus bénéfactif et autobénéfactif se manifeste dans la communication entre les locuteurs d'une langue. Et la manifestation de ce processus diffère d'une langue à une autre. Spécifiquement dans la langue dan ou en dan, le bénéfactif et l'autobénéfactif sont manifestes grâce à un certain nombre de morphèmes ou de verbes. Et cette manifestation remarquable de ce processus faite en dan lors d'un séminaire sur les langues locales et la protection contre la menace d'Ebola, atelier de réflexion de formation et de partage d'expérience à Man en Octobre 2014 a permis d'orienter le sujet de la recherche sur « L'expression du bénéfactif et de l'autobénéfactif en dan de l'Est ».

Géographiquement, le dan se localise dans l'Ouest montagneux de la Côte d'Ivoire. Les ouvrages de V. Vydrine (2008) et A. Erman (2008) divisent le dan en deux groupes : le dan de l'Est et le dan de l'Ouest. Sur le dan de l'Ouest, plusieurs travaux ont été effectués sur chaque groupe. Ainsi, les travaux de M. Bolli (1973, 1976, 1980, 1991). Quant au dan de l'Est, il faut faire mention des travaux de V. Vydrine (2004, 2005, 2008, 2010), de Gondo (2009, 2016, 2017) et de Baker & Gondo (2020). Les différentes observations faites à la lecture des travaux susmentionnés montrent que le problème du bénéfactif et de l'autobénéfactif en dan n'ont pas fait l'objet d'étude. Par exemple, dans les phrases ci-dessous, en (a) et en (b), le bénéfactif est marqué par la présence du morphème *dê* qui suit immédiatement le bénéficiaire Zota. Et ce morphème bénéfactif

dě se déplace syntaxiquement avec le bénéficiaire Zota. Par contre, en (d), l'autobénéfactif est marqué par le réflexif ʒ.

- a) Klà jà nū jǎ kǎ **zotǎ dě** « kla a donné une igname à Zota »
- b) Klà jà nū **zotǎ dě** jǎ kǎ « kla a donné à Zota une igname »
- c) Klà jà zotǎ zǔ « kla a lavé Zota »
- d) Klà jà ʒ zǔ. « kla s'est lavé »

Ce processus répertorié fondé sur « L'expression du bénéfactif et de l'autobénéfactif en dan de l'Est » s'appuie sur deux objectifs. Le premier objectif décrit le mécanisme de fonctionnement du bénéfactif tandis que le second objectif se focalise sur le fonctionnement de l'autobénéfactif. Ces deux objectifs motivant l'enquête de terrain soulèvent plusieurs questionnaires : Qu'est-ce que le bénéfactif ? Qu'est-ce que l'autobénéfactif ? Quelle différence observe-t-on entre le bénéfactif et l'autobénéfactif ? Quelles méthodes utilise-t-on pour les distinguer ? Quelles sont les modes d'emploi du bénéfactif et de l'autobénéfactif ? Enfin, est-il possible de convertir un processus autobénéfactif en bénéfactif ?

En ce qui concerne la démarche méthodologique, plusieurs phrases ont été recensées auprès des locuteurs natifs dan de l'Est (Mme Bleu Gueu et Sati Thérèse, M. Maniga et Zito) dans le département de Man afin de repérer celles faisant référence au bénéfactif et à l'autobénéfactif. A la suite des analyses de ces myriades de phrases au laboratoire de l'Institut de Linguistique Appliquée (I.L.A), et après vérification auprès de ces locuteurs, le dan de l'Est fait valoir la présence du processus bénéfactif et autobénéfactif. Ces deux procédés linguistiques s'obtiennent grâce à un certain nombre de morphèmes et de verbes. Ainsi, il y aura des morphèmes bénéfactifs, des verbes bénéfactifs et des morphèmes autobénéfactifs.

La description du processus bénéfactif et autobénéfactif s'analyse dans le cadre théorique de L. Zaring (1991) qui détermine la préposition et le marquage des cas en français. Ses analyses permettront de voir en dan de l'Est les différents morphèmes contribuant à la formation du bénéfactif et de l'autobénéfactif. En outre, la théorie linguistique de M. Baker (1988b) et les analyses des « clitiques libres et affixes liés » de G. Cocchi

(2000) serviront aussi de socle à cette étude. Quant à G. Dumezil (1931), dans la langue oubykh, une langue turque, le bénéfactif se construit avec un préfixe verbal. Contrairement à la langue turque, le bénéfactif se forme avec la postposition d'une particule verbale à la personne bénéficiaire en dan de l'est. En ce qui concerne la résolution du problème d'autobénéfactif, A. Dugas (1992, p.11) affirme que « Ces bénéfactifs jouent un rôle important par rapport à la redondance, quand ils interagissent avec le pronom réfléchi et les possessifs ».

Le développement de « L'expression du bénéfactif et de l'autobénéfactif en dan de l'Est » s'articule autour de deux axes. De manière progressive, l'analyse prend en compte d'abord le bénéfactif, et ensuite elle portera sur l'autobénéfactif.

1. Bénéfactif

Le bénéfactif est un processus linguistique permet d'identifier le bénéficiaire d'un procès. Dans plusieurs langues, le bénéfactif est marqué par des marqueur bénéfactif. En effet, le marqueur du bénéfactif est marqué par le « *entz̧tat* » en basque (une langue parlée au pays basque), par « *-paq* » en quechua (une langue parlée au Pérou), par « *à* » ou « *pour* » couramment en français et par « *to* » ou « *for* » en anglais. Dans la plupart des langues précitées, le marqueur bénéfactif est préposé au bénéficiaire dans le second argument. Le passage en revue de ces différents processus bénéfactifs dans les langues précitées et les analyses du corpus ont permis de distinguer deux processus bénéfactif en dan : le bénéfactif à un bénéficiaire et le bénéfactif à double bénéficiaire.

1.1. Bénéfactif à un bénéficiaire

Dans la langue dan, une base verbale simple peut engendrer plusieurs verbes dérivés (voir B. G. Gondo (2016)). A ces verbes dérivés s'ajoutent une autre forme verbale, celle des verbes à particules (voir B. G. Gondo (2017)). La particule verbale dont parle B. G. Gondo (2017) peut être simple ou complexe. En effet, la particule est simple lorsque le verbe introduit soit un argument direct, soit un argument indirect. Par contre, si la particule verbale introduit deux arguments post-verbes, le

premier est un argument direct et le second est un argument indirect. Cet argument indirect est alors qualifié de bénéficiaire. Ainsi, le bénéficiaire peut être introduit soit par une particule verbale prise comme marqueur bénéfactif, soit un morphème exprimant le but.

En dan, il existe plusieurs particules verbales prises comme marqueurs bénéfactifs. Ces particules verbales jouant le rôle de marqueurs bénéfactifs répertoriés pendant les analyses du corpus sont **ḍē**, **ḃā** et **ṭā** pour les verbes comportant un seul participant bénéficiaire post verbe. Par exemple, en (1), les bénéficiaires sont **muṣo**, **zoṭā** et **mélá**.

En (1)a, le marqueur bénéfactif est **ḍē**.

- | | | | | | | |
|-------|-----|-----------|--------|---------|---------------|----|
| (1)a. | klà | jà | wāā | nu | muṣo | ḍē |
| | kla | 3SG-inacc | argent | don-ner | Moussou | PV |
| | | | | | (Bene) | |
- Kla a donné de l'argent à Moussou.

En (1)b, le marqueur bénéfactif est **ḃā**.

- | | | | | | |
|-------|-----|-----------|----------|------|------------------|
| (1)b. | klà | jà | dá | Zoṭā | ḃā |
| | kla | 3SG-inacc | envouter | Zota | (Bene) PV |
- Kla a envouté Zota.

En (1)c, le marqueur bénéfactif est **ṭā**.

- | | | | | | |
|-------|-----|-----------|-------|------|------------------|
| (1)c. | klà | jà | gblá | mélá | ṭā |
| | kla | 3SG-inacc | crier | Mela | (Bene) PV |
- Kla a crié sur Moussou.

Par contre, si le verbe comporte deux arguments post verbe, le premier argument est un participant non bénéficiaire contrairement au second argument qui est un participant bénéficiaire. En effet, le participant non bénéficiaire **ja** est suivi du marqueur verbal **ká** et les participantes bénéficiaires **muṣo** et **zoṭā** sont suivies du marqueur bénéfactif **ḍē**.

- | | | | | | | | |
|-------|-----|-----------|-------|--------|-----------|---------------|-----------|
| (2)a. | klà | jà | dó | já | ká | muṣo | ḍē |
| | kla | 3SG-inacc | aller | igname | PV | Moussou | PV |
| | | | | | | (Bene) | |
- Kla a apporté de l'igname à Moussou.
- | | | | | | | | |
|-------|-----|-----------|-------|--------|-----------|---------------|-----------|
| (2)b. | klà | jà | nu | já | ká | zoṭā | ḍē |
| | kla | 3SG-inacc | venir | igname | PV | Zota | PV |
| | | | | | | (Bene) | |
- Kla a ramené de l'igname à Zota.

Dans la description du processus bénéfactif, une permutable s'opère entre les participants non bénéficiaires et les participants bénéficiaires sans aucune variation sémantique de la phrase. Toutefois, chaque participant conserve la particule qui l'identifie. Par exemple, en (3), les participantes bénéficiaires **múso** et **zòtá** changent d'occurrence syntaxique en conservant le marqueur bénéfactif **ďě**. Et sur le plan sémantique, cette variation d'occurrence ne modifie pas le sens de la phrase dans la langue.

- (3)a. klà jà ďó múso **ďě** já **ká**
 kla 3SG-inacc aller Mousso PV igrname PV
 (Bene)
 Kla a apporté de l'igrname à Mousso.
- (3)b. klà jà nū zòtá **ďě** já **ká**
 kla 3SG-inacc venir Zota PV igrname PV
 (Bene)
 Kla a ramené de l'igrname à Zota.

En observant les exemples (2), (3), il convient de déduire la règle suivante :

- ✓ Tout participant post-verbe suivi du marqueur **ká** est considéré comme un participant non bénéficiaire.
- ✓ Tout participant post-verbe suivi du marqueur **ďě** est considéré comme un participant bénéficiaire.

Dans la précédente construction bénéfactive, les marqueurs bénéfactifs étaient obligatoirement des particules verbales. Toutefois, les constructions bénéfactives ci-dessous attestent que le morphème bénéfactif exprime le but. Au lieu de précéder le participant bénéficiaire en dan, comme mentionné dans les langues Ntusmu et Asti (voir Nzang (2010)), le morphème bénéfactif marque sa présence en le suivant. Par exemple, en (4), le marqueur bénéfactif de but **ďaàká** suit les participants bénéficiaires **múso** et **klà**.

- (4)a. klà ě ďaláká múso **ďaàká**
 kla 3SG-inacc travailler Mousso (Bene) Pour
 Kla travaille pour Mousso.
- (4)b. **múso** jà ná-kpó **klà** **ďaàká**
 Mousso 3SG-acc enfant-accou- klà(Bene) Pour
 cher
 Mousso a accouché d'un enfant pour Kla.

Les analyses précédentes approuvent que le bénéficiaire occupe exclusivement une position post-verbe dans le processus bénéfactif à un bénéficiaire. Toutefois, sans avoir épuisé le corpus, il s'avère que l'agent et le participant bénéficiaire d'avant deviennent obligatoirement les bénéficiaires d'une manière ou d'une autre dans la même phrase. Ce processus de bénéfactif est approuvé dans la section ci-dessous.

1.2. Bénéfactif à double bénéficiaire

Le processus bénéfactif à double bénéficiaire s'observe en dan si et seulement si le processus emploie le verbe **ḃálákǻ** et les marqueurs prépositionnels **kèè** ou **pjǐmú**. Dans ce contexte précis, le participant agent et le participant complément deviennent les bénéficiaires de de l'action exprimée par le verbe en (5).

- (5)a. **klà** **ẽ** **ḃálákǻ** **múso** **kèè**
 Kla(**Bene**) 3SG travailler Mouso (**Bene**) chez
 Kla travaille chez Mouso.
- (5)b. **klà** **ẽ** **ḃálákǻ** **múso** **pjǐmú**
 Kla(**Bene**) 3SG travailler Mouso (**Bene**) chez
 Kla travaille chez Mouso.

Syntaxiquement, en (5), la présence du verbe « travailler » et celle des morphèmes « **kèè** » ou « **pjǐmú** » indiquent que **klà** et **múso** sont des participants bénéficiaires, car chacun des deux bénéficie du travail effectué. Ainsi, **klà** bénéficie du travail réalisé par **múso**. Quant à **múso**, elle bénéficie de la rémunération faite par **klà**. Toutefois, si le verbe en (5) est automatiquement changé par un autre verbe n'exprimant pas l'action de travailler, le processus de bénéfactif à double bénéficiaire cesse d'exister. Par exemple, en (6), **klà** cesse d'être le participant bénéficiaire aux dépens de **múso**, car **múso** bénéficie des avantages de **klà** en le recevant.

- (6)a. **klà** **ẽ** **dó** **múso** **kèè**
 kla 3SG aller Mouso (**Bene**) chez
 Kla va chez Mouso.
- (6)b. **klà** **ẽ** **dó** **múso** **pjǐmú**
 Kla 3SG aller Mouso (**Bene**) chez
 Kla va chez Mouso.

En guise de rappel, les analyses attestent que les verbes ou les marqueurs bénéfactifs introduisent les participants bénéficiaires du processus bénéfactif. En effet, ces participants bénéficiaires encadrent soit les verbes, soit occupent la position post-verbe. Toutefois si le participant agent et le participant bénéficiaire d'antan deviennent une seule et même personne, l'on assiste à un processus autobénéfactif dans la langue. Ce processus d'autobénéfactif est analysé dans la section ci-dessous.

2. Autobénéfactif

Le bénéfactif est un processus linguistique optionnel exprimant que l'action orientée tourne en la faveur de quelqu'un dont il est le bénéficiaire. En effet, l'action peut être orientée en la faveur soit du participant bénéficiaire dans la position complément, soit en la faveur du participant agent. Toutefois, si l'action exprimée dans la phrase tourne exclusivement en la faveur du participant agent, il s'agit dès lors d'un processus autobénéfactif. Ainsi, l'autobénéfactif se définit comme un processus langagier dans lequel le participant agent et le participant complément représente la seule et même personne bénéficiaire. Dans ce processus autobénéfactif, trois types se distinguent : l'autobénéfactif fonctionnant avec les verbes simples, avec les verbes pronominaux et l'autobénéfactif avec les formes renforcées.

2.1. Autobénéfactif avec les verbes simples

Le processus autobénéfactif se réalise par la voix verbale. Dans ce processus, l'action exprimée sémantiquement par le verbe est directement renvoyée au participant agent du verbe. Par exemple, en (7), le bénéficiaire de l'action exprimée par le verbe « **slɔ̀ɔ̀** » est l'agent « **kla** ». Ainsi, Kla devient le bénéficiaire de « beaucoup d'argents ».

- (7) **kla** *jà* *wāā* *và* **slɔ̀ɔ̀**
kla 3SG-inacc argent beaucoup gagner
Kla a gagné beaucoup d'argents.

En (8), l'agent bénéficiaire de l'action exprimée par le verbe « **slɔ̀ɔ̀** » est « **zota** ». Ainsi, Zota devient le bénéficiaire du « travail ».

- (8) **zòtá** jà 6ǎlǎ dō slòò
Zota 3SG-inacc Enfant un gagner
Zota a gagné un travail.

En définitive, le processus bénéfactif s'effectue par la voix verbale sans l'apport d'un marqueur bénéfactif. Le verbe traduisant le processus bénéfactif est « **slòò** ». en plus, il faudrait mentionner que le verbe est un verbe polysémique, il signifierait « avoir » ou « gagner » selon le contexte d'emploi.

2.2. Autobénéfactif avec les verbes pronominaux

Le second cas du processus autobénéfactif s'emploie avec les verbes pronominaux. En effet, un verbe pronominal est un verbe qui tisse une relation binaire sur un ensemble tel que tout élément de cet ensemble soit en relation avec lui-même. Autrement dit, au niveau des verbes pronominaux, le participant agent exerce une action sur lui-même. Il est en même temps le déclencheur et le receveur de l'action.

Au sein du processus autobénéfactif employant les verbes pronominaux, certains verbes simples sont susceptibles de se transformer en verbes pronominaux en *dan*. Ainsi, ces verbes simples sont toujours précédés de marqueurs réflexifs. Toutefois, si le verbe comporte une particule verbale, le marqueur réflexif précède la particule et non la base verbale. Cette argumentation est justifiée à l'aide des exemples ci-dessous: le marqueur réflexif est « *ṇ* » en (9)b, « *ṇ̣* » en (10)b, et « *ṃ* » en (11)b.

- (9)a. má sɔ̃ zuʔ
je-acc habit laver
J'ai lavé l'habit.
- (9)b. má ñ zuʔ
je me laver
Je me suis lavé.
- (10)a. má klà gà
je-acc kla regarder
J'ai regardé Kla.
- (10)b. má ñ gà...
je me brûler
Je me suis regardé...
- (11)a. má kpà ná ɓá
je-acc voir enfant prev
J'ai vu l'enfant.
- (11)b. má kpà m̃ ɓà...
je voir me prev
Je me suis vu ...

Le marqueur réflexif ou marqueur autobénéfactif déjà cité ressort de la variation contextuelle de l'archiphonème N. Cette variation est identique pour la troisième personne du pluriel. De

ce fait, en (12), les marqueurs réflexifs sont illustrés en fonction des pronoms sujets.

(12)	Pronoms sujets		Marqueurs réflexifs	
	Inca	Acc		
Je	ā	má	N = n̄, m̄, ŋ	me
Tu	ī	ḅá	ī	te
Il	è	jà	ý	se
Nous	kō	kwá	kō	nous
Vous	kā	ká	kā	vous
Ils	wò	wà	àN = àn̄, àm̄, àŋ	se

Si les marqueurs réflexifs permettent d'exprimer un processus autobénéfactif, il n'en demeure pas moins que l'autobénéfactif soit exprimé par un marqueur très spécifique étudié dans la section suivante.

2.3. Autobénéfactif avec la forme renforcée -dē

En plus des marqueurs réflexifs, l'autobénéfactif s'effectue avec les formes renforcées pronominales. En effet, la forme renforcée dans le processus autobénéfactif est constitué du marqueur réflexif et du marqueur renforçant « **dē** ». Par ailleurs, ce processus autobénéfactif a eu lieu si et seulement tout participant agent est à la fois le déclencheur et le receveur de l'action exprimée dans la phrase.

Par exemple, en (13), si le participant **klā₁** et le participant **klā₂** désignent le même « *individu humain* » (D. Creissels (1979, p.217)), il s'agit dès cet instant d'un processus autobénéfactif.

- (13)a **klā₁** **ē** ḅáláká **klā₂** **dē**. Kla₁ = kla₂
 kla anaph travailler Kla pour.
 kla₁ travaille pour kla₂.
- (13)b **klā₁** **ē** ḅáláká **klā₂** ḅààkà. Kla₁ = kla₂
 kla anaph travailler Kla pour.
 Kla₁ travaille pour kla₂.

Et, s'il s'agit dès lors d'un processus autobénéfactif, l'individu humain **klā₂** sera substitué par la forme renforcée **à-dē** en (14). Ainsi, la phrase véhicule un message autobénéfactif.

- (14)a. **Klā₁** **ē** ḅáláká **à-dē** **dē**.
 kla anaph travailler lui-même pour
 Kla₁ travaille pour lui-même.

- (14)b. **Kla₁ ẽ ɓáláká à-dẽ ɓààká.**
 kla anaph travailler lui-même pour
 Kla₁ travaille pour lui-même.

En (14), cette forme renforcée « **à-dẽ** » se référant à un processus autobénéfactif est variable pour les autres personnes au niveau de la première syllabe de la forme renforcée. Et, le processus de variation du marqueur réflexif se résume en (15).

- (15)a. **ā ɓáláká n̄-dẽ ɓāā-ká**
 je travailler moi-même pour
 Je travaille pour moi-même.
- (15)b. **ī ɓáláká ī-dẽ ɓāāká**
 tu travailler toi-même pour
 Tu travailles pour toi-même.
- (15)c. **è ɓáláká à-dẽ ɓāāká**
 il travailler lui-même pour
 Il travaille pour lui-même.
- (15)d. **kō ɓáláká kō-dẽ ɓāāká**
 nous travailler nous-même pour
 Nous travaillons pour nous-mêmes.
- (15)e. **kā ɓáláká kā-dẽ ɓāāká**
 vous travailler vous-même pour
 Vous travaillez pour vous-mêmes.
- (15)f. **wò ɓáláká aṅ-dẽ ɓāāká**
 ils travailler eux-même pour
 Ils travaillent pour eux-mêmes.

Par ailleurs, en vue d'une rapidité communicationnelle, les locuteurs possèdent à l'élision du renforçant « **dè** » et procèdent de la manière suivante :

- (16)a. **ā ɓáláká m̄-ɓāāká**
 je travailler moi-même
 je travaille pour moi-même.
- (16)b. **ī ɓáláká ī-ɓāāká**
 tu travailler toi-même
 Tu travailles pour toi-même.
- (16)c. **è ɓáláká ā-ɓāāká**
 il travailler toi-même
 Il travaille pour toi-même.
- (16)d. **kō ɓáláká kō-ɓāāká**
 nous travailler nous-mêmes
 Nous travaillons pour nous-mêmes.

- (16)e. $kā$ **ḃaláká** $kā-ḃaä-ká$
 vous travailler vous-mêmes
 Vous travaillez pour vous-mêmes.
- (16)f. $wò$ **ḃaláká** $àm-ḃaä-ká$
 ils travailler eux-mêmes
 Ils travaillent pour eux-mêmes.

Toutefois, si l'individu humain **kla₁** n'est pas le même individu humain **kla₂**, le processus autobénéfactif cesse d'exister et se substitue automatiquement au processus bénéfactif en (17). Et, la forme pronominalisée référant à **kla₂** est mentionnée en (17)b par la voyelle « à »

- (17)a $Klā_1$ $ē$ **ḃaláká** $Klā_2$ $dē$. **$Klā_1 \neq kla_2$**
 kla anaph travailler Kla pour.
 Kla₁ travaille pour kla₂.
- (17)b **$Klā_1$** $ē$ $ḃaláká$ **à** $dē$. **$Klā_1 \neq à$**
 kla anaph travailler lui pour.
 Kla₁ travaille pour lui.

En définitive, l'autobénéfactif s'effectue à l'aide de la voix verbale, du marqueur réflexif et à l'aide de la forme renforcée des pronoms sujets.

Conclusion

Cet article intitulé « L'expression du bénéfactif et de l'autobénéfactif en Dan de l'Est » aura permis de l'existence du bénéfactif et de l'autobénéfactif dans la langue Dan. D'abord, le niveau bénéfactif se divise en deux sous-types de bénéfactifs : le bénéfactif à seul bénéficiaire et le bénéfactif à deux bénéficiaires. Ces sous-types de bénéfactifs se forment avec les particules verbales considérées comme des marqueurs bénéfactifs et avec les marqueurs de but. Ensuite, l'autobénéfactif s'opère à l'aide de certains verbes, à l'aide des pronoms réflexifs et de la forme renforcée des pronoms sujets. Et enfin, « L'expression du bénéfactif et de l'autobénéfactif en dan de l'Est » justifie la richesse de la langue dan et complète les travaux antérieurs.

Références bibliographiques

- AHOUA Firmin et GONDO Bleu, 2009, « Orientation et reduplication des noms et des adverbes en dan-gblewo », In : E. Urua, M. Ekpenyong et F. Ahoua (eds) *Language development, beyond borders*, Uyo : Glomosoft. (Nigeria), p. 271-295.
- BAKER Mark, 1988b, « Theta Theory and the Syntax of Applicatives in Chichewa », *Natural Language and Linguistic Theory*, vol. 6, p. 353-389.
- BAKER Mark, GONDO Bleu Gildas, 2020, Possession and nominalization in Dan: Evidence for a general theory of categories, *Glossa: a journal of general linguistics, linguistics* 5(1): 39, p.1-31. DOI: <https://doi.org/10.5334/gigl.1018>,
- BERNABE Jean, 1983, *Fondal-natal : grammaire basilectale approchée des créoles guadeloupéen et martiniquais : approche sociolittéraire, sociolinguistique et syntaxique, Volume 1*, Paris, Harmattan.
- BOLLI Margrit, 1991, “Orthography difficulties to be overcome by Dan people literate”, *Notes on Literacy*, S.I.L.: s.n. n° 65, p. 25-34.
- BOLLI Margrit, 1980, «Progress in literacy in Yacouba country», *Notes on Literacy*, n° 31, p. 1-6
- BOLLI Margrit, 1976, « Étude prosodique du dan (Blossé) ». *Publications conjointes I.L.A. - S.I.L. 1, Abidjan*.
- BOLLI Margrit et FLIK Eva, 1973, «Phonological statement: Dan (Blossé)», In *two studies in Ivory Coast*, 51 Language Data, African Series, and 5. Huntington Beach: Summer Institute of Linguistics, vol. III.
- BOLLI Margrit, 1973, *Analyse prosodique de quelques traits phonologiques en dan-blossé*, Abidjan, SIL, Ms.,
- COCCHI Gloria. 2000. « Free Clitics and Bound Affixes: Towards a Unitary Analysis ». In *Clitics in Phonology, Morphology and Syntax*, sous la dir. de B. Gerlach et Grijzenhout, p. 85-119. Amsterdam: John Benjamins.

- CREISSELS Denis, 1979, « le comitatif, la coordination et la construction « possessives » dans quelques langues africaines », Abidjan, *Annales de l'université d'Abidjan, linguistique*, tome 2, p. 125-144.
- DUGAS André, 1992, « Le préfixe auto- ». In: *Langue française*, n°96, La productivité lexicale. pp. 20-29, doi : <https://doi.org/10.3406/lfr.1992.5778>
https://www.persee.fr/doc/lfr_0023-8368_1992_num_96_1_5778.
- DUMEZIL Georges, 1931, *La Langue des Oubykhs*. (Collection Linguistique publiée par la Société de Linguistique de Paris, XXXV.) Paris : Librairie Ancienne Honoré Champion.
- ERMAN Anna et LOH Kahouyé Japhet, 2008, *Dictionnaire Dan-Français (dan de l'Ouest) avec un index français-dan*. St Pétersbourg : Nestor-Istoria.
- GONDO Bleu Gildas, 2017, « Nominalisation verbale, adverbiale et adjectivale en dan gblewo(dan de l'est), *ResciLac : Revue des Sciences du Langage et de la Communication, Université d'Abomey-Calavi*, Faculté des Lettres Langues, Art, et communication, N°06, décembre, p. 44-52.
- GONDO Bleu Gildas, 2016, *Etude phonologique et morphosyntaxique du dan-gblewo*, Editions Universitaires Européenne.
- NGONYANI Deo. 1998. « Towards a Typology of Applicatives in Bantu ». In *Language History and Linguistic Description in Africa*, sous la dir. de A. Maddieson et T.1. Hinnebusch, p.249-258. Trenton (É.-U.); Asmara (Érythrée): Africa World Press.
- NZANG Bie Yolande, 2010, "l'expression du bénéfactif et ses implications syntaxiques dans les langues du groupe bantu A70, *Journal of West African Language* XXXVII, p. 81-107
- VYDRINE Valentin et KESSEGBEU Mongnan Alphonse, 2008, *Dictionnaire Dan-Français (dan de l'Est) avec une esquisse de grammaire du dan de l'Est et un index français-dan*. St Pétersbourg : Nestor-Istoria.
- VYDRINE Valentin, 2004, « La reduplication des adjectifs dans les langues mandé », In *Mandenkan*, n° 39, p. 61-67

- VYDRINE Valentin, 2005, « Quelques recommandations méthodologiques concernant la description des langues mandé-sud », Suisse, *In Mandenkan*, , n° 41, p. 1- 22
- VYDRINE Valentin, 2010, Le pied métrique dans les langues mandées. In : *Essais de typologie et de Linguistique générale*. Mélanges offerts à Denis Creissels. Lyon: ENS Editions, p. 53-62.
- VYDRINE Valentin, 2007, « Les adjectifs en dan-gweetaawo», *In Mandenkan*, n° 43, p. 77-103
- ZARING Laurie, 1991, « On Preposition and Case-Marking in French ». *Revue canadienne de linguistique*, vol. 36, no 2, p. 363-377.

LES CONSONNES C, ʝ EN ZAOORE

OUEDRAOGO Tiga Alain* & SOUBEIGA Noellie♦

Résumé : Cet article montre que les consonnes /c/ et /ʝ/ sont des phonèmes du dialecte zaoore. Si dans Malgoubri (1988) l'insuffisance de paires minimales a mis en doute l'existence des phonèmes /c/ et /ʝ/ dans le dialecte zaoore, une réanalyse phonologique avec un corpus de (1200) mille deux cents mots et (200) deux cents énoncés a révélé des paires minimales parfaites avec les mêmes catégories grammaticales. Ainsi, à partir de la méthode des traits oppositionnels de Bonvini (1974), nous sommes arrivés à la conclusion que le phonème /c/ est réalisé comme une consonne occlusive palatale sourde. Il apparaît fréquemment à l'initiale et parfois en médiane dans les mots composés et dans les redoublements. Quant au phonème /ʝ/, il se réalise comme une consonne occlusive palatale sonore. Il apparaît plus fréquemment à l'initiale et en médiane dans les redoublements. Cette découverte permet de confirmer le statut phonologique de ces unités et change, par conséquent, le système consonantique du l'acquisition du zaoore.

Mots-clés : phonèmes, zaoore, trait oppositionnel, trait contrastif, paires minimales, palatale

Abstract: This article presents and defends the conception shows that according to which the consonants / c / and / ʝ / are phonemes of the Zaoore dialect. If in Malgoubri (1988) by the insufficiency of minimal pairs questioned the existence of the phonemes / c / and / ʝ / in the Zaoore dialect. Data collection in the field made it possible to transcribe a corpus of (1200) one thousand two hundred words

* INSS/CNRST, Ouagadougou.

♦ Université Joseph Ki Zerbo.

and (200) two hundred statements. A phonological reanalysis of the phonology of this dialect with a corpus of (1200) one thousand two hundred words and (200) two hundred statements more extended and varied is made and revealed minimal perfect pairs with the same grammatical categories. Thus, from the method of oppositional traits of Bonvini (1974), we came to the conclusion that They were defined on the basis of oppositional traits. The phoneme / c / is realized as a voiceless palatal stop consonant. It frequently appears at the initial and sometimes in the middle of compound words and in repetitions. As for the phoneme / ɟ /, it is realized as a sound palatal occlusive consonant. It appears more frequently at the initial and median of grade repetitions. This new discovery confirms the phonological status of these units and therefore changes the consonant system of acquiring the phonological status of these sounds in zaoore.

Keywords: phonemes, zaoore, phonology, oppositional trait, contrastive trait, minimal pairs, palatal

Introduction

Le zaoore est un dialecte du moore, une langue du type gur du groupe occidental de la sous famille Oti volta selon Manessy (1975). Il est parlé au Burkina Faso dans la partie extrême est de Koupela (Centre-Est du Burkina). Les locuteurs du zaoore sont estimés à plus de 180466 personnes selon MENIFID/ENSD/ 5° RGPH (2020). Les populations habitent les localités de Diabo et Tîbga dans la province du Gourma et la localité de Gunghen dans la province du Kouritenga. Les ethnies voisines sont les Moose, les Gulmance et les Yaana. Le zaoore, dialecte du moore Malgoubri (1988, p. 86) issu d'un phénomène de contact de langue entre le moore et le gulmance selon Malgoubri (2000, p. 42) a fait l'objet d'une description phonologique, dialectologique et d'une approche sociolinguistique. Niada (1993) à travers une esquisse phonologique a découvert trente-quatre (34) phonèmes dans le dialecte du zaoore, vingt (20) phonèmes consonantiques dont /c/ et /ɟ / et quatorze (14) phonèmes vocaliques. Malgoubri (1988, p. 99) met en doute l'existence de /c/ et /ɟ/ dans le système phonologique du zaoore, réduisant ainsi le nombre de consonnes à dix-huit (18) au lieu de vingt comme indique Niada dans son esquisse pho-

nologique. À ce propos, Malgoubri (1988, p. 99) dit : « *L'existence de ces deux consonnes en zaoore s'explique par le fait que la zone zaoore a été occupée un moment donné par les gulfanceba après leur victoire sur les moose de cette zone.* »

Alors, l'hypothèse d'un contact de langue expliquerait l'intrusion des consonnes [c] et [ɟ] dans le système phonétique du zaoore. Soubeiga (2018, p. 32) va dans le même sens que Malgoubri (1988) en confirmant l'inexistence de ces consonnes en zaoore par manque de preuves. Une étude plus étoffée avec un corpus plus large et varié nous a apporté des éléments nouveaux permettant de mettre en cause l'hypothèse de Malgoubri (1988) et de Soubeiga (2018). Il ne s'agit donc pas pour nous ici de rejeter l'idée de contact de langue, mais de refaire une description de ces consonnes pour préciser leur statut phonologique.

Le zaoore compte trois variantes selon Malgoubri (1988) confirmé par Soubeiga (2018) mais la seule description phonologique est celle de Niada (1993) La présente étude vise à mettre en exergue l'existence des phonèmes /c/, /ɟ/. Il s'agira précisément d'identifier, de définir les phonèmes /c/ et /ɟ/ à travers leurs traits oppositionnels. Pour mener à bien cette étude, nous nous appuyons sur la théorie d'analyse de Prieto (1954) développée par Bonvini (1974). Cette théorie a fait ses preuves dans la description de plusieurs langues africaines. Elle développe la relation entre unité et traits, l'existence d'unités de grandeur différente et leur hiérarchisation sur la base d'une complexification des traits. Cette théorie qui utilise les deux axes dont l'axe paradigmatique et l'axe tactique convient le mieux à l'analyse phonologique du zaoore.

1. Méthodologie

1.1. Collecte des données

La collecte des données sur le terrain fut faite à l'aide d'un questionnaire préétabli conçu en nous inspirant de Bouquiaux et Thomas (1987). Ces mots ont été classés par rubriques : les parties du corps humain, les relations familiales, métiers/occupations, animaux/insectes, comestibles, numération, qualificatifs, verbes et mots divers pour faciliter l'analyse.

L'enregistrement des données a été fait à l'aide d'un dictaphone auprès de trois informateurs : un principal et deux secondaires. Le contenu des questionnaires leur a été proposé en français et ils ont traduit en zaoore. Les informateurs secondaires ont eu pour principale tâche de juger l'exactitude des mots et énoncés du corpus. Ce qui a sans doute renforcé sa fiabilité. Nous avons transcrit les données enregistrées pendant la collecte ensuite, la vérification a été faite avant l'analyse. La transcription d'un corpus de 1200 mots et 200 énoncés s'est faite suivant une notation phonique large qui impose l'utilisation des symboles de l'A.P.I. (Alphabet Phonétique International) tout en respectant le principe de la transcription phonétique et en notant les tons. Ensuite nous avons saisi ces données dans l'application du logiciel *Dekereke*, un Logiciel anglais développé par Rod Cassali, un linguiste canadien. Ce logiciel est destiné pour le travail de terrain phonologique. Il facilite la gestion des données en matière de phonologie comme la vérification des transcriptions phonétiques, la découverte rapide des paires minimales, la combinatoire des phonèmes, la flexion nominale...pour analyse. Après la vérification des données de notre corpus, l'identification des phonèmes qui s'est faite sur la base des traits oppositionnels fut entamée.

1.2. Analyse des données

Le mot phonologique est l'unité de base du zaoore qui a servi à l'analyse phonologique. Selon Bonvini (1974, p. 37), c'est « *l'unité qui se comporte comme une totalité au plan phonologique. En tant qu'unité, il possède une cohésion interne qui lui vient de sa structuration phonologique propre.* » L'organisation du corpus collecté selon la nature des mots : en noms, adjectifs, nombres, verbes puis le regroupement par des mots en structures syllabiques furent faits. Et pour faciliter la confrontation, les mots ont été classés par ordre alphabétique au sein de la structure. Les phonèmes sont identifiés sur la base des traits oppositionnels. Les sons existants sur le plan phonétique et qui n'avaient pas de statut phonologique ont été justifiés par rapport aux éléments dont nous disposions dans le corpus.

2. Résultats

Pour mieux expliquer l'existence des phonèmes /c/ et /ɟ/, il faut partir du tableau phonologique des consonnes du zaoore résumant les travaux de Malgoubri (1988, p.99).

2.1. Rappel

Tableau 1 : tableau phonologique des consonnes du zaoore selon les travaux de Malgoubri (1988, p. 99)

	Labiales	Alvéolaires	Pala- tales	Vélares	Glott- tales
Voise- ment	- +	- +	- +	- +	- +
Occlu- sives	p b	t d		k g	ʔ
Frica- tives	f v	s z			h
Nasales	m	n			
Laté- rales		l			
Vi- brantes		r			
Glides			j	w	

Le tableau phonologique fait ressortir dix- huit phonèmes consonantiques dont l'absence de /c/ et /ɟ /.

2.2. Statut des phonèmes /c/ et /ɟ /

2.2.1. Le phonème /c/

L'identité phonologique du phonème /c/ ressort des op-
positions suivantes : c/t, c/k, c/ɟ, c/j, c/z,

c-/t-

còakè « rattraper »

cághè « enlever »

cà « couper »

tòakè « coïncider »

tághè « penser »

tà « appliquer »

c-/k-

cù:ré « criquet »

cámà « crédits »

kù:ré « funérailles »

kámà « mil germé »

còaglè « recueillir »	kòaglè « protéger »
c-/j -	
có:rè « prime »	jó:rè « queue »
cídgi « arroser abondamment »	jídgi « dénouer »
cà « couper avec couteau »	jà « raccommoder »
cò:rè « foie »	jò:rè « cérumen »
crbù « commencement »	jrbù « secouer la tête signe de refus »
cámá « mêlons »	jámá « les tresses »
càmbí « jeunes mêlons »	jàmbí « petites tresses »
c-/j-	
có:rè « prime »	jó:rè « canari »
cà:dó « tessons de poterie »	jà:dó « tombes »
cúrgi « tomber dans un trou »	júrgi « défaire »
c-/g-	
cà « couper »	gà « manger sans sauce »
cágbò « fait de classer »	gágbò « fait de gaver »
c-/z-	
cúwù « lune »	zúwù « tête »
cò « dire aurevoir »	zò « polir »

2.2.1.1. Définition de /c/

Le phonème /c/ se définit comme occlusif par opposition à /j, /z/ palatal par opposition à /t/, /k/, /g/ et sourd par opposition à /j/. Le phonème /c/ est réalisé comme une consonne occlusive palatale sourde. Selon le trait oppositionnel, /c/ se définit comme un phonème

- occlusif c/j, z
- palatal c/t, k, g,
- sourd c/ j.

Selon les traits oppositionnels, /c/ appartient à la série des occlusives et à l'ordre des palatales. Le phonème /c/ apparaît fréquemment à l'initiale. En médiane, il apparaît dans les mots composés et dans les redoublements.

Le phonème /c/ se présente à l'initiale dans les mots monosyllabes, dissyllabes et trissyllabes comme présente l'échantillon du corpus suivant :

cò « dire aurevoir »

cà « couper »
 cākè « en décomposition »
 cá:nà « étranger »
 cō:rè « foie »
 cāncānnò « nuages »
 cúhúni « somnoler »

En médiane, le phonème /c/ se présente dans les mots dissyllabes, trissyllabes ou plurisyllabes à travers les mots composés et les redoublements. Exemples¹ :

bāncé « manioc »
 mùrcoá « coléoptère(coleoptera) »
 cāncānnó « nuage »
 nicÉ?má « vieillard »
 rùncĚ:má « berger »
 cīncīnlebdò « espèce de feuille comestible (gynandropsis pentaphylla) »

2.2.2. Le phonème /ɟ/

L'identité phonologique du phonème /ɟ/ ressort des oppositions suivantes : ɟ /d, ɟ /c, ɟ /g, ɟ /j

ɟ -/d-

jó:rè « queue »	dó:rè « rive »
jà:hè « rêver »	dà:hè « réveiller une douleur »
jábrè « aplatissement »	dábrè « bannissement »

ɟ/c cf c/ɟ voir 2.2.

ɟ-/g-

jábrè « aplatissement »	gábrè « sorte d'épice »
jò:rè « cérumen »	gò:rè « beignet »
jú?gò « mouche »	gú?gò « épine »

ɟ-/j-

jágdó « choses inutiles »	jágdó « des formes »
júgdó « désordre »	júgdó « cailloux »
jàlgè « comptabiliser »	jàlgè « agrandir »

Définition de /ɟ/

Le phonème /ɟ/ se définit comme occlusif par opposition à /j/ ; palatal par opposition à /d/ et à /g/ et sonore par opposition à /c/.

Le phonème /j/ est réalisé comme une consonne occlusive palatale sonore. Il apparaît fréquemment à l'initiale.

Selon les traits oppositionnels /j/ se définit comme un phonème

- occlusif j/l ;
- palatal j/d, g ;
- sonore j/c.

Selon les traits oppositionnels, /j/ appartient à la série des plosives et à l'ordre des palatales.

Le phonème /j/ apparait fréquemment à l'initiale dans les monos et dissyllabes. En médiane, on les rencontre dans les trissyllabes à travers les mots composés et dans les redoublements comme :

jãnjãŋgá « chauve-souris »

bùgú?hè « fumée »

Tableau2 : Tableau phonologique du zaoore selon notre corpus

	Bilabiales		Alvéo-laires		Palatales	Vélaires		Glottales
	-	+	-	+	-	-	+	+
Occlusives	p	b	t	d	c j	k	g	ʔ
Fricatives	f v		s	z				h
Nasales		m		n				
Latérales				l				
Vibrantes				r				
Glides					j		w	

1.3. La Fréquence des phonèmes /c/ et /j/

La fréquence des phonèmes /c/ et /j/ consonantiques est calculée sur la base d'un corpus de 1144 items et selon leur distribution dans les trois positions :

1.3.1. A l'initiale

Elle est calculée sur un total de : 1106 items

Tableau 3: tableau de fréquence des phonèmes à l'initiale

Phonèmes	Nombre d'occurrences	Fréquence
C	62	5,41%
J	52	4,54%

1.3.2. En position médiane

La fréquence des consonnes à l'intervocalique est calculée sur un total de 1479 items

Tableau 4: tableau de fréquence des phonèmes en médiane

Phonèmes	Nombre d'occurrences	Fréquence
C	9	0,6%
J	3	0,2%

D'une manière générale, les consonnes c et j sont plus fréquentes à l'initiale qu'en médiane et les tableaux 3 et 4 de fréquence le montrent. Les phonèmes /c/ et /j/ sont moins fréquents à l'intervocalique *ɟaooɾe*.

3. Discussion des résultats

Selon les travaux de Malgoubri, phonétiquement parlant, quand on entend les sons c et j, c'est k et g qui subissent un type d'assimilation phonétique comme dans : Exemples 2

kʔé:nè	« frire »
kʔèalmè	« crier »
gʔé:ʔbò	« fait de bouder »
gʔé:hè	« regarder »

C'est le phénomène de palatalisation qui est définie par Kochetov (2011, p.4-6) comme celle qui : « *Désigne un processus par lequel, les consonnes acquièrent une articulation secondaire palatale ou bien décale leur lieu articulatoire primaire vers la région palatale de la cavité buccale donnant naissance aux consonnes dites molles* »

Elle peut se produire également sous l'influence de la voyelle antérieure qui suit d'un glide palatal ou d'une autre consonne palatale adjacente comme au niveau de certaines occlusives à l'initiale des mots.

Et à ce propos, Malgoubri (1988, p. 102) affirme : « *En ɟaooɾé, la palatalisation s'étend à toutes les occlusives dans les conditions précitées. Les consonnes /p/, /b/, /t/, /d/ sont réalisées palatales quand la voyelle subséquente est e, i, ɪ* ». Conformément aux : Exemples 3

pʔanné	« bas ventre »
bʔè:ré	« bouillie »

t'éo:gò « mortier »

b'èanné « cache-sexe »

C'est-à- dire que toutes les occlusives à l'initiale en zaoore subissent le phénomène de palatalisation.

En comparant les tableaux 1 et 2, on remarque la présence de deux consonnes de plus dans le premier tableau en l'occurrence [c] et [j], et l'absence de ces mêmes consonnes dans le second tableau. Ces phonèmes étant source de discussion entre chercheurs, des zones d'ombre existent donc sur leur fonctionnement dans le dialecte. Les aspects phonologiques à travers les paires minimales ont été examinés de près. Partons de l'idée selon laquelle /c/ et /j/ n'existent pas comme précédemment dit dans Malgoubri (1988) qui affirme que l'existence de ces deux phonèmes s'explique par le contact de langues et c'est juste la palatalisation de /k/ et /g/ en kʷ et gʷ devant les voyelles (i, ɪ et e) qui fait penser à ces sons en occurrence /c/ et /j/. Si tel est le cas, interrogeons-nous sur le point suivant : si les phonèmes /c/ et /j/ n'existent réellement pas, alors comment écrire les exemples suivants après les voyelles autres qu'antérieures ? Faut-il écrire avec c, j ou kʷ, gʷ alors que la palatalisation ne concerne que les occlusives.

côkè « piquer »

cá:nà « étranger »

cúhini « somnoler »

cúwù « lune »

júʔgò « mouche »

júʔuní « noix »

jâ:hó « poisson »

jò:wó « trou de semis »

Notons qu'à travers l'analyse de notre corpus, nous avons trouvé également des exemples qui ne respectent pas la règle de mouillure de toutes les occlusives à l'initiale du Zaoore Les exemples suivants illustrent ce cas : Exemples 4

/p/

/pĩʔi/ « tasser »

/pili / « couvrir »

/pè:já/ « panier »

/péʔlè/ « poser sur »

/b/

/bílǵi/ « indiquer »

/bílí / « enrrouler »

/bílǵú/ « petit »

/bé:jo/ « demain »

/t/

/tíǵrí/ « assemblée »

/tèʔǵá/ « baobab »

/tèllè/ « garder »

/tíʔli/ « installer »

/g/

/ǵé/ « devenir fou »

/ǵéʔlè/ « coucher »

Aux vues de tout cela, il y a des réserves pour ce qui concerne la palatalisation à l'initiale également des occlusives k et ǵ avant i, ɪ et e. Les exemples suivants infirment cette règle. On dirait alors : Exemples 5 :

cídǵi et non k'ídǵi « arroser abondamment »

círǵù et non k'írǵu « commencement »

céǵá au lieu de k'éǵá « hanche »

jírdí et non ǵ'írdí « cicatrice raciale »

ǵí:lè et non ǵ'í:lè « tendon »

jéǵá au lieu de ǵ'éǵá « aire de surface ».

La règle de Malgoubri devrait être revue et formaliser pour ne prendre en compte que les occlusives vélaires et pas toutes les consonnes. On peut ainsi la formaliser selon la règle suivante :

k ou  ou K ou c /e, i ɪ

Les phonèmes /c/ et /ʃ/ apparaissent plus dans les dissyllabes et les trissyllabes que dans les monosyllabes. Les phonèmes n'ayant pas la même distribution dans les trois positions, ils ont une large distribution à l'initiale. En médiane ils n'apparaissent que dans les mots composés et dans les redoublements. Le corpus ne nous a pas permis de trouver ces phonèmes en

finale. Notons que l'occurrence des phonèmes /c/ et /j/ est rare mais pas insignifiante car pour les positions initiale et médiane sur un corpus de mille deux cent mots, le phonème /c/ apparaît dans soixante-deux (62) mots et /j/ apparaît dans cinquante-deux (52) mots. Cette rareté fait penser que ces deux segments sont en train d'acquérir un statut phonologique en zaoore.

Conclusion

Les phonèmes consonantiques /c/ et /j/ ont été définis sur la base des traits oppositionnels par la présentation de plusieurs paires minimales en opposition avec les autres phonèmes. Il ressort de l'analyse que les faits présentés donnent la preuve que les consonnes /c/ et /j/ sont des phonèmes présents dans la phonologie du zaoore. Ils apparaissent tous à l'initiale dans les mots simples. En médiane ils apparaissent dans les mots composés et dans les redoublements. En effet, pour un corpus de mille deux cents mots et deux cent énoncés, nous avons trouvé soixante-deux mots contenant le son c et cinquante-deux mots contenant j avec plusieurs paires minimales. Ils sont présents dans les monos, di, tri et pluri syllabes. On peut qualifier la fréquence de ces segments de faible certes, mais non négligeable.

Références bibliographiques

- BITEEVA Lecocq, E.2014. *Etude articulatoire des consonnes palatalisées du russe*. Mémoire de Master, Université Stendhal.
- BONVINI Emilio, 1974, *Traits oppositionnels et traits contrastifs en Kasim. Essai d'analyse phonologique*. Thèse de Doctorat de 3e cycle, INALCO. Paris, Publications Orientales de France (PO études), 290 p.
- BOUQUIAUX Luc et M.C. THOMAS Jacqueline, 1987, *Enquête et description des langues à tradition orale. Tome II Approche linguistique (questionnaire grammaticale et phrases)*, 2e édition revue et augmentée, Paris, CNRS, SELAF, 566 p.
- KOCHETOV Alexis, 2011, *Palatalization*, The blackwell companion to phonology 4-6, John wiley & sons Ltd. University of Toronto.

- MALGOUBRI Pierre, 1988, *Recherches sur la variation dialectale en Mooré : essai dialectométrique*. Thèse de Doctorat de 3^e cycle, Université de Nice, Faculté des lettres et sciences humaines département des sciences du langage
- MALGOUBRI Pierre, 2000, « Le Zaoore ou Jaoore : donnée historiques et linguistiques », *CAHIERS de CERLESHS* no 2 Spécial Mélanges en l'honneur du professeur Bakary Coulibaly, Ouagadougou, pp. 26-53.
- MANESSY Gabriel, 1975, *Les langues Oti-volta. Classification généalogique d'un groupe de langues voltaïques*, Paris, SELAF.
- Ministère de l'Economie, des Finances et du Développement, INSD, 2021, *Cinquième Recensement General de la Population et de l'Habitation (septembre 2020)*
- NIADA, Tingande, 1993, *Esquisse phonologique du Joorè (Parler de Diabo)*. Mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou, (FLASHS), département de linguistique, pp. 27-34
- PRIETO Luis J, *traits oppositionnels et traits contrastifs in world*, XII, 1954 pp 43-59. Paris P.U.F.
- SOUBEIGA Noellie, 2018, *Les variantes du Zaoore : données dialectométrique et éléments de ressemblance et de différence*. Mémoire de master, Université Ouaga I Pr Joseph ki-zerbo, département de linguistique, 32-46 pp.

L'EXPRESSION DU POUVOIR DANS LES CHANTS DE HOCHET CHEZ LES TAGBA

TRAORÉ Mori Edwige*

Résumé : Le *sicàné*, chant de hochet, est un genre oral chanté qu'on rencontre chez certains groupes senufo notamment au Mali, en Côte d'Ivoire et au Burkina Faso. C'est un genre oral qui est l'apanage des femmes qui ont un certain statut au niveau de la communauté. Dans cet article, nous nous intéressons au genre oral *sicàné* dans la zone du *Tagbara* situé au Sud de la province du Kénédougou en allant vers la frontière du Mali où vit un groupe senufo appelé les *Tagba*. Le corpus d'où est issu ce travail a été recueilli précisément dans le village de Mahon. La notion de pouvoir est très bien exprimée dans les genres oraux en Afrique et le *sicàné* n'est pas en reste. En effet, on le retrouve à travers le statut des femmes dans les fonctions qu'elles occupent dans la société, dans le jeu du hochet (instrument de musique) et également lors de la performance du genre. C'est dire qu'à chaque niveau d'exécution du chant, ce concept intervient d'une manière ou d'une autre. Dans cet article, nous voulons montrer la façon dont il est exprimé au niveau des chanteuses, de leur organisation, de l'instrument et dans le contenu des chants.

Mots-clés : expression, pouvoir, chants de hochet, femme, Tagba

Abstract: The *sicàné*, rattle singing, is an oral sung genre found in some senufo groups, particularly in Mali, Ivory Coast and Burkina Faso. It is an oral genre that is the prerogative of women who have a certain status at the community level. In this article, we focus on the oral gender *sicàné* in the *Tagbara* zone located in the south of the province of Kénédougou on the way to the border with Mali where a

* Institut des Sciences des Sociétés du CNRST (Burkina Faso).

senufo group called the Tagba lives. The corpus from which this work is derived was collected precisely in the village of Mahon. The notion of power is very well expressed in oral genres in Africa and *sicàmé* is not to be outdone. Indeed, it is found through the status of women in the functions they hold in society, in the play of the rattle (musical instrument) and also in the performance of gender. That is to say that at each level of song performance, this concept intervenes in one way or another. In this article, we want to show how it is expressed at the level of the singers, their organization, the instrument and in the content of the songs.

Keywords: expression, power, rattle songs, woman, tagba.

Introduction

Le concept de pouvoir est la capacité d'un individu à agir, à réaliser un objectif ou à obtenir un effet recherché. C'est aussi la capacité d'imposer une décision, de faire quelque chose ou d'empêcher de faire. C'est selon (M. Weber, 1922), la probabilité qu'une personne impose sa volonté dans le cadre d'une relation sociale sans le consentement des autres. Il décline ensuite plusieurs types de pouvoir dont deux nous intéressent dans le cadre de notre article. Il s'agit du pouvoir persuasif et du pouvoir dissuasif que nous mettons dans le cadre d'une forme de domination traditionnelle dont la légitimité s'appuie sur le respect des coutumes et des traditions. Dans la société traditionnelle, les chants en général, donnent un espace aux femmes de s'exprimer, d'avoir un certain pouvoir au niveau de la prise de parole. En effet, dans ce cadre, elles n'obéissent plus aux contraintes des paroles du quotidien et expriment ce qu'elles ressentent. Beaucoup d'africanistes comme G. Calame-Griaule (1965), O. Kaboré (1987) ont traité du pouvoir de la parole dans les chants. On peut également citer d'autres comme A. Degorce (2013), S. Bornand (2012) ou encore M. Brandily (2004).

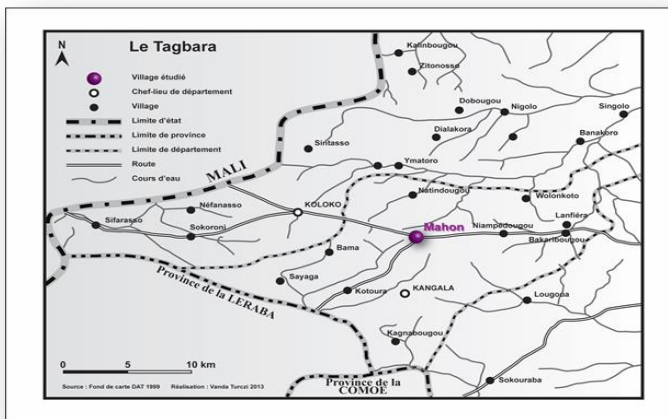
Nous nous intéressons ici à l'expression du pouvoir dans un genre oral traditionnel appelé le *sicàmé* chant de hochet, exécuté par des femmes senufo du *Tagbara* regroupées dans une consœurerie. Dans ces chants, la notion de pouvoir apparaît non seulement dans les paroles mais aussi dans l'organisation de la performance et de la consœurerie des chanteuses elles-mêmes.

L'objectif de ce travail est de s'interroger d'un point de vue ethnolinguistique sur la façon dont la notion de pouvoir est traitée dans la performance, surtout sur le plan structurel. Nous évoquerons le pouvoir de l'instrument avant de mettre en avant, le pouvoir des chanteuses dans la société *tagba* (senoufo). Cet exercice sera précédé d'une présentation de la société *tagba* à travers son organisation et sa vision du monde.

1. Les Tagba et leur organisation sociale

Les Tagba sont un groupe senoufo vivant dans la région du Kénédougou à l'Ouest du Burkina Faso, dans une zone ethnique appelée le Tagbara. B. Holas (1957) faisait mention de ce sous-groupe en ces termes : « Tagba : les membres de cette fraction qui désigne ce dialecte se désignent eux-mêmes comme Bama ou Tagwa. Ils habitent, d'après Tressan toujours le canton de Tagwara [...] de la subdivision d'Orodara, Cercle de Bobo-Dioulasso et dans la subdivision de Boundiali, le canton de Pongala ».

Carte 1 : La zone du Tagbara



(Source) : La carte a été réalisée par Ky Jean Christophe cartographe de l'INSS (maintenant à la retraite) sur fond de carte DAT (1999) grâce à nos propres données de terrain et reprise par Vanda Turczi cartographe au CE-DE'ITE, université d'Orléans en 2016.

L'ensemble senufo occupe un vaste territoire aux confins de trois pays, voire quatre si on compte le Nord-Ghana et il est structuré en de nombreuses communautés. À cette structuration de l'espace senufo, correspond une diversité dialectale relativement importante. Cependant, la cohésion de l'ensemble senufo repose en particulier sur une identité de structuration sociale et de représentation du monde partagée par l'ensemble de la communauté. La conception du monde des Senufo se transmet à travers son fond culturel et dans les rituels initiatiques. Pour le Senufo,

L'Homme se définit [...] par ses compositions interne et externe. De façon interne, il est doté d'un certain nombre d'éléments qui font de lui une personne physique et psychique douée d'intelligence. Par sa composition externe, il se définit par sa filiation, son mode de naissance et son âge qui lui donnent ses noms. En outre, il est un être social qui organise une communauté, un village, une société en espaces, en activités, en divertissements (genres oraux) et participe ainsi à l'épanouissement de cette communauté. (M. E. Traoré, 2016, p. 151)

L'organisation lignagère senufo repose sur trois sortes de filiations : *tòd-ge* [tòd̥yè] matriclan, *nɔ̌.gǎ-ga* [nɔ̌gbáyá] matrilineage et *sí-ne* [síné] la famille. Ces modes de filiation qui désignent une même réalité en apparence ont des manifestations et des structures totalement différentes.

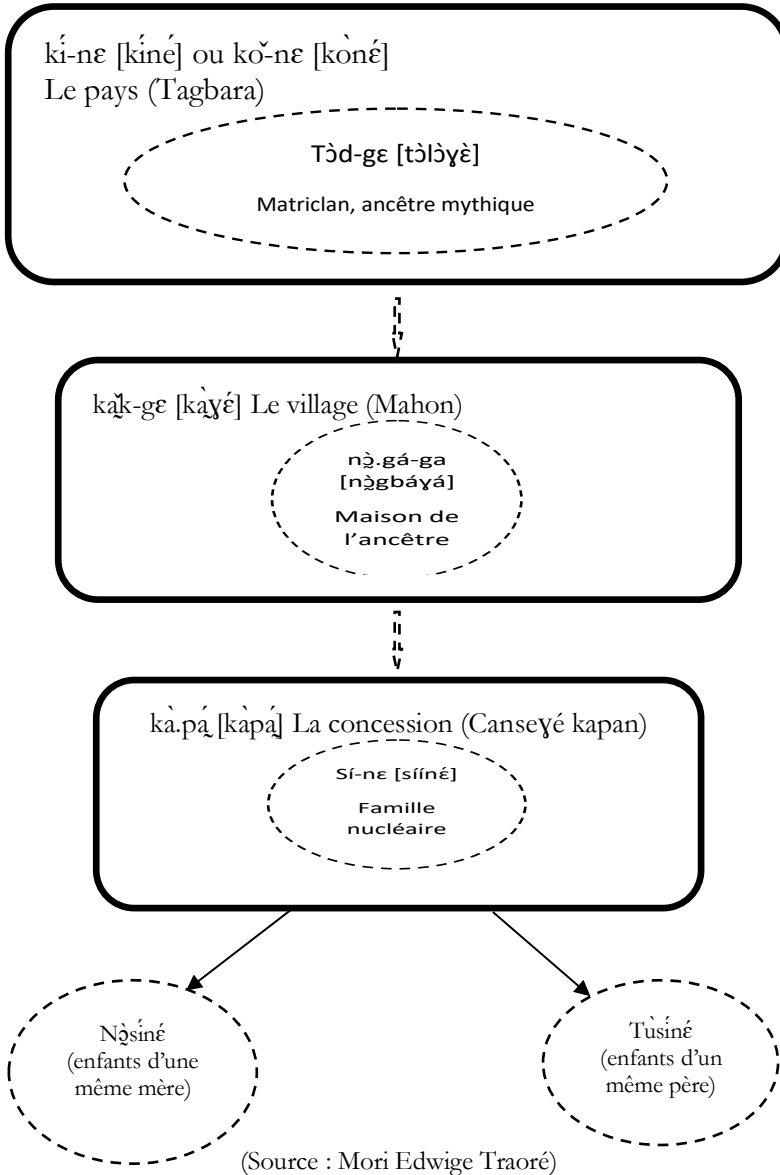
Dans le village de Mahon, il existe cinq matrilineages et chacun y joue un rôle particulier. Le senufo croit aussi à l'existence d'un être supérieur appelé *Kílí*¹. Pour l'atteindre, il faut passer par des intermédiaires (les esprits des ancêtres, les génies protecteurs et les divinités). C'est par leur entremise que *Kílí* répond aux besoins des hommes et les volontés de *Kílí* et des esprits sont révélées par les devins qui sont en contact direct avec les hommes.

Dans la communauté senufo, il existe plusieurs groupes initiatiques dont celui que nous appelons la consœur des chanteuses de *sìcàné*. La section suivante fait une brève présentation

¹ Kílí est désigné Koulo tyolo dans (B. Holas 1957) et Kulotiolo par (T. F. Ouattara, 1986) dans des parlers senufo de la Côte-d'Ivoire.

du *sìcàné* en tant qu'objet, instrument de musique et genre oral chanté.

Figure 1 : Représentation des groupes de filiation



2. Le sicané, objet, instrument de musique et genre oral chanté

Le nom *sì.căk-ne* [*sìcăné*] (/chose. secouer-5Df. / litt. la chose qu'on secoue) ou secouer l'objet et *sì.căk-ge* [*sìcàṛáyí*] ~ [*sìcàṛáyé*] au pluriel désigne selon les informations recueillies auprès de nos informateurs, l'instrument principal que les chanteuses tapent dans la main (*sì.căk-ne gò* [*sìcăné gbò*] litt. taper le sicané) pour rythmer leurs chants. Les chants produits avec l'instrument sont appelés *sì.căk-ne ḡḡ.nḡ-ye* [*sìcăné ḡḡnḡyé*]. Déjà A. Prost (1964) évoquait cette terminologie en ces termes.

sìcàṛalá pl. *sìcàṛagele*, groupe folklorique féminin, danse féminine (composée des instruments suivants : des hochets rythmiques à percussion interne ou à résilles, des raclours rythmiques). Ces instruments se jouent accompagnés de musiques.

Selon la terminologie du musicologue E. A. Dagan (1988), on parle de hochet, lorsque l'instrument de musique est tenu à la main. Celui-ci est agité par des saccades de bras, répétées rythmiquement. C'est donc un idiophone par secouement confectionné à partir d'unealebasse, fruit d'une plante rampante ou grimpante de la famille des cucurbitacées, *Lagenaria siceraria* désignée *kú.tít-ge* [*kútìrìyé*] (/plante. amer-3Df./ litt. plante amère). Le fruit de la *Lagenaria siceraria* est, lui, désigné *kú.bón-ge* [*kúbònḡ*] (/plante. fruit-4Idf./ litt. fruit de ku).

Le sicané n'est pas un objet tabou même s'il est aux mains des femmes. Il n'y a aucun interdit qui lui soit lié. N'importe qui peut le tenir dans la main et le secouer, mais, on ne peut cependant le jouer en public sans être habilité, ou initié à le faire. Il est souvent remis aux jeunes filles initiées pendant la phase de *tě-ḡḡ* [*teṇḡ*] l'assise (consacrée à l'acquisition des savoirs traditionnels) de leur initiation. Pour passer le temps, elles chantent et le jouent mais, en cercle fermé.

En tant qu'objet, il peut être considéré comme un symbole réclamé par l'esprit (génie, ancêtre, divinité) qui est chargé de protéger des êtres humains depuis leur naissance selon la tradition *tagba*.

Cliché 1 : Le *sicàné* sous deux formes



(Source : Gervais Wafo, Mahon février 2010)

L'objet *sicàné* peut être remis à une femme comme une prescription contre une maladie. Cela se produit lorsque la future chanteuse a une maladie incurable dont la cause est méconnue et que les parents n'arrivent pas à trouver un remède. Ils font appel à un devin qui, après la consultation, demande à une chanteuse confirmée de confectionner le *sicàné* pour que la malade guérisse. Si après avoir tenu l'instrument, la malade recouvre la santé, cela signifie qu'elle doit jouer le *sicàné*. En tant qu'instrument de musique, il est toujours fabriqué par une chanteuse occupant un haut rang dans la consœurerie des chanteuses.

On devient détentrice du *sicàné* sans aucune appartenance à un groupe social au statut particulier. Il existe deux façons de l'avoir en sa possession.

L'instrument peut être considéré comme un symbole réclamé par l'esprit (génie, ancêtre, divinité) qui est chargé de protéger des êtres humains depuis leur naissance selon la tradition *tagba*. En effet, la vision du monde du Senufo est structurée autour de l'homme qui est le centre de la création et autour de deux mondes, le premier qu'il maîtrise (monde visible) et l'autre (monde invisible) qui échappe à son contrôle. Dans ce dernier, l'homme est protégé par un esprit bienveillant qui lui commande de faire certaines choses dans sa vie, comme jouer au *sicàné* par exemple pour le contenter. Lorsque son désir est exécuté, cet être bienveillant sera au côté de la joueuse pour l'accompagner dans une étape difficile de sa vie. Dans le cas con-

traire, elle peut être punie et sa vie sera remplie de grandes déceptions. On fait appel à un devin par exemple, lorsqu'une femme en travail n'arrive pas à accoucher, celui-ci consulte les ancêtres de la femme. Il peut arriver que, lors de cette consultation, ceux-ci demandent au devin qu'un *sìcàné* soit déposé à côté de la parturiente afin qu'elle soit libérée ; cela signifie le plus souvent que la fille qu'elle porte est appelée à être chanteuse si toutefois grâce à l'instrument, sa mère est délivrée². L'instrument est alors fabriqué par une ancienne chanteuse à la demande du devin et déposé à côté de la future mère par le devin.

Ou encore, l'instrument de musique peut être remis à l'intéressée comme une prescription contre une maladie. Cela se produit lorsque la future chanteuse est sujette à des maladies dont on ignore la cause et que les parents n'arrivent pas à soigner. Ils font appel à un devin qui après la consultation demande à une chanteuse confirmée de confectionner le *sìcàné* pour que la malade guérisse. Si après avoir tenu l'instrument, la malade recouvre la santé, cela signifie qu'elle doit jouer du *sìcàné*. Ces maladies diverses dont il serait vain (et hors de nos compétences) de dresser une liste exhaustive relèvent souvent de la folie, de maux d'yeux, de problèmes de nerfs, ou de rejet social.

Une jeune fille peut recevoir l'instrument par héritage de sa lignée maternelle à la mort de sa mère ou de sa grand-mère qui l'aura choisie pour la remplacer. C'est la chanteuse qui choisit laquelle de ses filles héritera de son instrument de musique. Celle fille peut occuper n'importe quel rang parmi ses enfants.

Cependant, posséder l'instrument ne signifie pas que l'on deviendra chanteuse et encore moins que l'on sera habilitée à se produire en public. C'est l'objet du point suivant consacré aux chanteuses du genre.

3. Les chanteuses de *sìcàné*

Avant d'évoquer le pouvoir des chanteuses dans la société tagba et dans la consœurerie, une brève présentation des chanteuses s'impose ainsi qu'une explication sur l'entrée dans la con-

² Nous n'avons pas d'informations pour le cas où l'enfant serait un garçon.

sœur. Pour être chanteuse, il faut tout d'abord avoir l'instrument en sa possession, autrement dit, avoir été désignée après une consultation auprès du devin ou par sa mère ou sa grand-mère pour reprendre son héritage. D'après ce qui a été dit au niveau de l'acquisition de l'objet, on distingue deux groupes de femmes qui ont l'instrument. Cependant, parmi ces groupes de femmes, certaines peuvent faire des prestations et avoir des responsabilités dans une consœur et d'autres se contentent de jouer l'instrument chez elles le jour indiqué par les patronnes de la consœur.

Les femmes qui reçoivent l'objet dès leur tendre enfance (à la naissance ou par maladie) et dont les problèmes sont résolus grâce à l'objet *sicamé* n'ont pas le droit de chanter en public, elles ne sont pas initiées aux connaissances traditionnelles de la consœur qu'elles n'intègrent donc pas. Chacune joue son instrument le jour choisi par l'être bienveillant qui a décidé qu'on lui remette l'objet.

Cliché 2 : Une chanteuse en pleine prestation



(Source : Centre culturel senufo de Sikasso)

Lorsqu'une de ces femmes tombe malade et n'arrive plus à jouer l'instrument, ou meurt, si elle n'a pas de filles, son fils peut jouer à l'instrument en son nom pour contenter l'être bienveillant de sa mère qui devait la protéger. L'enfant de la défunte

doit continuer à jouer au nom de sa mère jusqu'à ce que l'être protecteur de celle-ci ou la divinité soit entièrement satisfaite. Pour savoir s'ils sont satisfaits, il faut avoir recours à un devin. Parmi ce groupe qui obtient l'instrument pour des causes de maladie, certaines récidivent à leur adolescence ou lorsqu'elles sont jeunes mariées. Une deuxième intervention du devin explique alors aux familles que la jeune fille ou la femme doit intégrer la consœurrie.

Celles qui obtiennent l'instrument par héritage possèdent des connaissances traditionnelles héritées liées au matrilineage : « Effectivement dans ce cas de figure, la mère ou la grand-mère choisit celle qui doit hériter de son instrument et commence à la préparer dès le bas âge au métier de chanteuse ». Elle procède aux différents sacrifices en sa présence et c'est uniquement avec elle aussi qu'elle mange la viande de sacrifice. L'objet est considéré pour elles comme un bien de la lignée maternelle qui doit être absolument transmis de mère en fille ou de grand-mère en petite fille.

Celles qui acquièrent l'instrument par héritage sont les seules, avec celles qui retombent dans leurs maladies initiales à devenir chanteuses, à suivre un processus d'intronisation et d'initiation qui leur donne l'autorisation de se produire en public et d'intégrer la consœurrie. Pour être membre à part entière de la consœurrie des chanteuses, il faut passer par trois étapes qui sont : l'entrée dans la consœurrie ou l'intronisation, la phase d'apprentissage ou d'initiation au métier et la phase de libération. À la fin des rituels, un objet appelé *Càṇàyá* (cf. Cliché 3) est remise à chaque initiée.

Cliché 3 : Càṇàyá



(Source : Mori Edwige Traoré)

Cànyàá est considéré comme une divinité pour celle qui l'a en sa possession. Celle-ci a l'obligation de répéter le sacrifice du poulet pendant la durée de la détention de l'objet. Cela est fait en signe de renouvellement du serment fait lors de l'entrée dans la consœurerie. La chanteuse garde *Cànyàá* à vie et ne peut s'en débarrasser pour quelques raisons que ce soit.

4. L'expression du pouvoir des chanteuses

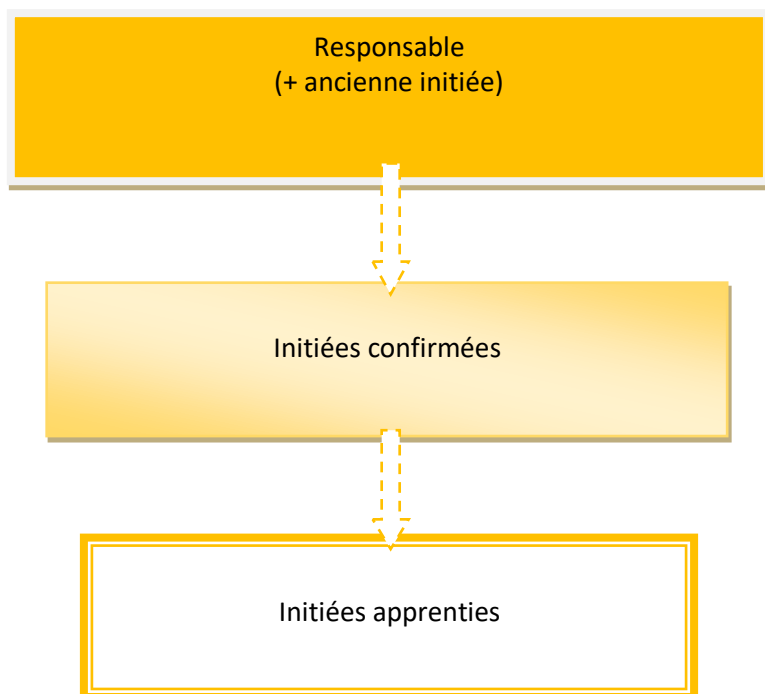
La notion de pouvoir au niveau des chanteuses s'exprime tant au niveau de l'organisation de la consœurerie que lors de leur prestation. En effet, tout est fait de telle sorte que les plus faibles doivent une obéissance totale aux plus « hautes placées dans la hiérarchie. Ces dernières et la patronne de la confrérie en tête ont un pouvoir absolu sur les autres chanteuses.

4.1. La notion du pouvoir au sein de l'organisation de la consœurerie

Le pouvoir des chanteuses se constate tout d'abord au niveau de leur organisation interne. Elles sont organisées autour de l'ancienneté d'entrée dans la consœurerie. C'est la première à être intronisée qui est l'aînée ; même si elle est la plus jeune des membres du groupe. Son expérience et son savoir-faire forcent les autres membres au respect. La chanteuse de *sicàné* respecte la hiérarchie à tous les niveaux. Lorsqu'elle doit se produire en public, il faut qu'elle demande la permission à celle qui l'a formée qui, à son tour, la demande à la patronne de la consœurerie, choisie sur la base de l'ancienneté et des connaissances liées au *sicàné*. La chanteuse doit ainsi suivre la voie hiérarchique pour obtenir l'autorisation de se produire en public. En effet, toutes les chanteuses font allégeance à la plus ancienne qui a tous les droits sur elles. C'est elle qui détient le pouvoir de laisser une chanteuse se produire devant un auditoire et les autres respectent ses décisions. C'est ce qu'on appelle le pouvoir persuasif, qui implique une obéissance non consciente. Ce pouvoir permet la modification de la façon de penser du dominé par la persuasion par l'éducation, l'adhésion sociale. C'est la norme, il faut s'y soumettre sous peine de représailles de la part de la hiérarchie. En effet, le pouvoir dissuasif passe par la sanction si le dominé

n'obéit pas. La sanction peut prendre plusieurs formes (réprobation, menaces ou actes). C'est le cas dans la consœurrie. Lorsqu'une chanteuse ne respecte pas l'ordre établi, elle est punie. L'une des formes de punition consiste à lui retirer sa voix³. La figure 1 restitue l'organisation de la consœurrie.

Figure 2 : L'organisation de la consœurrie



(Source : conçue à partir des données de terrain (Mahon 2009))

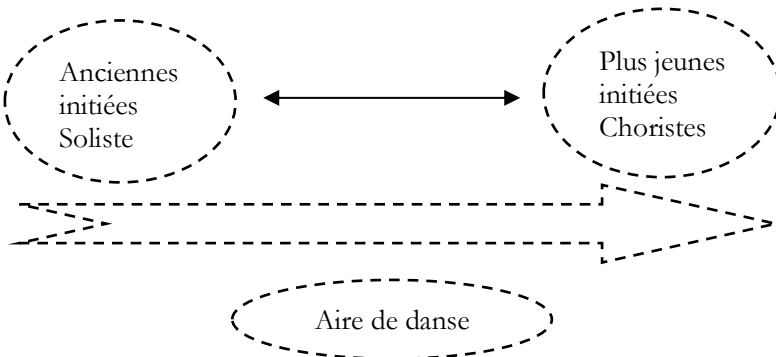
La hiérarchie en trois classes (responsable, chanteuses confirmées et initiées apprenties) est aussi importante en dehors des prestations. C'est uniquement vers les initiées confirmées que se tournent les familles des femmes pour lesquelles le devin a prescrit une intronisation. Ce n'est qu'une fois l'initiation terminée que l'initiée apprentie intègre la classe des chanteuses.

³ Selon les informateurs, les chanteuses taxées à tort ou à raison de sorcières sont capables de retirer la voix à quelqu'un d'autre. Ainsi, la chanteuse fautive ne peut plus chanter. Elles lui redonnent sa voix lorsqu'elle se plie et demande pardon. Il paraît que les chanteuses expérimentées usent de décoctions de plantes pour la punir.

4.2. L'expression du pouvoir dans la prestation des chanteuses

Lors des prestations, cette hiérarchisation est très marquée dans l'occupation de la scène. Elles s'asseyent de la plus ancienne initiée à la plus jeune. Une nouvelle initiée ne peut jamais jouer la partie de la soliste en présence d'une initiée plus ancienne de son groupe. Cette hiérarchie est respectée dans tout le Tagbara même si chaque village a sa consœur. Lorsque plusieurs groupes de chanteuses se retrouvent, c'est la plus ancienne de toutes qui est la soliste même si elle n'est pas dans son propre village. Enfin, l'argent et les dons que la chanteuse aura recueillis lors de ses prestations reviennent à la consœur. La figure 2 présente l'aire de prestation des chanteuses.

Figure 3 : Position des chanteuses lors du tour de chant



(Source : conçu à partir de nos données de terrain, Mahon 2009)

Cette figure montre la façon dont les cantatrices s'installent sur l'aire de la prestation. Elles sont assises en ligne droite entourées par le public et faisant face à l'aire de danse. On constate plusieurs phases dans l'organisation de la performance. Lors de leur installation sur l'aire de la prestation, chaque arrivante salue celles qui sont déjà présentes en faisant le geste suivant : elle prend la main (quelques fois les deux mains) de son aînée qu'elle soulève puis se retourne en faisant une genuflexion les mains dans le dos en signe de respect. Certaines d'entre elles s'accroupissent complètement pour traduire ce respect.

Cliché 4 : Les salutations



(Source : Mori Edwige Traoré, Mahon juillet 2012)

Lorsque la nouvelle arrivée est plus ancienne en âge d'initiation, les plus jeunes se lèvent pour la saluer. Cette installation codifiée sur l'aire de danse repose sur la hiérarchie interne de la consœur. Elles s'asseyent de la plus ancienne initiée à la plus jeune initiée. La prise de parole lors de la prestation se fait en fonction de l'ancienneté dans la consœur, de la plus vieille initiée à la plus jeune. À chaque prestation, l'ancienne est accompagnée par les chanteuses qu'elle a initiées et qui sont ses choristes. Lorsqu'il arrive que l'ancienne initiée soit absente, la seconde en âge d'initiation prend le relais et ainsi de suite. C'est uniquement la plus gradée qui a le droit de chanter comme soliste. C'est elle qui donne le ton et les autres suivent.

Parmi le public, ceux qui souhaitent danser demandent l'autorisation également avant d'entrer sur l'aire de danse. Ils s'accroupissent au pied de la chanteuse qui touche leur habit en guise d'acquiescement. Sur l'aire de danse, elles sont toutes puissantes parce que ce sont elles qui donnent la permission de danser.

Pour la prestation elle-même, lorsque la soliste commence à se produire en public, elle présente tout d'abord ses salutations à *Kih*, aux génies protecteurs du village, au chef de village dans lequel a lieu la cérémonie, au chef de terre ainsi qu'aux endroits sacrés et divinités des lignages dans un chant introductif à sa prestation. La hiérarchie est aussi respectée à ce niveau.

En dehors des prestations des cérémonies rituelles ou festives, les chanteuses s'adonnent aux mêmes activités que les

autres femmes du village. Elles vont au champ comme tous les autres habitants du village. Mais au sein de la consœurerie, ce sont elles qui ont le pouvoir de faire et de défaire les alliances. Elles sont les seules parmi toutes les autres femmes qu'il est permis d'assister à ce qu'on appelle « l'interrogation des mots ». « Dans la société senufo lorsqu'un membre meurt, on procède à son interrogatoire pour savoir s'il est mort de « sa belle mort » ou si quelqu'un l'avait tué ». S'il arrive que le mort ait été tué par un membre de la société, les chanteuses ont le pouvoir de dénoncer ce fait à travers des chants en indexant nommément la personne concernée.

3. Le pouvoir du *sìcàné*

Les hochets enalebasse jouent un rôle particulièrement important comme instruments rituels dans beaucoup de sociétés africaines et d'ailleurs. Qui parle de rituel parle de pouvoir également. D'où la manifestation du pouvoir du *sìcàné* en tant qu'objet simple et en tant qu'instrument de musique.

3.1. Le pouvoir du *sìcàné* en tant qu'objet

En tant qu'objet, le *sìcàné* a le pouvoir de guérison. Toutes les chanteuses de *sìcàné* ont suivi une thérapie à l'aide de l'objet qui les a guéries de leur maladie ou de leur dépendance. Maintenant, est-ce que le pouvoir réside dans le simple fait de tenir l'objet ou y a-t-il quelque chose (incantations par exemple) qui accompagne cette guérison ? Nous n'avons pas eu assez d'éléments pour étayer cela. Toutefois, nos informatrices et les concernées nous ont signifié que leur mal s'en est allé lorsque la chanteuse qui fabrique l'objet le leur a mis dans les mains. Pour les amérindiens, le hochet qu'ils appellent le *Machikoue*, a le pouvoir de délier les nœuds de souffrance sur nos différents niveaux d'être. Il ouvre également et vivifie les sentiers d'énergies dans nos corps. Ainsi, cet objet a le pouvoir de guérir parce qu'il possède une énergie qui permet d'irradier un corps humain et lui redonner la vitalité et la joie de vivre.

Lors de l'initiation des jeunes filles appelées *tokòrí* ou *cikòrí* chez les Senufo, il y a une phase qu'on appelle *teye* l'assise où les jeunes filles sont internées pendant trois semaines dans

la case du lignage dédiée à cet effet. Pendant la réclusion, la responsable de l'excision remet aux filles des hochets. Si on part toujours du principe que l'objet a le pouvoir de guérir, nous nous disons que c'est à cet effet qu'il leur était remis pour soigner les plaies occasionnées par la phase opératoire de l'excision qui a été ôtée de la cérémonie. Cette phase est néanmoins faite de façon symbolique lors de la montée des filles au bois.

3.2. Le pouvoir du sicané en tant qu'instrument de musique

La force du sicané en tant qu'instrument de musique réside dans le fait qu'il a un pouvoir prémonitoire. En effet, les chanteuses disent qu'il y a des moments où l'instrument se brise en pleine prestation. Dans ce cas, il y a une prémonition. L'instrument annonce aux membres de la communauté qu'un des leurs est sur le point de mourir ou qu'il est déjà décédé. C'est donc un instrument de musique qui a un pouvoir prémonitoire. Cela n'est pas étonnant si on se réfère au fait que c'est un instrument qui est utilisé dans beaucoup de sociétés comme un objet de divination au même titre que les cauris, le bracelet en forme de python ou le sable. En outre, comme le dit (Marianne Lemaire, 2009), le devin peut utiliser un instrument de musique pour s'assurer la présence des génies à ses côtés lors de ses consultations. Les sénoufos prêtent aux génies un goût prononcé pour la musique et la danse. Plusieurs instruments, selon des mythes de certaines sociétés ont été hérités des génies. C'est également un instrument de cohésion sociale qui a le pouvoir de faire danser les hommes et de regrouper les membres de la communauté autour de lui.

Conclusion

Dans cet article, nous sommes partis de deux types de pouvoir que développe M. Weber (1922) à savoir le pouvoir persuasif et le pouvoir dissuasif que nous avons mis dans le cadre d'une forme de domination traditionnelle dont la légitimité s'appuie sur le respect des coutumes et des traditions. Nous avons mesuré l'importance de ces deux pouvoirs dans les chants de hochet à travers l'organisation des chanteuses et le sicané en

tant qu'instrument de musique et objet commun. Cela nous a permis de voir et de comprendre l'emprise de ces deux pouvoirs sur les membres de la société en général et sur les apprenties qui dépendent entièrement des chanteuses expérimentées, patronnes de la consœurrie. C'est le cas de la punition (retirer la voix par des pratiques médicinales) infligée à celles qui désobéissent à la règle instituée (respect de la hiérarchie) dans la consœurrie.

Ainsi, les chanteuses de *sicàné* et le hochet tiennent un rôle primordial dans la société *tagba* à travers la force de leur pouvoir sur les membres de la communauté. En effet, l'instrument a un rôle thérapeutique (le pouvoir de guérir) et un rôle prémonitoire (le pouvoir de prédire un décès). Quant aux chanteuses, elles ont le pouvoir de la parole et de contrôle sur les apprenties chanteuses et même sur la société entière puisqu'elles ont le droit de participer à l'interrogation des morts et de dénoncer les mauvais agissements des morts dans les chants.

Références bibliographiques

- BORNAND Sandra, 2012, « La secrète revendication d'une sexualité féminine : les chants du marcanda chantés par des femmes songhay-zarma d'origine captive (Niger) », Paris, in *Cahiers de littérature orale*, paris, 71, p. 79-115.
- BRANDILY Monique, 2004, « Dire ou chanter ? L'exemple du Tïbesti (Tchad) », Paris, in revue française d'anthropologie *L'Homme*, volume 3 n° 171-172, édition EHESS, Paris, p. 303-311.
- DEGORCE Alice, 2016, « Approches ethnolinguistiques des rapports entre hommes et femmes. Un objet en filigrane dans les recherches sur la parole en Afrique », in LAFAY Marina, LE GUENNEC-COPPENS Françoise et COULIBALY Elisée (dir.), 2016, in *Regards scientifiques sur l'Afrique depuis les Indépendances*, Paris, Karthala, p. 125-138.
- HOLAS Bohumil Théophile, 1957, *Les sénoufo (y compris les Minianka)*, Paris, PUF.
- KABORE Oger, 1987, « Paroles de femmes (Moose, Burkina Faso) », Paris, in *Journal des africanistes*. Tome 57 fascicule 1-2, Paris, p. 117-131.

- LEMAIRE Marianne, 2009, *Les sillons de la souffrance : Représentations du travail en pays sénoufo* (Côte-d'Ivoire), Paris, éditions CNRS.
- LORILLARD Marie, 2009, « Expression d'une souffrance sociale en milieu rural sénoufo et ethnoéthique », in *Anthropologie de la morale et de l'éthique*, Volume 33, numéro 3, Québec : Département d'anthropologie de l'Université Laval, p. 139-157.
- ONGUENE Essono Louis-Martin, 1996, « Démocratie en chansons : les bikut-si du Cameroun » In *Politique africaine* (1996-12) n°64, p.52-61.
- OUATTARA Tiona Ferdinand, 1986, *Quelques aspects de la culture sénoufo*, Niamey : Centre d'Études Linguistiques et Historiques par Tradition Orale (OUA/CELHTO).
- PROST André, 1964, *Contribution à l'étude des langues voltaïques*, Mémoires de l'Institut français d'Afrique noire (Vol. 1-1), Dakar, Sénégal : IFAN.
- SCHMITZ Norbert, 1994, « Le pouvoir de la femme ». Paris, Recherches féministes, (2), in *Cahiers de littérature orale* 7 Paris, p.159–161. <https://doi.org/10.7202/057800ar>.
- TRAORE Mori Edwige, 2016, *Étude ethnolinguistique du sîcâné (chants de hochet) des femmes senufo du Tagbara*, thèse de doctorat, Université d'Orléans et université de Ouagadougou, 462p.
- TRAORE Mori Edwige, Fabre Gwenaëlle, 2014, « L'initiation de filles en pays tagba : les rites à l'épreuve du changement ». In *Regards scientifiques croisés sur le changement global et le développement - Langue, environnement, culture : Actes du Colloque international de Ouagadougou* (8-10 mars 2012) p. 39-63.

LES REPRÉSENTATIONS DE L'ÉCONOMIE TRADITIONNELLE DANS LES CHANSONS SAN

DRABO Bernard*

Résumé : Les échanges, de quelques natures que ce soit, visent à établir un équilibre entre les humains comme la vie en société impose à l'homme la collaboration avec ses semblables. Chez le groupe ethnique san, ces échanges économiques multiples et multiformes prennent forme en fonction des besoins exprimés par ceux qui sont dans la situation d'échanger. La matérialisation de cette économie gravite autour de l'activité principale du groupe ethnique : l'agriculture. Au fil du temps, ces échanges ont connu plusieurs formes. Le terme marché est au centre de la définition et de la conception de l'économie san. D'année en année, la notion de l'économie traditionnelle s'est déteinte au contact d'autres formes d'économies modernes.

Mot-clés : marché, san, économie, ethnolinguistique, chanson.

Abstract: Exchanges, whatever its aim, will be to establish a balance between human and collaborate with his fellow beings as the life in society imposes. In the san ethnic group in general, these multiform and multiple economic exchanges carried out according to the expressed needs by those who are in need to exchange. The materialization of this Economy turn around the main activity of the San ethnic group: agriculture. Over time, these exchanges have known sev-

* Université de Fada N'gourma/Burkina Faso.

eral forms. The term market is in the center of definition and conception of 'San' economy. Over time, the notion of traditional economy rub off on contact with another forms of modern economy.

Keywords: market, San, economy, ethnolinguistic, song.

Introduction

Les échanges, de quelques natures que ce soit, visent à établir un équilibre entre les hommes comme la vie en société impose à l'homme la collaboration avec ses semblables. Chez le groupe ethnique san ces échanges multiples et multiformes prennent forme en fonction des besoins exprimés par ceux qui sont dans la situation d'échanger. Au fil du temps, ces échanges ont connu plusieurs formes ; entre autres le troc, l'usage des cauris, l'usage du francs CFA et très bientôt l'Eco. C'est dire que la forme actuelle des échanges a connu des changements depuis sa forme traditionnelle à celle actuelle. Le bien commun n'est plus la tasse de thé privilégiée de la communauté. Chacun cherche à tirer profit de toute collaboration voire à maximiser autant que faire se peut le profit pour sa propre personne au détriment des intérêts de la communauté. Ainsi, la question principale qui nous vient à l'esprit est : quelle est la notion-symbole qui désigne l'économie traditionnelle des Sanin ? De cette question en découle deux autres : Quelle est l'activité principale qui porte cette notion de l'économie ? Le modernisme a-t-il impacté l'économie traditionnelle ?

Le terme marché serait approprié pour designer la notion de l'économie. Le groupe ethnique san étant à majorité des agriculteurs, leur activité principale demeure celle qui porte cette notion de l'économie : l'agriculture. La coexistence avec d'autres ethnies, le phénomène de migration, l'introduction de l'école ont impacté cette économie traditionnelle.

Ce que nous voulons montrer est que le terme *perε* ou marché ne désigne pas seulement un lieu de vente ou d'échanges, mais aussi une organisation qui entretient l'harmonie, la solidarité et l'équilibre social au sein d'un groupe ethnique donné et entre plusieurs groupes ethniques.

Nous inscrivons cette étude dans le cadre global de la littérature orale plus précisément dans la spécialité de l'ethnolinguistique. C'est grâce à la collecte et au traitement des textes oraux que nous avons enregistré des chansons et des expressions en lien avec l'économie traditionnelle. Nous avons d'abord effectué des sorties de terrain sur le village de Niankoré afin de recueillir des informations sur ledit village, sur sa conception et son organisation du marché. Ensuite, nous avons usé d'une approche ethnolinguistique pour mieux étudier le corpus de chansons et expressions, enfin nous avons fait des recherches documentaires pour compléter la rédaction du présent document. Notre réflexion sera orientée dans un premier temps sur la forme traditionnelle des échanges, son évolution et sur l'impact provoqué par la modernisation du marché. Avant tout propos, que pouvons-nous sur le pays san ?

1. Présentation de *Sanpe* ou le pays san

D'emblée, il est intéressant de faire un bref aperçu sur le groupe ethnique dont il est question : le groupe ethnique san.

Située au nord-ouest du Burkina Faso, la boucle du Mouhoun se compose de six (6) provinces : les Balés, le Banwa, la Kossi, le Mouhoun, le Nayala et le Sourou. Celles occupées par le groupe ethnique san sont le Sourou et le Nayala. Le territoire occupé par les Sanin, appelé *sanpe* dans la langue san, se localise par les coordonnées géographiques suivantes : 12°40 et 13° 60 de latitude nord et 2°50 et 3° 20 de longitude ouest. Autrefois, ces deux provinces en constituaient une sous l'appellation de la province du Sourou avec pour chef-lieu Tougan. C'est en 1996 avec la décision étatique de créer quinze (15) nouvelles provinces que la province de Tougan d'alors sera scindée en deux provinces sous l'ordonnance de la loi numéro 09-96/ADP du 24 avril 1996, portant création et dénomination de quinze nouvelles provinces. Ainsi, nous aurons la province du Sourou qui a pour chef-lieu Tougan et la province du Nayala avec pour chef-lieu Toma. Actuellement, la province du Sourou compte huit (08) départements qui sont : Tougan, Kiembara, Kassoum, Lanfiera, toéni, Di, Lankoué et Gomboro. Ils regroupent 153

villages dont le village de Niankorè, notre cadre physique de travail. En nombre de département, la province du Nayala en a moins que celle du Sourou. Elle compte six (06) départements et cent quatre (104) villages.

L'espace géographique que couvrent les deux provinces est un lieu de brassage et une zone de transit entre la boucle du Niger, le Yatenga et le Dafin-bwamu. Les Sanin occupent une grande partie des provinces du Sourou et du Nayala. *Sanpe* est limité au nord par la République du Mali, au Sud par la province du Sanguié, à l'Ouest par les provinces de la Kossi et du Mouhoun et à l'est par la province du Yatenga.

Les provinces du Sourou et du Nayala se présentent comme un vaste carrefour d'échanges culturels, social et économique entre plusieurs communautés différentes. Cette localisation géographique est d'une grande importance parce qu'elle met en évidence les opportunités d'échanges, de commerces et d'emprunts entre communautés voisines.

Le groupe ethnique dont il est question est beaucoup connu sous les appellations samo ou samogo selon leur voisinage. Les locuteurs de la langue eux-mêmes ne semblent pas se reconnaître dans ces appellations. Selon la zone dialectale (le san du Nord et le san du Sud), lesdits locuteurs s'appellent respectivement Sanin ou Sana. L'appellation qui fait l'unanimité sur le territoire occupé par ce groupe ethnique est san qui est le singulier de Sanin ou Sana.

2. L'économie traditionnelle san et ses manifestations

Le groupe ethnique san est une ethnie dont les activités sont marquées fortement par la tradition orale. Tout se décide oralement avant d'être matérialisé. La parole joue un rôle de base, de lien et d'entente mutuelle. C'est pourquoi nous partageons cette pensée de Oger Kabore qui dit : « *On ne devrait pas aborder la littérature orale d'une société sans connaître l'instrument de base qui la forge et la véhicule, c'est-à-dire la parole* » (1993, p. 39).¹ La

¹ Kabore Oger, 1993. *Les oiseaux s'ébattent. Chansons enfantines au Burkina Faso*, Paris, Harmattan.

littérature orale quel que soit son aspect ou son domaine d'intervention, part d'une base d'oralité.

2.1. *Pere* ou le marché

Le groupe ethnique san habitant le village de Niankorè, notre site de recherche, désigne oralement le lexème marché par le mot *pere*. Ce même terme désigne aussi la notion de la semaine traditionnelle. Elle a une durée de cinq jours. A partir de ce lexème, on peut avoir les termes et expressions comme :

pere : il désigne aussi acheter.

Ex : [**a ga buru pere.**]

Il acc. chèvre acheter

Il a acheté une chèvre.

pereko, : il veut dire aller faire le marché, effectuer l'exode rural ou migrer.

Ex : [**Bia² woro pereko**]

Bia partir faire marché

Bia est parti faire le marché.

perebonon : ce terme est utilisé pour dire bon marché. Il est aussi utilisé dans la désignation des noms de personnes. Il peut être attribué à un garçon comme à une fille. Dans ce genre de contexte, *perebonon* désigne un jour faste.

Pere bo : il désigne avoir fait de bonnes affaires au marché.

Ex : [**Tara³ pere bo**]

Tara marché enlever

Tara a fait de bonnes affaires

pereciri : ce terme est utilisé pour désigner le chef du marché. C'est celui qui porte la responsabilité d'organiser le marché. Il veille aussi sur le bon déroulement du marché durant toute l'année. Pour se faire, à chaque jour de marché, chaque vendeuse ou vendeur a le devoir de lui donner quelque chose en nature ou en espèce en guise d'offrandes afin qu'il puisse assurer la pérennité du marché.

Ex : [**a pereciri bè dere.**]

Le chef du marché inacc. arriver

Le chef du marché arrive.

² Bia est le nom donné au premier fils du père.

³ Tara est le nom donné à la troisième fille du père.

Pere wo : ce terme est utilisé pour dire que les marchands et les marchands se sont installés. Dire que *pere wo*, assure l'effectivité de la tenue du marché.

Ex : [p*iri* p*ere* w*o* l*ele*.]

Aujourd'hui marché rentrer tôt

Le marché d'aujourd'hui a débuté tôt.

pere pissa : il est utilisé pour dire que marché a pris fin

Ex : [p*iri* p*ere* p*isa* f*ufuru*]

Aujourd'hui marché disperser rapidement.

Le marché d'aujourd'hui a pris fin rapidement.

pere ju : il désigne le marché s'est dispersé. Il s'agit là d'une interruption volontaire ou involontaire du marché de façon brute. Cela peut être dû aux phénomènes naturels comme la pluie, un vent violent ou par des faits humains comme la bagarre, le décès d'une personnalité de la localité.

Ex : [A t*uinnan* g*a* a p*ere* j*u*.]

det. fou acc. det. marché casser

Le fou a dispersé le marché.

Pere pan : ce terme est utilisé pour dire que le marché est bondé de monde. Un marché rempli de personnes fait toujours la fierté des marchands. Il témoigne aussi de la vitalité de l'économie de la localité.

Ex : [y*ebore* p*ere* p*an* a*la* p*iri* n*in*.]

La fois dernière marché rempli plus que aujourd'hui ins.

Le marché d'aujourd'hui est moins plein que celui de la fois dernière.

Woro pere non : pour dire en san que je suis allé au marché, on dira *min woro pere non*.

Ex : [a n*anin* n*a* w*oro* a p*ere* n*on*.]

det. enfants acc. partir det. marché dans

Les enfants sont allés au marché.

Cette expression est différente de *pereko*.

Pereko : *pereko* est utilisé pour dire aller faire le marché. Dans un sens plus large, ce terme peut dire effectuer une immigration ou un exode rural ; pour faire simple c'est aller à l'aventure.

[T*ombo*⁴ w*oro* p*ereko*]

Tombo aller aventure

Tombo est allé en aventure.

perele : ce terme est utilisé pour nommer une fille qui est née le jour du marché du village. La forme contractée donne *pelo*.

⁴ Tombo : prénom donné au petit frère ou à la petite sœur des jumeaux.

Lorsqu'il s'agit d'un garçon, il s'appellera *peya perebanin* signifie oiseau du marché. Ici, il est utilisé pour désigner une personne qui aime aller au marché sans but précis.

En effet, Il s'agit d'un système d'échange entre un nombre précis de villages, en ce qui concerne le village de Niankorè, il fait partie d'un système d'échanges, de commerce entre cinq villages. Les noms des jours de la semaine sont formés à partir du terme *perè* et du nom du village appartenant au système d'échange. Ce sont Tougan, Daka, Boussoum, Niankorè et Bangassogo. Ainsi, nous pouvons citer comme marchés :

dapere, le marché de *da* (Daka) situé à 9 km de Niankorè ;

busopere, le marché de *buso* (Boussoum) situé à 06 km de Niankorè ;

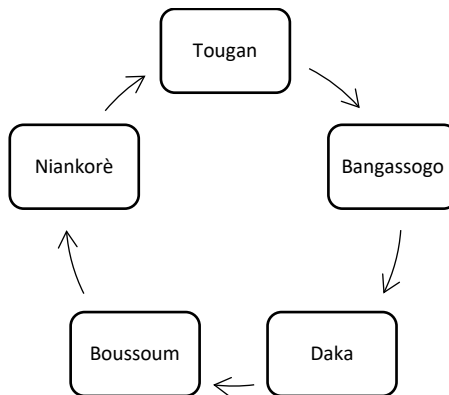
gniankorepere, le marché de gnankorè situé à 00km de Niankorè ;

tuapere, le marché de *tua* (Tougan) situé à 22 km de Niankorè ;

bansonpere, le marché de *banson* (Bangassogo) situé à 8 km de Niankorè.

Niankorepere ou encore le marché de Niankorè est considéré comme le jour de repos pour le village.

Schéma : Les villages qui constituent le système de marché avec le village de Niankorè



La vie économique est basée sur un système de marché ; un système qui regroupe les villages en un ensemble de cinq. Mais chaque village, en plus du marché de cinq jours, a un mar-

ché propre à lui, organisé en fonction de ses réalités socioculturelles. Pour ce qui concerne notre site de recherche, il dispose de deux marchés : *gniankorsɛpɛrɛ* et *turulaɛpɛrɛ*. Chaque marché a son propre mode de fonctionnement tout en tenant compte de celui de l'autre. Le premier se déroule tous les cinq (05) jours. Il prend forme dans la soirée aux environs de 15h. Il est considéré comme le grand marché du village. C'est un marché où l'on peut trouver tout ce dont l'on a besoin. Entre autres nous pouvons citer : la volaille, le bétail, les vêtements, les friandises, les céréales, les condiments (en fonction des saisons). Il est ouvert aux commerçants d'autres villages. C'est l'occasion pour le village de savoir ce qui se produit et se commercialise dans les villages environnants. Le marché du soir est un espace de rencontre, d'échange entre les habitants et les commerçants, mais surtout entre les commerçants du village et ceux des villages environnants. Ce type de marché n'est pas réservé uniquement aux villages du système d'échange. Il est permis à tous ceux qui peuvent y aller. Ici, on vend, on achète, on discute. La recherche du profit est mise en avant. En clair, on cherche de l'argent. Car tout ce qui se vend ne vient pas forcément du village.

Quant au marché du matin appelé *turulaɛpɛrɛ*, il se tient tous les jours sauf le jour du grand marché. Il commence dès le lever du soleil et prend fin lorsque le soleil est au zénith. On y vend essentiellement les condiments, les friandises, du dolo, ... Le marché du matin met l'accent sur les produits cultivés au village. On échange plus qu'on en vend. C'est l'expression de la solidarité agissante. L'argent n'est pas mis en avant. C'est une fierté de savoir que ce que l'on a est désiré par les autres. L'on prend du plaisir à offrir ce que l'on possède. Ce marché a pour but principal d'équilibrer au maximum les échanges de telle sorte que chacun ait son compte.

Dans le système d'échange entre vendeur et acheteur, il existe la notion de crédit appelée *djenin* en san. Prendre du crédit ou donner du crédit, selon l'interlocuteur occupe une partie noble dans les transactions du marché du matin. On peut aller au marché les mains vides et en revenir les mains pleines. Ce qui compte, c'est la parole donnée (*leko*) pour s'acquitter de son crédit. Cet échange donne lieu à deux types de personnes : les bons

payeurs de crédit appelé *djeninsarawuli* et les mauvais payeurs de crédit *baleserelawuli*.

Les deux marchés ne se tiennent pas le même jour, ils ne se tiennent pas non plus sur la même aire géographique.

2.2. *Burukua* ou l'agriculture comme activité porteuse de l'économie

Les Sanin sont un groupe ethnique dont l'économie est basée sur l'agriculture. Le milieu naturel du pays san n'est pas très favorable à l'agriculture. Les périmètres irrigués aux abords de fleuve et des cours d'eaux permettent une activité agricole plus développée, mais minime par rapport à l'activité agricole de l'ensemble du territoire san. A l'approche de la saison hivernale, femmes, hommes et jeunes comme enfants s'affairent afin de passer une bonne saison. Pour les hommes, c'est le moment de prendre soin des champs, en les enrichissant en fumier organique pour les uns, les autres défrichent de nouveaux champs. C'est aussi le moment de savoir quelles variétés de semences faut-il semer pour que les récoltes à venir soient meilleures. De cela dépendra l'économie familiale.

Quant aux femmes, elles se préparent en stockant le maximum de bois qui puisse leur assurer de passer cette période sans souci. De même, elles font leurs réserves de feuilles comme condiments pouvant permettre de faire la sauce en attendant que poussent d'autres feuilles nouvelles. Certaines les achètent, d'autres les cueillent. Ainsi, toute activité planifiée ou organisée prend en compte les travaux champêtres. C'est une activité vitale dans la mesure où la population dans sa majorité est composée de cultivateurs. Chaque famille s'organise de sorte que chaque membre de la famille gagne son compte. En effet, il existe deux types de champ à exploiter : *tuniguleni*, le grand champ ou le champ familial et *bonkotuni* ou le champ personnel. Le champ familial est celui de tout le monde. Il est géré par le chef de famille appelé *tunidana* en san. Il est fait obligation à tous les membres de la famille d'y aller travailler en journée. Ce bien commun est l'affaire de tous. C'est le champ principal. On y cultive le sorgho, le petit mil, le haricot, l'oseille, le sésame, le maïs. Parmi ces produits, certains sont destinés essentiellement au commerce. Il s'agit du haricot, de l'oseille, du sésame.

Chaque membre de la famille a son champ personnel. Tout ce qui y est semé et récolté l'appartient. Il lui est autorisé d'y aller tôt le matin et tard le soir. Il n'est pas permis à un membre de la famille d'aller faire une journée de travail dans son champ sans l'autorisation de *tunidana*.

S'il souhaite passer une ou deux journées dans son champ, il doit opter pour un système de culture appelé *perebo*. De quoi s'agit-il ? Il consiste à choisir un ou deux jours de marché que l'intéressé consacre à son champ. Mais cela implique qu'il doit prendre en charge toute la grande famille en repas pendant une période bien donnée. Cette prise en charge commence dès que les récoltes sont mises dans les greniers. Cette période va des récoltes (mois d'octobre) à une fête appelée *boumbou* (mois de février) pour ceux qui choisissent un jour de la semaine et de la période de la récolte à la fête de *tièrèda* (mois de mai) pour ceux qui choisissent deux jours de marché. Pendant ce temps, les produits du champ familial sont conservés. Ce fait permet d'économiser au maximum les produits du champ commun.

L'autre aspect économique, qui n'est pas des moindres, est comment la récolte familiale est consommée ? Pendant la période des récoltes, il est conseillé la consommation des graines de mil qui se sont détachées lors du ramassage des épis et les épis de mil qui ne sont pas bien mûrs, du haricot. L'objectif principal recherché est d'économiser pendant longtemps possible les produits du champ familial. La gestion de ces produits est le lot des femmes.

3. L'économie traditionnelle et la modernité

Plus le temps passe, plus les pluies se raréfient, la population augmente et les terres cultivables diminuent d'année en année ; c'est dire que la vie devient de plus en plus chère. Face à ces difficiles réalités avec lesquelles il faut compter dans les échanges et les collaborations entre les personnes, la modernisation des échanges économiques et tout ce qui va avec comme activité de commerce. En effet, l'accent sera mis sur le grand marché et sur celui des marchés environnants. Cela s'explique

par le nouveau mode de vie que connaît la population : les nouvelles méthodes de culture, exploitation massive des cultures de rente. Ainsi, la population fait face à une nouvelle forme de commerce, un marché où tout se vend et tout s'achète. Ces transformations n'ont pas échappé à la perception des Sanin. Ainsi, les groupes ethniques vont user de la parole pour exprimer leur mécontentement ou leur impuissance. Les paroles des chansons expriment le ressenti individuel ou collectif vécu par l'ethnie face aux multiples mutations. Comme le dit Geneviève CALAME-GRIAULE (1965), la parole devient « *la façon propre à un individu de se servir de la langue commune aux membres de son groupe* ».

C'est pourquoi il est courant d'entendre chanter des chansons à thématique qui dévoilent les changements qui subviennent avec tous les corolaires qui y vont avec.

1. [mìn bɛ mìn bánà zínì yéɛ mà]
je n'ai pas eu de mari.

2. [má zìndá wó]
Ils disent qu'à Zinzinda

3. [bá n dɔ zìndá pɛɛ nón, mà n mìn lɔn cɛɛ]
Si tu arrives au marché de Zinzinda, on y vend des femmes.

4. [mìn bɛ mìn bánà zínì yéɛ mà]
Je n'ai pas eu de mari.

5. [mà zìndá wó] .
Ils disent qu'à Zinzinda

6. [mìn bɛ mìn bánà zínì yéɛ mà]
Je n'ai pas eu de mari.

7. [má zìndá wó]
Ils disent qu'à Zinzinda

8. [bá n dɔ zìndá pɛɛ nón, mà n mìn lɔn cɛɛ]
Si tu arrives au marché de Zinzinda, on y vend des femmes.

9. [bá n dɔ zìndá pɛɛ nón, mà n mìn lɔn cɛɛ]
Si tu arrives au marché de Zinzinda, on y vend des femmes.

10. [mìn bɛ mìn bánà zínì yéɛ mà]
Je n'ai pas eu de mari.

11. [mà zìndá wó]
Ils disent qu'à Zinzinda

12. [n nà pín mìn lé]
Ils me disent
13. [n gá pín mìn lé]
Ils m'ont dit.
14. [bá mìn dɔ á pɛɛ nón]
Si j'arrive au marché.
15. [zìndá pɛɛ nón]
Dans le marché de Zinzinda
16. [mà n mìn lɔn cɛɛ lé,]
On dit qu'on y vend des femmes.
17. [lɔn cɛɛ bi]
Les femmes se vendent labas.
18. [cén n mìn lɔn cɛɛ lé]
Ceux-la vendent des femmes
19. [cíólò wàrí]
Un à cinq francs
20. [pàrà wàrí nà bí]
Il y en a deux à cinq francs
21. [kákɔ wàrí nà bí]
Il y en a trois à cinq francs.
22. [cisi wàrí cé,]
Il y en a quatre à cinq francs.
23. [mà á dán yɛnìn lé]
On dit que c'est la limite.

Cette chanson nous enseigne que le marché actuel est le lieu où tout se vend et tout s'y achète. La femme est un être sacré qui mérite respect et considération. Arriver à exposer la femme comme une marchandise et à vil prix au marché est une image qui traduit le capitalisme hideux qui gangrène les marchés traditionnels.

La vie économique est aussi animée par la répartition des activités entre hommes et femmes. Ce qui amènera les femmes à entretenir des jardins potagers dans l'enceinte du village. Elles cultivent et commercialisent essentiellement du tabac, du piment, de l'aubergine, des choux. Elles commercialisent aussi la bière de mil appelée communément dolo, le beurre de karité. Pendant la saison des pluies, les femmes travaillent avec les hommes dans les champs.

Quant aux hommes, ils consacrent l'essentiel de leur temps aux travaux champêtres. Parmi les produits commercialisables, nous pouvons citer le mil, le sésame, le haricot, l'arachide.

En saison sèche, les activités économiques se mènent à travers la confection et la vente des paniers, des nattes, des cordes, et de la vente de la volaille.

4. Les différents types de labour

Les travaux champêtres sont des travaux dont le succès dépend de la pluviométrie. Pour ce faire, les cultivateurs mettent en pratique plusieurs types de labour collectif afin de pouvoir faire face aux difficultés qui arrivent, en fonction des moyens financiers de chacun. En regardant de près, nous nous rendons compte qu'il s'agit d'un moment pour faire vivre la solidarité, les liens de parenté. Il existe plusieurs types de labour collectif selon la situation financière de chacun. Nous pouvons citer :

-[*bokudjib*]: il s'agit d'un type de groupe de labour qui est organisé entre amis. En effet, plusieurs personnes se mettent ensemble pour organiser une entraide pendant le moment de labour. Il consiste à aller cultiver dans le champ de chacun à tour de rôle. Ici, la question financière n'est pas mise en exergue. Il s'agit de cultiver la solidarité, l'amitié et la reconnaissance.

-[*djenink*]: ce terme est formé de [*djenin*] qui signifie crédit et [*k*] qui veut dire donner. Il est utilisé pour désigner un type de groupe de labour qui consiste à donner quelque chose à un groupe de personnes pour qu'il vienne cultiver chez soi. Le don peut être du dolo, de la viande ou de l'argent. Ici, ce type de labour concerne les moyennement nantis. Car il s'agit de solliciter un groupe de personnes en fonction de ses moyens.

-[*yacib*]: c'est un type de groupe de labour qui consiste à solliciter des personnes pour un travail de labour. La spécificité de ce type de labour est qu'il intervient vers la fin de la période de labour. Lorsque la période de labour est terminée et que la majeure partie des travailleurs attendent la récolte, les retardataires sollicitent l'aide de ceux qui sont en attente des récoltes afin d'être dans les temps. Ce type de labour est réservé à

ceux qui n'ont pas les moyens financiers de solliciter l'aide d'autres cultivateurs.

-[*bontɔnin*] : c'est un type de groupe de labour qui est stable et garanti. En effet, ce type de labour consiste à avoir un groupe de personnes défini, précis. La spécificité de ce type de labour est que c'est un groupe qu'il faut entretenir dans les meilleures conditions possibles. Il est réservé aux riches cultivateurs car il s'agit d'entretenir un groupe fixe de cultivateurs pendant et après la saison pluvieuse.

-[*sandjignan*] : c'est un type de groupe de labour qui consiste à aller cultiver le champ du beau-père.

Ces types de groupe de labour peuvent concerner aussi bien les hommes que les femmes ou les jeunes. Chaque type de labour se prépare et s'organise avant, pendant, ou après la séance.

Conclusion

Le monde change, les habitudes des hommes aussi doivent changer si l'homme veut vivre. Nous sommes dans un monde où la question fondamentale que l'on doit se poser est : comment mieux s'adapter aux évolutions qui parfois dépassent la marche normale de l'humanité ? Cette question n'aurait pas lieu d'être dans la mesure où l'évolution se fait dans l'optique d'apporter un plus à ce qui existe déjà. Les sociétés africaines demeurent des sociétés d'oralité. C'est dire que l'aspect oralité est incontournable. Voilà pourquoi nous sommes d'avis avec Albert Ouédraogo (1986, p. 600) qui dit : « *Dans une société de l'oralité, aucune connaissance n'est possible sans le truchement de la parole* ».

Ce constat n'est pas mécanique. Toute évolution n'est pas toujours bénéfique à son domaine de production généralement. L'évolution constatée dans l'économie traditionnelle se fait au détriment des structures de l'économie traditionnelle. La recherche de l'équilibre sociale et économique n'est pas prise en compte lorsqu'il s'agit de parler d'économie. C'est d'abord la recherche de profit pour soi qui prime. La misère du père ou de la mère ne dérange pas le fils ou la fille. La misère de l'oncle ou de la tante ne dérange pas le neveu ou la nièce. La misère du

grand-père ou de la grand-mère ne dérange pas le petit fils ou la petite fille.

Références bibliographiques

- CALAME-GRIAULE Généviève, 1965, *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogons*, Paris, Gallimard.
- CALAME-GRIAULE Généviève, 1957, *Introduction à l'étude de la musique africaine*, in « Revue Musicale », numéro 238, Paris.
- CALAME-GRIAULE Généviève, *Des cauris au marché. Mémoires de la société des Africanistes*, Paris, 1987.
- HERITIER Françoise., 1981 *L'exercice de la parenté*, Paris, Seuil.
- KABORE Oger, 1993, *Les oiseaux s'ébattent. Chansons enfantines au Burkina Faso*, Paris, L'Harmattan.
- DELAFOSSÉ Maurice, 1972, *Le pays, les peuples, les langues*, Paris, Hatier.
- SISSAO Alain Joseph, 2002, *Alliances et parentés à plaisanterie ; mécanisme de fonctionnement et avenir*, Ouagadougou, Sankofa et Gurli.
- OUEDRAOGO Albert, 1986, *Poétique des chants de funérailles de chefs en pays moaaga*, thèse de Doctorat, Université de Limoges.

PERCEPTION ET TRANSGRESSIONS DE LA FAMILLE DANS LES TEXTES DE JEAN GENET ET D'ALBERT CAMUS : L'EXEMPLE DE *NOTRE-DAME-DES-FLEURS* ET *L'ÉTRANGER*

AKA Adjé Justin*

Résumé : La thématique de la famille fait l'objet d'importantes études et ne laisse pas dans l'indifférence des auteurs, à l'instar de Jean Genet et d'Albert Camus qui ont revisité cette matière à *priori* d'obédience sociologique et ethnologique. La littérature, dans cette étude, se donne pour fonction de scruter la société en sa plus petite structure, mettant en relief, de fait, son caractère fondamental. Ce travail a donc consisté à analyser la notion de la fratrie dans une perspective contemporaine et transgressive qui fait évoluer la perception de la famille en sa définition et en sa typologie.

Mots-clés : parentèle, famille nucléaire, famille élargie, famille contemporaine, transgression.

Abstract: The theme of the family is the subject of important studies and does not leave in the indifference of the authors, like Jean Genet and Albert Camus who revisited this subject of sociological obedience and ethnological. Literature, in this study, sets out to scrutinize society in its smallest structure, highlighting, in fact, its fundamental character. This work therefore consisted in analyzing the notion of siblings from a contemporary and transgressive perspective which changes the perception of the family in terms of its definition and its typology.

Keywords: kinship, nuclear family, extended family, contemporary family, transgression.

* Université Félix Houphouët Boigny de Cocody (Côte d'Ivoire).

Introduction

La littérature française, depuis des textes considérables antiques jusqu'à des textes plus récents¹, produit des œuvres majeures qui ont contribué à asseoir et à rendre prégnante la notion de famille. Certes, la sociologie, l'ethnographie, l'anthropologie, bref les sciences humaines, en ont fait une matière essentielle. Mais, le champ littéraire ne reste pas en marge, puisqu'il investit une thématique fondamentale qui permet de donner une épaisseur sociale à des personnages, et surtout participe à créer ce que A. Robbe-Grillet appelle « l'illusion référentielle » qui adosse la diégèse à la réalité. Envisager la réflexion sous cet angle amène à porter un intérêt particulier sur les systèmes sociaux et culturels appelés indifféremment parenté, parentèle ou famille qui sont figurés dans les fictions. Evidemment, tous ces termes sont forgés à partir de théories des sciences humaines. Ainsi, si l'approche anthropologique définit la parenté comme des relations humaines fondées sur la consanguinité et le mariage, d'autres travaux, à l'instar de ceux de Claude Lévi-Strauss vont se poser en autorité dans ce domaine. Pour lui, la parenté forme un système (social ou culturel) à l'intérieur duquel les éléments prennent leur signification en fonction des uns des autres. Il détermine trois aspects spécifiques des systèmes de parenté basés sur l'appellation, les comportements, les droits et les devoirs en fonction des alliances. Il affirme que « dans une société donnée, on ne peut pas épouser n'importe qui. Certains parents sont des conjoints interdits [...] Certaines alliances peuvent au contraire être considérées comme particulièrement souhaitables. » (p. 9).

Si l'étude de la famille n'est pas exclusivement réservée au domaine des sciences humaines, c'est que le thème intéresse à plus d'un titre la littérature. Nous allons donc traiter de la thématique de la famille sous le prisme des conceptions des libertés individuelles modernes qui sapent les fondements de la famille

¹ Nous donnons, indifféremment, quelques exemples de romans dont la thématique principale porte sur la famille pour en montrer son actualité : Olivier Adam, *Je vais bien, ne t'en fais pas*, Paris, Édition Le Dilettante, 2000; Leila Slimani, *Chanson douce*, Paris, Édition Gallimard, 2016 ; Marc Levy, *Toutes ces choses qu'on ne sait pas dites*, Paris, Édition Robert Laffont, 2008.

traditionnelle telle que la conçoivent encore certains puritains. Ce point de vue libertaire, taxé d'abusif par les puritains et, paradoxalement, d'expression de la liberté par un autre type de population, le perçoit dans les textes de Jean Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs* et d'Albert Camus, *L'étranger* qui nous servent de corpus dans l'analyse des phénomènes de transgression dans la famille et donc de la perception moderne de la famille. L'étude de cette thématique de la famille conduit à des questions de recherche : Comment la famille est-elle représentée par ces écrivains ? Quels types de transgression subit-elle ?

Ces interrogations seront étudiées sous le prisme des approches narratologiques et sociologiques dont les applications portent sur la situation des personnages au sein de groupes constitués, et qui permettent d'aborder la notion sociale de la famille dans les textes analysés.

1. Les types de famille

La famille traditionnelle telle qu'on la conçoit dans la quasi-totalité des cultures ou des sociétés humaines est composée des membres étroitement unis par des liens de consanguinité. Elle est restreinte au niveau des conjoints et de leur progéniture (famille nucléaire) ou étendue en prenant en compte les ascendants et les descendants (dans le cas de la famille élargie et de la famille souche). Cette structure de la famille va connaître au fil des siècles des avatars considérables. Cependant, avec certains écrivains postérieurs à ceux que nous avons cités, la notion de famille est reconsidérée dans sa composition et sa conception. Les types de famille se déclinent en des termes nouveaux : la famille nucléaire, la famille recomposée, la famille homoparentale, la famille monoparentale qui constituent une sorte d'historiographie de la famille contemporaine.

1.1. La famille monoparentale

La littérature française fait de la question de la famille un thème central, cela a permis à des écrivains de représenter de nombreux types sociaux. Les textes de Jean Genet et d'Albert Camus ne préfigurent pas un mouvement mais confirment l'importance d'une thématique de la famille qui est sortie de son

ancrage institutionnel et perçue dans sa littéralité. La parentèle est certes appréhendée différemment d'un écrivain à un autre, mais dans cette analyse, nous allons prendre en compte un aspect de cette notion dans une perspective d'altération et considérer l'approche de M-T Letablier (2011, p. 5) qui affirme que « La monoparentalité est l'une des déclinaisons de la notion de parentalité pour désigner une situation où l'enfant n'est pas pris en charge quotidiennement par ses deux parents biologiques, soit que l'un des parents soit absent, soit que le couple parental soit dissocié. » Dans cette perspective, ce type de famille appréhende l'enfant comme point nodal qui permet sa cristallisation. On lit ce motif familial dans les textes que nous étudions. Par exemple, aussi bien chez J. Genet que chez A. Camus la figure du père, spécifiquement, est absente. Le narrateur n'en parle pas. Il y a une sorte de négation des géniteurs qui constituent dans toute famille classique le fondement générant les autres types de famille.

Dans un premier cas, Jean Genet en fait une préoccupation essentielle qui influence toute sa production littéraire. Il part d'une expérience personnelle et perçoit la famille sous le prisme d'une rupture. Ainsi, avec *Notre-Dame-des-Fleurs* nous lisons cet intérêt pour ce type de famille où sont absents le père et/ou la mère.

Pour bien comprendre sa conception de la famille, il faut d'abord s'intéresser à sa biographie. Les biographes de Jean Genet ont levé les cloisons qui objectivement font office de séparateurs entre la vie d'un auteur et ses productions. Selon ces derniers, J. Genet est un pur produit issu de l'assistance sociale, comme l'affirme à juste titre A. El Basri (1999, p. 18) : « Je vous rappelle que je n'ai ni père ni mère, que j'ai été élevé par l'Assistance publique. » Ce propos péremptoire exprime une vérité que l'auteur a toujours répercutée dans ses productions. Il n'a pas connu ses parents biologiques et a été pris en charge par une institution sociale. Il grandit dans une famille adoptive qui ne parvient pas à le canaliser, malgré toutes les bonnes intentions affichées par ce couple. Il reconnaîtra, tout de même, dans ses biographies qu'il était choyé par ses nouveaux parents (parents adoptifs), mais que la conscience de son abandon générerait en lui un sentiment d'amertume qui, corollairement, l'a amené à

développer à l'égard de sa société un sentiment de haine et de révolte. Ce ressentiment se manifeste par des actes de larcins qui lui ont valu d'effectuer de nombreux séjours en prison qui ont transformé définitivement sa conception de la famille. P. Bessaoud-Alonso (2019, p. 6) confirme cette altération par un constat : « La famille est un objet sensible. Elle est décrite à la fois comme atemporelle et confrontée aux turbulences qui agitent la société. »

Ainsi, dans *Notre-Dame-des-Fleurs*, nous avons le personnage de Divine qui est décrit dans une famille monoparentale. D'emblée, le narrateur installe le protagoniste dans un système complexe de parentèle construit autour de valeurs sociales à rebours des normes admises dans une société contemporaine puritaine. Il y est représenté dans une famille basée sur des paradigmes nouveaux. La compréhension de ce type de personnage amène à un éclairage de P. Bessaoud-Alonso (2019, p. 8) :

Les années 1960 marquent un tournant majeur dans l'imaginaire collectif lié à la famille. Le mariage, qui était la structure familiale dominante et assurait les conditions juridiques de la filiation, devient, petit à petit, au cours des décennies suivantes, une forme parmi d'autres de s'unir, de procréer et d'inscrire les individus dans une filiation.

Le critique pointe des éléments de contingences liés au XX^e siècle qui conduisent à la déstructuration de la forme de la famille.

Finalement, dans *Notre-Dame-des-Fleurs*, c'est par le procédé de l'analepse que le narrateur informe sur l'enfance du protagoniste avec sa mère, Ernestine, qui apparaît dans la fiction au moment de l'oraison funéraire de ce dernier. C'est d'ailleurs cette scène qui sert de prétexte au narrateur pour décrire la monoparentalité du personnage principal.

Dans un second cas, la perception de la parentalité dans le roman d'Albert Camus est liée à la situation familiale qui a été la sienne. Selon son biographe, Herbert Lottman, l'auteur n'a pas réellement connu son père mort à la guerre au moment où il avait cinq (5) ans. Ainsi, dans son texte, la filiation qui est mise en évidence est celle d'un fils, le protagoniste Meursault, et d'une mère. Il y a un blackout total sur le géniteur qui n'est même pas évoqué. La seule figure d'autorité que connaît le fils

est celle d'une mère qui apparaît déjà en état de sénilité dans la fiction. En effet, dès l'*incipit*, nous avons la description de la fin de ce type de famille avec l'annonce du décès de la génitrice. Et dans la suite de la narration, ce modèle de monoparentalité n'est pas reproduit sur d'autres personnages. L'auteur, de ce fait, reprend la thèse de Jean-Paul Sartre², en insistant sur le concept de liberté qui implique d'opérer des choix.

À rebours du texte genetien³ qui adopte dans la narration des flashbacks pour montrer cette vie familiale dépouillée d'un de ses membres, *L'étranger* d'Albert Camus est focalisé sur une fratrie libre où les membres ne sont pas tenus par des obligations morales. Ils peuvent ne pas fusionner et même choisir de ne pas reproduire ce schéma familial quand ils seront en âge de le faire. Nous avons, dans cette configuration, plusieurs types de famille que les protagonistes de ces fictions semblent vouloir exprimer en opérant des choix différents qui sont inclassables. C'est en substance ce que dit J. Grand' Maison (1993, pp. 11-12),

Un autre type de famille va se développer, à la fois dans le prolongement du précédent (famille moderne) et en réaction contre celui-ci. Désir, bonheur individuel, autonomie personnelle, amour-passion, droit de changer le cours de sa vie, de tout recommencer, autant d'aspirations qui vont prendre le pas sur les normes de la famille moderne toute centrée sur la promotion sociale, son standing de vie et son « paraître » aux yeux des autres.

Enfin, la famille monoparentale est certes le modèle dans lequel s'inscrivent les protagonistes de ces fictions, mais il est vite dépassé par une perception libertaire des auteurs. Les personnages principaux de ces fictions ne reproduisent pas ce moule social, car Meursault ne songe pas à fonder une famille,

² Jean-Paul Sartre montre dans son manifeste (*L'existentialisme est un humanisme*) que la liberté est une notion fondamentale. Il affirme que « il n'y a pas de déterminisme, l'homme est libre, l'homme est liberté. » (p. 39).

³ Le protagoniste de *Notre-Dame-des-Fleurs*, est représenté dans une parentèle où le père est absent. Dès le début de l'histoire, la figure omniprésente de la mère est le fil d'Ariane qui conduit une narration présentant des familles nucléaires fragmentées. Cette altération familiale génère la monoparentalité en prégnance dans le texte.

pas plus que Culafoy qui, par déviation de genre, devient Divine et s'écarte du schéma ambiant de son enfance. Les auteurs s'adonnent de ce fait à la critique d'une certaine société hyperbalisée où le système de parentalité n'admet pas d'écart au risque d'être fiché comme un apostat. La conséquence d'un tel point de vue est un déséquilibre des personnages principaux. Ils sont tiraillés entre une éthique et une propension individualiste qui veut s'affirmer. Perspective qui favorise une diversité de types de famille qui sont représentés dans les textes.

1.2. La famille homoparentale

Pour bien comprendre ce type de famille et le décrire, il faut partir de l'homosexualité. Que recouvre ce terme ? L'écrivain autrichien Karl Maria Kertbeny est celui qui l'a utilisé pour la première fois en 1860. Cette pratique et ce comportement, jusqu'à une époque récente, étaient désignés sous les vocables : « inversion » (pour les hommes) et « saphisme » (pour les femmes). Dans son acception générale, elle est appréhendée comme « une tendance à éprouver de l'attraction sexuelle pour les personnes de son propre sexe. » Prise sous cet angle, la perception que la société a de l'homosexualité a connu bien d'avatars de l'Antiquité à l'époque contemporaine.

Dans la société du XXI^e siècle, l'homosexualité évolue pour aboutir à des réalités sociales telles que le mariage homosexuel et l'homoparentalité. Le premier terme nous intéresse dans cette analyse. Des écrivains comme Jean Genet n'ont pas attendu que la loi et la société rendent légale et acceptable cette pratique pour la saisir comme une matière littéraire. Ainsi, dans *Notre-Dame-des-Fleurs*, l'auteur fait la promotion de ce type de famille où deux homosexuels peuvent se mettre en couple et vivre ensemble leur idylle sans être stigmatisé ou se faire lyncher par leur société. Dans le texte, plusieurs relations homosexuelles se nouent en fonction des milieux.

Les lieux principaux où se forment des couples sont sans nul doute la prison et les milieux périphériques qui sont connexes. L'auteur les mentionne comme des endroits potentiels où les rapports sexuels entre personnes de même sexe sont quasiment tolérés aussi bien par les gardiens de prison, les détenus que les marginaux. Il y a une contradiction évidente avec une

perception contemporaine réaliste où la censure, représentée par l'éthique et la religion, catalogue les lieux de prohibition. Nous avons, de fait, deux espaces antinomiques dans le texte : les espaces périphériques (cellules et zone de prostitution) qui admettent l'homosexualité et l'espace général libre qui désapprouve cette pratique. La violation physique des espaces entraîne une réaction. C'est cette stigmatisation dont font l'objet certains personnages qui se retrouvent hors de leurs zones de prédilection. Nous lisons ce rejet dans l'extrait suivant :

Le garçon qui la servit eut bien envie de ricaner, mais il n'osa pourtant devant elle par pudeur. Quant au gérant, il vint près de sa table et décida que, dès qu'elle aurait bu, il la prierait de sortir, afin d'éviter son retour un autre soir... Divine n'insista pas. D'une minuscule bourse à coulisse de satin noir, elle tira quelques pièces, qu'elle posa sans bruit sur la table de marbre. Le café disparut et Divine fut métamorphosée en une de ces bêtes peintes sur les murailles-chimères ou griffons-car un consommateur, malgré lui murmura un mot magique en pensant à elle : -Pédérasque. (p. 40-41).

La prison se prête comme le milieu idéal où les couples homosexuels peuvent s'épanouir librement sans craindre d'être mis en minorité. C'est vrai que la prison même se présente comme un espace peuplé de minoritaires qui sont éjectés par le système social. Mais quoi de plus normal que des pratiques taxées d'ignobles soient acceptées par une population carcérale qui rejette toutes les valeurs de la société. En effet, dans le récit, le narrateur décrit des cellules froides et sombres. Mais, une activité intense s'y déroule sous le regard souvent complice des gardiens. Des couples se forment et se désunissent au gré des venues et des départs de ce lieu clos. L'exemple du personnage Mignon atteste notre point de vue. Il menait une existence ponctuée de larcins jusqu'à ce qu'il commette un crime odieux qui le conduit en prison. Cette incarcération lève le voile sur des rapports qui se tissent à l'intérieur des murs de ce lieu clos. Nous avons affaire à une population carcérale composée de parents et de progénitures qui s'excluent du cadre familial traditionnel pour établir un autre type de relation. Aussi tout le discours sur Mignon tend à décrire ces rapports homosexuels :

Un jour, la porte de ma cellule s'ouvrit et l'encadra. Je crus le voir, l'espace d'un clin d'œil, aussi solennel qu'un mort en marche, serti par l'épaisseur, que vous ne pouvez qu'imaginer, des murs de prison. Il m'apparut debout avec la gentillesse qu'il aurait pu avoir, couché nu dans un champ d'œillet. Je fus à lui à la seconde, comme si par la bouche il m'eût déchargé jusqu'au cœur. Entrant en moi jusqu'à n'y plus laisser de place pour moi-même, si bien que je me confonds maintenant avec gangsters, cambrioleurs, macs, et que la police, s'y trompant, m'arrête. Pendant trois mois, il fit de mon corps une fête. (pp. 21-22).

Il est essentiel de noter que dans cette union, la satisfaction des désirs charnels est la priorité de ses membres. Les expressions métaphoriques : « il m'eût déchargé jusqu'au cœur », « entrant en moi », « fit de mon corps une fête » montrent le caractère orgiaque qui est au centre de ces couples. L'intérêt ne réside pas dans le partage de certaines valeurs (inhérentes aux familles traditionnelles) mais plutôt dans la recherche de sensation et de jouissance. La visée de la famille se trouve ainsi dévoyée ici.

Au demeurant, un second lieu se prête à la génération de couples homosexuels. Il s'agit de la société libre qui abrite tous les autres personnages et qui est superposée au monde carcéral. Dans la peinture que l'auteur en fait, il dresse une apologie de l'homosexualité. Toute la société de ce texte semble être vouée à ce type de famille qui peuple tous les milieux (le village, le grenier de Divine, les appartements des Tantes et autres espaces). Le faisant, Jean Genet fait de cet espace fictif un environnement idéal où seul ce type d'union a droit de citer. Les couples homosexuels se pavanent, parquent et s'affichent avec ostentation. C'est une façon pour l'écrivain de railler et de refuser toutes les conventions sociales. Nous le disions dans l'analyse précédente, la difficile enfance de l'auteur a totalement modifié sa conception du monde. C'est cette bulle qui nous est communiquée dans ce discours. On a affaire à une population de voleurs, de gangsters, de criminels, de violeurs et de trafiquants qui tissent des rapports familiaux, à partir de paradigmes nouveaux, qu'ils revendiquent en s'affichant en toute liberté dans les endroits publics. Les cafés et les églises sont les milieux,

dans le texte, qui accueillent ces unions. Le choix de ces endroits n'est pas fortuit puisqu'ils regroupent toutes les sensibilités sociales. Le faisant, cette catégorie cherche à légitimer ses rapports et avoir ainsi l'adhésion des autres strates. Nous lisons ce genre de parade aux pages 57 et 58 :

Le dimanche, Divine et lui vont à la messe. Divine porte un missel à fermoir doré dans sa main droite. De la gauche, gantée, elle tient fermé le col de son pardessus. Ils marchent sans voir. Ils arrivent à la Madeleine et s'assoient parmi les dévotes du monde. Ils croient aux évêques en ornements d'or.

Mignon emmène quelquefois Divine au « Roxy ». Ils jouent au poker dice. Mignon aime l'élégance du geste qui mêle les clés. Il goûte aussi la grâce des doigts qui roulent une cigarette, qui décapuchonnent un stylo. Il ne se préoccupe ni de ses secondes ni de ses minutes ni de ses heures. Sa vie est un ciel souterrain peuplé de barmen, de maquereaux, de tantes, de belles nuits, de dames de pique, mais sa vie un ciel.

Enfin, cette typologie de la famille dressée par Jean Genet est l'expression d'un auteur avant-gardiste. Il a réussi à faire de la question de l'homosexualité une réalité sociale essentielle à laquelle il apporte une réponse dans son livre. Il fait l'apologie des couples homosexuels qui gagnent une certaine légitimité et une lisibilité en supplantant la famille traditionnelle, réglant du coup les problèmes de mariage et d'adoption dans les familles homosexuelles. Cependant, la conception de la famille genetienne ne résout pas toutes les questions que soulève la famille, notamment celle relative aux transgressions.

2. Les phénomènes de transgressions dans la famille

La famille traditionnelle est certainement multimillénaire, mais elle est passée par des péripéties qui l'ont modifiée profondément. Nous retenons un événement majeur, les Guerres Mondiales. Elles constituent des faits marquants du XX^e siècle qui ont généré une crise existentielle qui influence la famille contemporaine. En effet, les conflits n'ont pas seulement révélé l'hégémonie militaire de certaines puissances, ils ont surtout

montré la bêtise humaine qui se manifeste dans la destruction des fondements même de la société. Les camps de concentration (Auschwitz), les chambres à gaz, le génocide de populations minoritaires telles les Juifs, les Tziganes, les homosexuels et bien d'autres, les bombardements atomiques (Hiroshima et Nagasaki) et les millions de morts amènent à redéfinir la notion de famille.

Le concept de famille évolue en intégrant des notions nouvelles comme l'adoption, la recomposition et avec le progrès de la médecine, d'autres phénomènes tels que le clonage, les donneurs de spermatozoïdes et autres permettent de donner une autre dimension de la famille, en l'occurrence dans sa structure. L'objet de notre étude, dans cette deuxième partie va porter sur les phénomènes de transgression des règles de fonctionnement de la famille. Des phénomènes considérés comme des agressions ou des violations prennent forme par leur pratique régulière qui amène à la déstructuration de la famille. Il s'agit de pratiques qui sont considérées universellement (dans la quasi-totalité des sociétés humaines) comme prohibées.

2.1. L'inceste

Selon les dictionnaires de langue française, l'inceste est une relation sexuelle pratiquée par des individus auxquels la loi interdit de se marier en raison de leurs liens familiaux ou de leur consanguinité. Mais pour bien comprendre ce terme, nous allons nous référer à l'étude ethnologique que Claude Lévi-Strauss⁴ a consacrée à cette notion. Pour lui, si la pratique de l'inceste est universellement interdite, cela signifie que les nombreux tabous ou interdits qui la délimitent ont une signification. L'ethnologue présente deux sociétés qui peuvent s'appréhender comme étant des clans, des ethnies (l'une endogame et l'autre exogame) qui obéissent à des lois internes qui leur font obligation de contracter des unions.

Cependant, quand on sort des limites de chaque groupe social, ces relations sont taxées d'incestueuses selon qu'on ap-

⁴ L'ethnologue Claude Lévi-Strauss, dans le deuxième chapitre de son livre, analyse le problème de l'inceste. Confère *Nature, culture et société*, Paris, Édition Flammarion, 2008, pp. 71-100.

partient à l'un ou l'autre groupe. Par exemple, Lévi-Strauss affirme que dans les castes royales égyptiennes antiques, les membres (frères et sœurs) étaient obligés de se marier entre eux afin de préserver la pureté du sang royal. D'autres formes d'endogamie font obligation à des membres d'une même église ou d'une même ethnie de se marier entre eux. Dans la même occurrence, le psychanalyste autrichien Sigmund Freud⁵ a expliqué l'inceste par sa théorie du complexe d'Œdipe (le désir fondamental de chaque être humain de tuer son père pour épouser sa mère, pour le garçon ou de tuer sa mère pour épouser son père, pour la fille.) Dans les deux théories, nous avons une union qui est prohibée dans la quasi-totalité des sociétés humaines.

La littérature ne reste pas en marge de cette thématique puisqu'elle l'exploite profusément. Nous n'allons pas faire ici la recension de tous les écrits portant sur l'inceste. Par contre, nous nous référerons au texte de Genet pour en montrer sa perception. En effet, dans notre corpus, *Notre-Dame-des-Fleurs* est le livre qui décrit des scènes obscènes et proscrites pour une société contemporaine encore ancrée dans le puritanisme. Il existe une forme d'endogamie qui est développée dans ce texte. Si l'exogamie, selon l'ethnologie, caractérise l'ensemble des lois et coutumes qui interdit le mariage entre les membres d'une même famille ou d'un même village ou d'une même ethnie ; l'endogamie, au contraire, dans certains cas y autorise le mariage. Or, dans cette fiction genetienne nous avons une communauté de travestis qui forme un type de famille régi par des codes. Et il y a des rapports exclusifs qui se font entre les membres et des unions qui se construisent. Ici, il s'agit essentiellement de travestis masculins. L'un des personnages principaux, Divine dont le narrateur n'indique que le nom de la génitrice (Ernestine) s'appelait Louis Culafroy à l'enfance. Après ses nombreuses fugues, il échappe à l'autorité parentale et réapparaît, transformée, avec une identité féminine (accoutrement et artifices). Ainsi métamorphosé, il perd sa famille biologique qui le renie,

⁵ Dans la partie consacrée à sa conférence sur « Angoisse et vie pulsionnelle », Sigmund Freud développe sa théorie du complexe d'Œdipe, qui met en évidence cette forme d'inceste entre la mère et le fils. Confère *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Édition Gallimard, p. 118.

mais intègre une nouvelle famille basée sur le lien du travestisme. Nous lisons cela à travers les réminiscences d'Ernestine, la mère de Divine :

Ernestine ignore longtemps ce que devenait son fils, qu'elle perdit de vue lors d'une deuxième fugue. Quand elle en eut enfin les nouvelles, il était soldat. Elle reçut une lettre un peu honteuse, qui lui réclamait quelques sous. Mais elle ne vit son fils, devenu Divine, que bien plus tard, à Paris, où elle était venue se faire opérer, comme le font toutes les provinciales. (pp. 363-364.)

Cette nouvelle famille de transsexuels dont il fait désormais partie a la particularité de tisser des liens forts entre ses membres. C'est à l'intérieur de ce type de parentèle que se forment les multiples unions que nous lisons dans le texte. La plus célèbre, est certainement celle de Divine et Mignon. Elle caractérise mieux cette société de travestis qui érige en règle, quasiment inviolable, la formation de couples à l'intérieur de leur cercle. Toutes les autres unions sont construites sur cette base. Divine et Mignon sont :

Dans cette grande mansarde montmartroise, où par la lucarne, entre les bouillonnés de mousseline rose qu'elle a faits elle-même, Divine voit, sur une mer bleue et calme, voguer des berceaux blancs, si près qu'elle en distingue les fleurs d'où sort un pied cambré par la danse, Mignon apportera bientôt sa cote bleue de nuit des expéditions, son trousseau de fausses clés, ses outils, et sur le petit tas qu'ils font par terre il posera ses gants de caoutchoucs blancs, pareils à des gants de cérémonie. Ainsi débuta leur vie à deux, dans cette chambre traversée des fils électriques du radiateur volé, de la radio volée, des lampes volées. (p. 49).

Si ces unions sont tolérées et autorisées par cette communauté de travestis, elles sont considérées par le reste de la société (aussi bien dans la société fictive que dans celle réelle) comme un tabou. En effet, malgré la cohabitation et l'intégration (entre la population minoritaire et les familles traditionnelles) qui est plutôt une réussite, la pratique des principes des minorités est considérée comme une violation des codes sociaux et moraux par la société puritaine qui réagit naturellement en la désapprouvant. On peut lire ces reproches dans le passage suivant :

Quand l'officiant, pour la consécration, rapproche les deux morceaux de l'hostie partagée, les bords ne se ressoudent pas, et, quand il élève avec ses deux mains, il ne cherche pas à faire croire au miracle. Divine en frissonne. Mignon prie en disant : -Notre mère qui êtes aux cieux... Ils reçoivent quelquefois la communion d'un prêtre à la gueule mauvaise, qui leur fourre dans la bouche, méchamment, l'hostie. (p. 57).

Ce discours est significatif en ce qu'il établit le lieu où ce couple est discriminé. L'église et par ricochet tous les endroits d'expression de la croyance sont des lieux par excellence où doit se manifester l'amour du prochain. Or, il se trouve que le guide spirituel a un geste de dégoût et de réprobation à l'encontre du couple Mignon. Loin de choquer, cette attitude du prêtre signifie que l'église est l'une des structures sociales qui abhorre l'inceste et qui ne l'accepte pas du point de vue morale (discernement du bien et du mal). Mais de façon générale, la société interdit la pratique de l'inceste. Elle peut être appréhendée comme une déviance qui entraîne la déstructuration de la famille. Dans un autre cas de figure, l'individualisme entraîne les mêmes conséquences.

2.2. L'individualisme

Évoquer la notion de l'individualisme conduit à interroger plusieurs approches, dont la sociologique. En effet, pour R. Boudon (2002, p. 39) : « L'individualisme, la libre pensée ne datent ni de nos jours, ni de 1789, ni de la Reforme, ni de la scolastique, ni de la chute du polythéisme gréco-romain ou des théocraties orientales. C'est un phénomène qui ne commence nulle part, mais qui se développe, sans s'arrêter tout au long de l'histoire. » Il y a une appréhension évolutive d'une notion dynamique qui, dans une perspective moderne, est analysée à partir de deux théories par C. Colliot-thélène (2012, pp. 207-233). Elle dit en substance que : « Simmel a traité de l'individualisme, de façon très développée, dans le cadre de son analyse des dimensions économiques et culturelles de la modernité, tandis que Weber a surtout souligné, et toujours brièvement, ses aspects juridiques et politiques. »

Cela dit, on ne peut parler de l'individualisme et occulter son pendant, le radical individu. Dans son acception philosophique, l'individu, du latin *individuum* (qui veut dire indivisible) est un être biologique ou humain qui forme une unité distincte et qui ne peut être divisé sans être détruit. Les problèmes philosophiques que pose l'individu ont trait, d'une part, à son être et à son unité et, d'autre part, aux rapports qu'il entretient avec les ensembles dont il dépend. Aussi, aborder le concept sous l'angle ontologique amène à considérer l'individu, dans l'expression de sa liberté, totalement séparé de la collectivité ou de la société. Il s'agit donc de la mise en avant de l'individu au détriment du groupe.

L'individualisme, étant appréhendé comme l'attitude qui consiste à privilégier l'individu sur la collectivité. L'approche littéraire de cette thématique se fait au XX^e siècle avec le mouvement littéraire existentialiste. L'existentialisme athée, particulièrement, dont le principe est défini par le manifeste⁶ de Jean-Paul Sartre, prône la liberté de l'individu qui est incompatible avec l'existence de Dieu. Dans ces conditions, l'individu développe un égoïsme et surtout récuse la plupart des codes moraux et sociaux, et rejette les valeurs familiales. Ce sont ces formes de violations que nous lisons dans le texte d'Albert Camus, l'un des animateurs majeurs de l'Existentialisme littéraire.

Ainsi, *L'étranger* est le texte qui met en évidence l'individualisme d'un homme dans un monde de transgression. Il décrit le rejet des valeurs de solidarité, de compassion, d'assistance qui font la spécificité de la famille traditionnelle. Dans cette fiction, le comportement du personnage principal, avant, pendant et après la mort de sa génitrice est révélateur d'un état d'esprit bien particulier, qui est orienté vers une autosatisfaction. De fait, le personnage principal vit dans une famille monoparentale (Meursault est orphelin de père) avec sa mère (une sexagénaire). En dépit de la vieillesse de celle-ci et de sa santé psychologique qui se dégradait, il fait le choix de l'abandonner dans une maison de retraite. Le verbe "abandonner" est employé opportunément

⁶ Le livre de Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme* est le fondement théorique de ce mouvement d'abord philosophique qui postule la primauté de l'existence humaine et qui aura par la suite son expression littéraire avec des écrivains tels que Albert Camus, André Malraux, et d'autres encore.

pour montrer la portée négative d'un acte ou d'une décision qui sonne comme la condamnation d'une mère qui ne demandait à son fils que la manifestation de quelque marque d'amour et de considération afin de se sentir moins seule. Elle recherchait un peu d'humanité chez un fils qui, malheureusement, ne partageait pas la même perception de la famille. Il s'était emmuré dans une bulle où la présence de l'autre (sa mère) constituait un obstacle à l'expression de sa liberté. Aussi, en l'internant en pensionnat pour personnes âgées, il n'a fait qu'exprimer par ce geste, son rejet des valeurs d'assistance et de solidarité inhérentes à la famille.

Cette attitude lui a valu le reproche du directeur de l'asile : « Mme Meursault est entrée ici il y a trois ans. Vous étiez son seul soutien. » (p.10) Cette critique peut être perçue comme une immersion dans une affaire privée ou être taxée d'abusives ; mais elle traduit la réaction d'un groupe social qui voit dans ce comportement, une fuite des responsabilités dévolues à chaque membre de la famille, celle d'apporter assistance et soutien aux membres en situation de faiblesse ou de maladie. Or, Meursault s'est débarrassé (dans le sens de se libérer) de sa mère vieille et malade qui, à la limite, l'encombraient. Aussi, au reproche du responsable du centre, il essaie de donner une justification qui ne fait que confirmer ce geste transgressif : « C'est un peu pour cela que dans la dernière année je n'y suis presque plus allé. Et aussi parce que cela me prenait mon dimanche, sans compter l'effort pour aller à l'autobus, prendre des tickets et faire deux heures de route. » (p.11) L'égoïsme du personnage apparaît nettement par l'utilisation de l'expression : « cela me prenait mon dimanche. » L'adjectif possessif (mon) et le pronom personnel (me) sont orientés vers l'énonciateur. Il se met en jeu ou attire l'attention sur lui. Clairement, pour le personnage principal sa liberté est plus importante que toute autre action, comme celle d'apporter un peu de joie de vivre à sa mère en situation de sénilité. Une telle action est appréhendée dans une perspective négative. Et les motifs qu'il évoque pour justifier son acte sont perçus par lui comme des choix volontaires et responsables. Il y a toute la philosophie existentialiste qui découle de ce discours, comme l'affirme J.-P. Sartre (1996, p. 39) : « L'homme est condamné à être libre. Condamné parce qu'il ne s'est pas créé

lui-même, et par ailleurs cependant libre, parce qu'une fois jeté dans le monde, il est responsable de tout ce qu'il fait. »

Par ailleurs, l'attitude réfractaire du fils est portée à son paroxysme après le décès sa mère. Meursault nie les rites mortuaires qui constituent l'essentiel des règles sociales qui consolident le socle familial. Dans cet exemple, nous lisons ces actes de déviance. Dès l'*incipit* du roman, le narrateur annonce le décès de Madame Meursault. Mais, cette mauvaise nouvelle ne modifie pas l'attitude du fils pour autant. Malgré ce deuil, il reste impassible et ne change pas ses habitudes comme il le confirme à la page 9 : « Pour le moment, c'est un peu comme si maman n'était pas morte. » ; « Après l'enterrement, au contraire, ce sera une affaire classée et tout aura revêtu une allure plus officielle. » Quelques lignes après il dit : « J'ai mangé au restaurant, chez Céleste, comme d'habitude. Ils avaient tous beaucoup de peine. » Cette absence permanente qui intervient dans la vie du personnage n'a pas d'influence notable sur son comportement général. Il ne fait pas évoluer ses habitudes alors que tous ceux qui étaient concernés, de loin, par cette disparition étaient dans l'affliction et mieux, lui témoignaient leur compassion.

Cette situation de deuil l'empêchait, de toute évidence, d'exercer sa liberté. Notamment, la routine d'une existence sans contrainte (ici, nous avons la locution adverbiale « d'habitude » qui exprime cette manière répétitive d'agir). Il avait donc hâte que cette cérémonie funéraire qu'il percevait comme un problème soit définitivement classée. Dans le discours des criminologues, une affaire classée est une enquête (de crime, d'infraction grave...) réglée et définitivement close. Le personnage s'était habitué à une vie monotone et solitaire, qui est brusquement suspendue du fait de la mort de sa mère, le plaçant ainsi sous le feu des projecteurs. Le désormais orphelin voit la distance sociale érigée contre une altérité se réduire à telle enseigne que son univers est envahi par toutes sortes d'individus (qui lui sont étrangers) qu'il appréhende comme des intrus. Il y a une rupture de son code de vie qu'il a hâte de retrouver. C'est ce qui explique son empressement à clore ce qu'il considère comme une question ou un problème.

Ensuite, pendant la veillée funèbre il s'est encore tristement illustré. Ses collègues, les résidents de son quartier, les

pensionnaires et le concierge de l'asile ont tous pleuré ou exprimé leur commisération, chacun à sa manière. Ce qui dénote la bonne attitude. Meursault, par contre, a laissé libre cours à ses plaisirs gustatifs :

Il m'a offert alors d'apporter une tasse de café au lait. Comme j'aime beaucoup le café au lait, j'ai accepté et il est revenu un moment après avec un plateau. J'ai bu. J'ai eu alors envie de fumer. Mais j'ai hésité parce que je ne savais pas si je pouvais le faire devant maman. J'ai réfléchi, cela n'avait aucune importance. J'ai offert une cigarette au concierge et nous avons fumé. (p.14)

Contre toutes les règles de décence, le protagoniste a privilégié ses plaisirs sensoriels. Le lait est une denrée qui, dans bien de sociétés, est considéré comme un produit de luxe. Pris dans un moment de peine où la sobriété et la circonspection doivent prévaloir, cet aliment devient une source de jouissance. La satisfaction de ses sens ne s'arrête pas aux plaisirs buccaux, elle concerne également les plaisirs sexuels.

En effet, sitôt la défunte inhumée que Meursault renoue avec les joies libidinales. Sa conduite immorale est décriée par Marie (sa copine occasionnelle) qui constate son deuil, non pas à travers son comportement, mais à travers son habillement : « Quand nous nous sommes rhabillés, elle eut l'air très surprise de me voir avec une cravate noire et elle m'a demandé si j'étais en deuil. Je lui ai dit que maman était morte. Comme elle voulait savoir depuis quand, j'ai répondu : « Depuis hier. » Elle a eu un petit recul, mais n'a fait aucune remarque. » (p.24) La réaction de Marie est immédiate. Ce geste (le recul) qu'elle a eu montre tout son dégoût et son incompréhension devant une telle attitude qui est contraire aux règles de la morale, car, le protagoniste porte encore les objets funéraires qui informent sur sa situation de deuil. En effet, Meursault adopte un comportement qui va à l'encontre des codes sociaux qui régissent la famille traditionnelle. Il fait son deuil en une journée, c'est-à-dire sitôt sa défunte mère inhumée. Pire, il souille sa mémoire en s'adonnant à d'autres activités agréables en plus des précédentes : la piscine et le cinéma. C'est d'ailleurs, le constat de cette déviance qui entraîne l'incompréhension de son amie. L'expression corpo-

relle (le recul qu'elle a eu) de cette dernière, apparemment bénigne, traduit l'ignominie d'une conduite qui contribue à fractionner la famille.

Bref, il y a tout un ensemble de comportements à rebours des convenances sociales qui sont décrits avec profusion pour montrer l'individualisme d'un personnage qui l'exprime avec exacerbation. Perception qui fait dire à J-H Déchaux (1996, p. 529) que : « La famille conjugale s'autonomiserait par rapport à la parenté. » F. de Singly explique que les liens de filiation se sont « relâchés » et ont « perdu la première place » en raison de la revendication d'autonomie et du « chacun chez soi ».

En somme, les phénomènes de transgression dans les familles traditionnelles sont multiples. Nous en avons retenu quelques-uns qui nous semblent essentiels à la lumière des textes que nous avons choisis. L'homosexualité et ce qu'elle induit en termes de mariage et d'adoption (l'homoparentalité) aujourd'hui soulève des questions qui agitent toutes les sociétés (plus encore celles orientales et africaines où l'homosexualité est encore pénalisée dans de pays). En tout état de cause, elle est considérée comme une violation de certains codes et qui met en péril l'équilibre de la famille. Dans la même perspective, la non observance de valeurs inhérentes à la famille telles que l'assistance, la solidarité, la compassion et aussi l'adoption d'attitudes individualisées aboutissent à une forme de négation de la famille et partant de la société. Ces comportements individualistes portent les germes d'une déstructuration ou d'une désagrégation de la famille.

Conclusion

Cette étude met en évidence une perception multiple du thème de la famille, dans une perceptive sociale, anthropologique et littéraire. Si chez Albert Camus, la famille nucléaire et la famille monoparentale sont décrites chacune avec ses spécificités, Jean Genet perçoit autrement la parentèle. Elle n'est pas caractérisée par une relation de consanguinité mais est établie sur des alliances. Il fait l'apologie d'union de personnes qui ont en partage leur attirance vers des personnes du même sexe mais qui se déguisent en revêtant les vêtements et les artifices du sexe

contraire. Ces types de familles sont confrontés à des phénomènes de transgression qui mettent en péril leurs fondements. Il s'agit de violation des codes sociaux et moraux qui sont considérés comme des régulateurs de cette micro société que constitue la famille. Ces violations portent essentiellement sur le rejet des valeurs de solidarité, d'assistance et de compassion inhérentes à tous les types de famille et aussi le phénomène de l'inceste.

Mais, quel que soit le type, les familles reposent sur des valeurs et des bases communes qui, malheureusement, s'effritent avec le développement des sociétés. Cette déconstruction donne naissance à de nouvelles structures fondées sur d'autres valeurs qui ne font pas toujours l'unanimité. Les polémiques sur le mariage homosexuel, la procréation et/ou l'adoption d'enfants par ce type de famille ne cesse point d'alimenter la critique dans cette société contemporaine. La spécificité des descriptions de ces cellules familiales par les écrivains exprime tout l'intérêt porté sur cette question.

Références bibliographiques

- BESSAOUD-ALONSO Patricia, 2019, « La famille comme institution entre pratiques sociales et éducatives », *Revue Sociogramme*, n.65, pp. 26-37.
- BOUDON Raymond, 2002, « L'individualisme : un phénomène qui ne commence nulle part », *Revue du Mauss*, n.19, pp. 39-50.
- CAMUS Albert, 1945, *L'étranger*, Paris, Éditions du Seuil.
- COLLIOT-THELENE Catherine, 2002, « Individu et individualisme chez Georg Simmel au prisme de Durkheim et de Weber », *Revue Sociologie et société*, 44/2, pp. 207-233.
- DECHAUX Jean-Hugues, 1995, « Orientations théoriques en sociologie de la famille : autour de cinq ouvrages récents », *Revue de sociologie*, n.36-3, pp. 525-550.
- EL BASRI Aicha, 1999, *L'imaginaire carcéral de Jean Genet*, Paris, Édition L'Harmattan.
- GENET Jean, 2015, *Notre-Dame-des-Fleurs*, Paris, Édition Gallimard.

- GRAND'MAISON Jacques, 1993, « Les différents types de famille et leurs enjeux », *Vive la famille*, Montréal, Les éditions Fidès, pp. 9-32.
- LEVI-STRAUSS Claude, 2008, *Nature, culture et société*, Paris, Éditions Flammarion.
- LETABLIER Marie-Thérèse, 2011, « La monoparentalité aujourd'hui : continuités et changements », *Logiques sociales*, Paris, Édition L'Harmattan, pp. 33-68.
- SARTRE Jean-Paul, 1996, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Édition Gallimard.
- SIGMUND Freud, 1984, *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Éditions Gallimard.

DE L'EFFICACITÉ DE LA STRATÉGIE DE COMMUNICATION DU PROGRAMME NATIONAL DE LUTTE CONTRE LE PALUDISME AU TOGO

GNANE Napo Mouncaïla*

Résumé : Le Togo comme de nombreux autres pays de l'Afrique subsaharienne, est frappé de façon endémique par le paludisme. De ce fait, la lutte contre cette maladie est désormais considérée dans ce pays comme une nécessité. Ainsi, des stratégies avec à l'appui des actions de communication pour endiguer ce mal sont mises en œuvre depuis plusieurs années. Il est question dans cette analyse faite à partir des entretiens individuels et des données secondaires d'enquêtes réalisées en 2017, de questionner l'efficacité du dispositif communicationnel déployé par le PNLP dans sa stratégie de lutte contre le paludisme. Il s'est agi aussi de documenter implicitement les pratiques communicationnelles de ce service étatique en charge d'une question de santé publique. En fin d'analyse, des jalons pour consolider les acquis et redynamiser la communication en tant que pilier dans cette lutte contre le paludisme au Togo ont été posés.

Mots-clés : changement de comportement, communication, leaders d'opinion, médias, paludisme, Togo.

Abstract: Like many other countries in sub-Saharan Africa, Togo suffers the burden of malaria. As a result, the fight against this disease has become an emergency. Hence, strategies supported by communication actions in order to address the malaria epidemics have been implemented for several years. Through the individual interviews and a secondary data survey conducted in 2017, the study aims at deriving

* Institut des Sciences de l'Information, de la Communication et des Arts (ISICA)/Université de Lomé.

lessons about the effectiveness of the communication system designed by the national program of the fight against malaria (PNLP). It also intends to implicitly document communicative practices of this state department in charge of public health issues. Finally, the study paves the way to the consolidation of the achievements and the revitalization of communication as a pillar in the fight against malaria in Togo.

Keywords: behavior change, communication, opinion leaders, media, malaria, Togo.

Introduction

Le paludisme est une maladie parasitaire causée chez l'homme par des piqûres de moustiques anophèles infectés par le plasmodium et qui prolifèrent surtout dans des zones tropicales. Ainsi, les pays de l'Afrique au sud du Sahara dont le Togo se trouvent frappés de façon endémique par ce mal. C'est dans ce sens que le paludisme est devenu un sujet d'intérêt, tant pour les politiques, des organisations internationales, des organisations locales de la société civile, les professionnels de la santé et des chercheurs. C'est d'ailleurs ce qui justifie aussi notre intérêt pour ce sujet.

Bien qu'il existe des traitements en plus des possibilités de l'éviter, le paludisme a provoqué en 2018 le décès de 405 000 personnes, dont 95 % en Afrique¹. Il constitue de ce fait, l'un des obstacles au développement socioéconomique du continent. Face à ce problème de santé publique dont la prévalence était de 28 % chez les enfants âgés de 6-59 mois en 2017 au Togo (PNLP, 2017), la lutte contre le paludisme est désormais considérée dans ce pays comme une priorité si l'on se réfère au plan de développement sanitaire (PDS). Partant, le ministère en charge de la santé à travers le Programme National de Lutte contre le Paludisme (PNLP) a élaboré et mis en œuvre plusieurs plans stratégiques de lutte contre la maladie depuis l'année 2000.

Ces différents plans visent l'élimination du paludisme en assurant l'accès universel aux interventions prioritaires axées sur

¹ Source des données : <https://www.who.int/malaria/publications/world-malaria-report-2019/report/fr/> consulté le 05/05/2020.

la prévention à travers la distribution de masse des Moustiquaires Imprégnées d'insecticide à Longue Durée d'Action (MILDA) aux ménages, la prise en charge à l'aide des Combinaisons Thérapeutiques à base d'Artémisinine (CTA), le Traitement Préventif Intermittent (TPI) chez la femme enceinte et les interventions de soutien notamment avec le développement de la communication pour un changement de comportement qui occupe une place importante dans ce dispositif de riposte (CERA, 2017).

L. Demailly (2008, p. 43) estime que la « communication lève dorénavant son impôt sur tout type de projets et d'activités ». Par ailleurs, la commission de l'Union Africaine² souligne qu'au-delà de la résistance aux médicaments et aux insecticides, de la complaisance et de l'absence de politique prioritaire, le manque de communication avec les communautés reste aussi une des plus grandes menaces aux efforts de lutte contre le paludisme. C'est dire que la place de la communication dans ce dispositif de riposte contre le paludisme trouve toute sa raison d'être, elle est d'ailleurs légitimée par son rôle prépondérant en matière de changement de comportement dans tous les domaines de la vie sociale et notamment la santé publique.

Ce qui retient notre attention en tant que sociologue de la communication, c'est que malgré le dispositif mis en œuvre pour lutter contre cette maladie au Togo, elle persiste et fait toujours des victimes. C'est pour cela que nous estimons qu'après des années de mise en œuvre des plans de lutte, d'analyser l'efficacité de ce dispositif, surtout en matière de communication. Il s'agit aussi de documenter implicitement les pratiques communicationnelles d'une structure étatique en charge d'une question de santé publique. C'est donc à cet exercice que nous nous attelons à travers cet article qui part de deux questionnements : quelles sont les retombées en termes d'efficacité de la communication mise en œuvre par le PNLP ces dernières années ? Quels jalons faut-il poser pour consolider les acquis et redynamiser cette communication en tant que pilier dans la stratégie de lutte contre le paludisme au Togo ?

² Source : <https://zeromalaria.africa/fr/boite-a-outils> consulté le 25/03/2020.

Cet article, après précision de l'approche méthodologique, met en lumière la communication mobilisée par la PNL dans sa stratégie de lutte contre le paludisme au Togo. Il analyse ensuite l'efficacité de cette communication avant d'aboutir à des propositions pour son renforcement et sa redynamisation.

1. Approche méthodologique

L'analyse se base essentiellement sur des données secondaires issues de l'étude sur les Connaissances Attitudes et Pratiques (CAP)³, réalisée en 2017 et à laquelle nous avons participé en tant que consultant associé. Elle s'appuie aussi sur les données de l'Enquête sur les Indicateurs du Paludisme au Togo (IEPT-2017)⁴ réalisée aussi en 2017.

³ L'étude sur les Connaissances, Attitudes et Pratiques (CAP) sur le paludisme au Togo a été initiée par le ministère en charge de la santé et réalisée en 2017 par le Cabinet d'Expertise en Recherche-Action (ERA). Elle a adopté une approche quantitative et qualitative à travers une enquête ménage., un questionnaire a été administré à 5 703 personnes âgées d'au moins 15 ans choisis de façon aléatoire (chefs de ménage, femmes enceintes et femmes ayant en charge au moins un enfant de moins de 5 ans). Des entretiens directs semi-structurés ont été réalisés avec 28 jeunes, leaders communautaires et religieux, radiothérapeutes, Agents de Santé Communautaire et ONG. Des discussions de groupe avec 10 groupes de femmes, d'hommes et de jeunes (81 participants) ont été également réalisées. Les données quantitatives collectées sous CS entry ont été compilées et exportées vers le logiciel de traitement statistique SPSS. En ce qui concerne les données qualitatives, elles ont été centralisées dans des matrices conçues à cet effet et les textes complets obtenus ont été dressés dans un ordre précis pour faciliter l'exploitation sous Atlas.ti.

⁴ Enquête sur les Indicateurs du Paludisme au Togo de 2017 (EIP-2017) avec pour objectif de fournir des estimations actualisées des indicateurs liés au paludisme a été réalisé par l'Institut National de la Statistique et des Études Économiques et Démographiques (INSEED) en collaboration avec l'Institut National d'Hygiène (INH). En partant des données du dernier Recensement Général de la Population et de l'Habitat effectué au Togo en 2010 (RGPH 2010), un total de 5 130 ménages a été sélectionné et 4 909 ont pu être enquêtés avec succès (soit un taux de réponse de 98 %). Les femmes de 15-49 ont été visées par l'enquête et les tests d'anémie. Les enfants de 6 à 59 mois ont fait l'objet des tests de paludisme et d'anémie. Les données recueillies à partir de trois types de questionnaires (le questionnaire ménage, le questionnaire femme et le questionnaire biomarqueur) ont été analysées à partir du CSPro (Census and Survey Processing).

Quatre entretiens semi-directifs ont été également réalisés avec la coordination nationale du PNLN pour disposer de données empiriques qualitatives complémentaires.

Partant de ces données documentaires et celles issues des entretiens individuels, l'efficacité de la lutte contre le paludisme a été appréciée et discutée à la lumière des approches théoriques des effets directs des médias (H. Lasswell, 1927, cité par A. Matelart et M. Mattelart, 2004) ainsi que celles de la communication à deux étages (E. Katz et P. Lazarsfeld, 1955, cités par G. Derville, 2017). Des fonds documentaires en rapport avec les activités et les stratégies de lutte contre le paludisme au Togo et par les organismes internationaux ont aussi été sollicités pour asseoir des propositions de renforcement de la stratégie communicationnelle en matière de lutte contre le paludisme.

2. Résultats et discussions

2.1. Mise en contexte

Avant toute analyse portant sur l'efficacité de la communication mobilisée dans le cadre du programme de lutte contre le paludisme au Togo, il nous semble opportun de replacer ce programme (et l'ensemble des activités qui y sont dédiées) dans son contexte historique, et institutionnel, de préciser son fonctionnement et de rappeler les principales actions qui meublent la communication mise en œuvre pour lutter contre le paludisme.

2.1.1. La stratégie de lutte contre le paludisme au Togo

La structure étatique en charge de la coordination des actions de lutte contre le paludisme au Togo est le PNLN placé sous la tutelle du ministère en charge de la santé. Mais bien avant sa mise en place, la lutte contre le paludisme a officiellement débuté au Togo en 1952 avec la lutte contre les moustiques dans la ville de Lomé sous la responsabilité du service de lutte antipaludique qui deviendra à partir des années 1960, le Service National du Paludisme (SNP), intégré au service de santé de base (CERA, 2017).

Pour la mise en œuvre de ses différents plans stratégiques, le PNLN se base sur une structuration de type pyramidale à

l'image du système sanitaire du pays. On note une entité centrale, des relais intermédiaires et des acteurs de mise en œuvre au niveau périphérique. L'entité centrale, sous la responsabilité d'un coordonnateur national, gère tout le système de mise en œuvre des activités en s'appuyant sur cinq services subdivisés chacun en unités : le service administratif et financier, le service de surveillance épidémiologique, le service de prise en charge, le service en charge de la pharmacie, et le service responsable de la promotion de la lutte antipaludique. Cette coordination centrale est relayée au niveau intermédiaire par les équipes-cadres régionales constituées de points focaux qui assurent le secrétariat des organes décentralisés de coordination et des personnes qui assurent la disponibilité des intrants antipaludiques à partir des pharmacies régionales. Ces équipes sont dirigées par les directeurs régionaux de la santé et les directeurs des districts sanitaires. Au niveau périphérique notamment dans les formations sanitaires, on retrouve le Personnel de Santé (PS) et des Agents de Santé Communautaires (ASC) qui offrent les prestations de services de soins curatifs, préventifs et promotionnels. Les organisations non gouvernementales et des associations interviennent également à ce niveau périphérique dans les communautés (CERA, 2017 ; PNLP, 2016, 2017, 2018-2019).

Fort de cette organisation, le PNLP avec l'appui de ses différents partenaires financiers et techniques dont les principaux sont l'OMS, l'UNICEF, le Fonds Mondiale et la Banque Mondiale met en œuvre diverses stratégies de lutte à partir des Plans Stratégiques Nationaux (PSN) dont le dernier couvre la période de 2017 à 2022.

L'essentiel de sa stratégie d'intervention est articulé autour des axes majeurs que sont :

- La prévention qui implique la lutte anti-vectorielle notamment avec l'utilisation des barrières contre les moustiques, l'utilisation des larvicides et l'assainissement de base. Les activités de cet axe sont également orientées vers le traitement préventif intermittent à base de Sulfadoxine Pyriméthamine (SP) chez les femmes enceintes et la chimioprévention du paludisme saisonnier chez les enfants de 3 à 59 mois.

- La prise en charge des personnes souffrant de paludisme. Il s'agit du diagnostic et du traitement des cas de paludisme simple et grave au niveau communautaire et au niveau des centres de santé.

- Les interventions de soutien qui en plus de la coordination du partenariat et du plaidoyer impliquent le développement de la communication pour le changement de comportement avec une forte implication de la communauté à la base.

L'ensemble des actions inscrites dans ces différents axes sont renforcées par un système de suivi-évaluation et de la recherche.

2.1.2. Place de la communication dans la stratégie de lutte contre le paludisme

L'analyse des activités menées par le PNLP ces cinq dernières années (PNLP, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018-2019 ; CERA, 2017) confirme que la communication est l'une des activités de soutien aux deux principaux axes de sa stratégie de riposte contre le paludisme. Il s'agit pour le programme, à travers ce volet communication qui allie à la fois communication sociale et publique, d'opérer un changement de comportement de la population afin de réduire de façon significative le fardeau du paludisme. Cette forme de communication, en effet, appartient au domaine de la communication d'action et d'utilité sociales (F. Bernard, 2006) en ce sens que ce sont des actions de communication mobilisées pour répondre à une préoccupation sociétale, notamment celle s'inscrivant dans un cadre plus large de la santé publique.

Les actions de communication planifiées et exécutées par le PNLP sont accompagnées par des partenaires financiers et techniques ; et appuyées dans leur mise en œuvre par des associations de la société civile (ASC), les Agents de Santé (AS), les groupements de femmes, les organisations religieuses, les comités de gestion des centres de santé (CoGES)...

À travers ces actions de communication, le PNLP et ses partenaires visent à agir sur la conscience des cibles pour entraîner des changements de comportement soit pour la prévention (utilisation plus accrue des moustiquaires et du Traitement Préventif Intermittent), soit pour l'utilisation accrue des services de prise en charge par le diagnostic et le traitement (CERA, 2017).

Si l'on s'en tient à l'Institut National du Cancer (INC, 2005), cette démarche tient ses fondements de certains aspects de l'expérience des campagnes médiatiques qui ont été utilisées avec succès pour influencer le comportement dans nombre de problèmes de santé tels que le tabagisme, la consommation de drogues, le VIH/Sida, les cancers, les maladies cardiovasculaires, et la survie des enfants... (E. P. Mahy, 2012 ; V. Janzyk, 2009 ; Equipe Altius, 2016⁵).

Et comme la communication multimédia semble avoir fait ses preuves en termes d'efficacité dans le cadre de la promotion du changement d'attitude ou de comportement dans le cadre des actions de développement comme le reconnaît la FAO (2002), le PNLP s'appuie sur plusieurs canaux et moyens de communication. Il s'agit notamment de la communication médiatique, la communication de proximité (interpersonnelle) et la communication de type événementielle.

La communication médiatique est l'une des approches de mobilisation sociale à travers laquelle le PNLP contractualise avec les radios de proximité et certaines télévisions dont la télévision nationale pour la diffusion de spots, et la réalisation d'émissions en rapport avec la prévention et la prise en charge du paludisme (débat animés par des spécialistes des questions de santé, émissions radiophoniques...). Les messages sont généralement diffusés en langues locales. Les médias sont également mis à contribution lors des campagnes de distribution de masse des MILDA (spots, communiqués...).

En ce qui concerne la communication de proximité, elle consiste en l'organisation des causeries dans les formations sanitaires par les AS et dans les communautés (généralement le porte-à-porte) par les ASC. Dans cette perspective, des sensibilisations audiovisuelles de masse sont également organisées par des ONG et associations dans les communautés rurales. A ces occasions, il est très généralement fait usage de boîtes à images et de sketches pour faire passer les messages en rapport avec la prévention ou la prise en charge du paludisme. Il s'agit à travers

⁵ www.equipealtius.ca/influence-medias-sur-les-normes-comportementales-en-santé/ consulté le 15 avril 2019.

cette forme de communication de faire en sorte que les communautés généralement situées en zone rurale, malgré leur enclavement, soient également exposées aux messages de sensibilisation.

La communication de type événementielle est généralement mobilisée à l'occasion de la célébration de la journée mondiale de lutte contre le paludisme. Ces journées sont généralement saisies pour mobiliser les communautés et échanger avec elles autour de divers thèmes en rapport avec le paludisme.

Par ailleurs, des boîtes à image, des affiches, des dépliants, des films documentaires, des guides et des ateliers d'échange avec les professionnels des médias sont des outils mobilisés pour accompagner la bonne mise en œuvre des activités de communication.

2.2. De l'efficacité des activités de communication du PNLP

Les actions de communication menées par le PNLP visent généralement le changement de comportements en santé.

Pour nous rendre compte des résultats de ces actions après des années de mise en œuvre de la stratégie de lutte à laquelle s'intègre ces actions, nous nous référons aux résultats de deux études menées au cours de l'année 2017 (Étude CAP et EIPT). Le tableau ci-après présente quelques données phares en rapport avec l'ensemble des activités de lutte contre le paludisme (prévention et prise en charge). Il comporte aussi des données spécifiques aux résultats des activités de communication.

Enquête sur les Connaissances, Attitudes et Pratiques sur le paludisme au Togo (CAP-2017)	Enquête sur les Indicateurs du Paludisme au Togo (EIPT-2017)
<i>Quelques données d'ordre général</i>	
❖ Une connaissance approfondie sur le paludisme relativement faible, mais des connaissances moyennes sur la cause, les moyens de prévention et de prise en charge du paludisme :	❖ Prévention du paludisme : - 84 % des ménages possèdent au moins une Moustiquaire imprégnée d'insecticide (MII) ; - 63 % de la population, 69 % des femmes enceintes et 70 % des enfants de moins de 5 ans ont dormi sous une MII la nuit précédant l'enquête.

- 3 enquêtés sur 10 disposent d'une connaissance approfondie sur le paludisme. - La cause du paludisme est connue par 43,4 % des enquêtés. - La majorité des enquêtés connaissent au moins un signe du paludisme simple (98,8 %) et du paludisme grave (81,7 %). - 91,0 % des enquêtés ont su identifier la moustiquaire comme le moyen efficace de prévention du paludisme. - 94,1 % des enquêtés savent qu'il faut se référer à une formation sanitaire ou à un Agent de Santé Communautaire (ASC) en cas du paludisme pour se faire traiter correctement. - 95,2 % des enquêtés sont conscients des conséquences multiples du paludisme. ❖ Perceptions du risque personnel élevé et attitudes favorables à la prévention et à la prise en charge du paludisme : - 97,6 % des enquêtés perçoivent la gravité du paludisme. - Près de 6 enquêtés sur 10 pensent qu'on peut se protéger contre le paludisme en utilisant correctement et de façon systématique la moustiquaire imprégnée d'insecticide. ❖ Pratiques en matière du paludisme dans l'ensemble faibles et non en adéquation avec le niveau de connaissances plus élevées : - 76,4 % des enquêtés ont dormi sous une moustiquaire la nuit précédant l'enquête. - En matière de recherche de soins, 58,5 % des enquêtés ont visité une Formation Sanitaire (FS) ou un ASC la dernière fois qu'ils ont suspecté le paludisme.	❖ Chimio-prévention du paludisme saisonnier : En 2016, 84 % des enfants de 3 à 47 mois des régions Centrale, de la Kara et des Savanes ont reçu une ou plusieurs doses de la Sulfadoxine Pyriméthamine (SP) + Amodiaquine (AQ) pour éviter le paludisme. ❖ Prévention du paludisme pendant la grossesse : 42 % des femmes de 15 à 49 ans ayant accouché dans les 2 années avant l'enquête ont reçu au moins trois doses de SP pendant leur dernière grossesse. ❖ Prise en charge de la fièvre : - 29 % des enfants ont eu un prélèvement sanguin au doigt ou au talon pour le diagnostic du paludisme. - 57 % des enfants ont bénéficié des soins (conseils ou traitement). - 76 % des enfants souffrant de paludisme ont reçu les combinaisons thérapeutiques à base d'Artémisinine (CTA). ❖ Connaissances sur le paludisme : - 41 % des enquêtés ont cité seulement la piqure de moustique comme moyen de transmission du paludisme. - 43 % des femmes de 15-49 ans ont cité la fièvre comme principal symptôme du paludisme. - 85 % des femmes de 15-49 ans ont cité le fait de dormir sous une moustiquaire comme le moyen efficace pour prévenir le paludisme.
---	---

Des données spécifiques à la stratégie de communication mise en œuvre	
❖ À l'échelle nationale, 93 % des enquêtés ont été une fois informés sur le paludisme et 64,5 % l'ont été au cours des 12 derniers mois ; les femmes ont été plus exposées aux informations sur le paludisme que les hommes. ❖ Parmi les nombreux canaux de communication utilisés pour informer la population sur le paludisme, certains semblent plus porter notamment les Agents de Santé Communautaires (27,2 %), les Formations Sanitaires (64,5 %), la radio à travers laquelle 50,8 % des enquêtés ont été touchés et la télévision (21 %).	❖ Au cours des 6 derniers mois, 20 % des femmes ont entendu ou vu des messages sur le paludisme. ❖ La communication de messages sur le paludisme se fait le plus fréquemment par le biais des agents de santé communautaire (41 %), des formations sanitaires (36 %) et de la radio (31 %).
Sources : CERA, 2017 ; PNLP, 2017	Sources : MSPS et ICF, 2017 ; PNLP, 2017

Dans l'ensemble, il faut relever des résultats assez encourageants au regard des bonnes connaissances, attitudes et pratiques développées par les populations vis-à-vis du paludisme. Il faut également noter des résultats significatifs relativement aux dispositifs de prévention et de prise en charge mis en œuvre.

En ce qui concerne la communication, les données de l'étude CAP en particulier permettent de noter que, sur l'échelle nationale, 93 % des enquêtés ont été une fois informés sur le paludisme. Les messages diffusés au sujet des MILDA auraient contribué au renforcement de la connaissance de 91 % des enquêtés qui gardent jusqu'à ce jour (date de l'enquête) ces messages et ont appris que la moustiquaire est le moyen efficace pour lutter contre le paludisme. En plus, 74,8 % de ceux qui ont écouté ces messages utilisent la moustiquaire pour se protéger contre le paludisme. Par ailleurs, le niveau de la connaissance sur le paludisme s'est accru et 58,5 % des enquêtés ayant suivi les messages sur la prise en charge de cette maladie se sont déjà rendus dans une formation sanitaire ou chez un ASC pour se

faire traiter. Aussi, 41,1 % des enquêtés gardent-ils l'information selon laquelle les moustiquaires sont données gratuitement aux femmes enceintes dans les formations sanitaires et parmi les enquêtés ayant participé aux sensibilisations de masse, beaucoup ont acquis des connaissances voire pratiqué les conseils transmis lors de ces sensibilisations.

Au regard des résultats liés aux activités de communication menées dans le cadre de la lutte contre le paludisme au Togo, il ressort que les personnes enquêtées sont largement exposées aux messages véhiculés à travers les différentes stratégies, même s'il persiste quelques insuffisances liées au caractère moins attrayant du contenu de certains outils de communication, à l'irrégularité et à la non-intensification des diffusions et des sensibilisations (CERA, 2017).

Mais ce qui retient en définitive notre attention en nous référant aux conclusions des études CAP et de l'EIPT en ce qui concerne la communication mise en œuvre, c'est le fait que parmi les nombreux canaux de communication utilisés pour informer la population sur le paludisme, deux catégories semblent plus porter : la communication interpersonnelle (AC et ASC) et la communication par les médias de masse (radio et télévision). Comment donc expliquer cette relative efficacité des médias de communication de masse et la communication interpersonnelle ?

2.2.1. Analyse de l'efficacité de la communication médiatique à partir du modèle théorique des effets directs des médias

Pour comprendre cet apport des médias de masse notamment la radio et accessoirement la télévision dans la stratégie de communication dans le cadre de la lutte contre le paludisme au Togo, nous nous référons principalement au modèle théorique des effets directs des médias.

F. Ketteler (2013) nous apprend que le recours aux outils de communication en santé publique est une ancienne pratique qui remonte au 18^e siècle et qui s'est répandue dans la seconde moitié du 19^e siècle. On y fait recours de façon systématique en matière de politique publique de santé et dans de très nombreux cas, depuis le développement des mass media. Ce recours aux médias en matière de santé est fondé sur l'idée selon laquelle les

informations délivrées dans les médias de masse ont un important pouvoir d'influence sociale ; les médias auraient un effet direct sur les comportements sociosanitaires des individus⁶. C'est aussi l'idée de base de la théorie des effets directs des médias (H. Lasswell, S. Tchakhotine, V. Pachhard ... sont les tenants de cette théorie).

En effet, « tout au long du 19^e siècle, la sociologie des médias a été très étroitement liée à la diffusion des différents moyens de communication dont plusieurs ont abouti à des théories restées célèbres aujourd'hui comme des théories de référence majeures, comme c'est l'exemple de la théorie qui consacre l'omnipotence des médias » (G. Dervielle, 2017, p. 9). Ces genres d'analyses que A. Mattelart et M. Mattelart (2004) classent parmi la *mass communication research*, sont considérées par des sociologues des médias comme modèle théorique des effets directs ou puissants des médias. Les tenants de ce modèle postulent en générale que le récepteur ne fait qu'absorber passivement et entièrement les messages médiatiques auxquels il est exposé, et ceux-ci sont supposés exercer sur lui un impact à la fois direct, massif et immédiat.

Harold Lasswell, l'une des figures de proue de cette théorie, est connu pour sa métaphore de la seringue hypodermique (E. Maigret, 2003). Cette métaphore laisse entendre qu'un émetteur médiatique peut injecter n'importe quelle idée ou n'importe quelle injonction de comportement dans l'esprit de n'importe quel individu. Les publics des médias réagiraient passivement à ce qu'ils reçoivent (G. Dervielle, 2017).

V. Packhard (1958), cité par G. Dervielle (2017), postule lui aussi à partir de l'analyse de la publicité que les médias disposent d'un pouvoir quasiment illimité pour modeler les consciences, pour diriger nos habitudes inconscientes, pour orienter nos décisions en matière d'achats...

C'est donc sur ces principes du pouvoir d'influence des médias que ceux-ci ont toujours été et continuent d'être mobilisés par les politiques, les associations et autres organismes dans le domaine de la santé. Des exemples de mobilisation des mé-

⁶ Idem 5.

dias sont donc légion en Afrique et ailleurs pour influencer positivement sur les comportements face aux problèmes de tabagisme, de drogues, de VIH/Sida, de cancers, et plus particulièrement le paludisme.

Ce « succès » des médias dans le cadre la de communication mise en place pour la lutte contre le paludisme au Togo s'explique par leur pouvoir à influencer. Les médias injecteraient dans les cerveaux des gens, un certain nombre de croyances et d'idées qui influencent directement leurs connaissances, leurs attitudes et pratiques en matière de paludisme.

Au-delà du « pouvoir d'influence » des médias sur les comportements en matière de santé que l'on pourrait évoquer pour expliquer le « succès » de la télévision et surtout de la radio dans la stratégie de communication mise en œuvre au Togo pour lutter contre le paludisme, on peut souligner aussi la particularité de la radio dans le contexte togolais. En effet, une récente analyse de K. Anate et N. M. Gnane (2020) portant sur les usages et les usagers des médias au Togo, révèle que la radio demeure le médium le plus écouté par les usagers des médias au Togo devant la télévision et la presse écrite. Ce positionnement de la radio comme média privilégié se révèle aussi dans de nombreux autres pays africains (K. Nyman-Metcalf et al, 2003 ; A.-J. Tudesq, 2002, 1999 ; L. E. Damome, 2006). Cette réalité s'explique par le fait que la radio est non seulement accessible et fait un bon maillage du territoire togolais, mais elle utilise davantage les langues locales. Son ancrage dans l'oralité, sa proximité et son accessibilité à des coûts relativement faibles font aussi sa particularité. Il n'est en effet pas nécessaire d'avoir accès à l'électricité pour écouter la radio, pas besoin d'abonnement, les postes récepteurs sont disponibles et à la portée de toutes les bourses (K. Anate et N. M. Gnane, 2020). Ces différentes raisons pourraient également être évoquées pour expliquer la place prépondérante de la radio comme outil privilégié pour s'informer au sujet du paludisme au Togo.

Certes, la télévision et surtout la radio jouent un rôle indéniable dans le cadre de l'influence positive des comportements en matière de paludisme, mais comme le soulignent M. Caron-Bouchard. et L. Renaud (2010), « l'adoption » des normes de santé n'est assurément pas le fruit du travail d'une

seule sphère isolée et autonome, mais bien plutôt de l'influence d'une multitude de sphères. Comment donc expliquer l'apport des autres catégories d'outils de communication utilisés en matière de lutte contre le paludisme, notamment la communication interpersonnelle ?

2.2.2. Une analyse des résultats de l'action communicationnelle du PNLP à partir du « Two Step Flow of Communication »

Les résultats de l'étude CAP et l'EIPT¹ montrent également que parmi les outils de communication mobilisés, viennent en pole position au regard de leur portée, les AS dans les formations sanitaires et de ACS. Pour expliquer ce fort impact de cette forme de communication, celle qui fait appel aux interactions interpersonnelles, nous pouvons évoquer les théories qui rappellent la place prépondérante des acteurs du changement que sont les leaders d'opinion. Il s'agit notamment de la théorie du flux de la communication à deux niveaux.

En effet, et contrairement aux théories qui postulent la prépondérance et les effets massifs des médias sur les publics, P. Lazarsfeld et ses collègues (B. Berelson, E. Katz, etc.) ont fait émerger le paradigme des effets limités des médias, qui sera pendant plusieurs décennies le paradigme dominant des études sur les médias de masse (G. Derville, 2017). Les tenants de ce paradigme appréhendent le flux de la communication comme un processus en deux étapes où le rôle des « leaders d'opinion » se révèle décisif comme l'expliquent A. Mattelart et M. Mattelart (2004). L'idée véhiculée par ce paradigme qui intègre la question des leaders d'opinion est que les messages des médias n'atteignent pas toujours directement les individus, mais ils sont d'abord captés par les leaders d'opinion, qui les répercutent ensuite vers leurs proches.

Ce qui nous semble en lien avec notre analyse dans ce modèle du « *two-step flow of communication* » justement, c'est le rôle de ces leaders d'opinion des différents groupes sociaux qui jouent un rôle de médiation et de filtrage entre les médias et leur public (M.-P. Forquet, 1999).

Dans ce modèle, les agents de changement que sont les leaders d'opinion (mais aussi les industriels et les politiciens) exercent un rôle dans l'émergence et dans le renforcement de la

norme. Ils peuvent influencer l'effet des médias sur la norme. Ces émetteurs de normes, dépositaires d'enjeux, sont en interaction avec les organisations et les individus qui créent et qui produisent des messages médiatiques (télédiffuseurs, producteurs, scénaristes), ce qui les définit comme émetteurs-relais auprès du public. Lequel public s'approprie et interprète les normes transmises en fonction de son contexte de vie et de son état de santé (V. Janzyk, 2009).

En rapportant cette approche à notre analyse et en considérant les résultats de nos deux études de référence (études CAP et EIPT), il ressort que les agents de santé et les ASC sont des leaders d'opinion qui du fait de leur position au sein de leurs communautés constituent des gens dont la crédibilité est rarement mise en cause. Ces acteurs que nous pouvons considérer comme socialement influents dans la communauté transmettent des messages en faveur de la lutte contre le paludisme.

La force d'influencer et d'impacter les changements de comportement de ces leaders dans leur rôle de relais des informations autour du paludisme véhiculées par les médias, mais surtout telles que initiées par les émetteurs initiaux que sont le ministère de la Santé et ses démembrements et partenaires peut être avancée pour expliquer la portée assez significative de cette approche de la communication de type interpersonnelle.

Sur un autre plan, en nous référant à la recommandation de H. C. Kelman (cité par V. Fointiat et L. Barbier, 2015) parlant de la communication persuasive, on note que l'impact persuasif d'un message sera d'autant plus marqué qu'il est émis par une source perçue comme experte dans ses domaines ou digne de confiance. La similarité perçue entre la source et la cible de persuasion est aussi un facteur déterminant de l'effet persuasif des messages émis. Ainsi, les AS étant des personnes en qui la communauté voit une expertise en matière de santé et les ASC (parce qu'issus des communautés) étant des personnes à qui s'identifient les acteurs locaux, cela a donné plus de chance de réussite à cette forme de communication de proximité mobilisée par le PNL.

Autrement dit, l'efficacité de cette forme de communication réside dans la force d'influence des transmetteurs relais des messages de prévention et de prise en charge du paludisme que

sont les ASC dans les communautés et les AS dans les formations sanitaires.

3. Des jalons pour consolider les acquis et redynamiser l'action communicationnelle du PNLP

En nous référant aux résultats de nos deux études des références (étude CAP, et l'EIPT) en rapport avec les actions de communication déployées par le PNLP au Togo et au regard de la lecture qui en est faite à partir de la théorie des effets directs et celle du double flux de la communication, il ressort de cela que des résultats probants et encourageants sont engrangés.

Néanmoins, il faut noter que les mêmes données révèlent qu'il y a encore des insuffisances. En effet, on note dans les conclusions de l'étude CAP que les connaissances approfondies sur le paludisme sont relativement faibles, mais sont moyennes sur la cause, les moyens de prévention et de prise en charge du paludisme. On note par ailleurs que si la perception du risque personnel est élevée et les attitudes favorables à la prévention et à la prise en charge du paludisme, les pratiques en matière du paludisme dans l'ensemble sont faibles et non en adéquation avec le niveau de connaissance. Le paludisme reste une maladie endémique et la cause de nombreux décès.

Il faut donc poursuivre des actions en faveur du changement des normes sociales défavorables liées à la prévention et au traitement du paludisme. Il faut agir pour favoriser et pérenniser les changements des croyances et comportements favorables à la lutte contre le paludisme. Et à cet effet, la communication a encore un rôle primordial à jouer. Elle doit être renforcée dans les plans stratégiques de lutte contre le paludisme pour permettre au PNLP et à l'ensemble des acteurs clés impliqués dans cette lutte d'atteindre les objectifs de prévention et de traitement afin d'espérer l'élimination de la maladie à moyen terme.

C'est dans cette logique que nous estimons utile dans le cadre de cette analyse, de proposer un ensemble d'approches qui ne s'inscrivent pas dans une démarche prescriptive. Il s'agit en réalité d'une esquisse de pistes d'actions au regard de l'analyse qui précède et en nous appuyant aussi sur quelques conseils

techniques du partenariat RBM⁷. Nos propositions ont pour but de consolider et de renforcer les actions déjà mises en œuvre par le PLNLP et se déclinent en quatre (4) axes.

❖ ***Repositionner la communication dans le plan stratégique de lutte contre le paludisme***

Il s'agit de donner à la communication une place prioritaire dans les plans stratégiques nationaux de lutte contre le paludisme. Le volet communication dans les stratégies ne devrait plus se positionner comme soutien aux deux premiers axes stratégiques (prévention et prise en charge), mais se repositionner comme un axe d'action prioritaire. Cela revient aussi à élaborer une stratégie de communication assortie d'un plan opérationnel pour accompagner chaque plan stratégique sur sa durée de mise en œuvre.

Il conviendra également de recruter un personnel qualifié et bien formé pour renforcer l'équipe existante qui ne compte actuellement aucun spécialiste de la communication afin de planifier, mettre en œuvre et évaluer la stratégie de communication.

❖ ***Élaborer un plan qui intègre des actions prioritaires***

La communication à mettre sur pied pour booster les actions de lutte contre le paludisme devra intégrer un certain nombre d'éléments et d'actions considérés ici comme prioritaires.

- *Analyse de la situation*

Comme toute stratégie de communication qui se veut efficace, celle que nous recommandons au PLNLP devrait se baser sur une analyse de la situation. Pour ce faire, cette analyse devra s'appuyer sur des données probantes de terrains. Des études quantitatives et qualitatives sont à privilégier pour disposer de

⁷ Anciennement connu sous le nom de « Roll Back Malaria », le Partenariat RBM pour en finir avec le paludisme est la plateforme mondiale de coordination des actions de lutte contre le paludisme. Il mobilise les efforts et les ressources et forge un consensus entre les partenaires. Lancé en 1998 par l'OMS, l'UNICEF, le Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD) et la Banque mondiale, son secrétariat est hébergé par le Bureau des Nations Unies pour les services d'appui aux projets (UNOPS) à Genève, en Suisse (<https://endmalaria.org/fr>).

ces données. Elles permettront de disposer des données actualisées et fiables sur non seulement les facteurs qui limitent les connaissances, mais aussi qui expliquent la persistance des croyances défavorables à l'adoption des bonnes pratiques en matière de lutte contre le paludisme. Ces données concerneront également les facteurs contextuels et structurels à prendre en compte pour une lutte avec un réel impact.

- *Un ciblage élargi*

La cible des actions de communication initiées par le programme de lutte contre le paludisme constitue l'ensemble de la population avec un point d'orgue sur les femmes enceintes et les enfants du fait de leur vulnérabilité face à cette maladie. En plus de cette cible, nous recommandons aussi que soient pris en compte et intégrés dans les actions futures les acteurs qui pilotent les programmes et ceux qui sont associés à sa mise en œuvre au niveau central, intermédiaire et périphérique (agents de santé, agents de santé communautaire, ONG, associations...) de sorte qu'ils s'approprient les directives et les mécanismes mis en place pour une harmonisation des pratiques sur le terrain.

- *Fixer des objectifs pour accroître les connaissances et changer les perceptions et croyances en faveur de la lutte contre le paludisme*

Nous proposons que les objectifs à assigner à la stratégie de communication que nous recommandons s'orientent prioritairement vers le renforcement de la sensibilisation et de l'éducation des cibles avec une orientation des messages vers le renforcement des croyances et l'élimination des fausses idées et des croyances défavorables à l'adoption des bonnes pratiques vis-à-vis du paludisme.

- *Privilégier l'approche multicanale*

Adopter une approche multicanale donne la chance aux messages véhiculés d'avoir plus de portée au niveau des cibles.

En plus des ASC et des AS qui ont prouvé leur efficacité à ce jour, il faut inclure d'autres leaders d'opinion dans l'approche interpersonnelle. Il s'agit notamment de leaders religieux qui sont également de bons relais dans leurs communautés. Associer aussi des célébrités (artiste, stars du football...) pourra bonifier la portée des messages véhiculés.

En ce qui concerne l'approche de la communication par les médias, il serait souhaitable d'insister avec l'utilisation de la radio qui reste l'un des moyens de communication privilégiés par les populations togolaises tout en diversifiant les contenus diffusés au-delà des spots (sketchs, jeux, émissions-débats, émissions interactives...). On pourra poursuivre avec la diffusion des contenus avec la télévision, mais aussi sur les « réseaux sociaux » notamment sur WhatsApp et accessoirement Facebook, qui sont des outils de plus en plus adoptés par les populations et surtout pas les jeunes.

Par ailleurs, on pourra renforcer le rôle de l'école comme canal privilégié pour jouer sur le renforcement des connaissances et le changement des attitudes des plus jeunes.

❖ ***Une planification qui assure la permanence des actions***

Il s'agira de planifier des actions de communication non plus de façon sporadique ou saisonnière, mais de manière continue et permanente suivant la durée de vie de chaque plan stratégique.

❖ ***Mobiliser des ressources en s'ouvrant vers des partenaires locaux et en faire une question de souveraineté***

Mobiliser les ressources pour le suivi et la coordination de la mise en œuvre de toutes les stratégies de communication en matière de lutte contre le paludisme au Togo est une nécessité. La mise en œuvre d'une stratégie efficace et durable nécessite la mobilisation de ressources conséquentes. En plus des partenaires traditionnels, l'État devra en faire une priorité dans sa planification budgétaire et mettre en place un mécanisme de plaidoyer et de mobilisation des ressources en interne auprès des entreprises et d'autres acteurs nationaux.

❖ ***Prévoir des mécanismes efficaces de suivi et d'évaluation périodique des programmes***

La survie et l'efficacité de la stratégie de communication passent également par la mise en place d'un mécanisme fonctionnel et viable de suivi et d'évaluation. On pourra par exemple planifier des études annuelles du genre *Tracking Results Continuously* (TRaC), pour évaluer périodiquement les progrès réalisés

en termes d'effet/d'impact des stratégies de communication mises en œuvre.

Conclusion

Cet article a analysé l'efficacité du dispositif de communication associé à la stratégie nationale de lutte contre le paludisme et esquisser des pistes pour consolider et redynamiser le dispositif de communication en place. Il s'est agi aussi, et de façon implicite, de documenter les pratiques communicationnelles d'une structure de l'Etat en charge d'une question de santé publique au Togo : le PNLP.

Se basant sur des données secondaires issues de l'étude CAP et de l'EIPT menées en 2017, l'analyse a permis de se rendre compte que le dispositif communicationnel déployé par le PNLP a impacté positivement les connaissances, les attitudes et les pratiques en faveur de la lutte contre le paludisme. Ces résultats sont surtout à mettre à l'actif de la communication médiatique (la radio et la télévision) et la communication interpersonnelle (ASC et Agents de Santé) mobilisées.

Une lecture de ces faits en se référant à la théorie des effets directs de médias ainsi que celle postulant le flux de la communication à deux étages, permet de comprendre que cet apport prononcé des médias dans l'amélioration des connaissances, attitudes et pratiques est à mettre à l'actif du pouvoir d'influence des médias, mais aussi des caractéristiques de la radio. Cette lecture a permis également de souligner que le fort impact de l'apport des AS et des ASC est à mettre en lien avec le rôle important et la capacité persuasive dont font preuve les leaders d'opinion que sont ces acteurs dans leurs communautés de référence.

Cette analyse a permis en outre, de mettre en exergue, le fait que les théories des effets directs des médias et du double flux de la communication, malgré leur ancienneté et quelles que soient leurs limites, conservent leur « pouvoir » explicatif des phénomènes sociaux en rapport avec la communication. Ces modèles gardent également leur pertinence pour inspirer la mise

en place des plans d'action concrets de communication en matière de changement de comportement, notamment dans le domaine de la santé.

Par ailleurs, les connaissances autour du paludisme restent à renforcer et des croyances défavorables aux bonnes pratiques en matière de prévention et de traitement du paludisme persistent sur le terrain. Il faudra alors travailler à consolider et à renforcer les pratiques déjà en cours par le PNLP en matière de communication.

En définitive, nous estimons que, même si la lutte contre le paludisme requiert des actions concertées et une synergie d'actions à l'échelle mondiale, elle mérite plus d'attention de la part des pays qui en souffrent le plus. Nous pensons, et sans verser dans l'exagération que la question du paludisme pour les pays qui en sont le plus victimes comme c'est le cas du Togo, est une question de souveraineté et de priorité nationale. Chaque État devra prendre sur lui de financer en grande partie ses actions de lutte contre cette maladie qui entame sérieusement leur développement.

Références bibliographiques

- ANATE Kouméalo et GNANE Napo Mouncaïla, 2020, « Usages et usagers de la radio, de la télévision et de la presse écrite au Togo », in ANATE Kouméalo et NAPO Gbati (dir) (2020), *Les Médias au Togo. Histoire, réglementation et usages*, Lomé, Presses Universitaires de Lomé, pp. 361-393.
- BERNARD Françoise., 2006, « Organiser la communication d'action et d'utilité sociétales. Le paradigme de la communication engageante », *Communication & Organisation*, n 29, pp. 65-84.
- Cabinet d'Expertise en Recherche-Action (CERA), 2017, *Rapport d'enquête sur les Connaissances, Attitudes et Pratiques sur le Paludisme au Togo*, Lomé, CERA.
- CARON-BOUCHARD Monique et RENAUD Lise., 2010, « Un modèle dynamique interactif écosocial pour mieux comprendre l'apport des médias dans le façonnement des normes sociales en matière de santé », in RENAUD Lise (dir), *Les médias et la société : de l'émergence à l'appropriation des*

- normes sociales*, Québec, Presses de l'Université du Québec, pp. 9-30.
- DAMAILLY Lise, 2008, *Politiques de la relation. Approche sociologique des métiers et activités professionnelles relationnelles*, Ville-neuve d'Ascq, Presses Universitaires de Septentrion.
- DAMOME Lakétienkoa Etienne., 2006 : « Le développement des recherches sur la radio en Afrique », *Recherches en communication*, n 26, pp. 81-92.
- DERVILLE Grégory, 2017, *Le pouvoir des médias*, Presses universitaires de Grenoble, janvier 2017, 4^e édition, collection politique en plus.
- FAO, 2002, *Guide méthodologique d'élaboration d'une stratégie de communication multimédia*, Rome, FAO. <http://www.fao.org/docrep/005/y4333f/y4333f04.htm#TopOfPage> Consulté le 3 janvier 2019.
- FOINTIAT Valérie et BARBIER Laura., 2015, « Persuasion et influence : changer les attitudes, changer les comportements. Regards de la psychologie sociale ». In: *Journal d'interaction 91 personne-système*, Association Francophone d'Interaction Homme-Machine (AFIHM).
- FOURQUET Marie-Pierre., 1999, « Un siècle de théories de l'influence : histoire du procès des médias », *Médiation Et Information*, n°10, pp. 105-120.
- INC, 2005, *Théorie à un coup d'œil: Un guide pour la pratique Promotion de la santé* (2nd Ed.), US Department of Health and Human Services, National Institutes of Health.
- JANZYK Véronique, 2009, « Comment, les médias façonnent les normes en matière de santé », *Santé et éducation*, n°42, pp. 18-20. <https://educationsante.be/comment-les-medias-faonnent-les-normes-en-matiere-de-sante/> consulté le 23 mars 2021.
- KETTERER Frédéric, 2013, « La production des campagnes médiatiques de santé publique : une dialectique entre normalisation des comportements collectifs et appel à la responsabilisation individuelle », *Sociologos*, n°8. <http://journals.openedition.org/socio-logos/2775> consulté le 3 mai 2019.

- MAHY Etienne Parfait, 2012, « La communication de lutte contre le paludisme au Cameroun, acquis et errements », in Atrenga Thomas et Madiba Georges (dir), *La communication au Cameroun : les objets, les pratiques*, pp. 33-50, Paris, Les archives contemporaines.
- MATTELART Armand et MATTELART Michèle, 2004, *Histoire des théories de la communication*, Paris, La découverte, Collection Repères.
- Ministère de la Santé et de la Protection Sociale (MSPS) et ICF, 2017, *Enquête sur les Indicateurs du Paludisme au Togo 2017 (EIPT-2017)*, Rockville, Maryland, USA, MSPS et ICF.
- NYMAN-METCALF Katrin et al., 2003, *Les politiques et régulations de l'audiovisuel en Afrique*, Londres, Article 19. <https://www.article19.org/data/files/pdfs/tools/politiquesregulations-audiovisuel-afrique-fre.pdf> consulté le 15 janvier 2020.
- PNLP, 2014, *Rapport annuel*, Lomé, PNLN.
- PNLP, 2015, *Rapport annuel*, Lomé, PNLN.
- PNLP, 2016, *Rapport annuel*, Lomé, PNLN.
- PNLP, 2017, *Rapport annuel*, Lomé, PNLN.
- PNLP, 2018-2019, *Rapport annuel*, Lomé, PNLN.
- TUDESQ André-Jean, 1999, *Les médias en Afrique*, Paris, éd. Ellipses.
- TUDESQ André-Jean, 2002, *L'Afrique parle, L'Afrique écoute*, Paris, Karthala.

L'ART DU RECIT HISTORIQUE DU GRIOT GENEALOGISTE : LE CAS DE JELIBA BADJE AU NIGER

MOUMOUNI IBRAHIM Aboubacar*

Résumé : Les cérémonies de mariage et de baptême, les intronisations des chefs sont les occasions pendant lesquelles les récits historiques sont racontés par les griots généalogistes nigériens. Cet article, qui convoque les théories de la narratologie empruntées de J. Bazin (1979), de G. Genette (1983) et de M. Mahamane Maïga (2013) a pour objectif de cerner les distorsions voulues des faits historiques dans ces récits. En partant de l'histoire d'un village zarma du Niger (Tonkobangou), reconstituée par le griot zarma Jeliba Badjé (1998), sous la forme d'une épopée familiale dont le héros est Souna Bonto, nous tenterons de cerner les distorsions des faits voulues par le griot pour rendre son récit agréable, à la grande satisfaction de son auditoire, constitué des descendants du héros.

Mots-clés : contexte d'énonciation ; distorsion des faits ; griot généalogiste ; auditoire.

Abstract: The wedding and baptism ceremonies, the enthronements of the chiefs are the occasions during which the historical accounts are told by the Nigerien genealogist griots. This article, which summons the theories of narratology borrowed from J. Bazin (1979), G. Genette (1983) and M. Mahamane Maïga (2013), aims to identify the desired distortions of historical facts in these accounts. Starting from the story of a Zarma village in Niger (Tonkobangou), reconstituted by the griot zarma Jeliba Badjé (1998), in the form of a family epic whose hero is Souna Bonto, we will try to identify the distortions of

* Ecole Normale Supérieure/ Université Abdou Moumouni de Niamey.

facts desired by the griot to make his story pleasant, to the great satisfaction of his audience, made up of the hero's descendants.

Keywords: utterance context; distortion of facts; griot genealogist; audience.

Introduction

En Afrique, on rencontre trois types de griots qui sont les griots-ambassadeurs, les griots-rois et les griots généalogistes, sur lesquels porte cet article. Dans pratiquement toutes les sociétés traditionnelles africaines, la fonction du griot généalogiste est institutionnalisée. Au service du pouvoir, ce dernier a pour fonction, entre autres, de recueillir l'histoire des familles nobles et royales. A ce titre, C. Seydou (1972, p. 24) le considère comme un connaisseur de :

la généalogie des familles et leur histoire dans tous les détails (les plus avantageux et les moins avouables), mais il fait de sa science un usage particulier [...] » comme le chantage, car « [...] il est à l'affût de toute indiscretion qui lui donnera une prise sur le personnage que sa parole pendra pour cible, se livrant à cette espèce de chantage institutionnalisé ; pour ne pas dire ritualisé [...] ».

A l'image de ses pairs africains, le griot généalogiste nigérien est aussi un grand connaisseur de l'histoire des familles nigériennes. Mais, en l'absence d'un modèle type de récit, il : « [...] effectue un certain travail de transformation conformément à ses intérêts propres et aux attentes d'un public donné. [...] » (J. Bazin, 1979, p. 450). Ce qui fait que dans les récits historiques racontés par les griots généalogistes nigériens, la vérité historique est détournée à des fins laudatives.

Ce travail de distorsion des faits historiques, qui constitue la problématique de cette réflexion, dénote toute la subjectivité des récits historiques des griots généalogistes. C'est dans cette perspective que l'on formule l'hypothèse que les griots généalogistes reformulent l'histoire pour « [...] émouvoir et d'enthousiasmer les foules, [...] » (A. Ouedraogo, 2005, p. 61).

Pour confirmer cette hypothèse, nous convoquerons l'approche de J. Bazin (1979, p. 459-460) dénommée « reformulation de l'histoire », par laquelle,

L'histoire est arrangée, réordonnée par le travail narratif : - processus de sélection (les faits non signifiants sont oubliés ou censurés), de déplacement (un événement est par exemple transféré d'un règne à un autre), -de déformation et de correction (un événement réel est raconté selon l'angle sous lequel il apparaît signifiant).

Nous compléterons la théorie de Bazin par les travaux de G. Genette (1983) et M. Mahamane Maïga (2013) sur le « contexte d'énonciation », l'« auditoire » et le « narrateur ». Mais, il faudrait que nous mettions d'abord un accent particulier sur la fonction de griot dans la société nigérienne.

1. Le récit historique du griot : statut du narrateur, contexte d'énonciation et auditoire

Dans cette partie, un accent sera mis, dans un premier temps, sur le concept de griot au Niger, à travers un des illustres représentants de la corporation, Jeliba Badjé, auteur du récit objet de cette réflexion. Ensuite, il sera question du cadre dans lequel le récit historique est énoncé (contexte d'énonciation) et ses destinataires (auditoire).

1.1. Le concept de « griot » au Niger

Dans toutes les communautés nigériennes, les griots constituent une caste. Pour C. Seydou citée par A. Issa Daouda (2013, p. 13), le terme français griot est général, car « il désigne indifféremment tous les bardes, musiciens, chanteurs, historio-graphes, conteurs et chansonniers de diverses populations soudanaises ». Mais cette définition de C. Seydou ne permet pas de cerner la connotation exacte du concept. Ainsi, pour A. Issa Daouda (2013, p. 8), « contrairement à sa signification générale, griot renvoie au Niger à un champ complexe de connotations, dont la compréhension exige sans doute l'exploration de certaines caractéristiques socioculturelles ». Pour ce même auteur, parlant de la société songhay-zarma, « il existe une multitude de catégories de griots que l'on regroupe sous l'appellation autochtone générique de *Nwaarayko*, plus apte à rendre la riche diver-

sité et toute la complexité de l'univers des griots. *Nwaarayko* signifie littéralement « quémendeur » et désigne de manière générale tous ceux qui vivent de leur parole.

Pour ce faire, le chercheur repartit les griots en deux principaux groupes selon que leur fonction est profane ou sacrée. Le groupe de griots profanes comprend deux catégories de griots : les griots traditionnels (« tous ceux qui ont hérité la fonction de leurs ancêtres et les griots modernes, tous ceux qui ont embrassé la profession de façon quelque peu accidentelle » (A. Issa Daouda, 2013, p. 14). Dans le premier groupe, on distingue les *jasare* (chez les Songhay-zarma) qui est l'équivalent du *makada* (chez les Haoussa). Ce sont des maîtres-griots qui sont au service des chefferies traditionnelles ou des familles nobles et riches. A. Issa Daouda (2013, p. 15) considère le *jasare* comme « un maître-griot qui détient une force qui incite les hommes à la bravoure, au courage ou à la générosité ».

Les maîtres-griots ou *jasare* sont dotés d'une maîtrise de la parole, et surtout de la connaissance de l'histoire et de la généalogie des familles nobles et aristocrates, qu'ils ont apprises au cours de leur formation qui commence dès l'âge de sept ans, auprès d'un maître réputé appelé *Dunka* chez les Songhay-zarma et *Sarkin makada* chez les Haoussa.

Quant aux griots modernes, ce sont des griots-quémendeurs qui sont « apparus assez récemment. Dans la plupart des cas, ils ont embrassé la fonction en raison des contingences de la vie » (A. Issa Daouda, 2013, p. 19). A cet effet, A. Issa Daouda (2013, p. 20) distingue pour le cas spécifique de la société songhay-zarma le *gawlo*¹ qui « est un griot noble qui chante parfois accompagné d'un luth monocorde et loue les personnalités en échange d'une gratification », les *konkodoonuko* qui sont aussi appelés *tabbanayze* ou « chanteurs de "boîte de conserve" ». [...] Ils chantent avec un accompagnement musical obtenu grâce à la résonnance d'une boîte de conserve trouée qu'ils remplissent de cailloux», les *kokokiize* (littéralement fils de ko-ko-ko) et les *rukiiize* (littéralement fils de Rouki) dont l'origine remonte « respectivement à la célèbre chanson intitulée ko-ko-ko du chanteur

¹ *Gawlo* est un emprunt du *fulfulde* (langue des Peuls).

Chaibou Boubou du village d'Ayorou dans la région de Tillabéry, et à la chanson Rouki dédiée par le chanteur Badjé du village de Koutoumé en l'honneur d'une jeune fille du nom de Rouki ».

Il y a également parmi les griots-quémandeurs certains groupes musicaux basés dans les centres urbains. Il s'agit, entre autres, des orchestres modernes et des orchestres néo-traditionnels qui combinent instruments modernes et traditionnels.

Avant la colonisation, le griot est totalement pris en charge par les chefs et les familles nobles auxquels il était rattaché. Mais de nos jours, avec l'avènement d'une nouvelle élite qui a supplanté l'élite traditionnelle, consécutivement à la création des partis politiques, le griot est totalement délaissé. Aussi, pour survivre, ce dernier est obligé de se convertir à l'économie de marché, en monnayant ses prestations à des nouveaux donateurs, parmi lesquels les hommes politiques. Ainsi, des cours royales, les griots se retrouvent dans les partis politiques où la rente leur paraît plus importante.

Toutefois, quelques rares griots, parmi lesquels Jeliba Baje, ont résisté aux sirènes des hommes politiques. Pour S. Bornand (2005), du fait de sa maîtrise de la parole, et surtout de sa connaissance de l'histoire et de la généalogie des familles nigériennes, qu'il a apprises au cours de sa formation, auprès de grands maîtres-griots², Jeliba est reconnu comme un des grands *jasare* ayant marqué l'histoire du Niger. D'ailleurs, pour Soumana Zataou dit Alpha Zazou³ (journaliste et ami de Jeliba), la mort de Jeliba, le 24 avril 2018, marque la fin de cette corporation au Niger.

1.2. Jeliba BADJE (1941-2018) : le dernier grand *jasare* zarma du Niger⁴

De son vrai nom Djibo Badjé, Jeliba est né vers 1941 à Tonkobangou, canton de Liboré, département de Kollo, à 15

² Comme Bazoumana Sissoko du Mali.

³ Il s'exprimait dans le journal télévisé en langue zarma sur la Radio Télévision Ténéré (RTT) le 25 avril 2018.

⁴ Sources : Moumouni Ibrahim Aboubacar (2011).

kilomètres de Niamey, la capitale du Niger. Son père, Badjé Bagna Liboré, est un *jasare*⁵ et sa mère, Maimouna Abdou, une *garaasa*⁶.

Dès l'âge de sept ans, il commence son apprentissage auprès de son père. Dans les années 1960, Jeliba se rend au Mali, en Guinée, au Sénégal et en Mauritanie, pour parfaire son apprentissage.

A son retour au pays dans les années 1970, il fréquente les hommes politiques, parmi lesquels certains dirigeants du régime du Parti Progressiste Nigérien, Section du Rassemblement Démocratique Africain (PPN/RDA), et du régime du Conseil Militaire Suprême (CMS) du président Seyni Kountché. Le 6 octobre 1983, Jeliba est arrêté pour connivence avec Amadou Oumarou dit Bonkano dans le coup d'État manqué. Mais, il est libéré, le même jour, par le président Kountché, un prince zarma, qui ne veut pas avoir sur la conscience l'emprisonnement d'un griot.

Dans les années 1980, Jeliba crée l'Association des Griots Traditionnels du Niger (AGTN). Il restera le président jusqu'en 1991, début du multipartisme au Niger. A cette époque, il se retire définitivement de l'association, pour raisons de convenance personnelle.

Homme très cultivé, Jeliba a parcouru le monde. C'est ainsi qu'il s'est rendu dans plusieurs pays comme : la France, la Suisse, l'Allemagne, la Bulgarie, l'Autriche, le Ghana, le Togo, le Burkina Faso, le Mali, la Guinée, la Côte d'Ivoire, le Sénégal, la Mauritanie, le Nigeria, le Togo, etc.

En 1986, il crée avec le musicologue Mahaman Garba, à la demande du président Kountché, L'Ensemble Instrumental National, qui a réuni les artistes traditionnels issus de tous les groupes ethniques du Niger.

Jeliba est marié à quatre femmes (Fatouma Hama, Zainabou Gantou dite Abou, Amina Hamadite Mintou et Mariama Badjé dite Gambi), et père d'une trentaine d'enfants.

⁵ Terme zarma par lequel on désigne les maîtres-griots qui ont hérité de la fonction de griot.

⁶ En pays zarma, les *garaasa* désignent les artisans du cuir. Ils sont classés parmi les groupes socialement inférieurs.

Terrassé par la maladie pendant plusieurs mois, Jeliba s'éteint, dans l'anonymat, le 24 avril 2018 à Niamey. Il a, à son actif, plus de trois-cent (300) récits, dont les plus importants sont les récits d'ancêtres racontés lors des cérémonies comme les mariages, les baptêmes et les intronisations des chefs traditionnels. Même si ces récits s'apparentent à des récits historiques, l'aspect laudatif l'emporte sur la vérité historique, comme nous le verrons avec le récit de Souna Bonto.

1.3. Contexte d'énonciation et auditoire

Le récit historique du griot est un amalgame de fiction et d'histoire. Ce qui fait qu'il est souvent difficile de démêler les deux. Pour J-M. Adam (1990, p. 266), le récit historique a pour fonction de

« faire faire en faisant oublier l'opération de manipulation et en instaurant du réel, en hiérarchisant les pratiques sociales par valorisation des unes et dévalorisation des autres [...]. En transmettant les règles constitutives des liens sociaux, les récits définissent ce qui peut légitimement être dit et fait dans un groupe ».

Pour G. Genette (1983, p. 29) « Le récit ne “ représente ” pas une histoire (réelle ou fictive), il la raconte, c'est-à-dire qu'il la signifie par le moyen du langage [...]. Il n'y a pas de place pour l'imitation dans le récit [...]. ». De ce fait, le récit demeure toujours un acte fictif de langage. En tant qu'acte langagier, le récit historique du griot a un contexte d'énonciation bien déterminé. Pour M. Mahamane Maïga (2013, p. 32), le contexte désigne

[...] à la fois l'environnement linguistique (verbal/cotexte) et non linguistique (physique, social, culturel...) même si, de plus en plus, le concept est employé pour désigner l'environnement non verbal. Le contexte est, d'un point de vue pragmatique, l'ensemble des informations dont dispose le coénonciateur pour interpréter le discours dans l'échange conversationnel. C'est l'ensemble des composants de la situation d'énonciation. Les paramètres du contexte sont nombreux et variés. Cependant il existe un noyau de constituants qui font l'unanimité : les participants du discours,

le cadre spatio-temporel et le but, articulés de manière stable à travers le genre de discours.

M. Mahamane Maïga (2013) relève trois facteurs importants dans la détermination du contexte : les participants du discours, le cadre spatio-temporel et le but. Les participants du discours sont le narrateur (griot) et son auditoire (les descendants du héros de son récit). En fonction de la position du narrateur dans le récit, G. Genette (1983, p. 252) distingue « [...] deux types de récits : l'un à narrateur absent de l'histoire qu'il raconte [...], l'autre à narrateur présent comme personnage dans l'histoire qu'il raconte [...] ». G. Genette (1983, p. 252) « [...] nomme le premier type, pour des raisons évidentes, hétérodiégétique, et le second homodiégétique ». Dans le texte soumis à notre analyse (récit de Souna Bonto), le narrateur (Jeliba) s'efface tout simplement de l'histoire qu'il raconte à travers ce que G. Genette (1983, p. 191) appelle « la distance ». Cette dernière fonctionne comme un indicateur -factice soit-il- du degré de d'objectivité des faits relatés. Ce qui fait assumer à Jeliba ce que G. Genette (1983, p. 261) appelle « la fonction testimoniale » qui consiste, pour le narrateur, à attester de la véracité de son histoire, du degré de précision de sa narration, et de sa certitude vis-à-vis des événements et de ses sources d'informations.

Quant aux centres d'intérêt, ils se résument aux cérémonies de réjouissance comme les mariages, les baptêmes, les intronisations des chefs, les fêtes religieuses comme Ramadan et Tabaski ; mais aussi les visites chez les princes ou chez les nobles. C'est donc à ces occasions que les griots racontent l'histoire d'hommes et de femmes, qui, par leurs exploits (les héros) ou par leur naissance⁷ (les hommes bien nés), se sont distingués à leur époque. Jeliba raconte le récit de Souna Bonto pour la première fois, en 1998, à Niamey lors du mariage d'un des petits-fils du héros. C'était en présence de la famille Souna Bonto et de ses amis, alliés et connaissances. C'est d'ailleurs cet auditoire qui va déterminer « le but » dont parle M. Mahamane Maïga (2013, p. 32). En effet, du moment où Jeliba s'attend à

⁷ Les hommes bien nés sont les aristocrates et les nobles.

une rétribution à la hauteur de sa prestation, son récit fonctionna comme un discours d'éloge destiné à Souna Bonto, l'ancêtre d'une famille.

L'importance dévolue à l'auditoire fait que Jeliba cité par A. Moumouni Ibrahim (2013, p. 13), conclut qu'« un récit n'est agréable que s'il y a un auditoire », terme que A. Saïbou Adamou (2015, p. 157), citant R. Amossy considère comme « l'ensemble de ceux sur lesquels l'orateur veut influencer par son argumentation ». En effet, « [...] comme parler de soi manque de dignité [...] » (M. Diawara, 1996, p. 592), les héros et les hommes bien nés « [...] se mettent en quête d'agents chargés de proclamer leur puissance » (M. Diawara, 1996, p. 592). C'est là qu'intervient Jeliba pour proclamer les exploits de Souna Bonto en présence de ses descendants.

2. Les différentes versions du récit de la création du village de Tonkobangou

Pour mieux cerner le travail de reconstruction et de falsification de l'histoire déployé par le griot Jeliba, nous collationnerons dans cette partie les deux versions du même récit : la version des sources orales (sages du village) et celle du griot Jeliba.

2.1. La version des sources orales recueillie à Tonkobangou

Dans le cadre de la rédaction de cet article, nous nous sommes rendus en décembre 2019, dans le village de Tonkobangou, afin de recueillir la version des anciens sur l'origine de la création de leur village. En faisant une synthèse des informations recueillies auprès de Abdoulaye Hamani dit Zarma-zéno (92 ans), Zakou Aoula (88 ans), Djibo Lélé (85 ans), Younsa Alfari (77 ans), nous sommes parvenus à reconstituer l'histoire de Tonkobangou en ces termes⁸ :

Le village de Tonkobangou a été créé par le nommé Abdou Kesso, vers 1911. A cette époque, avec la construction de

⁸ Ces sources nous paraissent crédibles du fait qu'elles n'ont aucun lien avec la famille du héros. En plus, leur âge avancé leur confère une certaine sagesse.

la route Niamey-Kollo, une partie de la population de Liboré-zarma, se trouvant sur le tracé de la route, a été déguerpie. Ce sont ces gens qui sont parties constituer le village de Tonkobangou. A ces derniers sont venus s'ajouter d'autres populations, notamment, ceux qui n'avaient pas les moyens de se procurer des charrettes pour la corvée d'eau. En effet, l'éloignement du fleuve a constitué un véritable casse-tête pour ces populations démunies. Aussi, ces dernières ont préféré se rapprocher du fleuve, rejoignant ainsi les déguerpies. Comme on le constate, les populations de Tonkobangou sont originaires de Liboré-zarma dont le chef de l'époque était Hima Hama. Ceux qui l'ont connu le présentent comme un chef exemplaire du fait de sa générosité, de sa sagesse et de sa probité morale. D'ailleurs, le père de Jeliba, le nommé Badjé Bagna, fait partie des griots qui ont beaucoup profité de la générosité de Hima Hama. Ainsi, c'était Hima Hama qui prenait totalement en charge le père de Jeliba. Mais à la mort de Hima Hama, ses descendants n'ont pas continué dans la même lancée. Ce qui fait que la famille de Jeliba s'était sentie dans l'obligation de se trouver de nouveaux maîtres au sein d'une autre famille noble de Liboré. C'est ainsi que la famille de Jeliba se tourna vers la famille Souna Bonto.

Souna Bonto, dont parle Jeliba, ne peut pas être le fondateur de Tonkobangou, car il est né vers 1927, soit seize (16) ans après la création du village⁹. Avec la création de Tonkobangou, le village de Liboré se trouva donc divisé en deux : Liboré-Zarma et Liboré-Tonkobangou.

A la mort de Hima Hama, en 1928, l'administration coloniale a imposé Hama Djomono comme nouveau chef, contrairement à la volonté de la population, qui voulait voir le fils de Hima Hama succéder à son père. L'avènement de Djomono à la chefferie a eu pour conséquence le départ de beaucoup de mécontents vers d'autres destinations. C'est ce qui expliquerait selon les anciens de Liboré-zarma l'éclatement à nouveau du village. Ainsi, furent créés d'autres villages comme Liboré-Tian-défarou, Liboré-Bangoubanda et Liboré-Malalay. (A. Moumouni Ibrahim, Enquête personnelle, 2019).

⁹ Nous manquons de sources écrites sur l'histoire de Tonkobangou. Pour ce faire, nous nous contentons des sources orales.

Comme on le constate, la création de Tonkobangou (vers 1911) date d'avant la naissance de Souna Bonto, le prétendu fondateur de ce village selon Jeliba. Donc ce dernier ne peut en aucun cas être le fondateur de ce village. En plus, il n'y a pas eu de conflit entre la famille du chef de l'époque Hima Hama et celle de Souna Bonto comme le prétend Jeliba dans son récit, qui s'apparente à une épopée familiale.

2.2. La version du griot Jeliba Badjé

Dans le cadre de son mémoire de Master, A. Moumouni Ibrahim (2013), a recueilli, auprès de Jeliba Baje, plusieurs récits oraux, dont un qui expliquerait l'origine du village de Tonkobangou, dans le département de Kollo (région de Tillabéri) au Niger. C'est un récit, que Jeliba dit avoir raconté pour la première fois en 1998, lors du mariage d'un descendant du héros, Souna Bonto.

Jeliba, étant un griot lié à la famille Souna Bonto, dit avoir arrangé l'histoire au profit d'une famille qui assure ses besoins sur tous les plans (A. Moumouni Ibrahim (2013). Aussi, la version de Jeliba Baje se présente sous la forme de l'apologie d'une famille.

En effet, pour Jeliba, le village de Tonkobangou a été créé par Souna Bonto, qui devient de facto, son premier chef. Un problème de famille serait à la base d'un conflit ayant opposé deux familles : la famille de Souna Bonto et celle du chef de l'époque. C'est ce conflit qui a eu pour conséquence la division du village de Liboré en deux : Liboré-Zarma et Liboré-Tonkobangou.

Pour le narrateur, le petit frère de Souna Bonto demande en mariage la nièce du chef. Mais la famille du chef refuse la main de la famille de Souna Bonto. Pour aggraver la situation, la famille du chef donne en mariage la fille, en question, à un « étranger » venu de N'Dounga, à quelques dix (10) kilomètres de Liboré. Par cet acte, la famille de Souna Bonto s'est sentie humiliée.

Aussi, Souna Bonto décide de laver l'honneur de sa famille. C'est ainsi qu'il décide de punir le chef et sa famille et ce, de façon pacifique. En effet, se sachant très écouté par la population de Liboré, Souna Bonto enjoint à cette dernière de quitter

le village. Par cet acte, Souna Bonto veut mettre le chef devant le fait accompli, en le privant de ses sujets.

Quand Souna Bonto lance son mot d'ordre de départ, tous les habitants de Liboré le suivent, à l'exception du chef et de sa famille. Pour Jeliba, utilisant l'hyperbole, même les margouillats et les mouches ont suivi Souna Bonto, à plus forte raison les chiens, les chèvres, les moutons et les vaches. Selon le griot, ce sont donc ces populations, qui ont répondu au mot d'ordre de départ lancé par Souna Bonto, qui sont parties créer le village de Tonkobangou, où Souna Bonto est devenu le premier chef.

Dans son récit, le narrateur ne mentionne ni les dates des événements, ni les noms des personnages de son récit, à l'exception du héros, Souna Bonto.

En partant donc de la version des sages du village, qui semble plus plausible que celle de Jeliba, voyons à présent comment le griot a-t-il reformulé l'histoire, pour faire du récit de la création du village de Tonkobangou, l'épopée d'une famille à laquelle il était intimement attaché jusqu'à sa mort, le 24 avril 2018.

3. Les distorsions des faits historiques opérées par Jeliba

Une fois en possession des deux versions du même récit, nous tenterons de cerner le travail narratif déployé par le griot pour rendre son récit agréable.

3.1. Les événements passés sous silence par le griot ou processus de sélection chez J. Bazin

C'est par ce processus que le narrateur détermine ce qu'il doit dire et ce qu'il doit taire. C'est ainsi que l'ellipse est utilisée pour passer sous silence tout ce qui ne grandit pas le héros, car les récits historiques de la tradition orale taisent tout « [...] ce qui ne grandit pas le héros et même si anti-valeurs il y a, on essaye de les retoucher, de les édulcorer pour ne pas en faire des traits totalement négatifs¹⁰ » (M-O. Tandina, 1983, p. 417). En effet, par manque de trace écrite, la mémoire choisit ce qui doit

¹⁰ C'est ce qu'on appelle en histoire le silence complice.

être dit pour reconstruire une histoire. Pour F. Raphael et G. Herberich-Marx(1989, p. 205) :

Le récit du fait passé [...] n'est pas le vécu de ce fait ; le passé est immédiatement et inévitablement reconstruit par celui qui raconte, à quelque milieu social qu'il appartienne. Les oublis sont tout aussi significatifs que les souvenirs, car ils témoignent du travail de sélection de la mémoire, qui écarte plus ou moins inconsciemment, ce qui dérange l'image que nous nous faisons de nous-mêmes et de notre groupe social.

Dans le récit de Souna Bonto, Jeliba ne mentionne pas les dates des événements qu'il raconte ; non plus les noms des protagonistes du récit, à l'exception du héros, Souna Bonto. Premièrement, le narrateur ne mentionne ni la date de naissance de Souna Bonto, ni celle de la création du village de Tonkobangou. Cela se comprend aisément, car faire référence à ces dates peut créer un anachronisme dans le récit.

En effet, le village de Tonkobangou a été créé vers 1911, et Souna Bonto est né vers 1927. De ce fait, ce dernier ne peut raisonnablement être considéré comme le fondateur de ce village. C'est pourquoi ces références chronologiques ont été tout simplement omises par le narrateur.

Ensuite, Jeliba tait les noms des protagonistes de son récit. Tout au long du récit, le griot n'évoque que le nom du héros : Souna Bonto. Il cite dans le récit le petit frère de Souna Bonto, le chef de Liboré de l'époque et sa nièce, sans pour autant évoquer leurs noms. Omettre ces noms revient à dire qu'ils ont tout simplement été imaginés par le narrateur pour les besoins du récit.

D'autres aspects importants de l'histoire de Liboré ont été également tus. C'est le cas, entre autres, de la notoriété du chef de l'époque Amirou Hima Hama. Ce dernier est connu comme un chef exemplaire, du fait de sa générosité et de sa sagesse.

Après avoir évacué de sa narration tout ce qui ne grandit pas son héros, le narrateur lui attribue indûment la paternité de certains exploits.

3.2. Le « transfert d'exploits » par le griot ou le processus de déplacement chez J. Bazin

C'est par ce processus que, selon J. Bazin (1979), le narrateur attribue les actions (généralement héroïques) d'une personne au héros de son récit. On peut aussi parler de déplacement de lieu (attribuer les actions qui se sont déroulées dans un lieu à un autre lieu) ; d'époque (attribuer à une action une époque qui n'est pas la sienne) ; de cause (attribuer à une action une autre cause).

Dans sa version, Jeliba fait de son héros Souna Bonto, le fondateur du village de Tonkobangou (Kollo). En réalité, selon les informations recueillies auprès de nos informateurs cités ci-haut, le fondateur de Tonkobangou est un certain Abdou Kesso¹¹.

Dans le même récit, Jeliba opère un autre déplacement, cette fois sur la cause de la création du village. Pour Jeliba, un conflit entre la famille de Souna Bonto et celle du chef de Liboré a été à la base de la création de Tonkobangou.

Même la date de la création du village de Tonkobangou a fait l'objet d'un déplacement. Pour nos informateurs la localité a été créée vers 1911, mais selon Jeliba, cette date serait plus récente. En faisant de Souna Bonto, qui est né vers 1927, le fondateur de ce village, Jeliba ramène logiquement la date de création du village à plusieurs années après.

Pour agrémenter son récit, le narrateur peut attribuer à des actions des causes qui ne sont pas les leurs, et des lieux dans lesquels elles ne sont pas déroulées. Le narrateur peut même inventer des actions qui ne se sont jamais déroulées. Ainsi, pour rendre le récit plus agréable, Jeliba fait appel à son génie créateur pour imaginer des événements qui n'ont jamais existé.

3.3. Les affabulations du griot ou le processus de déformation et de correction chez J. Bazin

Selon J. Bazin (1979), ce procédé consiste à réécrire un événement réel sous l'angle qui paraît signifiant au narrateur.

¹¹ En *Fulfulde*, Kesso veut dire « nouveau ». Du fait de leur bon voisinage avec les Peuls, les habitants de Tonkobangou ont surnommé leur premier chef « Abdou Kesso ».

Cela donne la latitude à ce dernier d'exagérer certains faits, et même d'en inventer. C'est à ce niveau que le narrateur invente des faits de toutes pièces. Dans le récit de Souna Bonto, Jeliba a inventé la crise entre la famille de Souna Bonto et celle du chef. A cet effet, il met en confrontation les deux familles. Ensuite, il fait tourner la confrontation en faveur de la famille de Souna Bonto. Pour ce faire, Jeliba choisit de présenter Souna Bonto comme un homme très écouté et respecté par la population, contrairement au chef de Liboré de l'époque. Ce dernier est présenté, par Jeliba, comme un chef sans autorité sur ses sujets, comme l'atteste la décision de la population, de suivre Souna Bonto dans sa migration. En outre, Jeliba a inventé d'autres épisodes du récit. Le portrait, qui consiste à présenter le chef de Liboré comme un chef sans autorité est dénué de toute objectivité.

Quand le griot généalogiste raconte une histoire en contexte, il déforme systématiquement les faits pour grandir son héros. L'effet visé, à travers cette technique narrative est tout simplement d'émouvoir et d'enthousiasmer l'auditoire, de qui le narrateur attend une rémunération à la hauteur de sa prestation, mais aussi une certaine fierté.

Conclusion

Cette réflexion a porté sur les récits des faits réels racontés par les griots en contexte. En effet, dans leur intention d'émouvoir et d'enthousiasmer leur auditoire, les griots généalogistes se donnent, parfois, la latitude de réinventer la réalité, pour la rendre conforme à l'horizon d'attente de leur auditoire. C'est dans cette perspective que la vérité historique, chère aux historiens, est détournée, le plus souvent, au profit de la fonction laudative.

Dans son approche du récit historique qu'il a appelée « reformulation de l'histoire », J. Bazin (1979) mentionne trois phases qu'il nomme « processus », pour décrire le travail narratif fait par les griots généalogistes pour rendre leurs récits agréables, et répondre à l'attente de leur auditoire. Il s'agit notamment du processus de sélection, par lequel les griots passent sous silence tout ce qui ne grandit pas leurs héros; du processus

de déplacement, qui consiste à leur attribuer des hauts faits accomplis par d'autres personnages ; et du processus de correction et de déformation, par lequel, par leur génie créateur, les griots inventent des événements qui n'ont jamais existé.

Ainsi, par le processus de sélection, Jeliba a passé sous silence tous les événements qui ne grandissent pas son héros, et ce, quelle que soit leur portée sémantique à la compréhension du récit. C'est ainsi qu'il a effacé les dates des événements qu'il relate ainsi que les noms des protagonistes du récit, à l'exception de celui du héros, Souna Bonto. Par le processus de déplacement, le griot a attribué à son héros la paternité d'actions dont il n'est pas l'auteur. C'est ainsi que, entre autres, Jeliba fait de Souna Bonto, le fondateur de Tonkobangou à la place du vrai fondateur, Abdou Kesso.

Enfin, par le processus de déformation et de correction, le griot a inventé des événements qui n'ont jamais existé, pour agrémente son récit. C'est le cas du conflit entre la famille de Souna Bonto et celle du chef de Liboré de l'époque.

Tout ce travail narratif déployé par le griot participe de ce que J. Bazin (1979) appelle « reformulation de l'histoire », et qui consiste en une distorsion voulue des faits historiques à des fins laudatives ; ce qui confirme très clairement l'hypothèse formulée en début de cette réflexion.

Références bibliographiques

- ADAM Jean-Michel et al, 1990, *Le discours anthropologique. Description, narration, savoir*, Paris, Méridiens Klincksieck.
- BADJE Jeliba, 1998, *Le récit de Souna Bonto*, (enregistrement audio), Radio Télévision Ténéré (RTT).
- BAZIN Jean, 1979, « La production d'un récit historique » *Cahiers d'Etudes Africaines* n° 19, p 435-483.
- BORNAND Sandra, 2005, « *Quand un discours m'exalte...* » : *Approche ethnoлингistique des discours de jasare ɛarma (Niger)*, thèse de doctorat, Université de Lausanne.
- ISSA DAOUDA Abdoul-Aziz, 2013, *Récits épiques du Niger (réécrits) tome 2*, Jouve, Editions Ecrisud.
- DIAWARA Mamadou, 1990, *La graine de la parole*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- GENETTE Gérard, 1983, *Le nouveau discours du récit*, Paris, Seuil.

- MAHAMANE MAÏGA Mariama, 2013 : *Discours rapporté, subjectivité et influences sociales dans les textes journalistiques : la mise en scène du discours dans les faits divers des quotidiens sénégalais*, thèse de doctorat en co-tutelle, Université Gaston Berger de Saint-Louis et Université Paris Ouest Nanterre La Défense.
- MOUMOUNI IBRAHIM Aboubacar, 2011 : *Babatou, l'épopée de la migration zarma en Gold Coast (Ghana)*, (mémoire de Maîtrise), Université Abdou Moumouni de Niamey.
- MOUMOUNI IBRAHIM Aboubacar, 2013 : *La rhétorique du « mentir-vrai » dans la poésie épique de Jeliba Baje, un grand griot zarma du Niger*, (mémoire de Master), Université Abdou Moumouni de Niamey.
- MOUMOUNI IBRAHIM Aboubacar, 2019 : enquête de terrain dans le village de Tonkobangou.
- OUEDRAOGO Albert, 2005, « Epopée ethnique et construction d'une nation : le cas du Burkina », in *Médiévales* n°38, pp 59-74, (Actes du Colloque de Niamey, 25-27 janvier 2005).
- RAPHAEL Freddy et HERBERICH-MARX Geneviève, 1989, « La construction de l'oubli dans la France contemporaine », in *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, n° 17, p 192-210.
- SAIBOU ADAMOU Amadou, 2015, « Les stratégies énonciatives du discours inaugural du Président nigérien Mahamadou Issoufou », in *Cahiers Ivoiriens de Recherche Linguistique* n°38, p. 151-168.
- SEYDOU Christiane, 1972, *Silâmaka et Poullori. Récit épique peul raconté par Tinguidji*, Paris, Armand Colin.
- TANDINA Mahamane Ousmane, 1983, *Une épopée zarma : Wangougna Issa Korombeizé Modi ou Issa Koygolo « mère de la science de la guerre »* (thèse de doctorat de 3^{ème} cycle), Université de Dakar.
- ZATAOU Soumana, 25 avril 2018, entretien sur le journal télévisé de 20 heures de la télévision privée Ténéré.

RHÉTORIQUE ET POUVOIR TRADITIONNEL EN AFRIQUE

MOUSSA Moustapha & MOUSSA Seyni*

Résumé : Mis au service du pouvoir politique, le discours rhétorique a été et reste un outil précieux pour exprimer et justifier la puissance mystique du chef traditionnel en Afrique. Le présent article s'intéresse à l'importance voire la nécessité du rhéteur qui utilise la magie du verbe avec beaucoup de pédagogie pour cultiver et entretenir l'image mystique du chef aux yeux de ses gouvernés. En vue de mieux appréhender cette image, ce travail examine à travers la méthode de l'exégèse des textes, les implications philosophiques, pédagogiques et sociopolitiques qui font de la rhétorique le fondement idéologique sur lequel est assis le pouvoir du Prince en Afrique.

Mots-clés : pédagogie, rhétorique, sophisme, traditions, vérité.

Abstract: The rhetoric had been the backbone of the traditional power and is still the fundamental principle which expresses and justifies the mystical strength of the traditional chief's power in Africa. This is how this item brings out the importance of the rhetorician's necessity to use the oral magic with a lot of pedagogy to improve and maintain the mystical image towards his subordinates. In order to better comprehend this image, the article examines the philosophical, pedagogical and sociopolitical implications which make the rhetoric in the sits of the Prince's power in the Africa.

Keywords: pedagogy, rhetoric, sophism, tradition, truth.

* Université de Tahoua.

Introduction

La rhétorique naît avec la démocratie. La décision devant un tribunal ou devant l'assemblée populaire dépend en démocratie d'un vote et non plus du bon vouloir d'un monarque ou d'un tyran. C'est pourquoi, dès le Ve Siècle av. J. -C. la rhétorique définit les formes que doit prendre le discours comme art de bien communiquer pour convaincre. La citoyenneté est dès lors définie comme la qualité de celui qui participe aux débats relatifs à la vie de la Cité et à la gestion des affaires publiques en allant à l'Agora. Celui-ci désigne à la fois un espace de formation aux débats contradictoires et à la rhétorique, un espace où les idées se mesurent à l'aune de l'éloquence et de l'argumentation.

C'est dans cette optique que J.-P. Vernant (1962, p. 126) définit le rôle de l'Agora comme : le « centre d'un espace public et commun .Tous ceux qui y pénètrent se définissent par là même comme des égaux (...), c'est un espace centré, commun et public, égalitaire et symétrique, mais aussi espace laïcisé, fait pour la confrontation, le débat, l'argumentation ». Ce passage montre que l'Agora constitue également un lieu d'apprentissage des verbes, des méthodes de communications pédagogiques car ici, il s'agit pour le rhéteur de bien articuler la communication avec comme objectif principale de persuader l'interlocuteur par le charme du discours. Cette technique de discours persuasif, méthodique et argumentative se fait avec un art que nous considérons pédagogique, connue généralement chez les sophistes, et se retrouve également dans la pensée africaine. Elle est utilisée par les maîtres de la parole en tant que bons communicateurs tels que les conteurs, les flatteurs et les gardiens de la tradition qui l'exercent dans les cours royales en Afrique. Ces grands maîtres généralement pourvus d'un don spécial de la communication, appelés (Djassaré) ou (Gnamkala) selon le contexte, sont des grands rhéteurs imbus de connaissances historique, pédagogique, sociologique, politique et philosophique avérées aussi bien sur les origines de la Cité que sur la généalogie du prince. C'est pourquoi à travers l'histoire des ancêtres, ils parviennent à inciter les rois à l'action. Ainsi l'objectif dans ce article est de montrer comment la rhétorique a été utilisée comme instrument idéologique et pédagogique qui a su adapter

l'efficacité de la parole persuasive aux valeurs africaines tout en contribuant au maintien de la puissance des chefs traditionnels.

La question de la rhétorique telle qu'elle se pose, a été et est encore une préoccupation majeure de tous les chercheurs ayant inscrit la vérité au centre de leurs préoccupations. Les réflexions menées dans cette optique par les différents auteurs en sont des preuves éloquentes. Ainsi, depuis l'antiquité Platon, pour des raisons éthiques, condamnait la rhétorique qui, selon lui a pour terre natale la sophistique. Traditionnellement, la question de la rhétorique dans la pensée occidentale remonte à la tradition des sophistes. Ceci est attesté par le fait qu'une part considérable de l'œuvre de Platon leur est consacrée. Ainsi, plusieurs de ses dialogues ont pour titre les noms de sophistes célèbres tels que Protagoras, Gorgias, Hippias, etc. Examinant la manière dont ils conduisent la rhétorique, Platon estime que les sophistes confondent l'essence du langage avec son usage instrumental ; ce faisant, ils sont plus préoccupés de flatter leurs auditeurs que de leur enseigner la vérité. Ainsi dans la recherche de la vérité, la rhétorique occupe une place non confortable. Pourtant J-E. Bernard (2008, p. 47) confère à cet art et particulièrement à la rhétorique cicéronienne une noble fonction à savoir celle d'adapter au plus juste, l'efficacité de la parole persuasive aux réalités et aux valeurs éthiques et culturelles de la société. T. N. Djibril (1971, p. 75) soutient cette fonction positive de la rhétorique estimant que dans la tradition africaine, les maîtres de la parole, les grands rhéteurs africains incitent les princes à l'action. Bondant dans le même sens, J. Verniolles (2017), défend l'idée que la rhétorique a pour but de développer et de diriger le talent de ceux qui sont nés plus ou moins éloquents. Pour mieux cerner la portée scientifique de ce travail, nous avons utilisé la méthode de l'exégèse qui consiste à une lecture minutieuse des textes en vue de leur confrontation, leur analyse et leur interprétation. Ce travail s'articulera autour de trois parties essentielles.

1. Rhétorique et vérité

La rhétorique est l'art de bien parler. A travers cet art, le rhéteur fait un exposé d'arguments ou de discours avec

l'objectif de convaincre l'auditoire. Cependant, pour atteindre ledit objectif, le bon parleur utilise tous les moyens (vérité, mensonge et techniques). Cette première partie du texte, composée de deux sous parties, traitera ainsi la rhétorique comme force du verbe, et ensuite, questionnera la vérité comme obstacle ou épice-centre de la rhétorique.

1.1. La rhétorique comme force du verbe

L'homme est le seul être qui a conscience de son intérêt et qui est capable de mobiliser toutes les ressources possibles pour l'atteindre. Entre autres ressources figure en bonne place, le mensonge. Qu'est-ce que le mensonge ? C'est d'abord l'acte par lequel un locuteur déforme ou dissimule volontairement ce qu'il sait être la vérité. Aristote (VII, 3,1146a) l'assimile à un « sophisme inventé » dont le but est d'altérer la vérité. Dans cette optique, le philosophe de Stagire (I, 2,1357b) définit la rhétorique de la manière suivante : « la rhétorique est la faculté de considérer, pour chaque question, ce qui peut être propre à persuader. »

Or le menteur éloquent parvient généralement à persuader son interlocuteur. Ainsi, le mensonge met en jeu ce que la linguistique repère comme fonction appellative du langage en cherchant, à l'instar de la rhétorique, à provoquer chez l'auditeur des sentiments ou une adhésion que le locuteur ne partage pas. Ceci montre que le mensonge est toujours le symptôme d'un intérêt. C'est pourquoi, Platon est convaincu que tout menteur sait qu'il ment. Or, ce qui fait la force du mensonge c'est effectivement la mystification, le savoir dire, l'art de bien parler, l'éloquence, en un mot la rhétorique. Mais dans la tradition africaine, cette force de la rhétorique n'est pas le simple support d'un langage mielleux mais plutôt la capacité de transmettre un message susceptible de faire agir l'individu auquel il s'adresse. Il s'agit donc de déployer la force du verbe dans le sens où il aide l'individu à prendre conscience des réalités actuelles à partir de ses réalités ancestrales.

Ainsi la distance qui sépare la rhétorique et la vérité est aussi grande que celle qui sépare le philosophe et le sophiste ; ce dernier cherche à persuader ses interlocuteurs par le charlatanisme verbal alors que le philosophe cherche à convaincre par

un raisonnement argumentatif, démonstratif et logique ayant pour but de parvenir à la vérité. A la différence du philosophe imbu de vérité, le sophiste, notamment dans l'antiquité grecque, est un professeur de rhétorique itinérant qui, dans la Grèce antique, enseignait à ses élèves l'art de faire triompher efficacement n'importe quelle idée, n'importe quelles positions même contradictoires et n'importe quelle cause au moyen de l'éloquence.

De même, dans les cérémonies qui marquent la vie de la société, les grands maîtres de la parole conjuguent l'habileté traditionnelle et l'habileté rhétorique, le poids de la tradition et la force du verbe par laquelle ils enseignent généralement aux princes, les stratégies et les pratiques des princes qui ont précédé T. N. Djibril (1971, p. 10), par la voie du griot, le grand maître de la parole dit : « J'ai enseigné à des rois, l'Histoire de leurs ancêtres afin que la vie des anciens leur serve d'exemple ». Dans cet enseignement, le Maître de la parole ou encore le (Djassaré) dit au roi qu'il est le plus grand parmi les rois et incomparable parmi les hommes (1971, p. 12). Mais ces mots flatteurs ne sont pas en réalité vides de sens. Bien au contraire, ils éveillent la conscience des citoyens afin qu'ils aspirent à devenir des « grands hommes ». Pour le rhéteur africain, cet éveil de conscience passe nécessairement par la force du verbe.

Ce type de discours est devenu rébarbatif chez les maîtres rhéteurs dans les cours des rois. En réalité, ce n'est qu'un verbalisme où les mots dotés d'un pouvoir dormitif, chatouillent mieux la sensibilité du prince. En tenant un tel discours qui installe le prince dans l'univers de l'illusion, le (Djassaré) grand rhéteur de la tradition africaine, s'assimile par la forme et non par le fond au sophiste rhéteur qui cherche l'adhésion de son auditoire par « son charlatanisme verbal trop habile » comme le dit J-F. Revel (1968, p. 149). Quant à l'exigence de la conformité entre le discours et les événements empiriques, le rhéteur n'en a cure. Pour lui, ce qui importe, c'est la stratégie sophistique pour soigner des plaies causées par les mots amers de la vérité. Pour ce faire, le maître de la parole déploie toute son énergie, toute sa capacité rhétorique et pédagogique pour adapter les mots aux circonstances. J-E. Bernard (2008, p. 4) dira à ce propos que « pour emporter l'adhésion, l'orateur doit adapter

toutes les stratégies que lui fournit la rhétorique au besoin de la cause : adaptation du ton, recherche du style approprié, utilisations de procédés et d'arguments ».

Comme on le constate, la rhétorique telle que pratiquée par les maîtres de la parole est une technique de persuasion. Ainsi, J-E. Bernard (2008, p. 50), fait remarquer que pour l'orateur, la persuasion prime sur la vérité : « Pour emporter l'adhésion, l'orateur s'évertue à adapter toutes les situations et toutes les occasions que lui fournit la rhétorique au besoin de la cause : adaptation du ton, recherche du style approprié, utilisation de procédés et d'arguments qui relève d'une stratégie oratoire propre à persuader l'auditoire ». Mais au nom de l'éthique, le rhéteur africain essaie autant que fort se peut, de respecter les principes de vérité.

1.2. La Vérité : obstacle ou épicentre de la rhétorique ?

Qu'est-ce que la vérité ? À-t-elle une parenté avec la rhétorique ? Le philosophe qui recherche la vérité ou le scientifique qui démontre la véracité de ses formules n'ont pas besoin de chercher l'assentiment d'un auditoire, ils procèdent par démonstration pour aboutir à la vérité qui fait l'accord unanime entre les esprits compétents ; ce qui implique que la vérité s'impose par son objectivité et son universalité. Dire par exemple que tout corps abandonné à lui-même est attiré par la terre, ou (qu'une chose ne peut pas être à la fois elle-même et son contraire) sont là des vérités que le savant ou le philosophe démontrent sans avoir besoin de déployer un arsenal oratoire. Ces vérités s'imposent sans persuasion. La vérité est donc l'adéquation de la pensée avec le réel, avec ce qui est ; c'est le caractère de ce qui est vrai soit du point de vue formel, soit parce qu'existant. En cela, elle s'impose à l'assentiment contrairement à la rhétorique où le rhéteur cherche ou même sollicite l'assentiment de son auditoire. C'est ce qui fait dire à J-E. Bernard (2008, p. 13), paraphrasant P. de Man que celui-ci décrit la rhétorique comme « une vaste entreprise d'ironie généralisée dans laquelle le sens lui-même se déroberait infiniment à l'interprétation ». Dès lors que le sens se dérobe, le discours devient vide parce que sans sens. Mais dans la rhétorique africaine, le rhéteur s'appuie généralement sur un fait ou une action vraie et il l'extrapole. Cela

veut dire que le discours n'est pas que mensonge mais plutôt semi altéré. Cette semi altération a pour but de recourir à une allégorie permettant d'assigner au discours une mission pédagogique.

Pour être assuré que les thèses prônées par les philosophes ne constituent pas des opinions incertaines et fallacieuses, mais des vérités rationnelles, il a fallu qu'elles bénéficient d'un fondement solide et indiscutable, d'une intuition évidente, qui garantit la vérité de ce qui est perçu comme évident. L'évidence ainsi perçue, n'est pas un état subjectif pouvant varier d'un moment à l'autre ou d'un individu à l'autre ou d'une thèse à son contraire. Son rôle est d'établir un pont entre ce qui est perçu comme évident par le sujet connaissant et la vérité de la proposition évidente qui doit s'imposer de la même façon à tout être raisonnable. Comme on le constate, le souci de la vérité n'est pas la préoccupation du rhéteur. Son seul souci, c'est de tirer la célébrité de sa capacité à adapter son discours aux circonstances.

Faut-il alors chercher la vérité pour orienter les hommes dans la voie du vrai ou se lancer dans le charme des mots ? C'est dans cette optique que se situe l'opposition entre Socrate et les sophistes. C'est là également que se situe la différence entre le coryphée et le rhéteur. Le coryphée ou philosophe meilleur, se soucie de deux choses : la recherche de la connaissance vraie et son usage rationnel au service de l'humanité. Pour mieux cerner le sens de cette opposition, il convient de mettre au clair la notion de rhétorique. La rhétorique, c'est l'art de l'éloquence et de la persuasion. Au sens où l'entendent les anciens, elle est une théorie de l'argumentation. De ses origines juridiques, elle est née dans la Grèce antique de la nécessité de codifier l'art des plaidoyers.

C'est justement en considérant la rhétorique comme art, qu'elle est considérée comme pédagogie, étant donné que le rhéteur est pourvu d'un don lui permettant de transmettre avec facilité et aisance son message en utilisant des méthodes communicatives pour atteindre son but. Cependant la rhétorique retrouve sa terre natale dans la sophistique. Mais il s'avère nécessaire de savoir à quel moment une argumentation sera dite sophistique et de tracer sa frontière avec la vérité philosophique.

S'il s'agit par exemple de mettre dans l'embarras un contradicteur et de lui tendre un piège, l'argument pourra être appelé justement un sophisme. Au contraire, si l'on explicite les présupposés, tels que les prémisses données ou règles logiques appliquées, et qu'on déclare ouvertement vouloir montrer la fausseté de l'une d'entre elles, comme on le retrouve chez Kant dans les antinomies, l'argument sera, dans le langage philosophique moderne, une réduction à l'absurde et non un sophisme.

En un mot, le sophisme traduit un genre verbal qui s'assimile à une sorte de « diarrhée verbale » où, comme le souligne Z. Paul (1976, p. 327) « l'allégorèse tombe dans la dépendance du littéral dont elle fournit la glose complémentaire ». Dans la pensée africaine, le rhéteur ou (Djassaré) considère que le savoir-dire est l'essence de la rhétorique ; en cela cette dernière prime sur la vérité. Ainsi pour être dans les bons offices du prince, le (Djassaré) déploie le charme du verbe pour convaincre les courtisans de la cour. Dans ce discours, il peint le prince à tel point qu'on le voit non pas tel qu'il est mais tel qu'il voudrait qu'il soit, tel qu'il voudrait que ses sujets le perçoivent. Cette image du prince est rendue possible par le pouvoir-dire et le savoir-dire du maître de la parole.

2. La rhétorique comme pouvoir du maître de la parole

Dans la tradition africaine, les très bons parleurs (griots), sont toujours considérés comme des maîtres de la parole. Maîtres, parce qu'ils sont détenteurs du pouvoir des verbes à travers lequel ils manipulent les princes et les chefs. Ainsi, cette deuxième partie du texte, traitera les différents aspects qui font la particularité de la rhétorique en Afrique. En conséquence, dans un premier temps, il est abordé la place des grands maîtres de la rhétorique en Afrique, et dans un second, sa dimension pédagogique.

2.1. Les grands maîtres de la rhétorique dans la tradition africaine

Dans la pensée africaine, les maîtres de la parole sont en même temps les détenteurs de la clé de la rhétorique. Il existe deux catégories de maître de la rhétorique : les (Djassaré) et les

(Gnamkala) qu'on appelle communément griots. Selon T. N. Djibril (1971, p. 7), ces derniers étaient autrefois des conseillers du roi, consultés dans le cadre de la constitution du royaume. Ils détiennent « la chaire d'Histoire... À défaut d'archive, ils détenaient les coutumes, les traditions et les gouvernements des rois... Il souligne également que Pendant de longues années, « le griot a appris l'art oratoire de l'histoire ».

Spécialisé dans l'art des périphrases, les (Djassaré) utilisent le charme du verbe pour flatter les princes, pour les élever à une grandeur inédite qui réveille en eux l'extase. En ce moment, même ce qu'on ne peut pas dire à un souverain par crainte de châtiment, ils peuvent le dire parce qu'ils ont le pouvoir de le dire mais de façon métaphorique ou proverbiale qui dissipe la crainte du châtiment dans les (paroles mielleuses) qui adoucissent le tempérament du prince. C'est dire que l'indicible tombe sous le pouvoir du dire. Ainsi, le (Djassaré) grand rhéteur par excellence, spécialiste de la flatterie, parvient à dire au prince ce que personne d'autre ne peut lui dire. Il le dit parce qu'il sait le dire et il sait le dire parce qu'il sait comment le dire.

Quant au (Gnamkala), une autre catégorie de rhéteurs que l'on retrouve aussi bien dans les cérémonies que dans les cours royales en Afrique, sa tâche est de retracer la généalogie du prince tout en mettant un accent particulier sur la vaillance de ses ancêtres, la témérité de ses aïeux et la générosité légendaire de sa tribu. Ceci implique que la renommée du prince dépend de la capacité oratoire du (Gnamkala) à persuader l'auditoire que le prince, au vu de sa généalogie, n'a pas d'égal sur terre. Et comme il n'y a pas de témoins oculaires ou de traces convaincantes des faits, le (Gnamkala) les confectionne souvent lui-même grâce à son charlatanisme verbal, des faits historiques imaginaires taillés sur mesure susceptibles de faire rayonner l'image du prince, image qu'il détient de ses ancêtres, voire des ancêtres mythiques puisque ses actes de bravoure ont leurs racines dans la nuit des temps, nuit noire où tout est possible dès lors que tout est légitimé dans le discours et par le discours du rhéteur. Un discours qui place le Prince au paroxysme du pouvoir humain. C'est ainsi qu'un (Gnamkala) disait au prince : "ton pouvoir est sans égal puisque tu peux tout voir et tout lire dans

la pensée de chacun de tes sujets afin de pourvoir aux besoins de chacun d'eux ".

Comme on le constate, un tel discours n'est que pur sophisme dans la mesure où diviniser un prince ne lui confère nullement un pouvoir divin. Il est et demeure un être humain dans le royaume des mortels. Mais le rhéteur (Gnamkala) distingue trois types de discours élogieux : le discours relatif aux qualités morales, celui relatif aux qualités physiques et le discours élogieux qui est essentiellement idéologique qui vise à cultiver le paraître au lieu de l'être c'est-à-dire à inventer d'autres qualités imaginaires ou des pouvoirs visant à faire du prince un homme exceptionnel. Ici, il s'agit de savoir dire ce qui plaît au prince, savoir dire ce que les autres ont peur de dire mais tout en sachant le dire avec art, sinon on s'attire la colère du prince. C'est là qu'apparaît le professionnalisme du rhéteur dans la cour du roi. Ce professionnalisme pédagogique s'articule aux confins d'un savoir-dire qui met en exergue la bonté et le pouvoir du prince sous une forme poétique qui fait vibrer l'âme du monarque.

A ce niveau, apparaît un dénominateur commun entre la rhétorique chez les flatteurs africains et la rhétorique dans la pensée occidentale. Autant le (Gnamkala) et le (Djassaré) qui sont les grands rhéteurs de la cour du prince utilisent l'art, l'éloquence, le savoir-dire, la prudence et la sagesse pour traduire les mérites du prince autant dans la société romaine, l'éloquence était un moyen efficace pour mettre en exergue la place sociale qu'occupe un individu et son influence qui selon J-E. Bernard (2008, p. 48), résulte de « ses qualités d'homme d'action, de sa capacité politique mais aussi de sa fortune, de la dignité attachée à son statut social ou de la gloire de ses ancêtres ». Il apparaît ici clairement le terrain commun sur lequel se retrouve ces deux formes de rhétoriques, c'est celui du pédagogique ; cela veut dire qu'au-delà de sa dimension persuasive, la rhétorique enseigne.

2.2. La dimension pédagogique de la rhétorique en Afrique: du savoir dire au pouvoir dire

Un sage légendaire sénégalais, K M'BARMA Koch, disait que « la parole ne vaut que par ce qu'elle nous apprend ». C'est dans cette optique que la rhétorique en question revêt un intérêt

pédagogique incommensurable. Ainsi, dans la cours des princes, et dans les cérémonies de la vie sociale, le (Djassaré) à travers son art oratoire, enseigne avec facilité comment imiter les princes ou les hommes ayant été des figures emblématiques de la société, dans les œuvres de hautes valeurs comme le courage, la bravoure et la grandeur de l'âme.

Mais comment parvient-il à transmettre cet enseignement ? Il le fait en utilisant le (Goni-taray) qui signifie le fait d'être expert en quelque chose. Ainsi, le fait d'être expert en éloquence, c'est (Sanni-Goni). Ceci montre que le (Gnamkala) et le (Djassaré) sont tous deux des (Sanni-Goni), c'est-à-dire des spécialistes, des experts dans le maniement du verbe, de l'art oratoire. Cette expertise lui permet non seulement d'adapter son discours argumentatif à l'auditoire, mais aussi et surtout aux convenances du prince. C'est dans cette optique que (Gnamkala) dans sa transe enseigne et éduque aussi bien aux courtisans qu'aux gouvernés que « on ne lève pas le ton devant le chef, on ne lève pas le ton dans la cour du prince ». Cela veut dire que même si le prince se trouve dans la chaleur de son tempérament, le courtisan doit savoir adopter une attitude de soumission jusqu'au dernier degré. Ce type de soumission implique que quand le chef est assis dans son fauteuil, le courtisan doit s'asseoir par terre, quand il est assis sur son tapis, le courtisan doit être à même le sol tout en ayant la tête basse.

Comme on le voit, le discours argumentatif du rhéteur dans la cours du roi se différencie du sophiste rhéteur de la tradition occidentale que J-F. Revel (1968, p. 149) définit comme « marchand d'illusions....Sophisme et sophiste évoquent pour nous un charlatanisme verbal trop habile, le raisonneur spécieux mais apparemment démonstratif, la virtuosité intellectuelle dévoyée, la mauvaise foi considérée comme l'un des beaux-arts.... » uniquement pour but l'adhésion passive; bien au contraire elle vise généralement à inciter à l'action ou du moins à créer une disposition à l'action. Il est dès lors essentiel que cette disposition ainsi créée soit suffisamment forte pour permettre au prince de surmonter les obstacles éventuels et d'anticiper sur l'avenir. C'est là que le rhéteur de la tradition africaine diffère du sophiste rhéteur de la tradition occidentale.

Ce dernier utilise l'art oratoire pour dominer les esprits et les volontés en vue de les orienter dans le sens de ses intérêts alors que dans la tradition africaine le rhéteur se réfère d'abord aux sources, il s'appuie sur la réalité culturelle, sur la généalogie des faits ; et c'est au cours de son discours qu'il extrapole en ajoutant aux faits réels un toilettage du passé du prince en le présentant tel qu'il voudrait qu'il soit. Ceci s'explique par le fait que dans la logique, il faudrait qu'un livre soit lu ou qu'un discours soit écouté pour qu'il ait une valeur aux yeux des auditeurs. Pour le rhéteur de la tradition africaine, la valeur positive de son éloquence réside dans le fait qu'il vise à établir un contact des esprits entre l'orateur et le prince d'une part, et d'autre part, entre l'orateur et son auditoire.

Par son savoir dire, le (Djassaré) transforme sa technique oratoire en rhétorique pour bien se faire comprendre en essayant de convaincre par le fond et de persuader par la forme. Et c'est particulièrement son charisme oratoire de conviction qui réveille le (Burkintarey) du prince et sou tend sa générosité. Qu'est-ce que le (Burkintarey)? C'est un terme de la langue Zarma-sonrhaï qui désigne à la fois l'honneur et la dignité. Or dans la vie en général et pour un prince ou un homme de haute référence sociale, en particulier, ce qui donne sens à l'existence et qui fait sa grandeur, c'est avant tout ce (Burkintarey) qui dans le sens traditionnel profond s'assimile au concept de *conatus* tel qu'on le retrouve dans la conception spinoziste. Pour Spinoza, le *conatus*, c'est l'effort pour persévérer dans l'existence. Or dans la conception africaine en général et chez les Zarma-sonrhaï en particulier, cette persévérance dans l'existence c'est la sauvegarde des valeurs traditionnelles fondamentales, notamment l'honneur et la dignité. C'est pourquoi le (Djassaré) rhéteur et aussi gardien des valeurs traditionnelles, enseigne que sans ces deux valeurs, l'existence n'aura ni sens ni essence.

Comme on peut le constater, dans le déploiement de son savoir-dire et de son pouvoir-dire, il est comparable à l'avocat devant la cour ou au prédicateur devant ses fidèles lors du culte. Pour renforcer son savoir-dire, l'orateur traditionnel parvient à démontrer que si tout homme tient à préserver sa dignité et son honneur, le prince dépasse en honneur parce qu'il appelle la troisième valeur, à savoir la générosité. Ceci implique que la

supériorité du prince par rapport à ses administrés réside dans l'union de trois valeurs : la dignité, l'honneur et la générosité. Dans son éloquence mielleuse, il parvient à persuader l'assistance qu'au regard de ses valeurs, le prince est unique en son genre. C'est pourquoi, il est fréquent de voir les rhéteurs dans les cours des rois avec le plus beau cheval de la contrée ou le plus beau boubou du canton qu'il obtint comme cadeaux.

Au contraire, si le prince n'est pas généreux, le rhéteur de la cours déploie un second type de discours appelé dans la tradition (boriandi) qui veut dire arranger, rendre beau ce qui ne l'était pas. Dans ce second type de rhétorique, le (Djassaré) met l'accent sur la capacité du prince à pouvoir faire non seulement plus que ses prédécesseurs mais aussi et surtout plus que ses pairs. Dans cette optique, on constate que c'est surtout le pouvoir-faire qui prend la place du faire dans la mesure où le Prince n'a rien fait en matière de générosité. Mais comme dans la tradition africaine, il est interdit de dire que le chef n'a rien fait, le rhéteur s'appesantit alors sur le fait que le Prince peut faire, il peut donner plus que les autres, il peut être plus généreux que ses prédécesseurs. Ainsi la capacité oratoire du (Djassaré) ou du (Gnamkala), selon le contexte, vient lever le défi en lieu et place du prince. Par la force de la rhétorique, les défauts du prince (égoïsme, cupidité ou avarice) sont transformés en qualité.

Conclusion

Cet article vient de montrer que la problématique de la rhétorique dans la pensée africaine revêt une importance capitale. Ainsi, loin de s'enfermer dans un verbalisme souvent stérile, à l'instar des sophistes, elle contribue à la « visibilité sociale » c'est-à-dire à faire connaître ou mieux à enseigner les hautes valeurs ancestrales et les normes éthiques qui constituent les instruments de mesure de la considération sociale de l'homme en général et du prince en particulier. C'est à travers la force du verbe que le rhéteur parvient à montrer qu'en Afrique, la préservation de l'honneur passe par la préservation des valeurs comme la dignité, la générosité, la bravoure. Ceci nous a permis d'aboutir au résultat selon lequel l'efficacité de la parole

persuasive en Afrique réside dans la capacité pédagogique du rhéteur à montrer que les valeurs éthiques sont à la société ce que l'âme est au corps humain, à savoir son principe vital.

Références bibliographiques

- ARMAND Colin, 1882, *Extraits de Leçons de psychologie appliquée à l'éducation : La pédagogie selon Henri Marion*. Disponible sur https://www.mcirieu.com/PATRIMOINE/marion_pedagogie.pdf
- BARTHES Roland, 1970, « l'Ancienne Rhétorique », in *Communication* N°16, Paris, p172-223 disponible sur : https://www.persee.fr/doc/comm_0588-8018_1970_num_16_1_1236
- DANBLON Emmanuelle et LOÏC Nicolas, 2010, « Les Rhétoriques de la conspiration », disponible sur : <https://journals.openedition.org/aad/1098>
- TAMSIR NIANE Djibril, 1971, *L'Epopée Mandingue*, Paris, éd. Présence africaine.
- GERARD Genette, 1970, « La rhétorique restreinte » in *Communication* N°16, p158-171.
- JACQUES-EMMANUEL Bernard, 2008, « Pratiques de la rhétorique, de l'Antiquité au XVIIIe siècle », *Revue Modèles Linguistiques*, Tome XXIX-2, vol. 58 disponible sur : <http://journals.openedition.org/ml/pdf/142>
- JEAN-FRANÇOIS Revel, 1968, *Histoire de la Philosophie Occidentale, Penseurs grecs et latins*, Paris, éd. Stock.
- VERNANT Jean-Pierre, 1962, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, PUF.
- JUSTIN Verniolles, 2017, *Cours Elémentaires de Rhétorique et d'Eloquence*, Université Paris-Sorbonne, 5e éd. Labex Obvil.
- RICOEUR Paul, 1975, *La Métaphore vive*, Paris, éd. du Seuil,
- PERELMAN Chaïm, 2002, *L'Empire rhétorique, Rhétorique et argumentation*, Paris, Vrin.
- ZUMTHOR Paul, 1976, « Le carrefour des Rhétoriciens » in *poétique, Revue de Théorie et d'Analyse littéraires*, N° 27.

LUTTE CONTRE L'EXTREMISME VIOLENT AU TOGO L'ACTION PUBLIQUE A L'EPREUVE DES DYNAMIQUES DU DEDANS ET DU DEHORS

PENN Laré Batouth*

Résumé : L'actualité récente, en lien avec les crises sécuritaires au Sahel, a fait revenir sur le devant de la scène les questions de réformes des politiques de sécurité dans de nombreux pays d'Afrique de l'Ouest, notamment les questions liées à l'extrémisme violent. L'objectif de cet article est d'analyser le processus de mise en œuvre des programmes de lutte contre l'extrémisme violent au Togo dans le contexte de gouvernance à niveaux multiples, infra et supranationaux, et de réorganisation des frontières entre les secteurs publics et privés. Sur la base de la théorie de l'acteur stratégique (M. Crozier, E. Friedberg, 1977) et au travers d'une revue documentaire, des indicateurs forts déterminants des acteurs en charge des questions de l'extrémisme violent ont permis d'apprécier les dynamiques à l'œuvre dans la mise en place des politiques de lutte contre l'extrémisme violent au Togo. Les résultats de l'étude ont montré que plusieurs acteurs, notamment les agences de développement, les institutions internationales et les organisations de la société civile, influencent fortement la mise en œuvre de ces politiques. L'analyse se révèle très féconde sous le prisme des logiques d'intervention qui caractérisent l'action publique en Afrique.

Mots-clés : acteurs, action publique, extrémisme violent, intervention, Togo.

* Département de Sociologie, Université de Lomé.

Abstract: Recent news related to the security crises in the Sahel has brought back to the fore the issues of security policy reform in many West African countries and in particular issues related to violent extremism. The objective of this article is to analyze the process of implementation programs to fight against violent extremism in Togo in the context of governance at multiple levels, infra and supranational, and reorganization of borders between the public and private sectors. Based on the strategic actors theories (M. Crozier, E. Friedberg, 1977) and through a documentary review, strong determining indicators of the actors in charge of issues of violent extremism made it possible to assess the dynamics at work in the implementation of security policies in Togo. The results of the study showed that several actors, including development agencies, international institutions and civil society organizations, strongly influence the implementation of these policies. The analysis is proving to be very fruitful through the prism of intervention logics that characterize public action in Africa.

Keywords : actors, public action, violent extremism, intervention, Togo.

Introduction

Depuis 2018, la menace terroriste longtemps confinée au Sahel se répand vers les pays côtiers de l'Afrique de l'Ouest. Pour le Togo, ce risque a été confirmé le 15 février 2019 lors d'une attaque contre un poste mobile de douane, à Nohao, dans la province du Boulgou au Burkina, proche de la Région des Savanes du Togo. Cet incident a fait cinq victimes dont quatre douaniers et un prêtre espagnol¹. La région des savanes du Togo est frontalière aux régions de l'Est et du Centre-Est du Burkina qui connaissent une recrudescence d'attaques attribuées à des groupes extrémistes violents actifs au Sahel.

La crise au Sahel (M. Galy, 2013) a ouvert une fenêtre d'opportunités pour réformer les politiques de sécurité dans la plupart des pays d'Afrique de l'Ouest dont le Togo. La réponse de la politique togolaise à cette menace sécuritaire témoigne de la complexification du processus de définition, d'élaboration et de mise en œuvre des actions de lutte contre l'extrémisme violent. Cet imbroglio se dévoile nettement au niveau des trois

¹ <https://togopolitique.org/le-togo-a-lepreuve-de-la-menace-terroriste/>

principaux objets de recherche identifiables en ce domaine : les acteurs, la substance des actions engagées et les processus de production de la stratégie de prévention et de lutte contre le phénomène d'extrémisme violent.

S'agissant des acteurs, leur nombre n'a cessé de croître au fil du temps. Aux côtés des administrations régaliennes de l'Etat, des institutions internationales, des collectivités locales et des organisations de la société civile ont investi le champ étudié.

En mai 2019, au Togo, les démarches s'accélérent brutalement, la question devient centrale. Avec des séquences très commentées comme l'adoption de la loi sur la sécurité intérieure ou le passage, à l'Assemblée nationale, le 26 avril 2019, de Faure Gnassingbé, Président de la République togolaise, sur l'état de la Nation : le sujet est complexe et sensible, l'extrémisme violent est une nouvelle menace pour le pays. L'ampleur de la crise a ouvert une fenêtre d'opportunité pour réformer les politiques de sécurité (A. Bryden, B. N'Diaye, 2011 ; S. Tisseron et *al.*, 2015). La démarche engagée par l'Etat togolais pour réformer sa politique sécuritaire est de type participatif. Dans cette perspectives, le gouvernement togolais met rapidement en avant la nécessité d'impliquer tous les acteurs indiqués dans la prévention et la lutte contre l'extrémisme violent. En effet, des initiatives sous-régionales, notamment l'Initiative d'Accra², des consultations avec des chancelleries occidentales (Etats-Unis d'Amérique, Union européenne), des organismes spécialisés des Nations unies, particulièrement le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) et des Organisations de la société civile (WANEP-Togo, Hanns Seidel Stiftung-Togo, communautés religieuses, chefferie traditionnelle, etc.) ont été mobilisées (L. B. Penn, 2020). L'hypothèse qui sous-tend cette démarche est de type stratégique et plaide l'idée que la sécurité aussi bien nationale qu'étatique est liée au développement et au bien-être des populations. Dans cette optique, la sécurité est devenue un pilier de la stabilité, essentielle au développement et à

² L'Initiative d'Accra a été lancée en septembre 2017 par le Bénin, le Burkina Faso, la Côte d'Ivoire, le Ghana et le Togo, en réponse à l'insécurité grandissante liée à l'extrémisme violent dans la région. Elle vise à prévenir la propagation de l'extrémisme violent à partir du Sahel et à lutter contre la criminalité transnationale organisée en zones frontalières.

croissance économique. De ce fait, la sécurité, traditionnellement monopolisée par l'Etat, cesse d'être un sujet tabou (A. Augé, 2006).

Le choix de cette démarche semble indiquer un changement dans la fabrique des politiques de sécurité (J. de Maillard, 2010), au regard de la place centrale d'autres acteurs autre que l'Etat dans ce processus. Il n'est guère possible de conserver des modes d'action isolés, unilatéraux et sectoriels, dès lors que des interdépendances complexes se créent entre les acteurs et les types d'action engagés. L'ère est donc à la « coproduction de la sécurité » (H. B. Heyeghe, 2018). Selon Le Petit Robert (2011, p. 542), la coproduction renvoie à l'idée d'une « production par plusieurs producteurs ». Autrement dit, elle renvoie à l'association d'un ensemble de producteurs en vue de la réalisation d'une œuvre déterminée. D'un point de vue sociojuridique, la coproduction désignerait « les nouveaux modes d'actions » de l'Etat qui se manifestent par le recours à « des formes de partenariats » dans le but de répondre aux besoins de la sécurité (F. Diaz, 2003). Ainsi, elle apparaîtrait comme une technique contractuelle³ qui, au-delà de mobiliser autour d'elle une diversité d'acteurs, favoriserait notamment leur partenariat, la mutualisation de leur expérience, leurs moyens et actions ainsi que la coordination de ces dernières pour lutter contre l'extrémisme violent ressentie par l'Etat et ses citoyens (S. Roché, 1993).

Dans ce contexte, l'Etat ne se présente plus comme le producteur naturel de la sécurité des personnes et des biens. En effet, selon des conceptions bien anciennes (T. Hobbes, 1651 ; N. Machiavel, 1532 ; J.-J. Rousseau, 1762 ; M. Weber, 1919), l'usage de la force relève de l'apanage de l'Etat. Il cesse de définir seul les grandes orientations des politiques de sécurité. Le choix de cette démarche inclusive semble indiquer un changement dans la fabrique des politiques de sécurité⁴ et s'inscrit dans

³ Quand bien même il ne s'agit pas du contrat au sens commun du droit privé ou administratif, la mise en œuvre de la coproduction révélerait l'existence d'une forme de contrat conclu entre ses acteurs.

⁴ Introduit en politiques publiques par P. Hall (1993), le concept de paradigme s'inscrit dans l'analyse des politiques publiques sous le prisme des idées (Maillard et Kübler, 2015, p.170).

une perspective analytique, fondée sur les interactions d'acteurs (P. Hassenteufel, 2011).

L'objectif de cet article est de rendre compte sociologiquement du caractère collectivement construit de l'action publique de lutte contre l'extrémisme violent et la manière dont le Togo adhère, redéfinit et reformule les recommandations de ses partenaires techniques et financiers dans son processus de mise en œuvre de sa politique de lutte contre l'extrémisme violent.

Le présent texte s'articule autour de (1) la problématique, (2) la méthodologie adoptée, (3) les résultats de l'étude et (4) la discussion.

1. Problématique

L'Etat en action en Afrique, et plus largement l'action publique, constituent un champ de recherche dynamique (P. Lavigne Delville, S. Ayimpam, 2018). Des auteurs (E. Grégoire, J.-F Kobiané et M.-F. Lange, 2018) proposent un large panorama sur les politiques sectorielles en Afrique, avec un regard qui veille à inscrire ces politiques dans leur contexte social et politique et dans leur histoire. Pour ces derniers : « [...] c'est autant l'impact de la mondialisation que celui de la dépendance et des réactions à celle-ci qu'il faut étudier pour comprendre les nouvelles conditions de l'action publique » (E. Grégoire, J.-F Kobiané et M.-F. Lange, 2018 : 21).

Les recompositions du rôle de l'Etat et la multiplication des acteurs sont, en effet, des tendances mondiales, qui retracent l'évolution des politiques publiques en Afrique (M. Fresia et P. Lavigne Delville, 2018). La crise au Sahel à partir de 1912 a accéléré la construction d'un espace qui tend à se différencier progressivement de l'Etat westphalien, rendant possible l'immixtion des acteurs comme la société civile (M. Gazibo, 2007) ou la communauté internationale (F. D. Gbikpi-Bénissan et L. B. Penn, 2009). De ce point de vue, l'existence d'une société civile, d'acteurs producteurs de réponses aux problèmes public, est un fait tangible. En ce sens, la participation d'acteurs non-étatiques (société civile, communauté internationale) est entendue comme leur implication, sur leur propre initiative ou celle de l'Etat, dans l'élaboration ou l'implémentation des politiques

de sécurité. La participation d'acteurs non-étatiques dans les politiques de sécurité s'inscrit dans le droit à la participation « [...] un droit consacré aussi bien dans l'ordre juridique international que dans l'ordre juridique interne » (CGD et IDDH, 2012, p. 37).

C'est dans le cadre de cette problématique générale que s'inscrit cette étude. Pour ce faire, la mise en œuvre d'une politique de lutte contre l'extrémisme violent est étudiée sous l'angle des relations entre les différents acteurs gravitant autour des enjeux sécuritaires.

Au Togo, le concept d'extrémisme violent va d'abord apparaître dans les discours politiques suite aux manifestations publiques organisées le 19 août 2017 par le parti national panafricain (PNP)⁵, puis de manière formelle avec la loi sur la sécurité intérieure de 2019. Le gouvernement togolais est conscient que les réponses militaires et sécuritaires, bien que parfois nécessaires, ont démontré, ailleurs, leurs limites. Plusieurs facteurs de vulnérabilité existants pourraient être exploités par les groupes extrémistes violents pour s'infiltrer sur le territoire. Ceux-ci comprennent l'absence ou l'insuffisance de services publics dans certaines régions, les liens relativement distendus entre la population et les forces de défense et de sécurité, ainsi que les anciens conflits mal gérés, liés au foncier, à la chefferie traditionnelle, aux tensions communautaires et à la transhumance. A cela s'ajoutent les tensions politiques récurrentes autour des échéances électorales. L'extrémisme violent nécessite donc une réponse basée sur une approche holistique et globale, allant au-delà de l'action militaire.

L'approche multidimensionnelle est nécessaire au vu des vulnérabilités du pays. La religion, souvent affichée comme facteur premier, s'avère dans la réalité être un élément parmi d'autres ; les injustices politiques, sociales et économiques, l'impunité, le désir de vengeance, la quête de protection, la pauvreté,

⁵ Le week-end du 19 au 20 août 2017 a été particulièrement tendu au Togo. Des manifestations simultanées organisées par un parti de l'opposition, le Parti National Panafricain, dans plusieurs villes du pays ont tourné à un affrontement avec les forces de l'ordre, occasionnant un bilan officiel de deux morts et des dizaines de blessés.

le chômage (notamment chez les jeunes), la mauvaise gouvernance, la corruption, la marginalisation et le sentiment d'exclusion, la crise d'identité et la résurgence d'anciens conflits mal résolus, un peu partout, sur le territoire nationale, sont autant de facteurs à cerner pour mieux comprendre et répondre aux causes de ce phénomène.

Peu d'études existent sur l'analyse des politiques de lutte contre l'extrémisme violent au Togo et celles retrouvées dans la littérature sociologique se limitent généralement aux facteurs favorisant de l'extrémisme violent. De ce fait, bien que certaines informations pertinentes puissent être apportées, ces études ne permettent pas une analyse en profondeur de la mise en œuvre réelle des politiques et plans d'action. Par exemple, dans l'article : « Perceptions locales et déterminants de l'insécurité dans la Région des Savanes au Togo », L. B. Penn mentionne :

« Les réponses sécuritaires et militaires, qui concentrent aujourd'hui une part croissante des efforts de l'Etat, ne suffisent pas. Elles ont permis de rendre visible et d'attirer l'attention des populations et de la communauté internationale sur l'urgence de la progression djihadistes et la nécessité de s'attaquer aux vulnérabilités. Mais elles doivent impérativement apporter des réponses à leurs causes profondes, en réalisant des actions publiques volontaristes qui permettent de faire face aux besoins des populations » (L. B. Penn, 2020, p. 238).

Ici, toute l'attention est mise sur l'approche sécuritaire qu'est la réponse militaire au phénomène d'extrémisme violent, sans une prise en compte des vulnérabilités, notamment le chômage, la précarité sociale, l'éducation, le manque d'accès aux infrastructures socio-collectives, les effets du dérèglement climatique, et d'autres réalités vécues sur le terrain par les populations. L'auteur suggère l'impératif nécessité d'un changement de paradigmes dans la conceptualisation de la sécurité liée à la relation synoptique entre le développement, la gouvernance et le renforcement de la sécurité humaine dans la Région des Savanes.

Les retombées des politiques de lutte contre l'extrémisme violent sont la stabilité, essentielle au développement et à la croissance économique (A. Augé, 2006). La question de recherche générale qui guide cet article concerne donc le caractère

transnational et global de la mise en œuvre d'une politique de lutte contre l'extrémisme violent : que nous enseigne la construction de l'action publique de sécurité au Togo ? Autrement dit, quels facteurs conduit l'Etat togolais à réorganiser son secteur de la sécurité ? Plus précisément, une question secondaire concernant la configuration des acteurs impliqués dans les politiques de sécurité sera explorée dans ce travail : comment les acteurs, aux responsabilités différentes, contribuent-ils à construire une politique de lutte contre l'extrémisme violent ?

L'hypothèse de base de cet article que les politiques de prévention et de lutte contre l'extrémisme violent au Togo sont le reflet d'une importation de la notion de bonne gouvernance ou de l'instrumentalisation de la dépendance. Ici, la « gouvernance » est associée à un type donné de modes d'action publique et en particulier de modes de coordination, à savoir ceux qui tendent aujourd'hui à concurrencer, sinon à supplanter le répertoire classique de l'Etat wébérien : les réseaux, les partenariats, la contractualisation, etc. (G. Pinson, 2015, p. 498).

2. Approche méthodologique

L'approche méthodologique adoptée est de type qualitatif et la méthode utilisée pour la collecte des données est la revue documentaire. Cette revue documentaire a permis d'avoir un aperçu synoptique sur le phénomène d'extrémisme violent au Togo et dans la sous-région ouest africaine et de capitaliser les connaissances théoriques utiles pour l'orientation théorique à donner au travail. La revue de documentaire s'est appesantie sur quatre catégories de documents : la littérature scientifique, la littérature grise, la littérature administrative et la littérature « grand public ». Un inventaire des documents qui répondaient aux préoccupations de l'extrémisme violent a été fait.

L'accent a été mis sur l'exploitation des rapports produits par les institutions nationales, internationales ainsi que d'autres organisations, notamment celles de la société civile. L'exploitation de ces rapports a été complétée par l'analyse de la littérature sur la prévention et la lutte contre l'extrémisme violent. Des recherches de données sur Internet, à travers les sites du PNUD, du secrétariat général des nations Unies, google, ont enrichi le travail.

Les données collectées dans le cadre de la revue documentaire ont fait l'objet d'un traitement manuel à partir d'une grille de traitement et d'analyse. Cette grille a consisté en l'élaboration d'un tableau pour retenir les éléments les plus pertinents lors de la lecture.

Les données recueillies ont fait l'objet d'une analyse de contenu thématique. Cette analyse a permis de mettre en exergue les acteurs et les différentes interactions dans lesquelles se construit l'action de mise en œuvre des politiques de prévention et de lutte contre l'extrémisme violent au Togo. Pour conduire cette étude, la théorie de l'acteur stratégique de M. Crozier et E. Friedberg (1977) a été mobilisée. La théorie de l'acteur stratégique s'intéresse aux relations de pouvoir entre les acteurs et aux règles implicites qui gouvernent leurs interactions. Plus précisément, les auteurs cherchent à comprendre la nature des relations qui se créent entre des acteurs interdépendants, dont les intérêts peuvent être divergents ou contradictoires

Dans le cadre de cette étude, la théorie de l'acteur stratégique a permis de montrer la diversité des acteurs (en partie non-étatiques) de l'action publique de prévention et de lutte contre l'extrémisme violent au Togo et d'expliquer le caractère collectivement construit de cette action publique.

3. Les actions publiques de lutte contre l'extrémisme violent au Togo

3.1. Entre réorganisation et refondation des forces de sécurité et de défense

C'est depuis 2014 que le gouvernement a entrepris des réformes dans le cadre de la refondation du dispositif national de défense. L'objectif de ces réformes est de renforcer et d'adapter l'outil de défense dans une sous-région exposée aux menaces sécuritaires, à savoir le terrorisme, l'extrémisme violent, la piraterie maritime, et autres conflits politiques et communautaires.

Le terme refondation désigne alors une réalité sécuritaire : la réorganisation (modernisation) du système de sécurité et de défense. Dans cette optique, la réforme s'inscrit dans une stra-

tégie sectorielle dont l'objectif est de renforcer et d'adapter l'outil de défense aux mutations sécuritaires sous-régionales et nationales, en vue d'une meilleure protection des Togolais. Cette réforme permet de répondre à la nécessité de la prise en compte d'un genre nouveau de défis sécuritaires à savoir, l'émergence du terrorisme, les rebellions armées, la criminalité transfrontalière et les trafics de tout genre. Ce type de réforme renvoie à la recomposition et/ou à la « remise en état » d'une armée qui doit assurer plus efficacement la sécurité du territoire national.

En effet, la refondation de l'armée togolaise passe par sa réorganisation administrative à travers la création de deux régions militaires, de deux régions de gendarmerie et de police ainsi que cinq secteurs militaires pour épouser les régions administratives du Togo. Toute cette réforme intervient pour permettre à l'armée d'améliorer son efficacité dans le traitement des renseignements et réagir avec promptitude afin de répondre aux situations d'urgence et de crise.

La refondation des forces de défense et de sécurité togolaises assure trois impératifs majeurs : (i) garantir la souveraineté et la défense du Togo et préserver ses populations contre toute attaque ou toute agression extérieures ou intérieure ; (ii) affirmer la meilleure cohérence possible et la redondance dans le recueil et l'exploitation du renseignement, mais aussi dans l'engagement des forces au niveau national et international ; (iii) gérer efficacement les ressources humaines dans le domaine du recrutement et de la formation pour répondre aux contraintes technologiques des matériels modernes et aux standards requis par les échanges et les engagements internationaux.

Ainsi, la refondation repose sur la participation des FAT aux opérations extérieures tout en assurant leur mission de défense de l'intégrité nationale. Elle donne lieu à des adaptations opérationnelles en matière d'équipement, de formation et d'information sur les systèmes de commandement.

3.2. Les réformes entre dynamique du « dedans » et dynamique du « dehors »

Depuis les années 1990, l'Etat est confronté à la montée en puissance des vols, des actes de violence et de la délinquance

urbaine, générant un ressenti d'insécurité voire de peur (B. Bamazé et R. T. Danioué, 2019 ; K. N. Tsigbé, 2011). Ces actes illicites ont évolué (L. B. Penn, 2020). Elles sont transfrontalières et nomades (A. Moussa Ibrahim, 2019). Les groupes djihadistes se multiplient et s'autonomisent à la fois par rapport aux leaders, aux contextes et aux causes pour lesquels ils se battent et ouvrent des foyers de crises au-delà des frontières des Etats. La nouveauté de ces crises appelle une réponse sous-régionale et conduit les pays de la région à engager des réformes de la défense dans la perspective d'une coopération internationale renforcée et d'une sécurité coopérative efficiente. Il devient donc crucial de penser les réformes dans un cadre global permettant d'apporter une réponse collective à des problèmes de sécurité d'envergure régionale.

Dans cette perspective, les Chefs d'Etat et de Gouvernement de la CEDEAO ont adopté, à Yamoussoukro, en Côte d'Ivoire, le 28 février 2013, une « Déclaration politique et la position commune de la CEDEAO en matière de lutte contre le terrorisme ». A cette Déclaration, sont annexés la Stratégie de la CEDEAO pour la lutte contre le terrorisme et les instruments universels de lutte contre le terrorisme des Nations Unies pour lesquels la signature, la ratification et / ou l'adhésion de tous les Etats membres de la CEDEAO est recommandée.

Face à la menace terroriste grandissante dans la région, les Chefs d'Etat et de Gouvernement de la CEDEAO et de la CEEAC (Communauté économique des États de l'Afrique centrale), tenant compte du caractère transfrontalier et transrégional de la menace, avaient convoqué un Sommet conjoint à Lomé le 30 juillet 2018. La « Déclaration de Lomé sur la Paix, la Sécurité, la Stabilité et la Lutte contre le Terrorisme et l'Extrémisme violent » a été adoptée à l'issue de cette réunion.

Par la suite, les Chefs d'Etat du Bénin, du Burkina Faso, de la Côte d'Ivoire, du Ghana et du Togo se sont rencontrés à Accra au Ghana, où ils ont échangé sur l'évolution de la situation sécuritaire dans la région. Ils ont adopté un certain nombre de décisions parmi lesquelles se trouve l'appel à un sommet extraordinaire sur la lutte contre le terrorisme.

Plus récemment, le Conseil de Médiation et de Sécurité de la CEDEAO a tenu, le 12 septembre 2019, une session extraordinaire sur la lutte contre le terrorisme dans l'espace CEDEAO. Le Conseil s'est réuni pour réaffirmer la détermination des Etats membres de la CEDEAO à œuvrer collectivement pour prévenir et combattre plus efficacement le terrorisme, renforcer la coopération et la coordination et redéfinir les domaines prioritaires des Etats membres.

L'analyse des violences en Afrique occidentale met en évidence les trajectoires sinueuses de la radicalisation, comme le montre l'arc de crise sahélien et ses dangers (S. Brunel, 2014). Si le « dedans » devient un cadre de production des réformes, le « dehors », à travers les relations diplomatiques, est essentiel à ce processus.

Les recompositions des relations diplomatiques entre les Etats ouest-africains et les traditionnels partenaires occidentaux prennent plusieurs formes, dont les plus significatives sont le retrait progressif de l'ancienne puissance coloniale qui s'est traduit par la réduction de sa présence militaire⁶ en Afrique subsaharienne. Cet élément permettra aux autorités africaines de construire leurs politiques de la défense et de sécurité.

3.3. Les réformes en action

L'analyse des réformes engagées au Togo indique d'abord une transformation profonde du système de sécurité et de défense. Ces réformes sont conjoncturelles et obéissent à des dynamiques contextuelles de tensions auxquels il est confronté. Elles sont centrées sur la reconstruction du secteur de la sécurité et de la défense. Au total, les réformes concernent deux volets qui, logiquement, entrent en résonance avec le sens et les réalités qui les définissent. Le premier volet porte d'abord sur la modernisation des forces de défense. Il tient à deux éléments : (i) la démocratisation du secteur de la sécurité et de la défense et (ii) Adaptation des forces armées au nouvel environnement de la sécurité et aux nouvelles missions d'interposition sur le théâtre d'opération sous-régionale.

⁶ Le ministère de la Défense français annonce, en septembre 2005, l'hypothèse (à l'étude) de concentrer ses forces pré-positionnées sur trois pays : le Sénégal, Djibouti et le Gabon.

La démocratisation du secteur de la sécurité et de la défense se traduit par l'organisation et la participation de séminaires au profit des forces armées sur le comportement éthique à tenir dans la conduite de l'action militaire et sur l'importance de la subordination du militaire devant les acteurs politiques démocratiquement élus. Accueillant des intervenants extérieurs, ces séminaires sont organisés par des institutions occidentales, comme le Genova Centre for Security Sector Governance (DCAF), l'Organisation pour la coopération et la sécurité en Europe (OSCE), le Centre d'Etude sur le terrorisme et la radicalisation (CETR), l'Organisation de coopération et de développement économiques (OCDE), chargées de promouvoir les principes de bonne gouvernance démocratique en matière de sécurité et de défense.

L'adaptation des forces armées au nouvel environnement de la sécurité et aux nouvelles missions d'interposition sur le théâtre d'opération sous-régionale, elle, renvoie, en premier lieu, à la création d'institutions de formations et d'entraînements comme le réseau d'écoles nationales à vocation régionales (ENVR)⁷ disséminées sur le continent, en second lieu à la création d'un Centre d'entraînement des opérations de maintien de paix (CEOMP) développé depuis 2008 et avec pour mission de préparer les contingents togolais avant leur déploiement dans les opérations de maintien de la paix des Nations Unies et de l'Union africaine. Les Etats-Unis et la France sont les principaux partenaires de ce Centre.

Le deuxième volet des réformes concerne la restructuration des forces de gendarmerie et de police. Il prend deux formes : (i) une restructuration conjoncturelle et (ii) la formation et l'entraînement des forces de police.

⁷ Onze écoles nationales à vocation régionale existent aujourd'hui en Afrique sub-saharienne. Trois d'entre elles sont situées en Afrique centrale, huit sont installées en Afrique de l'Ouest. Chacune d'elles propose une formation militaire spécialisée : Koulikoro-Mali (état-major et administration), Thiès-Sénégal (officiers et infanterie), Bouaké-Côte d'Ivoire (transmission), Zambakro-Côte d'Ivoire (maintien de la paix), Abidjan-Côte d'Ivoire (marine, gendarmerie), Lomé-Togo (santé), Porto-Novo-Bénin (police judiciaire), Libreville-Gabon (état-major), Awae-Tchad (gendarmerie mobile), Garoua-Tchad (pilotage), Ouagadougou-Burkina Faso (matériel).

Les réformes portant sur la restructuration sont profondément conjoncturelles. Elles sont engagées après les crises post-électorales, notamment à partir de 2006. Ces réformes accomplies ont partiellement maintenu la stabilité politique et la sécurité nationale.

L'autre forme de restructuration engagée au Togo porte sur la formation des forces de sécurité aux missions de maîtrise des foules. La formation suivie dans les écoles nationales de gendarmerie et de police et la création de brigades d'intervention rapide (BIR) permet d'assurer aux gendarmes et policiers une formation plus complète en matière de contrôle des foules. Les écoles nationales de gendarmerie et de police ont pour vocation de répondre à cet enjeu.

Toutes ces réformes ont pris appui sur des textes réglementaires et législatifs inscrits dans l'arsenal juridique togolais. Quelques-uns retiennent l'attention : (1) le décret portant organisation militaire territoriale ; (2) le décret portant réorganisation de la gendarmerie nationale ; (3) le décret portant création du comité national de lutte contre l'extrémisme violent ; (4) la loi sur la sécurité intérieure et (5) la loi sur la programmation militaire.

Décret n° 2014-162/PR du 09 octobre 2014 portant organisation militaire territoriale et le décret n° 2016-001/PR du 13 janvier 2016 portant réorganisation de la gendarmerie nationale

En adoptant ces deux décrets, le gouvernement togolais réorganise en 02 régions militaires et de gendarmerie et crée des unités majoritairement motorisées. L'action de l'autorité togolaise s'inscrit ainsi dans une logique de refondation qui consiste à remanier le paysage des Forces armées togolaises (FAT).

Décret n° 2019-076/PR portant création, attribution, organisation et fonctionnement du comité interministériel de prévention et de lutte contre l'extrémisme violent (CIPLEV)

Afin de faire face à la menace terroriste confinée au Sahel et qui tend à se répandre vers les pays côtiers de l'Afrique de l'Ouest, le gouvernement togolais a adopté le décret permettant la création du Comité interministériel de prévention et de lutte

contre l'extrémisme violent (CIPLEV), le 15 mai 2019. Mécanisme non-militaire, le CIPLEV vient en complément aux mesures prises par le Togo pour prévenir l'extrémisme violent sur son territoire. Il a pour mission, d'une part, « d'éradiquer ou de réduire sensiblement la propagation de l'extrémisme violent sur l'ensemble du territoire togolais » et d'autre part, de « renforcer la coopération et la collaboration entre l'administration, les forces de défense et de sécurité et la société civile ».

Loi n° 2019-009 du 12/08/2019 relative à la sécurité intérieure

Cette loi met à la disposition de l'Etat togolais de moyens permanents lui permettant de garantir la sécurité publique et le bon fonctionnement des institutions dans le respect de la Constitution. Il s'agit d'une loi ordinaire sur la sécurité nationale ayant pour objet de donner au pouvoir exécutif les instruments nécessaires pour faire face à des menaces sécuritaires nouvelles et durables, tout en assurant un équilibre proportionné entre la préservation des libertés publiques et individuelles et la sauvegarde de la sécurité publique et de l'ordre constitutionnel. Le garant de cet équilibre sera le juge judiciaire appelé à autoriser les mesures les plus attentatoires à la liberté individuelle sollicitées par l'administration dans le cadre de cette législation. Comme innovation, la présente loi permet de combler le vide juridique en matière de police de proximité et de renforcer les règles en matière de maintien de l'ordre public et de lutte contre le terrorisme notamment les règles d'intervention, de contrôle et d'interpellation en cas de risques de trouble ou d'atteinte grave à l'ordre public.

Loi de programmation militaire 2021-2025

Cette loi est la suite du chantier de refondation des forces armées togolaises initié en 2014. Elle vise, d'une part, à renforcer les moyens des forces armées afin de leur permettre de remplir efficacement leurs missions et, d'autre part, à relever le niveau de défense du Togo pour demain. Dans la perspective de continuer l'effort d'adaptation de l'outil de défense nationale aux contingences nouvelles notamment le terrorisme, la piraterie maritime, la criminalité organisée, les émeutes et menaces

d'insurrection, la cyber-menace, ainsi que les risques naturels, sanitaires et anthropiques, des actions de renforcement des capacités apparaissent opportuns dans les domaines suivants : les ressources humaines, les matériels majeurs, les infrastructures, le soutien logistique et sanitaire, et la protection du patrimoine foncier militaire.

4. Les acteurs de la production des politiques la sécurité

4.1. La participation de divers acteurs à la production de la sécurité

Si le principe de l'article 5 de la loi relative à la sécurité intérieure stipule que « L'Etat a le devoir d'assurer la sécurité en veillant, sur l'ensemble du territoire national, à la défense des institutions et des intérêts nationaux, au respect des lois, au maintien de la paix et de l'ordre public, à la protection des personnes et des biens », il apparaît que : « Il (Etat) associe à la politique de sécurité, les collectivités territoriales et les établissements publics de coopération intercommunale, ainsi que les représentants des professions, des services et des associations œuvrant pour la lutte contre la délinquance ».

L'interprétation de ce principe laisse apparaître que le rôle de l'Etat, celui d'être le premier garant de la sécurité des personnes et des biens est affirmé ; la production de la sécurité n'émanerait plus uniquement de l'Etat ; à ses côtés, il faut désormais compter l'intervention d'autres acteurs.

Le rôle des organisations de la société civile dans la prévention et la lutte contre l'extrémisme violent s'est affiné au fur et à mesure que l'aggravation de la menace djihadiste s'est répandue dans les régions du sud-est du Burkina Faso, zone frontalière du Nord du Togo. Au Togo, la société civile est polymorphe ; elle comprend non seulement des « organisations de la société civile », mais aussi les communautés elles-mêmes, leurs leaders, les villages et autres formes de regroupements de populations locales, les femmes ou les jeunes qui s'organisent de diverses manières, de simples individus qui agissent et des structures socio-professionnelles. Ainsi, dans la Région des Savanes, le Projet « *Engagement des Jeunes et des Femmes pour la Participation Citoyenne et la Cohésion Sociale dans les Savanes* (ENJEF-

PACS) », dénommé « *Savanes Motaog* » est initié par Plan International en consortium avec Aide et Action International, Women in Law and Development in Africa (WiLDAF) et le Collectif des Associations Contre l'Impunité au Togo (CACIT), avec l'appui financier de l'Union européenne, de l'Agence Suédoise pour le Développement International (SIDA).

Le projet propose le renforcement de la cohésion sociale dans la région des Savanes par la promotion des droits politiques et économiques des jeunes et des femmes et par le renforcement de la société civile et des capacités des institutions de l'Etat au niveau local. Il renforce l'accès des groupes vulnérables et marginalisés aux services de base, dont la formation professionnelle, les services financiers et l'emploi. Il accompagne le Gouvernement dans le renforcement de la cohésion sociale dans la Région des Savanes. Dans le cadre de cet accompagnement, il est prévu un renforcement des capacités des 63 Comités cantonaux de prévention et de lutte contre l'extrémisme violent (CCPLEV) et des 7 Comités préfectoraux de prévention et de lutte contre l'extrémisme violent (CPPLEV) de la Région des Savanes sur les stratégies d'alerte et de gestion pacifique des conflits.

La lutte contre les diverses formes d'insécurité aujourd'hui nécessite de faire appel autant aux moyens des collectivités territoriales, les organisations de la société civile (OSC), la communauté internationale, etc. ; elle prend également en compte les difficultés (matérielles, budgétaires, etc.) auxquelles sont parfois confrontés le gouvernement et les collectivités dans leur gestion des charges liées à la sécurité.

Ainsi, l'architecture des acteurs de la mise en œuvre des politiques de prévention et de lutte contre l'extrémisme violent a connu une reconfiguration depuis 2019, conformément au décret n° 2019-076/PR portant création, attribution, organisation et fonctionnement du comité interministériel de prévention et de lutte contre l'extrémisme violent (CIPLEV). Celle-ci peut se décliner de la façon suivante : tout d'abord l'acteur principal (l'Etat togolais) et les collectivités territoriales ; ensuite, les acteurs additionnels (les OSC, la communauté internationale, etc.). Concrètement, l'esprit général de ces politiques est d'in-

introduire une nouvelle approche en matière de lutte contre l'extrémisme violent. Cette approche se veut globale, autrement dit, le gouvernement pense aux causes de l'extrémisme violent, leurs conditions de survenances et leurs auteurs, mais, surtout, il milite pour une intégration plus large des différents acteurs susceptibles de lutter contre ce phénomène d'extrémisme.

Cette interaction avec les différents acteurs dans la lutte contre l'extrémisme s'est matérialisée par un partenariat noué essentiellement entre l'Etat et les collectivités locales et les organisations de la société civile. Les rapports avec les collectivités locales et les organisations de la société civile ne se signalent pas par la concurrence, mais plutôt par un véritable partenariat. En effet, les élus locaux constituent des partenaires privilégiés de l'Etat, car ce sont ces derniers qui mettent en œuvre les politiques de lutte contre l'extrémisme violent qu'il définit, assurent et coordonnent celles qui ont vocation à s'appliquer sur l'ensemble du territoire national. A ce titre, l'Etat les dote de moyens nécessaires et leur attribue parfois une mission de pilotage de ses politiques.

Par ailleurs, ce partenariat s'est également traduit par la mise en œuvre de la politique de gestion des zones dites « à risque » dont l'objectif est d'« évaluer la menace et identifier les zones à risque » ainsi que de « faciliter la réalisation des projets visant à obtenir l'adhésion et une meilleure collaboration de la population des zones affectées ou à risque afin d'y marquer la présence de l'Etat »⁸. En outre, il peut être soutenu que son introduction formelle dans les politiques publiques de sécurité a été effective grâce aux dispositions de l'article 5 de la loi N° 2019-009 du 12/08/2019 relative à la sécurité intérieure qui affichaient leur volonté d'associer à sa réalisation, non seulement les moyens de l'Etat, mais surtout : « les collectivités territoriales et les établissements publics de coopération intercommunale, ainsi que les représentants des professions, des services et des associations œuvrant pour la lutte contre la délinquance » ; ce qui permettrait à ces acteurs de « promouvoir le dialogue,

⁸ Article 3 alinéas 3 et 7 de l'Arrêté interministériel n° 0245/MSPC/MAT-DCL du 08 août 2019 portant mise en place, organisation et fonctionnement des comités locaux de prévention et de lutte contre l'extrémisme violent.

l'écoute et la confiance entre les pouvoirs publics et les populations vulnérables ou vivant dans les zones à risque de façon permanente à travers des échanges et des visites de terrain ».

S'agissant des rapports du gouvernement avec les OSC, celles-ci offrent un espace de participation citoyenne à la gouvernance du secteur de la sécurité, surveille la prestation des services publics de sécurité par les institutions mandatées à cet effet, alerte l'opinion publique et les décideurs en cas d'échec ou d'inconduite des institutions de sécurité. A travers les recours hiérarchiques et juridiques, la société civile peut également placer les membres du secteur de la sécurité ayant commis des forfaits face à leur responsabilité. La société civile contribue au contrôle public et citoyen du secteur de la sécurité. De manière générale, le gouvernement accepte et favorise le rôle indispensable de la société civile, tout en assumant sa propre responsabilité dans la mise en place de la bonne gouvernance, notamment des services sociaux, éducatifs, de santé et de justice. L'objectif est ainsi de valoriser les populations vulnérables et de favoriser leur épanouissement ; mieux ancrées au sein de l'Etat, elles seront d'autant moins tentées par les expédients proposés par les groupes extrémistes violents.

Dans une démarche préventive, la communauté internationale (Ambassade des Etats-Unis d'Amérique, la Délégation de l'Union européenne (DUE) au Togo, le Programme des Nations-Unies au développement (PNUD), l'Agence des Etats-Unis pour le développement international (USAID), etc., est convaincue qu'aucun pays, à lui tout seul, ne peut venir à bout du terrorisme et de la criminalité transfrontalière. C'est pourquoi la coopération est considérée comme la pierre angulaire de la lutte contre le terrorisme. Dans cette dynamique, des appuis sont apportés aux communautés de base, surtout les jeunes et les femmes des milieux vulnérables, destinés à soutenir leur émancipation économique. La DUE, à travers son Programme de Prévention de l'Extrémisme Violent en Afrique de l'Ouest et dans le Bassin du Lac Tchad (PPREV-UE II), a mené, en 2019, une étude exploratoire sur les risques ou facteurs potentiels de radicalisation et d'extrémisme violent dans les sept préfectures de la région des savanes dite région à risque, avec pour objectif

d'apporter une compréhension des risques d'extrémisme violent et des facteurs qui les sous-tendent et une aide à la décision proposant des options d'intervention concrètes et des organisations/associations partenaires éventuelles en vue de la formulation de stratégies ou programmes de prévention de l'extrémisme violent (PEV).

4.2. Enjeux du recours à la coproduction des politiques de lutte contre l'extrémisme violent

Les réformes du secteur de la sécurité et de la défense engagées par le Togo en vue de lutter contre l'extrémisme violent et la menace terroriste reposent sur des enjeux liés aux contraintes et aux ressources. Ces contraintes ou ressources dépendent à la fois de dynamiques des partenaires techniques et financiers et de logiques nationales. Sur cette base, trois types de contraintes ou de ressources, caractéristiques des réformes engagées, peuvent être mises en valeur.

La première contrainte ou ressource est d'ordre *diploma-tico-militaire*. La coopération militaire et politique conduite en priorité avec l'Occident, l'Union européenne et les Etats-Unis d'Amérique notamment, intervient comme une ressource puisqu'elle influe sur la mise en œuvre des réformes et en particulier lorsqu'existe un programme collectif de formation à l'instar du Centre d'entraînement aux opérations de maintien de la paix à Lomé (CEOMP).

La deuxième contrainte est *conjoncturelle* et place les réformes dans une temporalité relativement courte. Certaines réformes risquent de s'inscrire dans une « immédiateté conjoncturelle » déconnectée de toute programmation de développement de la sécurité et de la défense sur le long terme et que certains pays conceptualisent traditionnellement sous la forme de « livre blanc » de la défense. Il en résulte des réformes à « moyenne portée ». La dimension conjoncturelle est liée aux tensions politiques et militaires, imposant *de facto* une restructuration rapide, voire une reconstruction *ad hoc*, des appareils de défense. Ces réformes conjoncturelles deviennent également un outil de retour à la sécurité interne.

Le troisième type de contrainte ou de ressource concerne les *ressources économiques consacrées aux militaires* et dont disposent

le pays pour la mise en œuvre des politiques de sécurité adoptées, notamment la loi relative à la programmation militaire 2021-2025 évaluée à 700 milliards FCFA pour moderniser les forces de sécurité et de défense et les adapter aux nouvelles contingences sécuritaires. Les ressources consacrées aux forces de sécurité doivent être plus rigoureusement gérées pour éviter des frustrations catégorielles. Au Togo, la sécurité revêt un caractère non seulement politique mais aussi très sensible au niveau de la gouvernance. De par la vision dont procèdent son statut politique et son organisation, la sécurité y est quasi exclusivement une affaire d'Etat et touche fondamentalement au cœur du pouvoir politique. Les exigences normatives de transparence et de contrôle démocratique y sont facilement perçues comme des intrusions et des atteintes au caractère censé être substantiellement secret de la sécurité. La sécurité et la défense sont, d'ailleurs, considérées comme un domaine sensible réservé à un cercle restreint de décideurs. Comme telle, la sécurité semble devoir échapper totalement ou largement aux exigences de contrôle de légalité et de régularité concernant les dépenses aussi bien que les orientations, l'organisation et les actions par l'Assemblée nationale et la cour des comptes. Cela traduit l'existence de quiproquos sur la compréhension de la gouvernance démocratique de la sécurité ; mais cela rend aussi compte de la persistance d'obstacles sérieux en matière de conception de la sécurité qui en fait, au niveau de bons nombres d'acteurs politiques impliqués dans la gouvernance, une réalité à part cloisonnée par rapport au système démocratique.

En définitive, les contraintes ou ressources sont les deux faces d'un même processus. Elles fonctionnent aussi bien comme facteurs d'accélération des réformes du secteur de la sécurité et de la défense que comme éléments de blocage. Dans cette perspective, l'appui des bailleurs est fondamental dans le cadre du processus de prévention et de lutte contre les dangers de l'extrémisme violent et de la menace terroriste.

Conclusion

Cette étude qui s'inscrit dans la sociologie de l'action collective face au risque d'extrémisme violent visait à analyser le

processus de la mise en œuvre des programmes d'action publique de lutte contre ce phénomène au Togo. La recherche documentaire, principalement utilisée dans ce travail, a permis de montrer que le jeu des acteurs est déterminé par la cohérence du système dans lequel ils s'insèrent. Tout en étant extravertie, la participation des acteurs étatiques a revêtu des sens différents au gré des situations sécuritaires dans la sous-région ouest-africaine et des stratégies des autorités publiques.

La présente recherche ouvre de nouvelles perspectives sur les politiques de sécurité au Togo. En effet, il est important de souligner l'intérêt à penser l'extrémisme violent en dehors du seul cadre sécuritaire et des études sur le terrorisme. Dans un domaine où les médias et les « experts », parfois autoproclamés, semblent avoir dominé le discours public, il revient précisément à la sociologie de s'interroger non seulement sur l'adéquation de cette terminologie avec les phénomènes sociaux et politiques qu'elle cherche à saisir, mais aussi sur sa genèse et ses usages concrets. Il lui revient aussi et surtout de chercher à déterminer quels sont les présupposés et les implications de l'approche en termes de l'extrémisme violent sur l'action publique, la participation politique et la vie religieuse et sociale. C'est dans ce cadre que des cas empiriques pourraient servir de point d'appui sur d'autres recherches comme l'éducation en tant qu'antidote contre l'extrémisme violent, l'économie politique de la violence, les inégalités ou le changement social.

Références bibliographiques

- BAMAZE Béwinabadi et DANIOUË Roger Tamassé, 2019, « Les déterminants du regain de la criminalité urbaine à Lomé, Togo », *Revue Sociétés & Économies*, N° 16, pp. 86-101.
- BRYDEN Alan, N'DIAYE Boubacar (dir.), 2001, *Gouvernance du secteur de la sécurité en Afrique de l'Ouest : les défis à relever*, Genève, Centre pour le contrôle démocratique des forces armées (DCAF), 447 p.
- CGD (Centre pour la gouvernance démocratique) et IDDH (Institut danois des droits de l'homme) (2012) *La participation citoyenne en Afrique de l'ouest : le cas du Burkina Faso, du Mali et du Niger*, 274 p.

- INSTITUT DANOIS DES DROITS DE L'HOMME, 2012, Evaluation de la stratégie pour l'Afrique de l'Ouest 2007-2011, Copenhague, 247p., Consulté en ligne le 12 mars 2021. URL: https://www.humanrights.dk/sites/humanrights.dk/files/media/migrated/evaluation_de_la_strategie_pour_lafrique_de_louest.pdf.
- DE MAILLARD Jacques, 2010, « Chapitre 2 / Les politiques de sécurité », Olivier Borraz éd., *Politiques publiques 2. Changer la société*, Presses de Sciences Po, pp. 57-77.
- DELBECQUE Eric, 2013, « Une perspective historique : de l'Etat Providence à la société de défiance », BRAJEUX Pierre, DELBECQUE Eric et MATHIEU Michel, *Sécurité privée, enjeu public*, Paris, Armand Colin.
- DIAZ Frédéric, 2003, « “coproduction” de la sécurité : une nouvelle forme de l'interventionnisme étatique pour une meilleure sécurité du public ? », *Déviance et société*, Vol. 24, N° 4, pp. 429-458.
- GALY Michel, 2003, « Les espaces de la guerre en Afrique de l'Ouest », *Hérodote*, n° 111, pp. 41-56.
- FRESIA Marion et LAVIGNE DELVILLE Philippe, 2018, *Au cœur des mondes de l'aide internationale. Regards et postures ethnographiques*, Paris, Karthala, 364 p.
- GREGOIRE Emmanuel, KOBIANE Jean-François, LANGE Marie-France, 2018, *L'Etat réhabilité en Afrique : Réinventer les politiques publiques à l'ère néolibérale*, Paris, Karthala.
- HASSENTEUFEL Patrick, 2011, « Chapitre 5 - L'action publique comme construction collective d'acteurs en interaction », *Sociologie politique : l'action publique*, HASSENTEUFEL Patrick (dir.), Paris, Armand Colin, pp. 115-156 (Consulté en ligne, le 11 avril 2021). URL: <https://www.cairn.info/sociologie-politique-l-action-publique--9782200259990-page-115.htm>
- HEYEGHE Héritage Bitá, 2018, « L'avènement de la coproduction de la sécurité : le bilan et les acteurs », *Les Annales de droit* (Consulté en ligne, le 05 février 2021). URL: <http://journals.openedition.org/add/978>
- HOBBS Thomas, 1651, *Léviathan*, Londres, Meiner Felix Verlag GmbH, 2005.

- LAVIGNE DELVILLE Philippe, 2018, « Les réformes de politiques publiques en Afrique de l'ouest, entre polity, politics et extraversion : eau potable et foncier en milieu rural (Bénin, Burkina Faso) », *Gouvernement et action publique*, 7(2), pp. 53–73.
- LAVIGNE DELVILLE Philippe et AYIMPAM Sylvie, 2018, « L'action publique en Afrique, entre normes pratiques, dynamiques politiques et influences externes », *Anthropologie & développement* (Consulté en ligne le 19 août 2021). URL: <http://journals.openedition.org/anthropodev/660>
- LE PETIT ROBERT, 2011, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Le Robert.
- MACHIAVEL Nicolas, 1532, Le Prince, Editions Ivrea, 2001.
- MOUSSA IBRAHIM Adamou, 2019, *L'insécurité transfrontalière en Afrique de l'Ouest : le cas de la frontière entre le Niger et le Nigeria*, Science politique, Université Côte d'Azur, 487 p.
- PENN Laré Batouth, 2020, « Perceptions locales et déterminants de l'insécurité dans la Région des Savanes au Togo », *Revue Ivoirienne de Gouvernance et d'Études Stratégiques (RIGES)*, Numéro 9, pp. 223-240.
- ROCHÉ Sébastien, 1993, *Le sentiment d'insécurité*, Paris, PUF.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1762, *Du contrat social*, Paris, Flammarion, 2011.
- TISSERON Serge, Clément Marie-Noëlle, Joncour Annick, 2015, « Développer la capacité d'empathie des enfants porteurs de troubles du spectre autistique avec le *Jeu des trois figures* », *Cahiers de PréAut*, N° 12, pp. 55-94. (Consulté en ligne le 19 août 2021). URL: <https://www.cairn.info/revue-cahiers-de-preaut-2015-1-page-55.htm>
- TSIGBÉ Koffi Nutéfé, 2011, « L'insécurité à Lomé et sa gestion par les pouvoirs publics de 1960 à 2010 », *Mosaïque*, N° O11, pp. 225-249.
- WEBER Max, 1919, *Le Savant et le Politique*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1963.

ANALYSE DE L'IMPACT DES ACTIONS DE MÉDIATION CULTURELLE (À L'INITIATIVE DES INSTITUTIONNELS ET DE LA SOCIÉTÉ CIVILE) SUR LES POLITIQUES DE DÉVELOPPEMENT LOCAL DU SÉNÉGAL ?

NDOUR Saliou*

Résumé : La médiation culturelle en tant qu'elle introduit un lien entre le public et l'œuvre se veut un acte éminemment citoyen et un élément de démocratisation culturelle. La médiation s'inscrit dans une logique à la fois politique et institutionnelle. En tant que telle, elle participe du développement local et pourrait avoir un impact réel dans les politiques de décentralisation. La médiation s'appuie dans les réalités socioculturelles et peut intervenir au niveau institutionnel, au niveau de la société civile. Elle peut être essentiellement un élément de conscientisation sur les problématiques liées à la décentralisation.

Mots-clés : médiation, développement local, institution, société civile.

Abstract: Cultural mediation as it introduces a link between the public and the work is intended to be an eminently civic act and an element of cultural democratization. Mediation is part of a logic that is both political and institutional. As such, it participates in local development and could have a real impact in decentralization policies. Mediation is based on socio-cultural realities and can intervene at the institutional level, at the level of civil society. It can essentially be an element of awareness on issues related to decentralization.

Keywords: mediation, local development, institution, civil society.

* Université Gaston Berger, Saint-Louis (Sénégal).

Introduction

La médiation culturelle en tant que processus éducatif met en relation des éléments qui, réunis ensemble, débouchent sur l'informel. Sous ce rapport, la médiation est une exigence à la fois sociale et politique. Elle est intrinsèquement un processus de mise en œuvre sociale. Elle gomme les distances qui existent entre l'œuvre, l'objet d'art et de culture, les publics et les populations. La médiation culturelle rapproche le public de l'œuvre dont les moyens d'accès lui paraissent éloignés. Il s'agit là d'un acte éminemment citoyen, une politique de démocratisation dont le rôle est d'effacer la dimension élitiste qu'on a souvent du monde de la culture.

Ainsi, le médiateur culturel a pour responsabilité d'assurer au plus grand nombre l'accès à la culture tant sur le plan physique, social qu'intellectuel. Il ne doit pas prendre partie et sa fonction l'amène à guider les populations vers la culture et l'art. En anglais, on ne parle pas de « médiation » mais plutôt d'« interprétation ». Ce qui lui confère un sens plus précis : en fait, il s'agit de recevoir et d'interpréter ce qui émane de l'œuvre et du public afin de les concilier. De plus, en termes de médiation artistique, le médiateur est l'interprète de l'art et des artistes pour une meilleure compréhension de la part des spectateurs. Le métier de médiateur comporte plusieurs dimensions car il concerne aussi bien la culture que le social aux fins de satisfaire le public, qu'à l'économique pour les acteurs et structures auxquelles il s'adresse.

En réalité, la médiation est avant tout un métier de communication, de langage et par conséquent, il est soumis au risque et piège du discours. C'est pourquoi il faut qu'il soit vite adapté en fonction des interlocuteurs, du contexte social de la médiation et de la disposition des interlocuteurs auxquelles il s'adresse. Il étudie, en pratique, les publics de la culture, conçoit des projets culturels et artistiques dans une logique d'accès au public concerné et assure le bon déroulement de la conduite de ces projets et actions. Mais comme l'affirme B. Lamizet (2000) :

La médiation culturelle ne s'inscrit pas seulement dans des pratiques et dans des œuvres : elle s'inscrit aussi dans des logiques politiques et dans des logiques institutionnelles.

(...) La médiation culturelle fonde, dans le passé, le présent et l'avenir, les langages par lesquels les hommes peuvent penser leur vie sociale, peuvent imaginer leur devenir, peuvent donner à leurs rêves, à leurs désirs et à leurs idées, les formes et les logiques de la création.

Compte de tous ces aspects de la médiation, quel est son impact sur les politiques de développement local ? Quels sont les acteurs qui mettent en œuvre ces politiques ? Autant de questions auxquelles, nous tenterons de répondre.

1. Position du problème

Le **développement local** est une notion liée à la décentralisation et à la planification locale. C'est un concept qui a prospéré dans un contexte de crise. En France, par exemple, la diminution des fonds alloués par l'Etat central à la suite de la crise a conduit les autorités locales à compter sur leurs propres forces.

En Afrique, ce sont les échecs des politiques de développement macro – économiques et les politiques d'ajustement structurels qui ont poussé l'Etat central affaibli à asseoir la décentralisation et à conférer aux collectivités locales leur autonomie. Nous pouvons définir avec Francisco d'Almeida (Document inédit, p. 3) le développement local comme :

Un processus de mobilisation des acteurs en vue d'élaborer des stratégies d'adaptation aux contraintes externes et internes sur la base d'une identification culturelle et territoriale ; [...] une démarche fédératrice et de mobilisation des acteurs d'une zone géographique autour d'un projet d'ensemble : économique, social et culturel afin de créer une dynamique durable sur un territoire.

Il apparaît dans cette définition que le développement local se présente comme une réaction des acteurs à une situation générée par des facteurs à la fois endogènes et exogènes à partir d'une aire culturelle et d'une territorialité.

En Afrique, le développement local épouse les contours de la structuration de l'espace local rural ou urbain en vue de favoriser les activités économiques, sociales, culturelles et environnementales. Dans ce cadre-là, Francisco d'Almeida définit

les principes qui régissent le développement local qui sont au nombre de trois :

- soutenir les populations pour qu'elles expriment leurs besoins propres. Ce qui veut dire qu'il ne doit y'avoir aucun projet imposé ni par le pouvoir central, ni par les partenaires au développement ;
- mettre en place des structures suffisamment représentatives des populations locales. Ce qui est une forme de démocratie instaurée à la base ;
- déléguer les pouvoirs aux porteurs de projet de sorte qu'ils en soient responsables à toutes les étapes de sa réalisation.

Il est fondamental de traduire le développement local en actes en adoptant une stratégie qui doit se muer en programmes, opérations et processus. Ce processus de développement local peut démarrer par une démarche soit économique, sociale ou culturelle.

Eu égard à ces caractéristiques, il apparaît que la médiation culturelle participe du développement local et qu'elle peut avoir un impact réel dans les politiques de développement local. Ce qu'il faut surtout, c'est faire preuve de dynamisme, d'imagination et de créativité. Ainsi, progressivement et par touches successives, le développement peut se mettre en place en saisissant soit les opportunités qui sont offertes à la localité ou en se servant d'événements mobilisateurs.

2. La médiation culturelle dans le contexte socioculturel des sociétés africaines

L'action de médiation en Afrique s'incruste dans la réalité socio-culturelle des sociétés africaines. Ainsi l'œuvre d'art en Afrique qui a une fonction binaire, utilitariste d'abord et esthétique ensuite, est la médiation entre le monde du visible et de l'invisible c'est-à-dire le monde des humains et celui des esprits. C'est par elle que celui-ci parle, agit, se donne à voir aux hommes. Dans la société traditionnelle, l'action de médiation est menée par le griot, gardien des traditions et qui les transmet de génération en génération. D. T. Niane (1960, p. 19) nous décrit son rôle, ici :

(...) Depuis des temps immémoriaux (...) nous sommes les sacs à parole, nous sommes les sacs qui renferment des secrets plusieurs fois séculaires. L'Art de parler n'a pas de secret pour nous ; sans nous les noms des rois tomberaient dans l'oubli, nous sommes la mémoire des hommes ; par la parole nous donnons vie aux faits et gestes des rois devant les jeunes générations.

Aujourd'hui, ils continuent de jouer ce rôle de médiateur culturel et social à travers ce que l'on appelle les communicateurs traditionnels qui rapprochent l'art des citoyens. Les griots constituent une sorte de société civile qui, non seulement se livrent à des activités artistiques, mais également cimentent, « raccordent » le tissu social.

Toutefois, force est de reconnaître que le métier de médiateur culturel dans le contexte sénégalais n'est pas une profession formalisée. Cependant nous pouvons le retrouver à deux niveaux

- Institutionnel : ministère de la culture, centres culturels, collectivités locales, instituts culturels, écoles, universités, centres thérapeutiques traditionnels, médiateurs, sociétés privées culturelles
- Sociétés Civiles : mouvement associatif (ASC), Organisations non –gouvernementales (ONG), mouvement citoyen etc.

3. La médiation dans les institutions et sociétés civiles

Dans ces institutions et structures, l'action de médiation culturelle y est présente. En effet, celle-ci tente par le biais de la culture de véhiculer des messages dont le contenu éducatif, environnemental, de santé, politique, culturel etc. concerne le citoyen. Sous ce rapport, consciemment ou inconsciemment, ces institutions et structures de la société civile font de la médiation culturelle parce que travaillant sur des faits culturels. On peut les considérer comme des « passeurs » culturels. Toutefois, il n'existe pas au Sénégal des professionnels de la médiation culturelle qui exercent leurs activités au sein d'institutions, de collectivités territoriales, d'associations et d'entreprises. Ils font parfois partie d'un service pédagogique, service culturel ou encore service des publics. Dans ces structures, nous avons des

animateurs culturels qui se situent plus du côté des publics or un médiateur s'intéresse plus à l'œuvre et crée un rapport entre celle-ci et les publics.

Les actions de médiations devraient plus émaner des collectivités locales et porter par celles-ci. Cependant elles ne sont pas suffisamment bien menées. Car la culture n'est pas une priorité or le développement local y figure forcément la culture car en son sein interagissent différents facteurs d'ordre économique, environnemental, politique et culturel. La liste est loin d'être exhaustive.

Au Sénégal, force est de reconnaître que la culture est une compétence transférée aux collectivités locales à la faveur des lois 96-01 et 96-07 du 22 mars 1996 sur la décentralisation de l'action culturelle. Mais les Conseils Régionaux et les municipalités¹ étant dépourvus de moyens pour mener correctement leur mission ont tendance à sacrifier la culture qui ne constitue une priorité pour eux. Dans les programmes de développement, l'urgence se trouve ailleurs, dans l'environnement, la lutte contre les inondations, l'hygiène publique etc. Pourtant on sent une réelle volonté de la part des pouvoirs publics, non seulement de prendre en charge le volet culturel dans les politiques publiques mais surtout de démocratiser l'accès à la culture ; de rapprocher le public de l'art.

La médiation culturelle est, cependant, plus manifeste dans les actions que mène la société civile. Même si ce n'est pas encore codifié, formalisé, elle prend les allures d'une sorte d'interface entre les institutions et le public en favorisant l'adhésion de celui-ci à ses programmes, activités et autres pratiques dans la vie en société. Ainsi apparaît-elle dans les politiques de santé, de sensibilisation, d'éducation des populations sur les problèmes de santé (diabète, poliomyélite, sida, diabète, hypertension, mortalité infantile, mortalité maternelle ; *badienou gokh*² etc.). On a recours très souvent à la culture pour sensibiliser les

¹ Il faut remarquer que l'acte III de la décentralisation ne remet pas en cause le principe du transfert des compétences aux collectivités locales. La culture demeure toujours une compétence transférée.

² Le *badienou Gokh* sont des « marraines de quartiers » recrutées par le Gouvernement du Sénégal afin de conseiller les jeunes femmes en matière de santé de la reproduction.

populations à travers des sketch, des téléfilms, des documentaires de création sur les questions liées à l'environnement, à la santé (lutte contre le SIDA, la poliomyélite, la tuberculose, le diabète, l'hypertension artérielle etc.), la préservation de la nature, l'hygiène etc.

Des institutions comme l'Institut français de Saint-Louis et de Dakar, l'Alliance Française de Kaolack et de Ziguinchor, le Goethe Institut, la Coopération espagnole tentent aujourd'hui d'animer des programmes culturels dans leurs sites respectifs mais surtout vont trouver les populations dans leur quartier afin d'y mener des activités culturelles.

À Saint-Louis il existe un agenda culturel assez fourni que déroulent des acteurs culturels qui essayent de réconcilier les populations avec leur culture.

Des actes citoyens sont menés par des groupes de Rap comme le mouvement « Y'en a marre » à travers la sensibilisation des populations pour qu'elles s'inscrivent sur les listes électorales, pour préserver la paix sociale dans un contexte pré-électoral, électoral et post-électoral chargé. Nous pouvons les considérer comme des médiateurs culturels de la politique. Ce qui est intéressant, ici, c'est qu'avant, les politiques les utilisaient pour la propagande à la veille des élections. Aujourd'hui, les rôles sont inversés : les artistes dictent les lois, mènent les débats. Il faut se dire qu'actuellement, l'art est en interaction avec la société dans laquelle politique, culture et espace public tissent entre eux des liens. L'espace public surgit, selon Habermas, grâce à un « processus au cours duquel le public constitué d'individus faisant usage de leur raison s'approprie la sphère public contrôlée par l'autorité et la transforme en une sphère où la critique s'exerce contre le pouvoir de l'Etat »³. Ce qui fait que l'Etat et le politique interviennent dans le domaine culturel. L'impact de la médiation culturelle dans le domaine de la politique paraît réel. Il y a une volonté affichée du politique pour instrumentaliser les acteurs culturels. A l'instar des musiciens

³ Cité par Julie Cathaudrey. 2011. *De l'influence des Médias à la notion d'espace public (Habermas-Luhmann Interactionisme et Palo Alto)* dans https://juliecathaudrey.wordpress.com/2011/11/30/de-linfl/#_ftn4

qui lors des campagnes électorales roulaient pour tel ou tel candidat afin d'attirer les votes des citoyens à leur cause.

La médiation culturelle s'appréhende également à travers un sport comme la lutte. Ce qui se traduit par l'exécution d'une chorégraphie et les *bakke*. Le chant en l'honneur des lutteurs aux fins de les galvaniser interprété par les grandes divas de la chanson au rang desquels figurent les grandes cantatrices de la musique sénégalaises : *Khar Mbaye Madiaga, Kiné Lam, Madiodio Nging*, Marie Ndiaye Gawlo et d'autres. Bien que celles-ci ne luttent, il n'en demeure moins que leur rôle est très prépondérant dans l'arène. Il faut remarquer que ceci n'est plus l'apanage exclusif des femmes ; aujourd'hui les hommes chantent également dans l'arène. Ainsi, en tant que médiateurs culturels, scellent-ils l'union entre le sport et la culture qui constitue l'expression d'une tradition fortement ancrée dans les valeurs de civilisation du monde noir (la négritude). Il s'agit de réconcilier les populations locales avec leur tradition.

Conclusion

L'intervention de la médiation culturelle dans les politiques de développement local nous semble essentielle en ce sens qu'elle réconcilie l'art, la culture avec les citoyens. Les institutions que sont les collectivités locales n'ont pris toute la mesure de leur importance pour en faire un métier formalisé bien qu'elle soit de l'éducation non formelle. Toutefois, il est à saluer l'implication de la société civile et des institutions étrangères qui pallient le manque d'intervention des pouvoirs publics. Leurs actions sont en effet de puissants relais susceptibles de faire passer des messages de sensibilisation dans tous les domaines : social, politique, économique, environnemental, sanitaire, culturel etc. Ce qui nous permet de comprendre que le développement local est multi-dimensionnel et pour qu'il puisse s'accommoder de la médiation culturelle, celle-ci se doit d'être elle aussi multi-dimensionnelle.

Références bibliographiques

CAUNE Jean, 1999, *La médiation culturelle : une construction du lien social*, PUG, réédition.

- D'ALMEIDA Francisco, culture et développement, *document inédit*, cours dispensé à l'université Léopold Sédar Senghor d'Alexandrie, Egypte p.3 &.11.
- FAUCHE Anne, 1998, Le Médiateur Culturel Au Musée : Quelle spécificité, Quelle Formation ? Musées d'art et d'histoire de la Ville de Genève, *Actes JIES XIX*.
- GOHARD-RADENKOVIC A., LUSSIER D., PENZ H., 2003, Médiation culturelle et didactique des langues, *Projet de recherche mené dans le cadre du premier programme d'activités à moyen terme du CELV (2000-2003)* Coord. Geneviève Zarate, Institut National des Langues et Civilisations Orientales, Editions du Conseil de l'Europe F-67075 Strasbourg.
- LAMIZET Bernard, 2000, *La médiation culturelle*, Editions, Paris L'Harmattan.
- ICOM-Suisse, 1994, "Les professions du musée, 15 profils professionnels pour le travail dans un musée", édité par l'ICOM-Suisse.
- NDOUR Saliou, 2003, Développement culturel durable et développement local in, in dir. Abdoulaye Niang, *Développement local et développement durable*, Coopération inter-universitaire Turin – Sahel.
- NIANE Djibril Tamsir, 1960, *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Présence Africaine.

QUALIFICATION DES ENSEIGNANTS DE L'ÉCOLE PRIMAIRE AU NIGER, ENTRE CONTENUS DE FORMATION ET POSTURE PROFESSIONNELLE

HASSANE Tanimoune & GALY Kadir Abdelkader*

Résumé : Cette recherche traite de la question de qualification des enseignants du primaire dans le contexte du Niger. Ceci en référence aux théories de M. Altet (2011, 1994) ; S. Martineau (2000, 2001, 2003, 2006) ; A-C Vallerand (2005, 2006) ; A. K. Galy (2010)... Le problème concerne le processus et les obstacles à la qualification des enseignants du primaire au Niger. La méthode utilisée est la recherche documentaire complétée par des entretiens réalisés avec les enseignants et le personnel d'encadrement (directeurs, conseillers pédagogiques, inspecteurs, formateurs). En effet, l'ajustement structurel appliqué à l'éducation a entraîné un remodelage des écoles de formation des maîtres. Ainsi, il ressort des résultats que la qualification des enseignants du primaire est entravée par un certain nombre de facteurs à savoir : l'écart entre certains contenus du curriculum enseignés et ceux du curriculum de la formation initiale. A cette situation s'ajoutent l'insuffisance de la formation continue des enseignants et le climat relationnel peu motivant.

Mots clés : Qualification des enseignants; Enseignant ; contenus de formation ; posture professionnelle.

Abstract: This research deals with the question of qualification of primary school teachers in the context of Niger. This with reference to the theories of M. Altet (2011, 1994); S. Martineau (2000, 2001, 2003, 2006); A-C Vallerand (2005, 2006); A. K. Galy (2010)... The problem concerns the process and the obstacles to the qualification

* Université Abdou Moumouni de Niamey.

of primary teachers in Niger. The method used is documentary research supplemented by interviews with teachers and supervisory staff (directors, educational advisers, inspectors, trainers). Indeed, the structural adjustment applied to education has led to a reshaping of teacher training schools. Thus, it emerges from the results that the qualification of primary school teachers is hampered by a number of factors, namely: the gap between certain contents of the curriculum taught and those of the initial training curriculum. In addition to this situation, there is the insufficiency of in-service training for teachers and the relational climate that is not very motivating.

Keywords: Teacher qualification; Teacher; training content; professional posture.

Introduction

La recherche de la qualité de l'éducation est une préoccupation de portée internationale. Au Niger l'éducation est orientée par la Loi n° 98-12 du 1^{er} Juin 1998 portant Orientation du Système Éducatif Nigérien (LOSEN). Cette loi édicte que la politique éducative nigérienne a pour finalité l'édification d'un système d'éducation capable de mieux valoriser les ressources humaines en vue d'un développement économique, social et culturel harmonieux du pays. La réussite de ces ambitions est tributaire d'une éducation de qualité, qui elle-même dépend, en grande partie, de la disponibilité d'un personnel enseignant en quantité et en qualité. Car l'accrochage scolaire est conditionné par la présence d'une population enseignante professionnelle et bien formée.

En effet, pour répondre aux préoccupations précédemment citées, le gouvernement du Niger a créé onze écoles Normales des Instituteurs (ENI) et des dispositifs de formation continue. Ainsi, la présente étude consiste à décrire le processus de qualification de l'enseignant du primaire au Niger ainsi que les obstacles qui ne favorisent pas le professionnalisme chez les enseignants dans ce pays. Outre l'introduction et la conclusion, l'article est structuré : la problématique ; l'hypothèse de recherche ; la méthodologie et les principaux résultats.

1. Problématique

Une éducation de qualité se présente comme le principal espoir pour le développement de toute société. En effet, la Conférence Mondiale sur l'Éducation Pour Tous tenue en 1990 à Jomtien en Thaïlande eut lieu en réponse à la reconnaissance généralisée d'une détérioration des systèmes éducatifs. Le but poursuivi par cette Conférence est de répondre aux besoins d'apprentissage de base de tous les enfants, les adolescents et les adultes. Par ailleurs, le forum de Dakar (2000), fixant les grands principes de l'Éducation pour tous (EPT), fait de la qualité de l'éducation un impératif pour tous les pays. Ainsi, la question de qualité est liée à la couverture scolaire, à l'équité du système et aux enjeux de la gestion du personnel enseignants.

La gestion optimale du métier de l'enseignant suppose la professionnalisation effective de cette profession. Cette dernière est pour M. Altet (1994) un processus de rationalisation des savoirs mis en œuvre et par des pratiques efficaces en situation. Elle définit l'enseignant comme un professionnel de l'interaction, qui a un double agenda, c'est-à-dire ayant à la fois une fonction didactique de structuration et de gestion des contenus et une fonction pédagogique de gestion, de régulation interactive des événements dans la classe. Ainsi, l'enseignant professionnel construit progressivement ses compétences à partir de ses pratiques et d'une théorisation de son expérience. Aussi, Pour S. Martineau et G. Corriveau (2000), l'insertion professionnelle est tout à la fois un processus de construction des savoirs et des compétences, de socialisation au travail et de transformation identitaire.

Actuellement, plusieurs facteurs nous révèlent que l'insertion professionnelle est vécue difficilement par un grand nombre d'enseignants débutants, ce qui provoque de *facto* un taux élevé de décrochage de la profession en début de carrière, un épuisement professionnel, un sentiment d'incompétence chez les enseignants novices (S. Martineau et A. Presseau, 2003). Pourtant l'enseignant est le principal facteur de réussite scolaire, selon A. Kalamo (2017, p.85).

Dans la mesure où c'est essentiellement l'enseignant qui définit l'organisation de la classe, choisit les moyens de présentation, distribue les rôles et la parole, utilise différentes modalités d'interaction, détient et exerce le pouvoir, évalue, valide, sanctionne ou oriente les réponses des apprenants, l'élément charnière pour apprécier et expliquer la qualité des enseignements est sans doute l'enseignant et son action, c'est-à-dire son travail.

Ainsi, le développement professionnel des enseignants est une garantie fondamentale d'une éducation de qualité, il doit être associé à toutes les étapes de la formation qualifiante de l'enseignant et de la recherche pédagogique, (S. Abouhanifa in ROCARE, 2016). Surtout dans un contexte où une nouvelle génération d'enseignants entre dans la profession par des voies différentes et avec un engagement au travail différent de celui des générations qui l'ont précédée (K. Martinez et J. Cook, 2004).

En effet, pour garantir le maintien (au poste) et la motivation chez les enseignants, des mesures suffisantes méritent d'être prises à l'image de ce qu'a révélé les études recensées par S. Martineau et A-C. Vallerand (2006) soulignant l'importance du rôle des membres de la direction d'école dans l'insertion professionnelle des nouveaux enseignants. Selon ces études, les débutants, dès leur arrivée en poste, doivent être informés sur le fonctionnement et l'organisation de l'école, sur le code de conduite instauré à l'intention des élèves et sur les diverses ressources auxquelles ils peuvent recourir pour soutenir leur enseignement. Les directions d'école ont également la responsabilité d'offrir un accueil personnalisé aux nouveaux enseignants et de s'assurer qu'ils ont reçu tous les documents pédagogiques, administratifs ou syndicaux qui leur sont indispensables.

Pour relever le défi de qualification des enseignants, il est nécessaire d'assurer à ces derniers une formation initiale et continue de qualité.

Cependant, la formation initiale est unanimement critiquée et le développement professionnel s'opérerait entre collègues, à l'intérieur des murs de l'école. Dans la même lancée, D. Cattani (2002), évoque le défi posé aux enseignants novices par l'apprentissage de la gestion de leur propre autorité face aux

élèves, aux collègues et aux parents, par le manque d'assurance quant à leurs propres compétences. Et par les dilemmes moraux et l'obligation de prendre des décisions rapides dans des situations complexes, ainsi que par la gestion de la diversité culturelle et socioéconomique de la classe. Pourtant, « la formation des enseignants a un impact capital sur les performances professionnelles des formateurs et sur la qualité des extrants » (A. Tchagnaou et A. B. Baoutou in ROCARE, 2016, p. 23).

Ainsi, les objectifs assignés au secteur de l'éducation ne peuvent être atteints que si l'on dispose d'enseignants motivés. Pour ce faire, il s'avère nécessaire d'intégrer à la fonction publique les enseignants contractuels performants ; de mettre en place une formation professionnelle donnant droit au diplôme au profit des enseignants contractuels non diplômés ; d'améliorer la formation initiale des enseignants (PSEF, 2013). Dans le même ordre d'idées, A. D. Moumouni (1964), affirme que pour garantir une bonne politique éducative de scolarisation et un bon développement culturel, il est indispensable de garantir à l'enseignant des conditions compatibles avec un travail efficace et un rayonnement social indispensable. La fonction enseignante doit être revalorisée afin d'éviter l'évasion des enseignants vers d'autres professions plus valorisées. Surtout quand on sait qu'au Niger, au primaire le corps enseignant est constitué d'instituteurs ou d'instituteurs adjoints, issus des écoles normales mais aussi de jeunes sans aucune formation pédagogique, titulaires du BEPC (Brevet d'Étude du Premier Cycle), ou du baccalauréat. En effet, les enseignants contractuels du Primaire et du Secondaire constituent aujourd'hui la majorité du personnel enseignant en exercice sur le terrain (76,4% au primaire selon l'annuaire statistique 2018 du MEP//PLN/EC et 67, 8% au secondaire selon l'annuaire statistique 2019 du MES).

En effet, dans un contexte d'évolution du savoir, de mutualisation d'expériences, et avec une population enseignante fortement hétérogène, La question est celle de savoir comment se pose le problème de professionnalisation des enseignants au Niger. De façon plus spécifique, il s'agit de répondre aux questions suivantes : comment se passent le processus de qualification des enseignants du primaire au Niger ? Quels sont les obstacles à leur professionnalisation ?

L'objectif de cette recherche consiste à décrire le processus de qualification de l'enseignant du primaire au Niger et les obstacles à sa professionnalisation. Pour l'atteinte de cet objectif, nous avons formulé ci-dessous une hypothèse de recherche.

2. Hypothèse de recherche

Au-delà des mutations qu'a subies le processus de qualification de l'enseignant nigérien, ce dernier fait face à des obstacles qui entravent sa performance. Dont entre autres : l'écart entre certains contenus enseignés en formation initiale et la pratique réelle du terrain ; l'insuffisance de la formation continue des enseignants ; le climat relationnel défavorisant... Pour vérifier cette hypothèse, nous avons utilisé l'approche méthodologique ci-après.

3. Méthodologie

L'approche adaptée pour cette recherche est qualitative. Il s'agit d'un travail d'exploration et de description du processus de qualification des enseignants du primaire. Ainsi, les données sont récoltées sur la base de la recherche documentaire et des entretiens avec les enseignants et les encadreurs pédagogiques. Aussi, avons-nous fait recours à nos expériences propres. Ainsi, 8 acteurs ont été choisis par technique d'échantillonnage à choix raisonné. Le Tableau 1 donne la répartition des acteurs interviewés.

Tableau 1: Répartition des participants à l'enquête

Participants	Hommes	Femmes	Total
Enseignants	4	2	7
Encadreurs pédagogiques	1	1	2
Ensemble	5	3	8

Source : Échantillonnage de la présente enquête

Ceci étant, présentons par la suite les résultats de la recherche.

4. Principaux résultats et discussion

Les principaux résultats de cette étude concernent le processus de qualification et les obstacles à la professionnalisation des enseignants.

4.1. Processus de qualification de l'enseignant du primaire au Niger

4.1.1. De la question d'accès à la formation dans les ENI

Au Niger, les enseignants des écoles primaires sont formés dans les écoles Normales des Instituteurs (ENI). Toutefois, le besoin pressant en enseignant à pousser le pays à un moment donné à faire recours à une catégorie d'enseignants qui n'a pas passé par les ENI. En effet, le mode d'entrée dans ces écoles de formation initiale est de trois types, à savoir l'orientation, les Test d'entrée public et les Test d'entrée à titre privé.

- Entrée par orientation

L'entrée dans les ENI par orientation est réservée aux élèves admis au Brevet d'Étude de Premier Cycle (BEPC) de l'année en cours. Ces derniers sont ceux qui choisissent d'être orienté dans les ENI. Quant à l'accès, il est assuré par le classement des choix par ordre de mérite et en fonction des places octroyées à l'orientation et de la capacité d'accueil des ENI du pays (au nombre de onze).

- Test d'entrée public

Chaque année, le MEP/A/PLN/EC organise un test public d'entrée dans les ENI. Ce test est ouvert à tous les nigériens qui ont au moins le BEPC. Pour l'admission, les candidats sont classés par ordre de mérite en fonction du nombre de places accordées à ce genre de test.

- Test d'entrée à titre privé

Tout comme le précédent, ce test est organisé chaque année par le MEP/A/PLN/EC. A ce niveau aussi, les candidats sont classés par ordre de mérite en tenant compte du quota réservé pour le test.

A la différence des deux autres modes d'entrée, les candidats du test privé payent leur formation, tandis que celle des autres est prise en charge par l'État. En outre, ces derniers ont

en plus un pécule chaque fin de mois. Dès lors, l'on dénote une variation du niveau de motivation et de qualification entre les nouveaux entrants dans les ENI. Cette situation impacte leur formation initiale.

4.1.2. De la formation initiale des élèves-maitres

Il s'agit d'une formation en alternance du début à la fin, entre stages et cours théoriques (MEP/A/PLN, 2011).

➤ Formation théorique

La formation initiale est le lieu par excellence de préparation des élèves-maitre à leur futur métier. C'est le moment d'apprendre à faire l'alternance « théories-pratiques-théories ». Elle se base sur un référentiel de compétence qui est selon R. Legendre (2005) un ensemble des énoncés de compétences nécessaires pour la pratique de la fonction enseignante. La formation initiale des maîtres au Niger se passe dans les ENI. A l'issue, sortent deux catégories d'enseignants : les instituteurs qui rentrent avec le BAC et sortent après un an de formation et les instituteurs adjoints qui rentrent avec le BEPC et sortent après deux ans de formation. Toutefois, cette dernière se faisait en un an pendant presque une décennie.

Au Niger, après les années 2000, un certain nombre de mesures pour garantir l'accès à l'éducation et répondre au besoin accru en enseignants, ont dégradé la qualité de l'offre éducative enseignante. Il s'agit entre autres mesures de :

- la réduction de la durée de la formation initiale des enseignants pour faire face à la faible capacité de production des EN ;

- la contractualisation du recrutement du personnel enseignant et la mise à la retraite des encadreurs et enseignants après trente (30) années de services effectifs pour faire face au besoin de financement de l'expansion du système ;

- la professionnalisation des programmes de formation initiale des enseignants ayant entraîné la suppression des disciplines d'enseignement général (langue et mathématiques).

Pourtant l'analyse des résultats aux tests d'entrée dans les ENI révèle un faible niveau de compétence des élèves-maîtres

dans la langue d'enseignement (le français) et en mathématiques.

Ce fut en effet, le moment de reformer le programme des ENI pour une formation initiale plus adaptée. Ainsi, les matières enseignées sont : la psychopédagogie, la didactique des disciplines, la sociologie de l'éducation, la morale professionnelle et législation, le français, les mathématiques, les langues nationales, l'arabe, l'éducation physique et sportives. Toutefois, ces formations théoriques se passent en alternance avec la pratique.

➤ Formation pratique

La formation pratique est le moment qui donne l'occasion à l'élève-maître de toucher de doit son métier d'enseignant. C'est le lieu d'apprendre à mettre en pratique ce qu'il a appris en théorie. Cette phase de formation se fait en plusieurs étapes entrecoupées par les enseignements théoriques. Il s'agit en effet du stage de sensibilisation, du stage d'observation, du stage pratique guidé et du stage en responsabilité (MEP/A/PLN, 2011).

- Le stage de sensibilisation

D'une durée d'une semaine, ils interviennent dès la rentrée avant le début des enseignements. Durant ce stage, les élèves-maîtres ont l'occasion d'observer et d'analyser l'organisation et le fonctionnement de l'école et des classes, les différentes activités relatives à l'organisation de la rentrée scolaire.

- Le stage d'observation

Il a pour objectif de permettre aux élèves-maîtres d'observer des leçons dans toutes les disciplines enseignées dans les différents sous cycles. Ils durent une semaine et offre l'occasion aux élèves d'observer les stratégies utilisées par l'enseignant pour conduire les activités d'enseignement/apprentissage. Les observations des élèves-maîtres seront analysées de retour à l'ENI.

- Le stage pratique guidé

Il a pour objectif de permettre aux élèves-maîtres de s'exercer à la conduite de classe sous le contrôle et avec les conseils du maître titulaire de classe et des encadreurs de l'ENI. Ce stage dure deux semaines et est sanctionner par une note.

- Le stage en responsabilité

Durant le stage en responsabilité l'élève maître a l'opportunité d'exercer dans l'ensemble des sous-cycles du primaire. Il est responsable de la préparation et de l'exécution de l'ensemble des activités d'enseignement/apprentissage sous la supervision du directeur d'école et de l'enseignant titulaire de la classe. Pendant ce stage, l'élève maître s'initie à l'enseignement dans les différents types de classes.

Le stage en responsabilité est d'une durée de six semaines pour le cycle instituteur et dix pour les instituteurs adjoints. Ce stage fait l'objet d'évaluation et la note obtenue est prise en compte lors de l'examen de fin de formation.

➤ Référentiel de compétences des élèves-maitres

La formation des élèves-maitres nigériens se fonde sur un profil de sortie structuré au tour de neuf compétences réparties entre les trois domaines suivants :

- les compétences du domaine de l'enseignement ;
- les compétences relatives à l'administration et à la gestion ;
- les compétences relatives à la maîtrise des contenus à enseigner au primaire.

Néanmoins beaucoup d'élèves-maitres sortent des écoles normales sans acquérir le minimum de ces compétences. Le tableau 2 illustre cet état de fait, en présentant les performances des élèves-maitres de la 2^e année.

Tableau 2: Pourcentage des élèves maitres (IA de la 2e année) atteignant le seuil minimal de compétences

Niveau	Discipline	Pourcentage (%) des élèves maitres ayant atteint au moins le seuil minimal de maîtrise des compétences de base.	
		2014	2020
2 ^{ème} année IA	Français contenu	37,6%	32,0%
	Maths contenu	34,8%	82,6%
	Didactique	8,5%	49,5%

Source : rapport de l'évaluation des acquis des élèves-maitres des écoles normales du Niger (2020).

La lecture du tableau 2 fait ressortir la faible performance des élèves-maîtres en dernière année de formation. Ainsi, en 2014, dans chaque discipline, plus de 60% des futurs maîtres se trouvent dans le seuil de décrochage. En 2020 aussi, c'est seulement en mathématiques que les résultats sont satisfaisants. Par contre plus de 50% en difficultés aigues en français et en didactique.

Après la formation initiale, se pose la question de recrutement pour affronter la vie professionnelle.

4.2.2. Du recrutement des enseignants

La majorité des enseignants formés travail pour la fonction publique en dehors de quelques recrutements dans le privé. Le recrutement des enseignants à la fonction publique se fait en deux catégories à savoir :

- Le recrutement des enseignants contractuels par test

Les tests de recrutement des enseignants contractuels concernent tous les nigériens qui ont au moins le BEPC, qu'ils soient formés à l'ENI ou pas.

- Le recrutement des enseignants contractuels par sélection de dossiers

Dans les inspections pédagogiques la sélection concerne tous les nigériens qui ont au moins le BEPC, qu'ils soient formés à l'ENI ou pas. Pourtant, les inspections ne disposent pas de moyens appropriés pour vérifier la validité des diplômes présentés par les Candidats. Ainsi, selon PSEF (2013, p.51),

Le recours accru au recrutement des enseignants contractuels et les solutions alternatives mises en place ont conduit à une population enseignante fortement hétérogène entraînant une diversité dans la qualification des enseignants. C'est ainsi qu'au primaire on se retrouve avec : des contractuels bac + formation initiale d'un an à l'ENI, des contractuels bac + formation complémentaire (45 ou 15 jours), des contractuels bac + sans formation initiale et sans formation complémentaire, des contractuels BEPC + formation initiale d'un an à l'ENI, des contractuels BEPC + formation initiale de deux an à l'ENI, des contractuels BEPC

+ formation complémentaire (45 ou 15 jours), des contractuels BEPC + sans formation initiale et sans formation complémentaire.

- L'intégration des enseignants à la fonction publique

La Loi n° 2007-26/ du 23 juillet 2007 portant Statut Général de la Fonction Publique de l'État du Niger édicte que le mode commun d'accès aux emplois de la Fonction Publique est le concours. Toutefois, le personnel enseignant du primaire et du secondaire bénéficient d'un traitement exceptionnel. Ils sont recrutés à la fonction publique sur la base de sélection des dossiers et non par concours.

4.2.3. De la formation continue des enseignants

Après la formation initiale, la formation continue demeure le principal cadre de professionnalisation des enseignants en fonction sur le terrain. En effet, dans ses dimensions plurielles, elle apparaît comme le moteur pour répondre aux multiples attentes d'un secteur donné. Ainsi, la formation continue apparaît comme un instrument privilégié d'accès aux différents niveaux de la culture, de qualification professionnelle et de perfectionnement par rapport à un domaine donné (J. Beogo, 2014).

Au Niger, l'hétérogénéité de la population enseignante, fait que la formation continue est le seul grand espoir pour la qualification des maîtres. Surtout que, le système regorge des enseignants sans aucune qualification professionnelle (ceux qui ont seulement le BEPC, ou le BAC, ceux qui ont une formation de 15 à 45 jours). Ainsi, pour satisfaire aux besoins de formation les dispositifs ci-après sont mis en place.

➤ *Accompagnement pédagogique de proximité entre enseignants de l'école*

Il s'agit ici d'un accompagnement par les paires ; un système de « mentorat » dans l'école où le directeur ou un des enseignants les plus expérimentés accompagne l'enseignant débutant dans sa professionnalisation. Ainsi, des injonctions sont données aux directeurs pour aider les enseignants envoyés sur le terrain sans aucune qualification sur le métier. Pour les autres enseignants débutants qui ont surtout la formation initiale, leur

accompagnement se fait par leur propre initiative en exprimant leur besoin auprès des enseignants expérimentés.

➤ Accompagnement pédagogique assuré par le personnel d'encadrement pédagogique

L'accompagnement pédagogique assuré par le personnel d'encadrement pédagogiques est assuré par les inspecteurs pédagogiques en visite de l'école et par les conseillers pédagogiques en visite de classe en observant *in situ* la pratique de l'enseignant et faire un *feed back* en lui proposant des pistes de remédiation à ses insuffisances. Ce type d'aide concerne tous les enseignants de l'école, mais l'accent est surtout mis sur les moins expérimentés. Il y a lieu de faire mention particulière de la formation IFADEM qui est un accompagnement spécifique des enseignants assuré par les conseillers pédagogiques sous tutorat.

➤ Cellule d'Animation Pédagogique (CAPED)

La Cellule d'animation pédagogique (CAPED) est un dispositif de formation continue animé par les enseignants avec souvent l'appui d'un conseiller pédagogique. Elle consiste en un regroupement périodique des enseignants des écoles environnantes. Ils se rencontrent dans une école d'accueil pour débattre sur un thème relatif à l'éducation et qui contribue dans la qualification des enseignants. Le thème peut être par exemple sur l'élaboration d'une fiche de leçon et sa mise en œuvre en situation de classe ou sur la maîtrise du contenu de langue et de mathématique ou relatif à l'administration et à la gestion.

➤ Formation-recyclage-séminaire

Pour cette catégorie, il s'agit des différentes sessions de formations continues organisées par le ministère en charge de l'Éducation primaire avec souvent l'appui des partenaires techniques et financiers. En effet, pour renforcer la capacité des enseignants par rapport aux nouvelles réformes ou aux initiatives nouvelles, les maîtres sont appelés en formation, recyclage ou séminaire. En ce qui est de la formation sur les stratégies pédagogiques et didactiques et les contenus de langue et de mathématique, ça concerne surtout les enseignants contractuels, plus précisément ceux qui n'ont pas de formation initiale. Ces derniers reçoivent chaque année des formations de 15 à 45 jours.

➤ **Auto-formation**

Au titre de l'auto-formation, l'enseignant est censé prendre connaissance de ses propres insuffisances et besoins et mener personnellement des actions pour solutionner ses problèmes. Il peut par exemple s'approprier et exploiter les ressources qui contribuent à son développement personnel et au développement de sa carrière.

Toutefois, les enseignants du primaire au Niger font face à plusieurs obstacles qui entravent leur professionnalisation.

4.3. Des obstacles à la professionnalisation des enseignants du primaire au Niger

Tant d'obstacles bloquent la qualification des enseignants au Niger. Ces blocages se trouvent au niveau de la formation initiale et continue ainsi qu'au niveau de la personne même de l'enseignant. Pourtant, « devenir enseignant constitue un processus qui commence pendant la formation initiale et qui se poursuit, de façon rapide et continue, lors de l'entrée en fonction. » (A-C. Vallerand, 2006, p.7). Toutefois, A. K. Galy (2010) parlent de l'insuffisance de la formation initiale et continue des enseignants tant au cycle de base I qu'aux cycles de base II et moyen. Il ajoute qu'au Niger, c'est la qualité des enseignants qui pose problème.

4.3.1. Niveau de la formation initiale

La formation initiale qui est le lieu de préparation à l'exercice du métier d'enseignant est pourtant le moment où les élèves-maitres au Niger font face à divers facteurs qui limitent leur qualification. Ces obstacles sont entre autres:

- le faible niveau des élèves qui entrent dans les ENI ;
- la suppression en 1987-1988 de l'enseignement du contenu en langue et en mathématique dans les ENI ;
- le manque de correspondance entre beaucoup de pratiques de terrain et celles des ENI.

A l'exemple de ce qu'a souligné A. Salissou (2016, p.34) en disant que l'un des principaux obstacles à la professionnalisation est dû au fait qu'on enseigne aux élèves-maitres « l'approche par compétences » et /ou « l'approche par situation »

alors que sur le terrain de stage les enseignants utilisent « l'approche par objectif ». Pour A. Salissou « 92,85% des enseignants débutants ont reçu une formation sur l'approche par les compétences mais l'application sur le terrain reste muette à 100% ». Vu dans cet angle, on peut affirmer l'existence d'un certain écart entre la formation initiale et les pratiques réelles du terrain, ce qui de *facto* limite le processus de professionnalisation des enseignants. Dans le même ordre d'idées, il faut noter que bon nombre d'élèves maîtres qui vont en stage, ont comme enseignants tuteurs des maîtres qui n'ont pas de formation initiale dont beaucoup d'entre eux sont rentrés dans l'enseignement avec seulement le BEPC. Cela constitue un obstacle à la qualification des futurs enseignants.

4.3.2. Niveau de la formation continue

La formation continue contribue à améliorer et à renforcer les connaissances et les performances des maîtres. Toutefois, elle demeure balbutiante et peu structurée, (J. Beogo, 2014). Au Niger, la formation continue qui est l'espoir essentiel pour la qualification des enseignants dont beaucoup sont sans qualification est tachée de nombreux obstacles qui rendent difficile la professionnalisation des maîtres.

En effet, le principal obstacle à la qualification des enseignants au Niger est l'entrée massif dans l'enseignement par les maîtres sans aucune qualification pédagogique et la contractualisation du métier enseignant avec une proportion d'enseignants contractuels de 79,40% de l'effectif des enseignants craie en main du pays, (Annuaire statistique, 2016). Ainsi, au besoin pressant de formation s'ajoutent l'insuffisance et quelques dysfonctionnements des dispositifs de formation continue. Ainsi, la forte hétérogénéité du personnel enseignant constitue un autre obstacle à leur professionnalisation, car avec une diversité de niveaux et de profils, se pose le problème de disparité de compréhension, de perceptions...qui par conséquent porte préjudice à la qualité du personnel enseignant et à la qualité des enseignements/apprentissages.

La situation de blocage s'explique aussi par le manque de dispositif formel d'accompagnement de proximité dans les écoles, la rareté des rencontres dans les CAPED et l'insuffisance

d'accompagnement des enseignants par les encadreurs pédagogiques. A titre illustratif, A. Salissou (2016, p. 34) affirme que : « partant de l'accompagnement pédagogique des enseignants débutants, l'enquête est arrivée aux conclusions suivantes :

- 71,43% des enseignants débutants affirment qu'ils n'ont pas eu de visites de classe des Directeurs ;

- 78,57% des enseignants débutants affirment n'avoir pas eu d'accompagnement des conseillers pédagogiques».

Par ailleurs, Un enseignant disait ceci : « J'ai fait 13 ans d'enseignement, je n'ai jamais reçu une quelconque visite de classe d'un directeur ou d'un conseiller pédagogique ». Pour appuyer cet état de fait, un autre enseignant nous fait les témoignages suivants :

J'ai été recruté dans l'enseignement avec le BEPC brut il y a trois ans de cela mais jusqu'à là je n'ai reçu aucun accompagnement. Tout ce que je sais, à mon arrivée pour la première fois dans l'école, le directeur m'a jeté tous les documents. Le lendemain il présenta la leçon de langage devant moi, et depuis lors, il m'a abandonné à mon sort. A ma deuxième année, une seule fois le conseiller pédagogique était passé dans ma classe il a observé quelques temps après il m'a abandonné sans me dire un mot. Depuis tout ce temps, je me débrouille seul, souvent, il m'arrive même de penser à démissionner du métier de l'enseignement.

Aussi, faut-il noter l'insuffisance de recyclage et de formation des enseignants qui constitue un véritable obstacle à la professionnalisation des maîtres.

Cet état de fait contribue au maintien des disparités de compétences entre formation initiale et terrain et entre les enseignants. Pareille à ces situations, plusieurs innovations entreprises dans les ENI ne font pas l'objet de recyclage des maîtres du terrain, ce qui crée la situation de « qui doit apprendre avec qui ? » « L'enseignant nouvellement sorti de l'ENI avec les nouvelles innovations ou l'enseignant expérimenté du terrain ? ». Ce fut le cas de l'introduction des programmes de 1988 dans les ENI, aussi le cas de la réforme actuelle avec l'approche par la situation (APS) enseignée dans les ENI.

Sur la même lancée, A. Salissou (2016, p.39) affirme que « les obstacles à l'insertion professionnelle et à la construction

de l'identité professionnelle des enseignants débutants sont liées d'une part à l'inadéquation entre la formation initiale et les pratiques de classe et d'autre part à l'insuffisance d'accompagnement pédagogique de proximité ». C'est ainsi que, A. K. Galy (2010) fait ressortir de ses analyses, l'insuffisance de l'encadrement pédagogique des enseignants sur le terrain. Cela aurait comme conséquence la pléthore des enseignants sans formation pédagogique dans les établissements scolaires au Niger.

Aussi, le blocage à la qualification des enseignants se constate-t-il dans les rapports accompagnant/accompagné, c'est-à-dire enseignant et encadreur pédagogique au moment du *feed back* suite à une observation de pratique de classe. En effet, au moment de l'entretien, certains encadreurs développent des comportements déshumanisants, sans empathie, ce qui de *facto* crée un climat de frustration et de méfiance chez l'enseignant qui par conséquent limite ses chances d'apprentissage. C'est dans cette perspective que, M. Altet (2011) critique le mode actuel d'accompagnement des enseignants. Selon l'auteur dans la plupart des entretiens les conseillers monopolise la parole, il adopte une démarche d'expert, l'enseignant se contente de prendre les prescriptions telles qu'elles sont. Le niveau d'interactions est très faible car l'enseignant attend tout du conseiller, son avis ne compte pas ou compte peu. Pourtant, c'est de la bonne relation entre le formateur et le formé que dépendent la qualité et la réussite de la formation. Cette situation fait que les enseignants, au lieu de souhaiter la visite d'encadreur dans leur classe, ils les méfient. C'est le cas du témoignage d'un enseignant qui affirme qu'il est conscient de ses propres insuffisances, mais il ne souhaite pas la présence d'un encadreur dans sa classe, ça le fait trembler.

4.3.3. Situation des relations interpersonnelles

Les mauvaises relations interpersonnelles constituent un obstacle pas de moindre à la qualification des enseignant. En effet, ces genres de situations limitent les rapports de coopération et l'esprit d'équipe au travail, qui sont des indicateurs indispensables pour garantir l'entraide entre les employés. Ainsi, les préjugés et stigmatisations, « petit maître » s'il n'est pas directeur ; « enseignant contractuel » *dancontragui ou zingaize* » s'il est

contractuel ; « contractuel brut » s'il est sans formation initiale...tant d'attributs qui créent des divisions et des prise de partie, des clans, même dans les rapports avec les parents d'élèves. Chacun à ces partisans dans le village, les calomnies, le manque de secret professionnel sont autant de choses frustrantes qui démotivent les enseignants à aller de l'avant.

La situation est pareille au témoignage d'un enseignant qui disait « avant j'allais apprendre avec le Directeur, mais depuis que j'ai appris avec les villageois, qu'il disait que je suis un enseignant brut et que je ne connais rien, j'ai cessé d'aller vers lui, je me débrouille seul ». Quant aux rapports entre conseillers et enseignants, ils sont ceux de méfiance en lieu et place de l'accompagnement. C'est à juste titre qu'un enseignant affirme que « les conseillers sont comme des policiers, ils nous méprisent, ils nous rendent la vie difficile, c'est pour ça que nous ne souhaitons pas leur visite ».

4.3.4. Motivation ou niveau de satisfaction socio-professionnelle chez les enseignants

Il existe des obstacles relatifs au manque de motivation des enseignants, ainsi, plusieurs enseignants affirment qu'ils changeraient volontiers de métier si l'occasion se présentait. La plupart d'entre eux avancent comme raison les conditions de vie et de travail difficiles (MEN/MLA, 2001). C'est le cas d'un enseignant qui à la visite du conseiller pédagogique était incapable de faire classe. Ainsi, le conseiller lui demanda de rompre son contrat s'il ne peut pas enseigner. C'est en ce moment que le jeune contractuel disait au conseiller qu'il est prêt à suspendre son contrat et que, d'ailleurs ceux sont ses parents qui lui ont imposé d'aller enseigner « ça vaut mieux que rien », mais lui en personne, il ne voulait pas, (témoignage d'un encadreur pédagogique).

En effet, le problème de qualification de plusieurs enseignants est lié à l'incapacité d'adaptation ; aux stress élevés ; aux troubles psychologiques... ce qui conduit aux « Taux alarmant de décrochage de la profession » (S. Martineau et A-C. Valleurand, 2005). Cette situation fait partie des obstacles à la professionnalisation des enseignants au Niger. Il est de même pour le sentiment d'inefficacité et le vouloir de cacher ses lacunes qui

empêchent à bon nombre d'enseignants d'approcher au de coopérer avec les autres. Aussi, la paresse et le désintéressement ainsi que l'accès difficile aux ressources pédagogiques limitent l'autoformation chez les enseignants. Tant d'enseignants démotivés à la culture générale, ils ne s'investissent pas pour améliorer leurs pratiques enseignantes. C'est le cas des enseignantes qui achètent les anciens cahiers de préparations pour recopier et faire classe (témoignage d'un encadreur pédagogique).

Parlant du sentiment d'incompétence, les recherches de S. Martineau (1999-2001) ont laissé entrevoir que la période d'insertion professionnelle est un moment de la carrière où le débutant peut ressentir un sentiment d'incompétence pédagogique. Ce dernier est alimenté par l'insuffisance de soutien à l'insertion professionnelle dispensé par les directions d'établissements, et la situation d'insertion professionnelle se caractérise par «la débrouille».

C'est le cas similaire pour bon nombre d'enseignants au Niger. Une fois affectés dans leur poste, ils ne trouvent aucun soutien de mentorat. Ils sont laissés à leur sort, ils se débrouillent pour assurer la tâche dévolue à eux. Ceci est la cause de beaucoup d'abandon de la part des maitres, à l'exemple d'un enseignant contractuel brut sans formation initiale, qui aussitôt arrivé, le directeur lui donna, le même jour toute la documentation possible pour faire classe. Il récupéra la documentation avec plein d'inquiétude et de peur, laisser à lui-même, quelque temps après, il a plié ses bagages pour quitter le village (témoignage d'un enseignant).

4.3.5. Niveau de qualification actuel des enseignants contractuels nigériens

Depuis les années 2015, le Niger adhère à l'initiative francophone pour la formation à distance des maitres (IFADEM). Ainsi, le ministère de l'enseignement primaire de l'alphabétisation de la promotion des langues nationales et de l'éducation civique a jugé utile de faire un test de niveau en mathématiques et en français pour 3177 enseignants concernés par cette initiative. Les résultats font ressortir qu'il y a seulement 589 qui ont reçu une moyenne supérieure ou égale à 10/20 soit un taux de réussite de 18%. Cette situation correspondant à la mauvaise

performance des élèves nigériens à interpellé les autorités à vérifier les compétences de l'ensemble des enseignants contractuels du pays.

C'est ainsi que, en juillet 2017 le MEP/A/PLN/EC avait évalué tous les enseignants contractuels craie en main sur la base du contenu de français et de mathématique du programme de primaire. Les résultats de la première évaluation furent classés en trois groupes en fonction des moyennes obtenues par les enseignants. Le Tableau 3 présente les résultats de l'évaluation des enseignants contractuels du Niger.

Tableau 3: Résultats de l'évaluation des enseignants contractuels

Niveau de performance		Effectif	Fréquence (%)
1	à 10 ou plus sur 20	18937	34%
2	[5,01 à 9,99]	26041	46%
3	[3,01 à 5,00]	7439	13%
4	[0 à 3/20]	4027	7%
Ensemble		56 444	100%

Source : résultats d'évaluation des enseignants contractuels du Niger (2017)

D'après ces résultats, il y a seulement 34% d'enseignants qui ont eu une moyenne supérieure ou égale à dix sur vingt (note $\geq 10/20$). Alors que 20% d'entre eux ont moins de cinq sur vingt (note ≤ 5). Ainsi, le faible niveau de la majorité des enseignants nigériens freine leur processus de professionnalisation.

Conformément à ce qu'a dit J. Leif (1979) la valeur de l'école dépend de la qualité et de la compétence des enseignants. La faible performance des enseignants du primaire a négativement impacté les performances des élèves nigériens. A titre illustratif, les résultats du rapport de l'évaluation PASEC (2016) ont classé le Niger dernier sur les dix pays de son groupe. Ainsi, les résultats font-ils ressortir qu'en début de cycle, 90,2% des élèves sont en dessous du seuil « suffisant » en langue et 72,2% en dessous du seuil « suffisant » en mathématiques. En fin de cycle, 91,5% des élèves sont en dessous du seuil « suffisant » en lecture et 92,3% sont en dessous du seuil « suffisant » en mathématiques.

5. Discussion

Le processus de qualifications des enseignants du primaire au Niger trouve sa source de la formation initiale à la formation continue. Ce processus subi des mutations multiples qui l'affectent à différents niveaux. Malgré la place importante qu'occupe l'enseignant dans le processus de la qualité de l'éducation (M. Altet, 1994,2011; A. Kalamo ,2017) ; J. Leif, 1979...), la qualification de ce dernier fait face à des obstacles de plusieurs ordres. Ces obstacles s'observent au niveau de la formation initiale où l'on relève un écart entre la formation donnée dans les écoles normales et les pratiques effectives du terrain. (A. Salissou , 2016. A. K. Galy 2010). Plusieurs enseignants tuteurs de stage sont sans formation initiale et la majorité des enseignants débutants sont formés sur l'approche par compétences ou par situation alors que le terrain est à dominance l'approche par objectif.

D'après A. Salissou (2016) 92,85% des enseignants débutants ont reçu une formation sur l'approche par les compétences dont aucune application sur le terrain. Aussi au niveau de la formation continue qui demeure insuffisante au Niger (A. Salissou, 2016 ; A. K. Galy, 2010 ; PESEF, 2013), un enseignant témoigne qu'il a fait 13 ans de carrière sans avoir reçu d'encadrement pédagogique ni de la part de son directeur ni de la part d'un encadreur pédagogique. Sur la même lancée, A. Salissou (2016) révèle que 71,43% des enseignants débutants affirment qu'ils n'ont pas eu de visites de classe des Directeurs ; 78,57% des enseignants débutants affirment n'avoir pas eu d'accompagnement des conseillers pédagogiques. En effet le blocage de qualification sévit aussi dans les mauvaises relations d'accompagnement entre encadré et encadreur M. Altet (2011). En plus au niveau des relations interpersonnelles souvent défectueuses rendant impossible le travail en équipe et l'entraide dans le processus de développement professionnel. Il faut aussi noter les attitudes de démotivation exprimées par tant d'enseignant, ce qui par conséquent les rend inefficace, voire occasionner chez eux l'abandon du métier (A. D. Moumouni, 1964 ; S. Martineau A-C. Vallerand, 2005 ; PSEF, 2013).

Conclusion

La qualification des enseignants du primaire du Niger est entravée par un certain nombre d'obstacles. Ces derniers se manifestent d'abord dans le curriculum de formation initiale: écart entre les compétences enseignées dans les ENI et la pratique réelle du terrain, tuteur de stage incompetents, faible niveau des élèves-maitres ; puis en formation continue : manque de formation initiale pour bon nombre, faible niveau académique des enseignants, insuffisance d'accompagnement des enseignants par les encadreurs pédagogiques (71,43% et 78,57% d'enseignants débutants disent n'ont pas reçu d'accompagnements, ni du directeur pour les premiers, ni du conseiller pédagogique pour les deuxièmes.), insuffisance de dispositifs de formation continue, rareté de recyclage et de formation des enseignants, quelques incompatibilités entre ce qui se fait en formation initiale et ce qui se passe sur le terrain.

Aussi, ces obstacles sont-ils relatifs au manque de motivation des enseignants, au manque d'adaptation aux contraintes liées au métier, au sentiment d'incompétence...ainsi qu'aux mauvaises relations interpersonnelles en milieu socioprofessionnel. Tant de facteurs qui limitent la professionnalisation de l'enseignant du primaire nigérien, ce qui, par conséquent explique leur faible performance et partant celle des élèves. Ainsi, il y a une nécessité de revaloriser l'enseignant et son métier en mettant en place un processus de professionnalisation effective des maitres.

Références bibliographiques

- ALTET Marguerite, 1994, « La professionnalité enseignante vue par les enseignants », in *Revue Éducation et formations*, Paris: DEP, n°37.
- ALTET Marguerite, 1994, *La Formation Professionnelle des Enseignants*, Paris, PUF.
- ALTET Marguerite, 2011, *Curricula et apprentissage au primaire et au secondaire*, De Boeck Supérieur.
- BEOGO Joseph, 2014, « Accès à la formation continue des enseignants du primaire au Burkina Faso et la contribution

- des universités : les déterminants de la démarche individuelle », *Éducation*. Université Paris-Est, 2014. François. <NNT : 2014PEST0014>. <tel-01130296>
- CATTANI Dana, 2002, "A Classroom of Her Own. How New Teachers Develop Instructional, Professional, and Cultural Competence. Thousand Oaks, CA: Corwin Press », Inc.
- CONFEMEN/PSEC, 2014. *Performance du système éducatif nigérien*, pasec@confemen.org
- COSSETTE Famille, 1999, *Les sources de stress, le stress ressenti et le soutien social chez les enseignants en début de carrière*, Université du Québec à Montréal en collaboration avec Université du Québec à Trois-Rivières, Montréal.
- GALY Kadir Abdelkader, 2010, « Base d'une stratégie de mutualisation des offres de formation des écoles normales supérieures du sud et les FOAD du nord pour atteindre les objectifs du millénaire », in *chronique internationale*, pp. 275-276.
- KALAMO Augustin, 2017, *Formation et pratiques professionnelles des enseignants : pratiques de classe et qualité des enseignements*, Thèse de Doctorat, ISE-CUSE / FASTEF / ETHOS / UCAD, 239p.
- LEGENDRE Renald., 2005, *Dictionnaire actuel de l'éducation*, 3^{ème} édition, Montréal : Guérin, éditeur.
- LEIF Joseph., 1979, *La formation des enseignants aujourd'hui*, Paris: Fernand Nathan.
- LOI N° 2007-26/ du 23 juillet 2007 *portant Statut Général de la Fonction Publique de l'État du Niger*.
- Loi N°98-12 du 1er Juin 1998 *portant Orientation du Système Éducatif Nigérien*.
- MARTINEAU Stéphane et CORRIVEAU Guillaume., 2000, «Vers une meilleure compréhension du sentiment d'incompétence pédagogique chez les enseignants en insertion professionnelle au secondaire », *Formation et Profession*, 6(3), 5-8.
- MARTINEAU Stéphane et PRESSEAU Annie., 2003, « Le sentiment d'incompétence pédagogique des enseignants en début de carrière et le soutien à l'insertion profession-

- nelle », *Brock Éducation*, 12(2), 54-67. http://www.insertion.qc.ca/article.php?id_article=89
- MARTINEAU Stéphane et VALLERAND Anne-Catherine, 2006, « Que peuvent faire les directions d'école pour favoriser l'insertion professionnelle des nouveaux enseignants? » *Formation et profession*, (13)1, 43-48.
- MARTINEAU Stéphane et VALLERAND Anne-Catherine, 2005, L'insertion professionnelle des enseignants : un enjeu pour le milieu scolaire, un défi pour le monde de la recherche : Jouvence.
- MARTINEAU Stéphane, 2006, « A propos de l'insertion professionnelle en enseignement », *Formation et profession*, 2(12), 48-54.
- MARTINEZ K. et Cook James, 2004, "Mentoring new teachers: Promise and problems in times of teacher shortage" *Australian Journal of Education*, 48(1), 95-105.
- MEP/A/PLN, 2011, *Programmes d'études des écoles Normales d'Instituteurs*, juin 2011. MEP/A/PLN/EC, 2016, Statistique de l'éducation de base et alphabétisation Annuaire 2015-2016, Niamey.
- MEP/A/PLN/EC, 2018, Statistique de l'éducation de base et alphabétisation Annuaire 2017-2018, Niamey.
- MEP/A/PLN/EC, 2018, Résultats de l'évaluation des enseignants contractuels, Maradi, le 20 février, 2018.
- Ministère de l'Éducation Nationale, 2001 Programme Décennal pour le Développement de l'Éducation au Niger, Niamey.
- MOUMOUNI Abdou Diofo, 1964, *L'éducation en Afrique*, Paris : François Maspero.
- PASEC, 2014, *Programme d'analyse des systèmes éducatifs de la CONFEMEN*, téléchargé du site : [https:// www. Confemen.org](https://www.confemen.org), consulté le 18/12/2017. République du Niger, 2014, *Programme Sectoriel de l'Éducation et de la Formation (PSEF, 2014-2024)*, document de stratégie.
- Revue de vulgarisation_ ROCARE, 2016, *La qualité de l'éducation en Afrique de l'Ouest et du Centre*, ISSN 2073-6073, N°1, Aout 2016.
- SALISSOU Aboubacar, 2016, Les obstacles liés à l'insertion professionnelle des enseignants débutants dans les écoles

- primaires : Cas de l'Inspection de l'Enseignement Primaire Niamey V, Mémoire à l'ENS/ UAM.
- UNESCO, 2000, Forum mondial sur l'éducation. Éducation pour tous (évaluation des acquis scolaire), 26-28 avril, Dakar/Sénégal.
- UNICEF, PNUD, UNESCO et BIRD, 1990, *Déclaration mondiale sur l'éducation pour tous et cadre d'action pour répondre aux besoins éducatifs fondamentaux*, Conférence mondiale sur l'éducation pour tous. Jomtien, Thaïlande, 5 au 9 mars.
- VALLERAND Anne-Catherine et Martineau Stéphane. 2006, *Plaidoyer pour le mentorat comme aide à l'insertion professionnelle des nouveaux enseignants*, Carrefour national de l'insertion professionnelle en enseignement(CNIPE) http://www.insertion.qc.ca/article.php3?id_article=89.

**LA MÉMOIRE COLLECTIVE FACE AUX DÉFIS
ÉDUCATIFS EN AFRIQUE : LA QUESTION DES ER-
REURS DANS LES ÉCRITS DE L'ÉPOQUE COLONIALE.
CAS DU TERME PARA-GOURMA CHEZ R. CORNEVIN**

YABOURI Namiyate*

Résumé : Au plan culturel, les noms sont porteurs des valeurs d'éducation et participent au lien entre l'éducation et la culture au sein des groupes. Le plus souvent, les individus ou les groupes portent des noms qui leur sont attribués par d'autres. Il arrive que des noms ainsi reçus soient connotés péjorativement ou erronés en termes de signification. C'est le cas avec certains noms hérités des premiers écrits de l'époque coloniale sur l'Afrique. L'article porte sur le terme Para-Gourma, un ethnonyme créé par Robert Cornevin à propos de l'histoire des peuplements du Togo. Il est vérifié que ce terme est erroné et comporte une connotation péjorative. Les groupes désignés Para-Gourma se composent des mêmes clans et ont en commun un glossonyme identitaire en commun avec les clans dits Gourma. La méthodologie est descriptive et allie des éléments de la littérature écrite, de la tradition orale, en particulier de l'onomastique. En termes de résultats, il est démontré par différents arguments et faits en quoi le terme Para-Gourma est à la fois erroné et péjoratif. Ensuite, l'étude révèle, de façon inédite, un glossonyme identitaire authentique commun aux groupes concernés. Une adoption par la communauté académique d'un tel glossonyme identitaire peut contribuer à améliorer les classifications des parlers, notamment celle de G. Manessy (1974).

Mots-clés : Para-Gourma, Gourma, Moba, Cornevin, Erreur.

* Institut national des sciences de l'éducation (INSE), Université de Lomé.

Abstract: Culturally, names convey educational values and contribute to the link between education and culture within groups. More often than not, individuals or groups have names assigned to them by others. It happens that names thus received are connoted pejoratively or erroneous in terms of meaning. This is the case with some names inherited from the earliest colonial era writings on Africa. The article focuses on the term Para-Gourma, an ethnonym coined by Robert Cornevin about the history of the settlements of Togo. This term is verified to be erroneous and has a pejorative connotation. The groups designated Para-Gourma are made up of the same clans and share a common identity glossonym with the so-called Gourma clans. The methodology is descriptive and combines elements of written literature, oral tradition, in particular onomastics. In terms of results, it is demonstrated by various arguments and facts that the term Para-Gourma is both erroneous and derogatory. Then, the study reveals, in an unprecedented way, an authentic identity glossonym common to the groups concerned. Adoption by the academic community of such an identity glossonym can help improve the classifications of languages, notably that of G. Manessy (1974).

Keywords: Para-Gourma, Gourma, Moba, Cornevin, Error.

Introduction

Pour un individu, l'éducation est d'abord la socialisation à la culture humaine, puis à la culture du groupe spécifique dans lequel il est né. L'on constate aussi qu'en général, les individus ou les groupes ne portent pas des noms qu'eux-mêmes se sont donnés. Le plus souvent, ils portent des noms qui leur sont donnés ou attribués par d'autres personnes ou groupes. De tels noms se trouvent connotés souvent, parfois péjorativement. En Afrique noire, dans le contexte cumulé de l'esclavage et de la colonisation, ce phénomène a été particulièrement accentué. C'est ainsi, qu'il arrive, pour diverses raisons, que des individus ou des groupes changent ou veulent changer un nom qui les désigne. Plusieurs exemples, concernant des personnes, des groupes, des localités ou des pays peuvent être cités ici ou là. Aussi, au vu des vicissitudes de l'histoire en Afrique, l'onomastique se présente comme un outil incontournable en sciences sociales, en particulier en histoire, anthropologie ou linguistique. L'UNESCO (1984, p. 11) note que :

L'onomastique, science des noms, dont participent l'« ethnonymie », science des noms d'ethnies, la toponymie, science des sites et des lieux, mais aussi l'anthroponymie, science des noms de personnes, joue un rôle considérable dans l'élucidation du fait historique. C'est une des disciplines annexes de l'histoire. Elle fournit un matériau précieux aux linguistes, aux géographes, aux spécialistes de l'évolution et de l'étude des contacts entre les cultures et les civilisations.

La colonisation et ses implications, puis les premières approches ethnographiques ont fait que les toponymes, ethnonymes, anthroponymes ou linguonymes sont souvent sujet à discussion ou d'erreurs interprétatives plus ou moins dommageables. Ces faits se justifient en bonne partie par le fait que les premiers écrits sur l'Afrique furent des écrits allogènes dans un double contexte de colonisation et d'imploration en terrain inconnu. Les auteurs des premiers écrits ont du mérite pour l'œuvre pionnière accomplie. N. L. Gayibor (2011, p. 154) écrit :

Mais l'inconvénient majeur, c'est que les informateurs, face aux enquêteurs de l'époque ont parfois sciemment déformé les événements relatés. Ne sachant pas en effet les objectifs poursuivis par le Blanc, certains ont tu ou volontairement déformé leurs propos.

Ainsi, les différents écrits de ces pionniers ne sont pas toujours dénués d'erreurs, voire de fautes morales plus ou moins involontaires. G. Leclerc (1972) évoque le colonialisme scientifique en remettant en cause la démarche méthodologiques des premiers anthropologues en Afrique dans le contexte de la colonisation. C'est pourquoi la question d'une relecture critique de leurs œuvres en recourant, par exemple, à l'onomastique se pose aujourd'hui. S. Rey (2010, p. 97) écrit :

La réflexion historiographique se nourrit d'erreurs, celles commises par les savants des décennies et des siècles passés. Dans un travail d'histoire de l'histoire, on énumère volontiers les conquêtes réussies des historiens et on fait le compte de leurs égarements. [...]. Toutefois, personne ne peut nier l'utilité d'éclairer les erreurs contenues dans les livres d'histoire. Les auteurs et leurs lecteurs ont tout à y gagner.

C'est ainsi que dans le cas du Togo, il est ressorti un certain nombre d'erreurs dans les écrits historiographiques de R. Cornevin (1919-1988)¹ concernant des événements, des clans, des noms attribués à des groupes ou à des localités. À cette étape, nous nous focalisons sur un seul terme : Para-Gourma, tout en y intégrant une analyse socio-historico-géographique des ethno-linguonymes Gourma et Moba dont les liens avec le terme Para-Gourma apparaissent évidents. Une analyse au moyen de la littérature écrite et des informations issues de la tradition orale sur le sujet ont permis de démontrer l'erreur identifiée, advenue, comme tant d'autres, par des préjugés ou par l'insuffisance de la critique des informations reçues.

L'initiative tendant à repérer des erreurs dans les premières historiographies sur l'Afrique dans le contexte de la colonisation se justifie sur plusieurs plans. Au plan académique, le meilleur atout de la science est sans doute la critique libre, reprenant à notre compte l'expression de L. de Samosate (2015) à propos de l'histoire elle-même. La rectification d'un concept ou d'une démarche induisant des erreurs améliore la compréhension sur le sujet et s'avère plus heuristique.

Au plan éducatif, l'identité et les repères socioculturels sont porteurs de cohésion et contribuent à promouvoir le vivre-ensemble et le patrimoine. Quant aux erreurs identifiées ou décelables dans les premiers écrits sur l'Afrique, elles renvoient à plusieurs interrogations auxquelles les chercheurs devraient prêter davantage attention dans le contexte postcolonial et celle de la promotion de la diversité culturelle. Dans un tel contexte, convient-il de toujours reprendre, comme "vérités établies", des énoncés, des noms ou des perceptions allogènes sur les tribus africaines ? Si non, quelles approches adopter en vue d'apporter des propositions par rapport à des erreurs décelables dans les écrits des pionniers ?

A partir des éclairages interdisciplinaires, l'étude démontre que l'ethnonyme Para-Gourma comporte une connotation péjorative, par suite, la création et l'adoption de ce terme

¹ Un administrateur colonial français. Il a séjourné au Togo entre 1948 et 1956, en tant commandant de cercle à Atakpamé, à Bassari, puis à Dapango en 1956. Il a laissé des écrits sur des communautés africaines.

dans l'usage (académique) procède bien d'une erreur à corriger. Au terme de l'analyse empirico-déductive conduite :

- il est démontré qu'il y a objectivement des erreurs dans la conception et l'adoption de l'ethnonyme Para-Gourma, puis accessoirement du terme Gourma comme linguonyme ;
- il est rappelé que les termes Gourma et Moba ne sont pas véritablement des linguonymes et qu'en lieu et place des deux termes, un unique linguonyme autochtone connu au sein des communautés concernées peut être adopté pour des évolutions qualitatives, par exemple dans la classification des parlers telle que proposée par G. Manessy (1975, p. 235).

L'approche méthodologique est principalement celle de l'enquête historique, réalisée en immersion sur plusieurs années² en se servant de trois sources ou outils de connaissance : la tradition orale, l'onomastique et la comparaison interculturelles. La recherche documentaire vient en appui à l'enquête toujours en cours. En termes d'application, l'article est une contribution à la promotion du patrimoine culturel symbolique ou immatériel. Ceci est en droite ligne avec l'objectif n°14 de la Déclaration universelle sur la diversité culturelle, UNESCO (2002).

1. Du terme Para-Gourma : origine et emploi dans l'histoire togolaise

Si le radical "Gourma" fait l'objet d'au moins deux origines historiques plus ou moins lointaines, bien connues et rapportées souvent dans la littérature (cf. rubrique n°3 ci-dessous), son dérivé "Para-Gourma" apparaît assez récent, datant probablement des années 1950. Son auteur est R. Cornevin. Il décrit ainsi les groupes de la tribu concernée (1963, p. 39) :

Le plus étendu rassemble au nord-ouest un ensemble que j'ai appelé, avec l'approbation du professeur Westermann, para gourma. Ce sous-groupe comprend le gourma des gourma ou gourmantché de l'extrême nord dont le centre principal est en Haute-Volta, le natchaba, langue des très anciens habitants de la vallée de l'Oti, les dialectes dyé et

² Dans un mémoire sur les migrations rurales en 2004 à l'UL, nous avons mentionné la nécessité de retracer l'origine historique du terme Moba.

bou bankan parlés par les Gangan de la région de Mango, le Konkomba, langue des Kpankpamba des deux rives de l'Oti, les Bassari, les Kaselem, [...].

La date du premier emploi du terme Para-Gourma n'est pas précisée dans la citation ci-dessus. Ce terme est passé depuis pour un ethnonyme dans l'usage au Togo et ailleurs. En recroisant les informations, le terme remonte aux années 1950 chez R. Cornevin. À propos de ce terme, l'auteur évoque des échanges avec H. Westermann³. En outre, il a soutenu sa thèse en 1960 en partie sur les Bassari du Togo, de sorte qu'il est probable que l'emploi du terme Para-Gourma chez R. Cornevin coïncide avec son séjour à Bassari et à Dapango au Togo, entre 1952 et 1956, pendant qu'il préparait cette thèse. Ainsi que la citation ci-dessus l'indique, par le terme Para-Gourma, Cornevin propose que l'on désigne les clans (Bassar, Gangan, les dits Gourma, Konkomba, Moba, Natchaba, Tamberma, etc.) démontrant de fortes similarités linguistiques et anthropologiques avec les communautés identifiées comme Gourmantché.

Dans tous les cas, l'emploi du terme Para-Gourma comme ethnonyme apparaît inapproprié. Il comporte une connotation négative et des préjugés à peine voilés. Sur la forme comme sur le fond historique, le terme frise l'irrationalité. Ci-dessous nous en faisons la démonstration.

2. Comment et pourquoi l'ethnonyme Para-Gourma comporte-t-il une double erreur ?

2.1. En quoi le terme Para-Gourma procède-t-il d'une erreur grave à corriger ?

Le terme Para-Gourma est formé du radical Gourma. Ce dernier est bien connu des groupes désignés et utilisé à la fois comme toponyme, ethnonyme et linguonyme. Même si à l'origine, le radical Gourma n'émane pas des groupes mêmes qu'il désigne, il apparaît qu'il n'est pas connoté.

³ Diedrich H. Westermann est un missionnaire allemand, linguiste africaniste (1875-1956) qui séjourna au Togo allemand dans les premières années du 20^e siècle et devint le grand spécialiste de la langue éwé dont il publia des ouvrages de références.

Par contre, le préfixe *Para* (proposé par R. Cornevin, en vue d'identifier certains clans) vient du grec et du latin. Dans le grec ancien, ce terme a le sens de "à côté de", tandis que dans le latin, le même terme (*paro*) traduit le fait de "parer ou contrer". De cette double étymologie du préfixe *Para* (D. Horton et R. R. Wohl, p. 1956), il ressort plusieurs significations dans le français courant parmi lesquelles nous notons : à côté de (avec exemple parapublic), puis l'idée "d'une sorte" d'"a-normalité" à côté de ce qui est normal comme les cas suivants : paradoxal, paranormal, paraphilie, parasocial. Il ressort que le préfixe *Para* qualifie plus souvent les choses, les phénomènes que les êtres vivants, encore moins des groupes sociaux dont le comportement ou les attributs sortiraient d'une certaine normalité.

Probablement dans la conscience intime de R. Cornevin (et peut-être de celle de H. Westermann) Para-Gourma se traduit au mieux par : des "à peu près Gourma", des "sortes de Gourma", voire des Gourma "dégradés". Une telle perception peut se comprendre (non s'accepter) dans le contexte particulier de l'époque. C'est ce à quoi fait penser le mot de Robert Cornevin à ce propos « [...] avec l'approbation du professeur Westermann⁴ ». Mais, au-delà de ce contexte, un tel terme n'aurait pas dû être validé dans l'usage les universitaires. Il s'agit d'une erreur qu'il faut bien corriger. L'UNESCO (1980, p. 267) rappelle que :

Ces travaux restent cependant discutables et discutés pour bien des raisons. La première est que la linguistique africaine n'a pas échappé à l'idéologie ethnocentriste. Sur ce plan, les critiques récentes de J.H. Greenberg lui-même rejoignent parfaitement celles que Cheikh Anta Diop exprimait il y a vingt ans dans *Nations nègres et Cultures*, et que Th. Obenga reprenait en renouvelant les données dans sa communication au Festival de Lagos.

De bonne foi, il est compris qu'en matière d'identité (culturelle), l'on est ou n'est pas, mais ne saurait être : l'à peu près de, l'apparenté de, le dégradé de, le dérivé de ou l'approximatif de. Sinon, le risque de déboucher sur des connotations ethnocentrismes ou racistes est bien réel.

⁴ R. Cornevin, 1988, p. 30.

Sans doute, l'approche de la sociologie wébérienne prônant une démarche empirico-déductive ou celle des pratiques de l'enquête en immersion aurait permis et peut toujours permettre de révéler un terme (linguonyme ou ethnonyme) autochtone pour nommer l'ensemble des différents clans au sein de la grande tribu dite Gourma. C'est ce que nous avons pu faire ici.

En outre, il apparaît que, à la différence de l'histoire ou de la linguistique, l'ethnographie n'a pas encore apporté le meilleur de sa contribution pour démêler les différentes ambiguïtés que l'on retrouve à propos des termes Gourma, Moba et les dérivés, notamment en termes d'études comparatives des clans sur l'ensemble de l'aire culturelle concernée.

Nous pensons, qu'à l'image des sciences naturelles, notamment de la systématique en botanique, un effort exploratoire doit être entrepris pour organiser et classifier les groupes de cette aire culturelle sur la base des critères objectivables (clans, tribus) à partir des sources et ressources de la tradition au sein mêmes de ces groupes.

2.2. Pourquoi le terme Para-Gourma ne doit plus être utilisé pour désigner un groupe tribal ?

Par le comment, nous avons démontré en quoi le terme Para-Gourma est inapproprié pour ce qu'il désigne. Quant au pourquoi, il traduit des impératifs moraux en matière d'identité culturelle, d'éducation interculturelle et de dialogue entre les cultures (UNESCO, 1997) le préconise. Ainsi, dans les principes et dans les faits, banaliser le nom d'un individu ou d'un groupe, c'est évidemment mal nommer. De même, donner un nom connoté négativement, c'est mépriser le ou les nommés et ouvrir la voie à la discrimination socio-culturelle et ses implications néfastes, surtout lorsqu'il s'agit d'un nom attribué à un groupe "indigène" par un administrateur colonial. Justement, c'est le cas ici du terme Para-Gourma et de son auteur historique Cornevin. Dans les problématiques de la diversité culturelle, suivant les termes de l'UNESCO, le fait de se voir attribuer un nom ou une identité connotée, renvoie à la condition des minorités tribales ou ethniques, elle-même étant déterminée par d'autres conditions historiques et sociales.

De par le monde, l'ethnonyme Para-Gourma validé plus ou moins inconsciemment dans la littérature se révèle plus qu'atypique. Pendant des années, dans un esprit comparatiste, nous avons recherché un ethnonyme similaire au Togo, en Afrique et dans le monde entier sans en trouver. Nulle part un groupe social n'est dit *Para*... À l'absurde, nous avons cherché à savoir si quelque part, par exemple, les Belges ont pu être identifiés comme des Para-Français ou l'inverse, les Français ont pu être identifiés comme des Para-Belges ! Ainsi, il ne serait bien pour personne, encore moins les concernés, de baptiser un groupe humain, à titre d'exemple, de Para-Japonais, Para-Français, Para-Allemands ou encore de Para-Arabs. La désapprobation de ces groupes serait immédiate.

Finalement, il se dévoile que cet ethnonyme que nous remettons en cause définitivement ici a pu être accepté et adopté en silence du fait que les clans qu'il désigne vivent ou subissent la condition des groupes minoritaires (UNESCO, 1997) dans le contexte national togolais.

En somme, il est nécessaire que le monde académique pense à substituer cet ethnonyme, par exemple, par celui que nous proposons ci-dessous, authentique et non connoté. Le terme proposé est un linguonyme, déclinable en ethnonyme. Évidemment, la proposition ainsi faite est soumise préalablement à la critique de la communauté scientifique, en particulier à celle des chercheurs en sciences sociales ayant travaillé sur l'aire culturelle du Gourma. Sur une autre dimension, l'analyse critique va plus loin, en abordant l'ethnonyme Gourma, son historiographie, son usage et des différentes ambiguïtés ethnolinguistiques impliquées.

3. Du terme Gourma : origine historique, emploi dans la tradition orale et dans la littérature

En premier lieu, au plan orthographique, Gourma est synonyme de Gurma, Gulma, Gulmantché. Gourma avec **R** est une transcription occidentale. Dans les parlers dits Gourma, la lettre R est très rare, jamais en début de mot. Ainsi, Gourma est la transcription occidentale de Goulma dans les parlers concer-

nés. À travers trois sources (étymologie, tradition orale et littérature écrite), nous tentons de démontrer que c'est à tort finalement que le terme Gourma est adopté comme linguonyme. Il semble que cette erreur originelle a fait que le terme en question n'a jamais été suffisamment efficace pour circonscrire géographiquement l'ensemble des clans appartenant à ce grand groupe ethnolinguistique plus ou moins hétérogène. Des chevauchements et des confusions sont identifiables dans les différentes déclinaisons, classifications des glossonymes présumés par rapport à ce groupe. C'est le cas de la classification de G. Manessy (1975), parti pourtant d'une hypothèse bien plausible, celle d'un Gourma commun à l'origine.

3.1. De l'étymologie et de la signification de l'ethno-linguonyme Gourma

Aujourd'hui, sur l'origine du terme Gourma, il n'y a plus doute. Le terme provient de la langue sonraï (songhai ou songhay), en quelque sorte la primitive du parler Zerman. Y. G. Madiéga (1978), citant A. Prost (1968), rappelle que le terme Gourma provient de la langue songhai dans laquelle il signifie littéralement : habitants de la rive droite du fleuve ("Gourma-n'-ki-s, gens du Gourma"). Cette étymologie sonraï est confirmée par d'autres sources dont certaines sont ci-dessous mentionnées.

Dans tous les cas, il est intéressant de voir qu'à l'origine, Gourma n'est pas un linguonyme. D'où probablement certaines incohérences identifiables dans son emploi, hier et aujourd'hui. Il se pose la question de savoir si depuis les origines, il avait existé un linguonyme ou des glossonymes connus au sein même des communautés désignées Gourma. À cette question, sans aucun doute, la réponse est affirmative. Selon la tradition orale, au moins trois glossonymes sont reconnus au sein des communautés Gourma :

- Nanu-n (dont l'ethnonyme est Nanumb, puis le toponyme Nun-gou) ;
- Ben-n (dont l'ethnonyme est Bem, puis le toponyme Ben-Gou) ;
- Digban-n (dont l'ethnonyme est Digban-m, puis le toponyme est Digbangou).

Les trois glossonymes sont perçus de l'intérieur des communautés concernées comme des parlers avec des "accents spécifiques", de sorte que les locuteurs s'inter entendent à différents degrés. Néanmoins, il faut noter que l'intercompréhension entre Nanu-n et Ben-n est nettement plus élevée, aussi plus élevée entre Ben-n et Digban-n davantage qu'entre Nanu-n et Digban-n. Le Digban-n est souvent perçu au sein des Gourma comme le ou les dialectes de l'ouest (immédiat). Ainsi, les Gourma Korbongou (Tône, Togo) appellent les communautés de Dapaong B-digbam, qui à leur tour qualifient les communautés de l'ouest immédiat (Nano, Bambouaka, Tami, etc.) de Digbam. Au sein de ces communautés se situant aux confins ouest du terroir, l'on ne se reconnaît pas comme étant Digbam qu'on situe encore plus à l'ouest. En définitif, dans l'entendement collectif local, sont désignés Digbam les groupes qui sont plus ou moins des voisins géographiques des Dagomba (de Yendi, Tamalé...) dans le Ghana actuel.

Il se trouve que la disposition ou l'ordre géographique des parlers semble difficile à prédire. Par exemple, il existe des îlots de Nanu-n à l'ouest, alors qu'on s'y attend le moins. Toutefois, avec les trois glossonymes autochtones, le Gulmancéma est alors identifié comme le Nanu-n, le Ben-n comme le Moba ou Bimoba, puis le Digban-n comme le parler des Bimoba assez intégré aux autres langues (Manprussi, Dagomba, etc.) des confins ouest et sud-ouest du terroir.

Dans tous les cas, l'intercompréhension entre les parlers Gourma apparaît souvent très élevée, au point qu'il n'apparaît pas comparativement logique de parler de langues à leur sujet. L'on ne saurait opposer formellement le Nanu-n et le Ben-n comme deux langues au même titre que l'on opposerait le Moba et le Mossi, par exemple. Entre les différents parlers Gourma, il semble y avoir des différenciations ou des adaptations sociolinguistiques aux facteurs multiples plutôt que des différences essentielles. D'ailleurs, à l'origine, nombre d'auteurs le percevaient ainsi. R. A. Rattray (1932, p 513) écrit :

"Although the languages of the Gur group are not in any way so nearly related that people of the various sections could be understood each other, yet they evidently do form

a linguistic unit, and to this uniformity corresponds a cultural one: over the whole area...we had, it was found, a people who possessed a practically uniform religion, a uniform tribal totemic organization [...]”.

Or, selon F. Saussure, « sur la question de l'unité ethnique, c'est avant tout la langue qu'il faut interroger ; son témoignage prime sur tous les autres » (1989, p. 497). Ainsi, outre l'existence des totems ou tabous en commun, il s'identifie également un unique linguonyme autochtone assez bien connu qui désigne symboliquement l'ensemble des dialectes Gourma. C'est ce linguonyme que nous proposons plus bas comme une alternative en vue de contribuer à plus de distinction face aux nombreuses confusions dans les écrits entre toponymes, ethnonymes et linguonymes ; les uns étant souvent utilisés à tort à la place des autres. Ce linguonyme révélé offre la possibilité d'actualiser la classification de G. Manessy de 1975. J'en appelle aux linguistes.

3.2. De l'ethno-linguonyme Gourma dans la tradition orale

Ici, il est ressorti principalement comment les autres communautés voisines des Gourma les identifient ou les nomment souvent. Les communautés voisines des Gourma, historiquement les plus connues, à l'ouest et au sud, sont les Mossi et les Ashanti.

3.2.1. Selon la tradition orale chez les Mossi

Dans la tradition des Mossi, jusqu'à nos jours, l'ensemble des communautés désigné Gourma par les Zerma est désigné par l'ethnonyme Bem. Le toponyme dérivé de Bem est Bengou, puis Ben-mobl comme linguonyme. Ce dernier linguonyme constituerait l'une des origines probables du terme Moba (plutôt récent), désignant les Gourma du sud du terroir. Ainsi, il ressort qu'historiquement les Mossi identifient par Bem l'ensemble des clans que les Zerma appellent Gourma. Par contre, les Ashanti, plus voisins territoriaux des Mossi que les Zerma, désignent les mêmes groupes claniques par le terme Gourma. Le commerce caravanier et les migrations sahéliennes vers la

zone forestière au sud expliquent visiblement ce paradoxe apparent.

3.2.2. Selon la tradition orale chez les Ashanti

Historiquement, les Ashanti ne sont pas des voisins immédiats des Gourma. Entre eux et le terroir Gourma, il existe d'autres groupes tribaux, majoritairement apparentés aux Mossi. Sans doute, est-ce par le fait des migrations caravanières, puis de celles de l'époque coloniale, que les Ashanti sont entrés en contact avec les populations des savanes et du sahel dont les Gourma, Haoussa et Zerma. Depuis les années 1940, de nombreux Gourma ont immigré définitivement au Ghana, principalement dans la zone de Kumassi, le cœur de l'empire Ashanti. Tout comme les Zerma, les Ashanti identifient les individus s'exprimant dans les trois parlers ci-dessus cités (Nanu-n, Ben-n et Digban-n) par l'ethnonyme Gourma. Ainsi, les Ashanti ne distinguent pas les individus Gourma ou Moba (appelés Bimoba sur le territoire Ghanéens). Ils désignent indistinctement les individus des clans dits Gourma ou Moba par l'ethno-linguonyme Gourma. Inversement, lesdits Gourma ou Moba désignent les Ashanti par l'ethnonyme Sandig (singulier) et Sandi (pluriel).

3.2.3. Des parentés à plaisanterie avec les tribus voisines

Les parentés à plaisanterie constituent « une relation entre deux personnes dans laquelle l'une est autorisée par la coutume, et dans certains cas, obligée, de taquiner l'autre ou de s'en moquer ; l'autre de son côté ne doit pas en prendre ombrage » (A. R. Radcliffe-Brown, 1968, p. 158). Elles confirment souvent des liens historiques (pacifiques et amusants) entre communautés géographiquement voisines. Il existe aussi ce que nous avons appelé à l'inverse la "contre-parenté" à plaisanterie. Il s'agit des attitudes culturelles qui rappellent la parenté à plaisanterie, mais impliquant le mépris ou le défi, donc potentiellement des conflits.

Les faits, les légendes se trouvant dans les parentés à plaisanterie sont aussi de précieux matériaux pouvant servir à écrire l'histoire des communautés. Ici, les parentés à plaisanterie sont convoquées pour illustrer les origines historiques de certains ethnonymes qu'elles contiennent. Au sein des communautés

Gourma, au moins deux parentés à plaisanterie sont connues avec des voisins immédiats⁵, mais aussi des “contre-parentés” à plaisanterie.

3.2.3.1. La parenté à plaisanterie entre Zerma/Bella et Gourma

En premier lieu, il existe une parenté à plaisanterie entre Zerma ou Bella et les Gourma, l’une renvoie aux manières de vivre, puis l’autre à l’esclavage domestique du passé. L’on note que les langues Zerma et Bella sont très proches entre elles comme avec le Sonraï dont le berceau historique est Gao dans l’actuelle Mali.

Entre Zerma et Gourma, la proximité socio-culturelle est bien poussée au point que les individus des deux groupes se reconnaissent entre eux partout par des signes physiques (le faciès) et par l’accent à l’oral. La parenté à plaisanterie se traduit par une moquerie réciproque : les Zerma disent à l’endroit des Gourma : *nand kul nandi* [toute viande est viande], les Gourma leurs retournent la même chose. Ainsi, les uns se moquent des autres, de s’adonner et de consommer toute sorte de viandes, notamment le chien et l’âne. Les Zerma, sans doute après la conversion à l’islam, ne consomment plus la chair de ces animaux et trouvent l’occasion de se moquer des Gourma.

Avec les Bella, la parenté à plaisanterie renvoie à un passé de domination servile. Il faut rappeler que les Gourma, qui ont résisté le plus possible à la conversion islamique par replis successifs vers l’ouest et le sud de leur terroir historique⁶, ont été longtemps persécutés par leurs voisins Zerma, Bella, Peul ou Touareg dans un but servile. C’est ainsi que la parenté à plaisanterie entre Bella et Gourma se traduit par le fait que les Bella estiment souvent que les Gourma leurs doivent et doivent payer (une rançon) lorsqu’ils se rencontrent : “vous devez travailler pour que nous mangions”, disent les Bella.

⁵ Il existe d’autres parentés à plaisanterie entre les Gourma et les tribus voisines, au Togo, au Ghana, etc.

⁶ Dans la tradition orale, il est reconnu au sein des Zerma ou des Haoussa que les Gourma sont les premiers habitants du site actuel de Niamey, notamment le long du fleuve.

3.2.3.2. La contre-parenté à plaisanterie entre Peul et Gourma

À la différence des deux parentés à plaisanterie ci-dessus décrites, il existe une contre-parenté à plaisanterie entre Gourma et Peul dans laquelle, le premier est très méprisé par le second. Dans l'histoire, au moins par deux fois, les royautés peuls ou apparentées ont livré des batailles sanglantes aux Gourma qui ont dû concéder de larges pans de leurs territoires dont la zone de Dori dans l'actuel Burkina Faso. Gayibor (2011, p. 156) écrit : « Durant tout le XVI^e siècle, tous les souverains songhay organisent des raids contre les Gourma auxquels les musulmans reprochaient d'être animistes ». Sans doute, est-ce de ces persécutions que vient le serment ancestral instituant comme tabou l'inter-mariage entre les membres des clans Gourma et les Peuls. Ceci se vérifie dans tous les clans Gourma.

Ainsi, dans la tradition, les Peuls ont un nom spécifique (bien méprisant) pour désigner les individus Gourma : “Djafél” au singulier, puis “Djaféla” au pluriel. Ce terme peut se traduire par le terme arabe la “Kafiri” (mécréant). À travers ce terme méprisant, le Peul perçoit les Gourma comme des individus “sans foi ni loi”, des goujats à éviter. C'est surtout le refus ou la résistance des Gourma face à l'Islam qui explique en partie un tel mépris, étant donné que les Peuls et les autres sont souvent islamisés. En réaction, dans la tradition, les Gourma pensent souvent que le Peul n'est pas un individu fiable, et s'en méfient beaucoup au point d'arriver à un serment historique qui fait l'alliance entre Gourma et Peul et Gourma par le mariage un véritable tabou qui persiste jusqu'à nos jours dans les clans Gourma.

Toutefois, avec la dilution historique⁷, ce tabou n'est plus suivi à la lettre. Il arrive que certains Gourma s'identifient par eux-mêmes comme des “Djaféla”. De même, certains clans Gourma s'identifient comme des Peuls, de par les cohabitations et autres péripéties de l'histoire.

3.2.3.3. La contre-parenté à plaisanterie entre Anufom et Gourma

À l'image des rapports de mépris et de défiance dans la cohabitation Peul-Gourma, il existe également comme une

⁷ Par ce concept, nous signifions le fait que des faits historiques graves finissent par être banalisés avec le temps.

contre-parenté à plaisanterie entre les Gourma et les Anufom, à travers le terme Gangam, qui traduit, comme le terme Djafél chez les Peul, un mépris civilisationnel des Anufum à l'endroit des Gourma, en raison de différences religieuses et des modernités arabo-musulmanes auxquelles ils ont eu accès avant les Moba-Gourma.

3.3. Ethno-linguonyme Gourma dans la littérature écrite

M. Delafosse (1912) a eu le mérite d'avoir non seulement fait l'étude onomastique du terme Gourmantché, un nom allo-gène aux communautés identifiées, mais aussi d'avoir identifié un autre terme reconnu pour désigner les Gourma. Il s'agit de l'ethnonyme Bimba (Bem) dont le linguonyme dérivé est Ben-n, puis Ben-gou comme toponyme. Pour Delafosse (1912, p. 312) : «[...] les autres furent en partie repoussés vers le sud mais en partie aussi absorbés par les envahisseurs Dagomba et de leur mélange avec ces derniers sortit le peuple des Bimba ou Gourmantché ». C'est aussi par l'ethnonyme Bimba (et non Moba) que L. Frobenius (1908) désigne le groupe tribal majoritaire de l'actuel Dapaong.

Par ailleurs, E. Beckett (1974, p. 5) affirme que c'est dans un ouvrage consacré à la grammaire ashanti et des Fanti que Christaller (1875) emploie pour une première fois le terme Gurma, Christaller lui-même indiquant qu'il a obtenu le terme d'un esclave en 1858. Néanmoins, il faut relativiser cette affirmation de Christaller rapporté par Beckett, car Koelle (M. Houis, 1966) avait ressorti le même terme Gourma à partir des informations obtenues également d'un esclave plus tôt en 1854 à Fourah Bay (Sierra Léone).

4. Du terme Moba : origine historique, emploi dans la tradition orale et dans la littérature écrite

Comme dans le cas du terme Gourma, le terme Moba est décrit ici suivant trois dimensions : étymologie, tradition orale et littérature écrite. Concernant les parentés à plaisanterie, celles décrites ci-dessus au sujet des Gourma sont aussi valables avec les clans dits Moba. Mais le terme Moba n'a jamais apparu dans

celles-ci. Ceci prouve *a contrario* que le terme Moba est soit récent, soit peu connu, voire inconnu des communautés voisines.

4.1. De l'étymologie et de la signification de l'ethno-linguonyme Moba

Il ressort de diverses sources d'information que non seulement l'ethnonyme Moba est bien récent dans l'histoire, mais surtout qu'il n'est pas un nom authentique. C'est en fait un sobriquet assez moqueur ou d'autodérision. Il est bien rare de trouver l'ethnonyme Moba dans la littérature écrite avant 1900, et même dans la première décennie de 1900. Durant la colonisation allemande au Togo, on n'en parle pas.

Il ressort que non seulement les sources relevant de la tradition orale sont souvent peu prises en compte dans les écrits actuels sur le Bassin de l'Oti, mais aussi qu'il est rarement fait cas de l'onomastique. Or, celle-ci est une immense source incontournable dans l'historiographie. Ici, l'onomastique est au cœur des investigations.

Concernant la signification de l'ethnonyme Moba, suivant l'onomastique, il existe principalement deux versions locales. La première fait du terme Moba un exonyme venant des clans Mossi, puis la deuxième, autochtone, indiquant la signification, puis le fondement historique de ce terme autonome.

4.1.1. La signification du terme Moba comme exo-glossonyme venant de la langue Moré dans la tradition orale

Selon la version soutenant l'origine Mossi du glossonyme Moba, le terme Moba, serait un réduit de l'expression Ben-Moble. Cette dernière expression signifie chez les Mossi : le parler des Bem. À titre de rappel, dans la tradition orale, les communautés Mossi ignorent l'ethnonyme Gourma. Elles désignent les communautés voisines surnommées Gourma par l'ethnonyme Bem (Bimba), d'où le glossonyme Ben.

Ainsi, le terme Ben-Moble par accentuation, déclinaison ou transcription allogène aurait donné naissance au terme Moba. Les Gourma ou Moba du Ghana sont désignés officiellement sous l'ethnonyme Bimoba, terme qui rappelle incontestablement le Ben-Moble, même s'il y a d'autres versions tentant d'expliquer l'origine du *Bi* dans Bimoba.

*4.1.2. La signification du terme Moba comme autonyme
dans la tradition orale*

La deuxième version proposant la signification du terme Moba en tant qu'ethnonyme (et non un glossonyme) est une version autochtone concurrente à la version allogène précédente. La signification et le contexte d'origine de la deuxième version sont différents de la première. Cette deuxième version autochtone est peu connue du grand public, sans doute en raison de son ancienneté et de l'émergence des termes allogènes transcrits avec l'aval du colonisateur.

Une description exhaustive serait trop longue dans cet article. Pour résumer, l'ethnonyme Moba serait à l'origine un sobriquet désignant les personnes, les familles ou les clans qui ont dû fuir en brousse (Moa-gou) en raison de l'insécurité survenue dans le berceau historique. Ce berceau, c'est la zone de Noun-gou (Gobnangou), plus étendue qu'on ne la décrit souvent⁸. Ainsi Moba (ou Bimoba) proviendrait de : *a-moaba*, désignant dans la tradition orale de Noun-gou, les fratries ou clans partis "en brousse", au propre comme au figuré. Cette expression demeure jusqu'à ce jour dans le parler courant pour désigner les émigrants, même si ceux-ci n'émigrent pas toujours vers des brousses. Les différents dérivés du terme Moba (Moab, Bimoda, Moagou, etc.) indiquent constamment ainsi le radical "brousse", élément clé de cette signification. Il y a même un sens figuré de ce terme qui vient appuyer l'explication ainsi donnée : Moagou (Moa !), traduisant également la fuite. En outre, il y a un autre nom (à la fois anthroponyme, patronyme, toponyme) utilisé comme glossonyme (Bot-tl / Botre). Ce nom vient en appui à la version autochtone ci-dessus décrite. Ainsi, Botre est identifié comme dialecte (Gangue, 2008), mais la signification propre rappelle la "fuite en brousse" : donc, un qualificatif de circonstance au même titre que Moba. Un verbatim d'enquête dit ceci :

[Chez nous à Fada, c'est bien connu que certains sont partis (ayant fui) en brousse et ne sont plus jamais revenus. Moba

⁸ Entre le sud du Niger (dont Niamey), l'est et le nord-est du BF, le nord-ouest du Bénin, l'extrême nord du Togo, puis l'extrême nord-est du Ghana.

pour nous, c'est a-moaba. Le même terme peut être employé pour des étrangers venus d'ailleurs (habités à côté de nous). Mais, dans le cas de gens de Dapaong, il s'agit bien des parents qui ont fui en brousse selon la tradition]⁹.

En somme, selon la tradition orale au sein même des clans Gourma, Moba signifie **a-moaba** et indique comme le terme Botre, les parents ayant fui (à jamais) en brousse.

4.2. De l'ethno-linguonyme Moba dans la tradition orale

Le nom Moba contrairement au nom Gourma ou Djafél ne fait objet de parentés à plaisanterie. Ceci montre également que ce nom est récent ou "bien informel" dans l'histoire et dans la tradition. Les tribus voisines comme les Ashanti, les Anufom, les Mossi et même les Zerma (Djelma) ne connaissent pas ce terme ou ne le connaissent que récemment. Pour les Ashanti ou les Zerma, tous ceux qui sont désignés comme Moba sont des Gourma. Ainsi, la seconde version à propos de la signification du terme Moba se trouve mieux confortée.

4.3. De l'ethno-linguonyme Moba dans la littérature écrite

Comme dans la tradition orale, dans la littérature écrite le terme Moba est d'utilisation récente. Les précurseurs comme L. Frobenius (1908), M. Delafosse (1912) et suivants évoquent les termes Gourma ou Bimba, mais jamais Moba. Nous avons émis l'hypothèse suivante : le terme Moba dans la littérature écrite vient probablement de la transcription du glossonyme Ben-Moble, soit avec les Pères Blancs installés dès janvier 1900 à Koupéla (Haute-Volta), soit à partir de la Gold Coast avec les religieux ou des africanistes de l'époque coloniale.

5. Parlers étiquetés Moba et Gourma : plus aisé de démontrer la similarité que la différence

Ici, il existe diverses, voire contradictoires versions dans la littérature tentant de ressortir la différence ou de relever la similarité à propos des groupes et des parlers dits Gourma ou

9 Tchombiano L., Homme Gourma âgé de 61 ans environ, académicien, natif de Fada N'Gourma, entretien réalisé à Accra, le 21 mai 2019.

Moba. Entre les deux parlers ainsi désignés, l'un des éléments objectifs de distinction perceptible par tous est l'emploi de l'article grammatical dans le parler dit Gourma et l'absence de cet emploi dans le parler dit Moba. A ce propos, G. Manessy (1975) a émis une hypothèse hautement plausible d'un Gourma commun à l'origine.

Ensuite, sur les facteurs sociolinguistiques de différenciation qui seraient intervenus dans le temps et dans l'espace, certains évoquent le résultat d'un métissage à la suite des invasions. Mais les périodes historiques souvent indiquées, un ou 2 siècles, ne confortent pas toujours cette thèse de métissage. D'ailleurs, E. Beckett (1974, p. 3) note que : «The Gourmas have never been successfully invaded or conquered by another African people ». En outre, Menjaud (1932 p. 37) fait remarquer que :

Le royaume du Gourma présente ce phénomène unique dans les régions si troublées de la boucle du Niger, d'avoir pu se conserver intact jusqu'à nos jours. Il le doit à ses limites naturelles, à ses vastes espaces désertiques qui en rendent l'invasion difficile, à l'unité de sa race exempte de mélanges, à l'excessive méfiance de ses habitants, qui, encore à présent, ne sortent qu'armés [...] .

Par ailleurs, E. Beckett (1974, p. 9) introduit la notion de langue commerciale (trade language) pour mettre la nuance linguistique entre le Zerma et le Songhai dont la similitude est comparable à celle entre le Gourma et le Moba. D'autres auteurs comme elle, utilisaient davantage la notion de continuum dialectal pour désigner les différents parlers au sein de cette aire linguistique qui présente aussi une continuité géographique au-delà des frontières entre États. Paradoxalement, les différents parlers de l'aire linguistique Gourma sont parfois évoqués comme des langues à part entière, au point d'en rechercher les différences davantage que le niveau d'intercompréhension entre parlers. Aussi, faut-il lancer un appel pour des études axées sur la détermination de l'intercompréhension en vue de démontrer jusqu'à quel niveau les parlers Gourma sont similaires ou distinguables entre eux, car logiquement, en termes de langues, l'on ne saurait opposer Gourma et Moba autant Gourma et Moré

ou Ashanti par exemple. Car, au plan historique, les communautés des deux groupes affirment provenir d'une même origine, entre autres, selon de l'UNESCO (1984, p. 78) :

De même, les Gourma de Nakitindi Laré et les Kpana au Togo correspondent à l'appellation allemande d'une ethnie que les Français ont appelée Gourmantché dans l'ancien Dahomey et en Haute-Volta. Tous les Gourma du Togo font état d'une origine commune : Nounkou (Fada N'Gourma). Certains noms d'ethnies donnés par le voyageur européen sont rigoureusement inconnus sur place.

6. Propositions alternatives à propos de l'ethnonyme Gourma

Lorsqu'un chercheur formule des critiques à l'endroit des travaux antérieurs, il lui est souvent demandé d'apporter des propositions alternatives. Dans cet article, non seulement nous avons dénoncé et remis en cause l'ethnonyme Para-Gourma, une mauvaise création de Cornevin, mais nous avons aussi critiqué le faible recours à la tradition orale et à l'enquête directe, en immersion, en vue d'identifier des glossonymes pour la classification des parlers concernés, étiquetés souvent à tort.

C'est en prenant en compte à la fois les sources de la tradition orale et les écrits parfois contradictoires sur les groupes de l'aire culturelle dite Gur que nous sommes parvenus à proposer un concept, très ancien, mais peu connu et peu usité dans la littérature savante, pour désigner authentiquement l'ensemble des parlers de cette aire linguistique. Ce concept que nous avons révélé dans la littérature écrite depuis 2004¹⁰ :

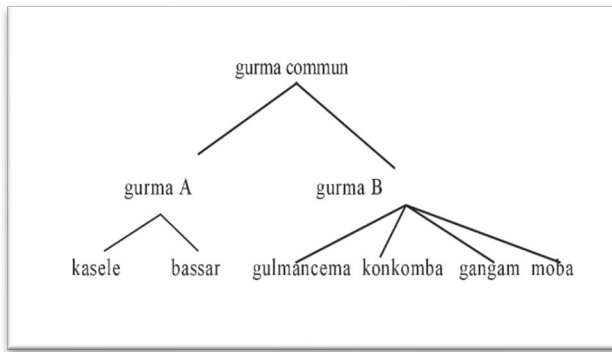
Il s'agit de l'interjection **DAA-DUUN**. C'est une interjection à l'oral du genre Allo-Oui (en français) ou Yes-Ok (en anglais). Il est constaté et vérifié que l'ensemble des parlers dits Gourma, Moba, Ntcham, etc. lorsque deux personnes veulent entrer en dialogue, il arrive que le premier dise **DAA**, puis l'interlocuteur réponde **DUUN**. La logique opposée est tout aussi vérifiée. C'est-à-dire que les personnes d'autres communautés

¹⁰ Cf. notre mémoire sur la migration des Moba-Gourma, 2004, UL.

linguistiques ne savent et ne peuvent faire usage d'une telle interjection. D'où le potentiel englobant de ce concept authentique pour substituer le terme Gourma, à la fois dans sa version linguonyme qu'ethnonyme. Effet, **DAA-ÐUUH** s'utilise indistinctement comme linguonyme ou ethnonyme. Il est parfois décliné explicitement en ethnonyme : **DAA-ÐUUH-YAAB** ou **DAA-ÐUUH-Tiéb**.

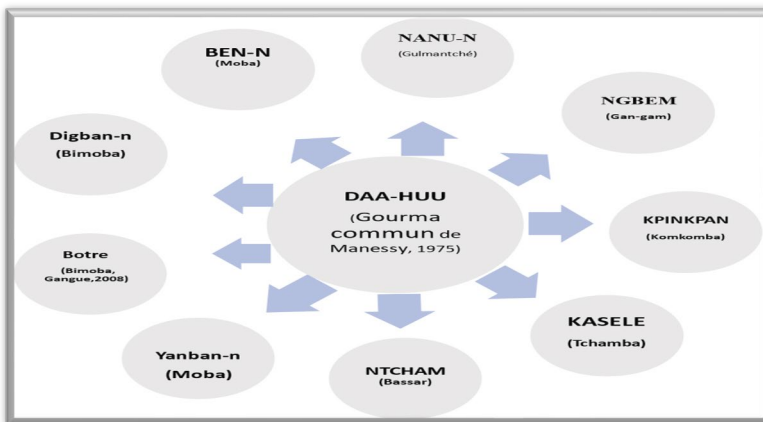
Le **DAA-ÐUUH** donne ainsi la possibilité d'actualiser la classification de G. Manessy (1975) que nous laissons humblement aux soins des collègues linguistes, tout en esquissant le schéma ci-dessous.

Schéma 1 : Le Gourma commun et les parlers (dialectes) Gourma, 1975.



Source : G. Manessy (1974, p. 235, cité par Douti., 2010, p. 15)

Schéma 2 : Les parlers DAA-ÐUUH (Gourma commun d'origine), 2020.



Source : Tradition orale, enquête de terrain, Yabouri N., 2002 – 2020.

7. Question des défis éducatifs liées aux erreurs ou fautes présente dans les premiers écrits sur l'Afrique

La question des défis éducatifs liés aux erreurs dans les premiers écrits sur l'Afrique est celle des valeurs que portent de telles erreurs, puis de la transmission souvent inconsciente de ces valeurs dans l'enseignement de l'histoire de générations en générations. L'impact moral et psychologique de ces erreurs sur l'identité culturelle, l'inconscient collectif ou le vivre-ensemble au sein des communautés n'est certainement pas nul. Sans doute contribuent-elles aux complexes psychosociologiques d'infériorité ou supériorité au sein et entre les groupes avec des multiples implications néfastes observables dans vie publique un peu partout en Afrique.

En résumé, les erreurs maintenues dans les écrits sur l'Afrique non seulement déforment l'histoire, mais aussi corrompent et travestissent l'identité des groupes et partant la construction d'une certaine image sur ces groupes.

Conclusion

La pérennisation de la mémoire collective en Afrique dans le sens des valeurs culturelles demeure un défi éducatif immense qui implique, entre autres, la relecture et la correction éventuelle des erreurs dans les premiers écrits dues en partie au contexte colonial.

Dans le présent article, nous avons démontré dans quelle mesure du l'ethnonyme Para-Gourma attribué banalement à un ensemble de clans est erroné et péjoratif. Les clans concernés se reconnaissent en un nom commun (*DAA-DUUH*, un glosonyme identitaire) avec les clans dits Gourma. Les principes de la diversité culturelle en lien avec la dignité inhérente à l'identité historique, notamment dans les termes de l'UNESCO, conduisent ainsi à remettre en cause l'ethnonyme Para-Gourma apparu dans un contexte colonial chez un administrateur colonial.

Par le présent article, il est démontré et remis en cause l'erreur monumentale de Robert Cornevin au nom des valeurs éducatives et des fondements du patrimoine immatériel des groupes. La plus grande tâche à accomplir dans le processus de

décolonisation en Afrique repose sur la décolonisation mentale, morale et culturelle. Celle-ci ne peut se faire que par l'éducation basée sur des faits, concepts et des valeurs décolonisés.

Références bibliographiques

- BECKETT Eleanor, 1962, *A Linguistic Analysis of Gurma*, University of British Columbia, Vancouver.
- CORNEVIN Robert et CORNEVIN Marianne, 1966, *Histoire de l'Afrique des origines jusqu'à nos jours*, Paris, Payot.
- CORNEVIN Robert, 1963, *Le Togo, nation-pilote*, Paris, Nouvelles Editions Latines.
- DELAFOSSÉ Maurice, 1924, « Langues du Sudan et de la Guinée », dans *Les langues du monde*, A. MEILLET Antoine et COHEN Marcel, Paris, 463-560.
- DOUTI Marouka, 2010, *Le verbal Bimoba*, mémoire de maîtrise en linguistique, Université de Kara.
- FROBENIUS Léo, 1908, 2002, *Le Nord-Togo en 1908/1909*, trad. AHADJI Valentin. et al, Lomé.
- GANGUE Martin Minlibe, 2008, *Étude dialectologique du moba*, thèse de doctorat en linguistique, Université de Lomé (UL), Togo.
- GAYIBOR Nicoué Lodjou, (dir.), 2011, *Histoire des Togolais*, vol. 1, Presses de UL.
- HORTON Donald & WOHL Richard, 1956, "Mass communication and para-social interaction", dans *Psychiatry, Journal for the Study of Interpersonal Processes*, n°19, Londres, 215-229.
- HOUIS Maurice, 1966, « Sigismund Wilhelm Koelle, Polyglotta Africana », dans *L'Homme*, tome 6, n°1, Paris, 136-139.
- LECLERC Gérard, 1972, *Anthropologie et colonialisme*, Paris, Fayard.
- MANESSY Gabriel, 1975, *Classification des langues Oti-volta*, Paris, SELAF.
- MENJAUD Henri, 1932, « Documents ethnographiques sur le Gourma », dans *Journal de la Société des Africanistes*, tome 2, Paris, 35-47.
- REY Sarah, 2010, "Quelques erreurs d'historiens. Traductions et interprétations, de la philologie à l'archéologie ", dans *Anabases*, n° 11, Paris, 97-106.

- SAMOSATE (de) Lucien, 2015, *œuvres complètes*, trad. E. Chambory et al, Paris, Laffont.
- SAUSSURE (de) Ferdinand, 1899, "*Cours de linguistique générale*", Volume 1, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag.
- UNESCO, 1980, *Histoire générale de l'Afrique*, Volume 1, Paris, UNESCO.
- UNESCO, 1984, "*Ethnonymes et toponymes africains, Histoire générale de l'Afrique*", Études et documents, n° 6, Paris.
- UNESCO, 1997, "*Déclaration universelle sur le génome humain et les droits de l'homme*", Paris.
- UNESCO, 2002, "*Déclaration universelle sur la diversité culturelle*", Série Diversité culturelle, n°1, Paris.
- YABOURI Namiyate, 2004, *La migration rurale Moba-Gourma dans zone de Notsè*, mémoire de maîtrise en géographie, UL.

DES MATRONES AUX SAGES-FEMMES : VERS LA PROFESSIONNALISATION DU MÉTIER D'ACCOUCHEUSE AU TOGO (1884-1960)

LASSEY Agnélé*

Résumé : Présentent à chaque étape de la grossesse et de l'accouchement, les accoucheuses professionnelles ou sages-femmes ont joué et continuent de jouer un rôle déterminant dans l'équilibre et le bien-être de la mère et de l'enfant. Apparues dans le cadre traditionnel, sous l'appellation de matrones, ces accoucheuses expérimentées finirent par s'éclipser et laisser place à un corps plus professionnel à l'avènement de la colonisation. Consciente de leur importance, l'administration coloniale institua dès les débuts de ce corps, une relation de confiance dans cet univers féminin. Pour l'administration coloniale en effet, la naissance est une affaire féminine et confier cette tâche à des femmes permet non seulement de réduire la mortalité infantile, mais également d'enraciner la colonisation. Les sages-femmes eurent donc pour mission d'attirer les femmes à la maternité, tant pour les accouchements que pour les consultations pré et post-natales. Par rapport à ce constat, en quoi la professionnalisation du métier d'accoucheuse fut-elle l'expression d'une mutation de la société togolaise de 1884 à 1960 ? L'objectif de cet article est de montrer la genèse et l'évolution du corps des sages-femmes ainsi que son impact sur la société togolaise.

Mots-clés : matrones, sages-femmes, formation, professionnel, maternité.

Abstract: Present at every stage of pregnancy and childbirth, professional birth attendants or midwives play a decisive role in the balance

* Faculté des Sciences de l'Homme et de la Société/ Université de Lomé.

and well-being of mother and child. Appearing in the traditional setting, under the name of matrons, these experienced midwives eventually slipped away and gave way to a more professional body with the advent of colonization. Aware of their importance, the colonial administration established from the beginnings of this body, a relationship of trust in this feminine universe. For the colonial administration, childbirth was a female affair and entrusting this task to women not only reduced infant mortality, but also entrenched colonization. The role of midwives was therefore to attract women to the maternity ward, both for childbirth and for pre- and post-natal consultations. In relation to this observation, in what way was the professionalization of the profession of midwife the expression of a change in Togolese society from 1884 to 1960? The objective of this article is to show the genesis and evolution of the body of midwives as well as its impact on Togolese society.

Keywords: matrons, midwives, training, professional, maternity.

Introduction

Les valeurs traditionnelles de la société africaine donnent une large part à la maternité, présentée comme le moyen de se faire une place dans la communauté. En effet, à la différence des hommes, dont l'identité se rapportait aux ancêtres, celle des femmes était liée à leurs enfants. Ainsi, une femme sans descendance était donc par définition une femme sans pouvoir. La valeur d'une femme dépendait à la fois de sa fécondité et de sa force au travail. Elle était et reste glorifiée en qualité de mère, symbole et réalité de la fécondité (C. Coquery-Vidrovitch, 1994, p. 30 ; A. Hugon, 2004, p. 148). Conscient de ces valeurs que l'on retrouvait plus ou moins dans la société occidentale, le colonisateur fit du service de la maternité une affaire féminine. Selon lui, confier cette tâche à des femmes permet, non seulement de réduire la mortalité infantile mais aussi et surtout de vaincre les coutumes et les hostilités des femmes autochtones à l'égard de la médecine moderne. Cet objectif, en effet, s'inscrit dans la vision coloniale qui est de fournir aux populations africaines, sujettes à de multiples affections, une assistance médicale, afin de disposer d'un réservoir humain en bonne santé et donc apte à travailler dans les plantations et dans la construction des infrastructures (K. Alonou et P. Sebald, 2005, p. 573). Il s'avérerait

important d'améliorer l'instruction des masses en matière d'hygiène, d'augmenter la confiance des autochtones dans les services médicaux mis à leur disposition et faire disparaître les pratiques autochtones jugées dangereuses et nuisibles. C'est donc dans ce contexte que le service de protection maternelle et infantile a été créé et que les sages-femmes furent mises à contribution pour protéger la mère et l'enfant afin d'éviter une dépopulation. Ce groupe socio-professionnel a ainsi contribué à l'enracinement de la colonisation. Elle avait ainsi pour mission d'attirer les femmes à la maternité, tant pour les accouchements que pour les consultations pré et post-natales. Il était indispensable à l'administration d'instaurer une importante relation de confiance entre son personnel et les femmes africaines. Toutes les méthodes furent alors utilisées pour convaincre les populations dans cet univers féminin. Par rapport à ce constat, en quoi la professionnalisation du métier d'accoucheuse fut-elle l'expression d'une mutation de la société togolaise de 1884 à 1960 ? L'objectif de cet article est de montrer la genèse et l'évolution du corps des sages-femmes et son impact sur la société togolaise.

La méthodologie adoptée pour la présente étude est basée essentiellement sur la recherche documentaire. A cet effet, plusieurs sources ont été utilisées. Il s'agit des rapports annuels à la SDN de 1924 à 1936 et ceux de l'ONU, de 1948 à 1957. L'intérêt a été aussi accordé à plusieurs numéros du journal officiel du territoire du Togo (JOTT) du journal de l'Afrique occidentale française (JOAOF) ainsi que du journal officiel de la République du Togo. Les investigations nous ont également permis de consulter des ouvrages de même que des articles, des thèses et des mémoires abordant des aspects de la question.

Ce travail comporte trois parties, notamment les débuts de la constitution du corps des sages-femmes de 1884 à 1922, la professionnalisation du corps des sages-femmes au Togo sous mandat français (1922-1946) et de nouvelles professionnelles de l'accouchement qui s'imposent au Togo sous tutelle (1946-1960).

1. Les débuts de la constitution du corps des sages-femmes (1884-1922)

Le corps des sages-femmes apparaît au Togo avec l'avènement de la colonisation mais de façon tardive. Cependant, avant cette période, il existait dans la société traditionnelle, un groupe social, dont la fonction s'apparentait à celle des sages-femmes modernes. Elles étaient communément appelées matrones ou accoucheuses traditionnelles. Personnages incontournables de la société traditionnelle, elles bénéficiaient de la considération et de la confiance des familles car étant la plupart du temps, de même origine ethnique et partageant souvent leurs croyances, ce qui inspirait un sentiment de sécurité. La plupart était des femmes d'un certain âge, ayant l'expérience de la maternité, un art hérité et transmis le plus souvent de mère en fille (P. Barthélémy, 2004, p. 126-127). Elles s'occupaient donc de l'accouchement, des soins au nouveau-né et à la maman. Ces personnages exerçaient d'un milieu à un autre et avaient souvent des pratiques variées. En pays guin-mina par exemple, au moment de l'accouchement proprement dit, on faisait appel à une ou deux femmes âgées. En principe, la femme en question était une parente à la gestante ou on cherchait carrément une accoucheuse expérimentée, appelée *vixela*¹. S'il était possible d'amener la femme en gestation dans la douche traditionnelle, on le faisait sinon on la laissait dans la chambre. Elle se mettait à genoux et l'une des accoucheuses la tenait par derrière au niveau de la poitrine, la pressait fortement contre elle et lui disait de pousser. Dès fois, elles plaçaient leurs mains entre les jambes de la parturiente. Lorsque la tête de l'enfant apparaissait, elles la tenaient dans la main avec précaution, ce qui facilitait la réception de l'enfant. Après la sortie de l'enfant, la matrone la plus expérimentée procédait à l'incision du cordon ombilical, à la hauteur d'une jambe allongée de l'enfant, avec un roseau fendu (F. Agbanon II, 1991, p. 139 ; D. Westermann, 2012, p. 46). En pays bassar, après l'accouchement, on s'occupait en premier du nouveau-né qui était lavé et massé avec de l'eau tiède pour éviter des infections. Ensuite, c'est au tour de la mère de recevoir les

¹ C'est-à-dire celle qui reçoit l'enfant (D. Westermann, 2012, p. 46).

soins (N. D. Piou, 2018, p. 43). On peut donc comprendre qu'il existait une présence expérimentée en la matière donc une accoucheuse traditionnelle. Mais ces pratiques étaient souvent critiquées car perçues comme risquées. Marie-Louise sage-femme² estime que :

Tous les procédés que nos anciennes matrones pratiquaient, sont des procédés à proscrire, parce que, souvent, elles coupaient le cordon ombilical (qui est d'ailleurs, vous le savez, souvent source d'infection chez l'enfant) avec un tesson de bouteille, et elles recouvraient le cordon avec des feuilles ou de l'huile de palme. Or, souvent, ces feuilles n'étaient pas propres, et ça donnait plutôt l'occasion à l'infection, surtout au tétanos.

Le capitaine Durain, cité par B. K. Tcham (2007, p. 65) dans sa description de la société kabyè, affirme à cet effet que :

Les femmes qui pour l'enfantement éprouvent des difficultés sont en général, chez les Kabyè, comme chez tous les indigènes d'ailleurs, assistées par des préposées aux accouchements, sur le talent desquelles nous faisons toutes sortes de réserve, leurs aides et leurs concours ne pouvant être à notre avis que d'une efficacité relative et précaire si ce n'est dangereux.

Ce à quoi B. K. Tcham (2007, p. 66) répond :

Ce sont des accoucheuses traditionnelles qui assistent les femmes en travail. L'auteur ne peut que remettre en cause leur efficacité au profit de la médecine occidentale qui faisait ses preuves. Notons que ces accoucheuses, par leur savoir et leur empirisme sauvaient la vie de beaucoup de femmes et d'enfants.

C'est dire que malgré l'existence des pratiques qu'on pouvait qualifier de « dangereuses », ces accoucheuses traditionnelles ont fait leur preuve d'où l'intérêt et la confiance que leur accordait la société. L'arrivée des missionnaires de même que l'avènement de la colonisation engendrèrent des mutations

² Sage-femme togolaise formée à Dakar en 1944 (Y. Marguerat et P. Tchitchekou, 1992, p. 166).

profondes dans tous les domaines. Le domaine de la maternité n'y échappa pas non plus.

Dès les débuts de la présence missionnaire sur le territoire du futur Togo à la mi-XIX^{ème} siècle, les religieux comprirent la nécessité de répandre l'instruction occidentale. Ils firent de l'école l'instrument privilégié d'évangélisation de la population. Ils en créèrent un peu partout pour éduquer les enfants dans un esprit chrétien. Une action dans laquelle ils furent véritablement aidés par la bourgeoisie commerçante de la côte. Cette dernière a donc contribué au développement de la demande scolaire (A. Lassey, 2011, p. 111-112). Les missions chrétiennes, implantées au Togo répandaient l'instruction. A Aného, il y avait la mission wesleyenne, en pays éwé les protestants de Brème et la Société du Verbe Divin (SVD) (N. L. Gayibor, 1997, p. 71-73). Ces missions se préoccupaient de la promotion de la jeune fille togolaise. Des écoles mixtes furent d'abord créées pour recevoir les enfants des deux sexes surtout, dans les localités où l'importance de l'école était reconnue. Mais le taux des garçons l'emportait de loin sur celui des filles (K. Dravi-Houenassou-Houangbe, 1988, p. 96).

Ce n'est que beaucoup plus tard, que ces missions chrétiennes procédèrent à l'ouverture des écoles de jeunes filles. La mission de Brème par exemple avait créé en 1889, l'école de la mission des diaconesses en faveur des jeunes filles, des femmes et des enfants. En 1894, fut ouverte la première école pour les jeunes filles à Kéta³. Les filles recevaient une formation rudimentaire axée sur une éducation morale et religieuse, un enseignement ménager et des travaux agricoles. Cet enseignement pratique dont le souci majeur était d'en faire des épouses et des mères dévouées pouvait aller jusqu'à l'acquisition d'un véritable métier (Y. Knibiehler et R. Goutalier, 1985, p. 219-230). C'est ainsi que certaines femmes togolaises devinrent enseignantes ou

³ Dans leurs tentatives d'installation, les missions chrétiennes prirent d'assaut les côtes africaines. Kéta était une ville située sur le littoral anlo. Elle devait servir de point de départ de nouvelles progressions de la mission de Brème (N. L. Gayibor, 1997, p. 71). Les populations pouvaient aussi facilement se déplacer d'un milieu à un autre dans la mesure où les frontières instituées par la colonisation n'existaient pas encore. Cette situation pouvait expliquer la fréquentation de l'école missionnaire par ces filles.

aides-soignantes. On peut citer par exemple les noms de Hanna et Ahayedewo qui devinrent des aides-soignantes (S.Y. Akakpo-Numado, 2003, p. 200-204), et purent sans doute apporter leur aide aux femmes africaines en phase d'accoucher. Avec la présence coloniale, la situation des aides-soignantes évolua. Malgré une hiérarchie médicale exclusivement masculine, les femmes africaines finirent par s'imposer et acquérir une légitimité professionnelle.

La signature du protectorat, le 5 juillet 1884, permit aux Allemands de devenir maîtres de l'espace qui deviendra territoire togolais (Schutzgebiet Togo) après les conquêtes. Dès les débuts de leur administration, les autorités allemandes mirent en place une politique ségrégationniste basée sur la domination et l'exploitation économique du territoire. Pour cela, elles avaient besoin d'une main-d'œuvre abondante, en bonne santé, apte à travailler dans les plantations et à la construction des routes, ponts ou chemins de fer. Plusieurs hôpitaux ainsi que des centres médicaux furent créés à Aného, Lomé, Kpalimé et Atakpamé avec un personnel européen fort réduit. On dénombrait quatre médecins qui se relayaient en poste permanent dans ces centres ainsi qu'un cinquième basé à Sokodé (N. L. Gayibor, 1997, p. 69). Il s'agissait presque exclusivement des médecins dont la venue n'avait d'abord pour raison d'être que de soigner les Européens présents dans la colonie et occasionnellement, les quelques autochtones qui vivaient plus ou moins dans le milieu et travaillaient pour les Européens⁴ (A. Napo, 1995, p. 1728).

Quant au personnel autochtone de santé, il était exclusivement masculin⁵. On ne parlait donc que des aides-infirmiers

⁴ En effet, les malades, Blancs ou Noirs, qui étaient recueillis dans ces hôpitaux et ces centres médicaux, n'étaient pas traités de la même manière. Tous étaient consultés par un médecin, mais ils étaient hébergés dans des bâtiments différents. La majorité de la population payait ses soins à l'exception des soldats, des agents de l'administration, des élèves et des prestataires qui bénéficiaient de soins gratuits (N. L. Gayibor, 1997, p. 69).

⁵ Plusieurs raisons peuvent justifier ce fait : d'abord, les colonisateurs, qu'ils soient militaires, administrateurs civils ou missionnaires, abordèrent l'Afrique non seulement avec les préjugés attachés à ce continent mais aussi avec les clichés catégorisant les sexes dans la société occidentale. Les administrateurs coloniaux se contentèrent de projeter les réalités métropolitaines ou de porter un regard condescendant sur les Africaines. Préjugés

ou de garde-malades. D'ailleurs, le Dr. Külz, directeur de l'hôpital Nachtigal en 1902, mentionnait le nom de deux de ses serviteurs qui jouèrent le rôle de garçons de chambres des malades et du médecin à l'hôpital d'Aného. Le rapport général de 1907 parlait, quant à lui, du personnel technique autochtone au nombre de cinq aides-médecins à Lomé pour la polyclinique et la pharmacie. En dehors de ceux-ci, il y avait aussi sept agents d'hygiène pour la lutte contre les moustiques à Lomé. En 1908-1909, le rapport du médecin à la date du 15 juin parlait de cinq auxiliaires autochtones, dont un était à la léproserie de Baguida, un à la pharmacie et service d'hygiène tandis qu'au dispensaire pour autochtones il y avait un autre (A. Napo, 1995, p. 1732-1733).

Les quelques femmes, qu'on retrouvait à l'époque dans ce domaine, faisaient surtout partie du nombre très réduit d'auxiliaires médicaux européens. Il s'agissait plus particulièrement d'infirmières présentes seulement d'abord dans certains cercles tels qu'Aného, Lomé. Le Dr. Külz parlait également en 1902, de trois infirmières. Le rapport général de 1907-1908 sur le développement mentionnait dans sa partie médicale rédigée par le Dr. Krueger, l'existence d'une infirmière à l'hôpital de Lomé et une autre qui arrivait le 27 février 1908. Le 31 mars 1909, elles étaient au nombre de trois dans cet hôpital. Toutes ces infirmières étaient envoyées, soit par la Croix-Rouge allemande, soit par l'Association des femmes allemandes appelée *Deutsche Frauen Verein*. Elles assuraient ainsi bénévolement des services médicaux liés à la protection infantile (K. Alonou, 1994, p. 17). A l'instar des médecins européens, « ces infirmières allemandes sont là pour des soins à donner aux Européens. Elles n'ont pas à s'occuper des autochtones malades pour lesquels seul le médecin aidé de quelques auxiliaires autochtones est responsable » (A. Napo, 1995, p. 1732). On peut donc supposer que ces

occidentaux et masculins s'alliaient par conséquent pour attribuer aux femmes colonisées un statut légal d'emblée inférieur. Elles furent donc exclues des domaines économique, politique et social dans lesquels elles étaient autrefois assez actives. L'administration coloniale va donc s'adresser spontanément aux hommes jugés aptes à répondre aux mutations économique, sociale et politique (salarier, impôts, cultures de rente, changements technologiques, etc.) qu'elle engageait.

infirmières s'occupaient aussi au cas échéant de malades autochtones plus nombreux. De plus, elles étaient aidées dans leurs services par des infirmiers et des agents sanitaires africains formés sur le tas. Ce n'est qu'en 1911 que l'administration allemande s'intéressa à la formation des accoucheuses autochtones à Lomé. En effet, après discussion et en accord avec les chefs des grandes familles de Lomé, cinq femmes furent choisies pour suivre des cours théoriques deux fois par semaine pour assister leurs consœurs à l'accouchement (A. Napo, 1995, p. 1734) ; un début donc de formation de sages-femmes de façon officielle.

Cette décision tardive peut être liée à la réticence presque totale des autorités administratives de s'engager dans une politique scolaire au Togo. Pendant les vingt premières années, les préoccupations des autorités coloniales avaient été avant tout d'ordre politique et économique. De plus, les Allemands, soucieux de conserver à leurs concitoyens les avantages acquis dans la colonie, ne voulaient pas former des gens (du moins jusqu'en 1905) qui, tôt ou tard, deviendraient leurs concurrents et leur disputeraient ces avantages (P. Sebald et B. K. Tcham, 2005, p. 68). Raison pour laquelle l'œuvre sanitaire des Allemands, même si elle était performante surtout dans les villes côtières d'Aného et de Lomé, avait toujours gardé un caractère expérimental et restait marquée par une improvisation permanente (A. Napo, 2004, p. 65-68 ; K. Alonou et P. Sébald, 2005, p. 578).

De 1911 à 1914, il exista un vide quant aux informations sur le corps des sages-femmes qui avait commencé à se constituer. De plus, la plupart des travaux susceptibles de fournir des informations sur le rôle de ces sages-femmes sont quasiment en allemand ancien et donc très difficile à transcrire. A partir de 1914, à la suite de la défaite militaire des Allemands durant la Première Guerre mondiale, le Togo passa sous l'occupation anglo-française. Cette situation n'eut aucune incidence sur les réalités décrites précédemment qui persistèrent jusqu'en 1922 où une partie du Togo fut confiée à la France sous mandat de la Société des nations (SDN). Suite à plusieurs réformes dans l'enseignement, certaines filles purent ainsi accéder à un enseignement élevé leur permettant l'accès à des métiers rémunérés.

2. Processus de professionnalisation des sages-femmes au Togo sous mandat français (1922-1946)

Sous le régime mandataire, les Français organisèrent le domaine de la santé. Ils avaient, en effet, la volonté d'accroître la densité des populations des colonies et de disposer d'une main-d'œuvre plus importante pour soutenir le développement de l'économie coloniale. Il convenait de mettre en place des mesures sanitaires destinées à assurer la reproduction de la force de travail (A. Hugon, 2004, p. 151).

Au Togo français, le domaine de la santé était composé de deux grands services : le Service d'hygiène mobile et de prophylaxie (SHMP) et l'Assistance médicale indigène (AMI) pratiquée dans des formations sanitaires fixes. Au sein de ces structures, des maternités furent construites dans le souci d'apporter une assistance médicale aux femmes enceintes et aux nourrissons. Il parut donc opportun de former et de recruter des sages-femmes.

Or, la politique scolaire française à cette époque s'adressait spécifiquement aux garçons pour en faire des auxiliaires subalternes⁶ indispensables au fonctionnement de l'administration. Le 4 septembre 1922, un arrêté créant le système d'enseignement au Togo prit des dispositions relatives à l'instruction des filles. Des écoles ménagères enseignant exclusivement des matières ménagères aux femmes furent ouvertes. En 1928, d'autres dispositions permettant aux écoles d'être plus clairement régies furent prises. En effet, l'administration, voulant donner aux autochtones une instruction pratique et voyant en ces écoles ménagères un excellent outil de sa politique de professionnalisation de l'enseignement, s'était montrée bienveillante en favorisant et en soutenant leur fonctionnement.

⁶ La politique qui inspirait l'organisation de l'enseignement avant 1946 était fondée sur le maintien du régime de l'indigénat, qui a caractérisé la période de la troisième république. Ce régime ne reconnaissait pas aux autochtones le statut de citoyen français ; l'organisation sociale était telle que les fonctions d'autorité ou de technicien étaient toujours réservées aux Européens. Les indigènes devaient donc être formés pour devenir les serviteurs ou les adjoints des Européens, en se montrant aussi dévoués et aussi habiles que possible dans une position inconditionnellement subordonnée (J. Capelle, 1990, p. 22).

L'arrêté du 28 juin 1928 réorganisant l'enseignement officiel précisait les modalités de leur existence :

Des écoles ménagères sont ouvertes par décision du Commissaire de la République dans les chefs-lieux de cercle où il est possible de réunir 25 enfants du sexe féminin. Un programme spécial, où l'enseignement ménager occupe une place prépondérante, est prévu pour ces écoles. Aucune enfant n'est admise avant 6 ans et après 16 ans (...). L'école ménagère est dirigée par une institutrice pourvue du brevet supérieur ou à défaut du brevet élémentaire⁷.

L'enseignement féminin fonctionna alors sur ces nouvelles bases jusqu'en 1931, année où la crise économique devint particulièrement préoccupante au Togo et où les écoles ménagères connurent une éclipse. Cependant, les aménagements introduits par la réforme de 1928 furent bénéfiques aux femmes. En particulier, l'élévation du niveau des écoles féminines leur ouvrit des perspectives très intéressantes en matière d'instruction. En 1930, par exemple :

Les documents officiels mentionnaient l'alignement des programmes de lecture, de l'écriture, du calcul, d'hygiène de ces écoles sur celles des classes des garçons. Le relèvement du niveau de l'enseignement a ainsi permis à certaines filles d'accéder à un enseignement plus élevé. Les élèves particulièrement douées ont été admises dans les cours moyens de garçons (E. Assima-Kpatcha, 2011, p. 51).

Cette situation leur permit ainsi d'obtenir leur certificat d'études primaires. Dans le rapport annuel à la SDN de 1930, on mentionna que deux jeunes filles obtinrent le Certificat d'études primaires et deux autres furent admises à l'école des sages-femmes de Dakar cette année-là⁸. Il existait, en effet, à Dakar une école de médecine créée en 1918 qui formait en trois ans des médecins africains⁹. Cette école avait également une

⁷Articles 16 et 17 de l'arrêté n°364 du 28 juin 1928 fixant l'organisation générale de l'enseignement officiel au Togo.

⁸ Rapport annuel à la SDN, 1930, p. 34.

⁹ Ces derniers dont la formation était plus légère que celle des médecins au sens européen, surent grâce à leur intelligence et à leur dévouement, s'imposer comme une élite et rendre à la société des services éminents (J. Capelle, 1990, p. 25).

section qui formait des sages-femmes. Il s'agissait d'une des rares écoles féminines d'un niveau élevé qui fonctionnait en AOF (Y. Knibiehler et R. Goutalier, 1985, p. 217-238). Elle recrutait par concours, les élèves sortant des écoles primaires supérieures (EPS) et les formait durant trois ans. Au cours de ces années, les élèves recevaient une formation théorique et pratique portant sur l'hygiène générale, l'hygiène de l'enfant, l'accouchement, la pathologie élémentaire de la femme enceinte et du nourrisson. Elles pouvaient ainsi à la fin de cette formation, suppléer valablement les sages-femmes européennes. Elles pouvaient aussi répandre les principes d'hygiène dans les milieux autochtones où elles étaient appelées à servir (N. D. Piou, 2018, p. 76).

De 1921 à 1944, 336 sages-femmes furent formées dans cette école (J. Capelle, 1990, p. 25 ; Y. Knibiehler et R. Goutalier, 1985, p. 238) parmi lesquelles 11 togolaises diplômées. Il s'agissait de Lima Félicienne, Tévi Louise, Johnson Marie, Dossou Victoire, Winkel Paula, Aguiar Bibiano, Boehm Hannie, Ecoué Anna, Lawson Sophie, Tournet Laure et Sanvee Elise (N. D. Piou, 2018, p. 83-84). Un chiffre assez insignifiant que l'on peut lier à la faiblesse de la scolarisation de la jeune fille à l'époque mais aussi à la rigueur de la formation. En effet, même si l'école prenait des dispositions pour motiver les élèves à bien travailler, elle n'hésitait pas non plus à reverser celles-là qui n'arrivaient pas à poursuivre avec succès les études dans la section des infirmières-visiteuses. Ce fut le cas d'Hélène et Cécile Assogba et Bibiane Adjavon. Les élèves de première et de deuxième année qui venaient à redoubler dans leur parcours, étaient simplement exclues de l'école pour inaptitude. A titre illustratif, la décision du gouverneur général par intérim, en date du 19 juillet 1930, portant licenciement des élèves sages-femmes. Il s'agissait de Nicoué Joséphine, Dossou Marie et Sodji Justine (N. D. Piou, 2018, p. 85).

A leur sortie de l'école de médecine de Dakar, les sages-femmes diplômées recevaient un matériel technique composé de moulages, mannequins, microscopes, planches films scientifiques ainsi qu'une trousse d'urgence qui pouvait être complétée si le médecin le jugeait nécessaire. Sous l'autorité technique directe des médecins-chefs de service, les sages-femmes eurent

plusieurs résultats car les nombreuses consultations pré et post-natales étaient suivies par les mères autochtones y compris les femmes fonctionnaires auxquelles étaient accordés des congés de maternité. A Lomé, le service de consultation était dirigé par une technicienne docteur en médecine, assistée d'une sage-femme africaine et de personnel subalterne africain. Son action était appuyée par une seconde sage-femme africaine, dont le rôle était de prospecter les quartiers indigènes de la ville, de prendre contact avec les femmes enceintes, de suivre leur grossesse et éventuellement de les diriger vers les services spécialisés. Cette action permit ainsi de vaincre la réticence des populations et faire progresser les méthodes modernes de santé¹⁰. L'action des sages-femmes africaines avait donc réussi à apprivoiser les femmes et à les amener dans les maternités.

Les autorités françaises mirent en place une assistance médicale indigène (AMI) composée en 1924 d'aides-médecins, d'infirmiers, de sages-femmes, tous sous la responsabilité immédiate de médecins européens. Ainsi, dans les chefs-lieux de circonscriptions, furent établis des hôpitaux, des dispensaires, des maternités ou de simples services d'accouchements, des services de consultations aux mères et aux nourrissons etc... Les indigènes pouvaient donc recevoir tous les soins médicaux et chirurgicaux nécessaires. Mais c'est seulement à Lomé qu'on comptait deux sages-femmes¹¹. En 1926, cinq médecins et sages-femmes auxiliaires formés dans l'école de médecine de Dakar pouvaient suppléer des médecins et sages-femmes européens¹².

En 1931, l'œuvre d'assistance médicale fut perfectionnée. La plupart des établissements hospitaliers d'Aného, de Lomé, de Kpalimé, d'Atakpamé, de Sokodé et de Mango furent rénovés. Par exemple à Lomé, il y avait une installation complète de stomatologie, une salle de travail pour femmes enceintes, une salle d'examen gynécologique, un nouveau pavillon d'hospitalisation ; à Atakpamé, une nouvelle maternité ; à Kpalimé, une salle de consultation gynécologique. Toutes ces innovations

¹⁰ ANT-Lomé, Rapport annuel à l'ONU 1953, p. 194.

¹¹ ANT-Lomé, Rapport annuel à la SDN 1924, p. 44.

¹² ANT-Lomé, Rapport annuel à la SDN 1926, p. 35.

avaient amélioré les formations hospitalières togolaises. Dans l'ensemble, l'accroissement des consultations avait dépassé le tiers de celles données l'année précédente et le triple de celles de 1929. On enregistra à travers les villes du territoire une augmentation de la consultation qui était passée de 29 669, en 1930 à 34 675, en 1931¹³.

L'arrêté n° 669 de 1932 autorisait l'intervention de sages-femmes à domicile. Suivant cet acte, les sages-femmes, attachées aux formations sanitaires du territoire, pouvaient, sur demande des parturientes, procéder à titre onéreux à des accouchements à domicile. Cette demande devait être, au plus tard un mois avant la date présumée de l'accouchement, adressée au médecin-chef de la circonscription sanitaire qui délivrait une autorisation écrite si les nécessités du service hospitalier le permettaient. Les médicaments et objets de pansement étaient à la charge des clients. Ils étaient délivrés sur ordonnance des sages-femmes, visée par le médecin-chef de la circonscription sanitaire. Le montant des honoraires, dus pour l'accouchement et les soins subséquents, était fixé à 100 francs. Les intéressées devaient verser le montant dans les huit jours qui suivaient la délivrance de l'autorisation¹⁴. A Lomé, c'était l'officier gestionnaire de l'hôpital qui recevait cet argent. Dans les autres cercles par contre, c'est à l'agent spécial qu'on remettait l'argent. Les sages-femmes ne pouvaient pratiquer les accouchements si les honoraires n'étaient pas payés. Ces sommes étaient versées au compte « recettes à répartir du budget local ». Elles faisaient chaque mois l'objet d'une répartition entre le budget de l'assistance médicale indigène et les sages-femmes à raison de 50% pour le budget et de 50% aux sages-femmes. On comptait aussi cette année au nombre du personnel autochtone, 10 sages-femmes réparties dans les maternités qui comprenaient 98 lits à Lomé, Aného, Kpalimé, Atakpamé, Sokodé et Mango¹⁵.

D'après le rapport annuel à la SDN de l'année 1933, les populations commencèrent par faire confiance à la médecine européenne dans le cadre des soins apportés à la mère et à

¹³ ANT-Lomé, Rapport annuel à la SDN 1931, p. 102.

¹⁴ ANT-Lomé, Rapport annuel à la SDN 1932, p. 78 et 178.

¹⁵ ANT-Lomé, Rapport annuel à la SDN 1932, p. 78 et 178.

l'enfant. Ainsi, à Lomé, 512 femmes avaient été inscrites sur les fiches de consultation, dont 173 primipares et 339 multipares. Dans les chefs-lieux des cercles du Sud, les résultats étaient tout aussi encourageants. A Kpalimé, 588 consultations avaient été enregistrées sur les fiches de consultation prénatales, donnant lieu à 12 459 consultations, 170 de ces femmes étaient venues accoucher à la maternité, et avaient été revues par la suite avec leurs enfants vivants. La plupart de ces femmes bénéficièrent d'un traitement gynécologique et 15 reçurent des traitements antisyphilitique¹⁶. A Aného, 304 femmes furent inscrites sur les fiches de consultation prénatales, 109 d'entre elles accouchèrent à la maternité. Dans les chefs-lieux des cercles du Nord, (Atakpamé, Sokodé, Mango), les résultats étaient moins brillants. Mais progressivement, et surtout à Atakpamé, les consultations prénatales, les consultations de nourrissons augmentaient. Même dans les populations musulmanes, les femmes commencèrent à faire appel aux sages-femmes. Ces résultats témoignaient ainsi de l'importance de cette œuvre de puériculture. La mortalité pendant la première année de vie qui était de 21 décès pour cent enfants vivants en 1930, était tombée à 19,30 en 1933 d'où l'intérêt pour l'administration de poursuivre, parallèlement au travail des sages-femmes, l'éducation et l'hygiène de la femme indigène auprès de l'ensemble de la population, d'où l'intervention de l'Œuvre du Berceau¹⁷. Cette organisation, soutenue et financée par l'administration, demeurait un moyen efficace de propagande coloniale¹⁸. En 1934, onregistra sur les fiches de consultations prénatales à Kpalimé, 730 consultantes, donnant ainsi lieu à 3306 consultations. 150 de ces femmes vinrent accoucher à la maternité. A Aného, 150 femmes furent inscrites sur les fiches donnant lieu à 3701 consultations¹⁹.

¹⁶ ANT-Lomé, Rapport annuel à la SDN 1933, p. 81-82.

¹⁷ L'Œuvre du Berceau, créée en 1924, était une organisation privée dont l'objectif était la lutte contre la mortalité infantile et la mortinatalité. Associée aux consultations de nourrissons, tant à Lomé que dans les chefs-lieux des subdivisions, elle était chargée d'effectuer le redressement nécessaire en ce qui concerne les mesures de préservation et de protection de la première enfance (K. Alonou et P. Sebald, 2005, p. 291-292).

¹⁸ ANT-Lomé, Rapport annuel à la SDN 1933, p. 81-82.

¹⁹ ANT-Lomé, Rapport annuel à la SDN 1934, p. 100.

A partir de 1945, l'Ecole de médecine de Dakar fut transformée en Ecole africaine de médecine et de pharmacie de Dakar. Pour l'administration coloniale, la mise en place de cette école de médecine permettrait de former un personnel local, capable de servir dans l'assistance médicale indigène. Le recrutement et la formation concernaient les ressortissants de l'AOF, de l'AEF, du Cameroun et du Togo²⁰. Quant à la formation, les matières restaient les mêmes sauf que pour le recrutement, le niveau secondaire était recommandé. De 1945 à 1960, 32 sages-femmes²¹ furent diplômées de cette école et furent nommées au grade de sages-femmes africaines stagiaires par le Commissaire des colonies avec obligation de servir pendant une période de dix ans au moins dans les cadres administratifs du personnel des services de santé de l'AOF, de l'AEF, du Cameroun et du Togo²². Quant aux sages-femmes auxiliaires de cadre de l'AOF, elles étaient reclassées dans un nouveau cadre, conservaient le bénéfice de leur grade et de leur ancienneté dans le grade. Ce fut le cas des sages-femmes auxiliaires de 4^e classe : Wilson Joséphine, Maboudou Victorine et Tevi Amarin. Elles devinrent le 1^{er} janvier 1945, sages-femmes principales africaines de 4^e classe. A la même date, Segla Anna et Akouété Paula, sages-femmes auxiliaires de 1^{ère} classe furent nommées sages-femmes africaines de 1^{ère} classe (N. D. Piou, 2018, p. 96).

Ce processus de professionnalisation des sages-femmes, consacrées par un diplôme, entraîna une prise de conscience de la part des femmes togolaises qui modifièrent leur vision des choses, permettant ainsi la médicalisation de la naissance ainsi que le développement de l'hygiène au sein des populations du

²⁰ JOTT du 16 décembre 1944, arrêté du 14 août 1944 portant organisation et réglant le fonctionnement de l'Ecole africaine de médecine et de pharmacie de Dakar, article premier, p. 575.

²¹ Le Togo, le Cameroun et le Gabon ne devaient fournir qu'un quota de 2 candidates par colonie (JOTT du 16 décembre 1944, arrêté du 14 août 1944 portant organisation et réglant le fonctionnement de l'Ecole africaine de médecine et de pharmacie de Dakar, article 7, p. 579). Ce qui expliquait ce chiffre assez faible par rapport à celui du Dahomey voisin qui était de 89 diplômées à la même année.

²² JOTT du 16 décembre 1944, arrêté du 14 août 1944 portant organisation et réglant le fonctionnement de l'Ecole africaine de médecine et de pharmacie de Dakar, article premier, p. 577.

Togo. Cependant, en plus des honoraires assez onéreux pour l'accouchement et les soins, les pratiques traditionnelles empêchaient encore beaucoup de femmes à se rendre à la maternité. Les matrones ou accoucheuses traditionnelles, puissantes défenseuses de la tradition, finissaient par avoir raison des velléités de la jeune femme enceinte (K. Alonou, 1994, p. 149). La médecine moderne, bien qu'ayant le statut de médecine officielle, ne constituait que l'un des recours possibles en cas de maladie. Pour vaincre leur hésitation, l'administration opta pour une nouvelle stratégie, celle de légaliser le travail des accoucheuses traditionnelles communément appelées matrones.

3. De nouvelles professionnelles de l'accouchement qui s'imposent au Togo sous tutelle (1946-1960)

A partir de 1946, l'administration française face à l'évolution des colonies et de la donne internationale comprit la nécessité de refonder ses territoires coloniaux sur des bases nouvelles. A cet effet, elle changea de stratégie en matière d'action médicale. En effet, pour réduire le taux de mortalité infantile qui était un des facteurs principaux de dépopulation, les autorités organisèrent sur l'ensemble du territoire les services de protection de l'enfance. Le but était aussi d'amener les femmes à faire plus confiance aux pratiques de la médecine moderne. Ainsi, pour l'administration,

Il s'agit donc de se mettre courageusement à l'ouvrage et de donner aux consultations prénatales, aux maternités et aux consultations de nourrissons toute l'ampleur désirable pour en faire un des instruments les plus efficaces de notre action médicale. L'importance de ces consultations ne vous échappera pas si vous voulez bien considérer qu'elles vous permettront d'agir contre l'effrayante mortalité qui sévit en Afrique noire sur les nourrissons de zéro à un an et qui atteint presque partout le taux de 50%. Dans cette lutte, il est évident que le rôle essentiel revient aux consultations de nourrissons à la condition qu'elles soient rationnellement organisées et régulièrement suivies. (...). Le rôle des consultations prénatales, et des maternités, s'il est moins important, n'est cependant pas à négliger. Elles sont le complément indispensable des consultations de nourrissons et

l'ensemble forme un tout harmonieux qu'on ne saurait dissocier. La nécessité dans les examens pour les femmes enceintes est une nécessité aussi évidente que pour les nourrissons²³.

Mais l'administration se heurta à un obstacle important au développement des services de protection de l'enfance, l'emprise des matrones sur les femmes indigènes. En effet, la pratique des accouchements, la célébration des rites coutumiers qui suivaient la naissance étaient pour elles, des sources de profit que le développement des maternités risquait de tarir. Elles s'acharnèrent ainsi à combattre l'action des autorités. Elles usèrent de leur influence pour empêcher les femmes à fréquenter les services modernes, n'hésitant pas à recourir à l'aide des sorciers et des féticheurs. Ensemble, ils inspiraient aux femmes une crainte suffisante pour empêcher celles-ci d'aller aux consultations²⁴. L'administration se résolut alors à collaborer avec les matrones.

Au lieu de s'épuiser dans une lutte stérile destinée à détruire le crédit des matrones auprès des femmes indigènes, l'administration s'engagea plutôt à vaincre leur hostilité en gagnant leur confiance et ainsi utiliser leurs actions et leur influence à son profit. A ce propos, elle affirma : « Nous transformerons ces ennemies acharnées de notre action en ardentes propagandistes de notre cause et elles nous rendront de très grands services dans la lutte que nous voulons entreprendre contre la mortalité infantile »²⁵. Pour y parvenir, l'administration jugea bon d'officialiser le travail des matrones et de leur allouer une rémunération régulière. Voici son propos à cet effet :

Pour faire cesser cet état de chose et rallier ces femmes à notre cause, il suffit de les sortir de leur clandestinité en admettant ouvertement leur existence. Bien plus, nous leur donnerons en quelque sorte des fonctions officielles en les appointant régulièrement. En agissant ainsi, non seulement nous nous les attacherons plus complètement et plus

²³ ANT-Lomé, Rapport annuel à l'ONU 1947, p. 182.

²⁴ ANT-Lomé, Rapport annuel à l'ONU 1947, p. 182.

²⁵ ANT-Lomé, Rapport annuel à l'ONU 1947, p. 183.

sûrement, mais encore nous renforcerons à notre profit leur prestige et leur influence auprès des masses indigènes²⁶.

Cette action doubla depuis 1946, le nombre des accouchements ainsi pratiqués dans les maternités. En 1947, 240 000 francs furent inscrits au budget et distribués à titre d'allocations aux matrones indigènes et en 1948, une subvention de 360 000 francs permit d'augmenter le nombre de ces « assistantes », qui devinrent les auxiliaires précieuses des sages-femmes²⁷. Elles furent appointées proportionnellement au nombre de femmes enceintes qu'elles amenaient régulièrement en consultations prénatales et aussi au nombre des nourrissons de leur village qui étaient régulièrement visités. Cependant, le rôle de ces matrones ne se limitait pas à amener les femmes enceintes aux consultations prénatales, puis à veiller à ce que les nourrissons soient régulièrement examinés. Elles participèrent aux services de la maternité et reçurent auprès des médecins européens, africains et sages-femmes une éducation obstétricale²⁸.

Les chefs de cantons étaient donc chargés du recrutement des matrones qui devaient respecter certains critères. D'abord, elles ne devaient pas être avancées en âge, elles devaient avoir une certaine influence sur les femmes de la région et être aptes à suivre une formation (N. D. Piou, 2018, p. 102). Au cours de cette formation dont la durée allait de six à dix mois, les matrones apprirent peu à peu à pratiquer correctement un accouchement de même que les mesures d'hygiène nécessaires. Ce qui les autorisait à pratiquer les accouchements simples, soit à domicile, soit dans les « maternités annexes » créées à leur intention au titre d'essai qui s'était montré satisfaisant. Pour leur permettre de travailler dans de bonnes conditions, on leur délivra même un matériel technique sommaire composé de poissonnière, ciseaux, pinces, ainsi que quelques objets de pansement²⁹. Bien que ne possédant qu'une instruction des plus rudimentaires, les matrones, dévouées à l'administration et écoutées des indigènes, finirent par répandre et

²⁶ ANT-Lomé, Rapport annuel à l'ONU 1947, p. 183.

²⁷ ANT-Lomé, Rapport annuel à l'ONU 1948, p. 195.

²⁸ ANT-Lomé, Rapport annuel à l'ONU 1948, p. 195.

²⁹ ANT-Lomé, Rapport annuel à l'ONU 1950, p. 133.

imposer les méthodes sanitaires modernes aux populations. Par exemple dans la brousse, la protection de l'enfance s'était heurtée au départ à la réticence des matrones indigènes, sévères gardiennes des coutumes ancestrales. Mais depuis leur association au système de santé, les résultats obtenus furent assez encourageants.

L'administration restait ainsi persuadée que passer par les matrones pour atteindre les populations s'imposait :

Soyez bien persuadés que c'est par les matrones et uniquement par elles que vous assurerez le succès des services de protection de l'enfance dont le développement dans tout le territoire s'impose d'une manière impérative. Ce n'est que plus tard, lorsque l'incompréhension et l'hostilité des masses indigènes auront été vaincues, que vous pourrez songer à utiliser un personnel plus instruit et plus compétent³⁰.

C'est d'ailleurs ce que démontrent les résultats du tableau suivant :

Tableau n°1 : Le nombre d'accouchements et de consultations prénatales effectués avec les matrones de 1946 à 1957.

Années	Nombre de matrones	Crédits affectés	Consultations prénatales		Accouchements
			Consultantes	Consultations	
1946	-	-	12 759	38 972	4 026
1947			12 171	38 036	4 412
1948	42	360 000	13 999	39 445	4 820
1949	53	470 000	14 796	41 253	5 544
1950	59	700 000	16 510	46 113	6 412
1951	59	700 000	16 792	46 641	
1952	-	-	-	-	-
1953	41		14 328	50 127	7 912
1954	54				8 073
1955	40				6 699
1956	43				7 762
1957	44				7 152

Sources : ANT-Lomé, Rapports annuels à l'ONU, 1949-1957.

³⁰ ANT-Lomé, Rapport annuel à l'ONU 1948, p. 183.

Ainsi, de 1946 à 1957 (avec un vide pour l'année 1952), le nombre de matrones formées était de 487, ce qui augmenta le nombre des consultations prénatales et des accouchements au cours de ces différentes années.

Mais, la multiplication, le développement et la différenciation des services sanitaires entraînèrent le recrutement d'un personnel de plus en plus nombreux et de plus en plus instruit. Après la Seconde Guerre mondiale, les autorités coloniales, contraintes de tenir compte des recommandations de la conférence de Brazzaville de 1944, prirent les mesures d'une nouvelle orientation de la politique scolaire. En effet, avant 1944, l'enseignement colonial était destiné à produire des agents subalternes, nécessaires à l'exploitation des territoires coloniaux. Il s'agissait donc de former et de recruter une main-d'œuvre dotée d'une instruction élémentaire et destinée pour la plupart aux travaux subordonnés (N. L. Gayibor, 1997, p. 170-171). Le but étant de rehausser le niveau d'étude des apprenants en alignant l'enseignement dans les colonies sur celui de la métropole et de leur permettre l'accès à des études supérieures. Le gouverneur général Barthes, Haut-commissaire de la République en AOF, adressa aux gouverneurs des territoires la lettre suivante, datée du 6 décembre 1946 :

J'ai l'honneur de vous faire connaître que j'ai l'intention de faire appliquer en AOF, par toute une série de décisions, les textes qui régissent en France l'organisation de l'enseignement public. Dans ce domaine en effet, nous ne nous proposons pas tant de faire du neuf que du solide et il nous paraît indispensable, pour sortir de la confusion qui a régné jusqu'à présent, d'organiser l'enseignement en AOF sur les mêmes bases que dans la métropole (J. Capelle, 1990, p. 40).

Le relèvement considérable du niveau des études permit le recrutement et la formation de toutes les catégories de personnel nécessaires au service de santé. Le décret du 18 août 1949 complété par celui du 31 août 1950, permit aux médecins et sages-femmes africains, après avoir satisfait à un concours spécial de poursuivre dans la métropole les études qui leur permettront d'accéder au diplôme d'Etat de docteur en médecine ou de sages-femmes. Durant leur formation, les sages-femmes

étaient mises en disponibilité sans solde pour une période d'une année ; une période renouvelable de façon exceptionnelle en cas d'échec³¹.

Entre 1951 et 1960, 27 sages-femmes furent formées en métropole. Dotées de cette instruction et de leur statut professionnel, elles purent ainsi s'imposer progressivement aux matrones et montrer à la population féminine comme masculine l'intérêt d'accoucher à la maternité. Humbles et patientes, elles n'hésitèrent :

Pas à exploiter parallèlement leur position d'autorité qui se manifestent en particularité par le rôle de formatrice qu'elles entendent jouer auprès des accoucheuses. Là où la matrone régnait en maîtresse au sein de la communauté, une redistribution des pouvoirs et des compétences l'entraîne au bas de la nouvelle échelle. Cantonnées à l'exécution de gestes simples par les médecins, les sages-femmes imposent en retour aux matrones de leur servir d'assistance (P. Barthélémy, 2004, p. 130).

Marie-Louise Kokoé Mikem, ancienne sage-femme formée, raconte en effet qu'après avoir rejoint son premier poste à Pagouda, en 1947, elle avait travaillé avec deux matrones avancées en âge. Selon ses explications, celles-ci

N'étaient pas formées pour faire face à tous les problèmes qui se posaient aux femmes pendant l'accouchement. Elles n'arrivaient pas à repérer les cas difficiles. C'étaient vraiment de braves femmes. Nous les avons prises en affection, mais, pendant que nous, nous étions là, nous n'avons pas voulu les laisser faire le travail, puisque nous étions formées pour ce métier. Même si elles devaient faire quelque chose, elles étaient supervisées, parce qu'il fallait quand même leur montrer les bons procédés (Y. Marguerat et P. Tchitchekou, p. 1992 : 165-166).

Les manœuvres des matrones peu à peu s'éclipsèrent pour laisser place aux nouveaux agents de l'administration. Dès lors, le rôle des matrones ne fut plus tant d'accoucher les femmes que de se livrer au dépistage des femmes enceintes et à leur rassemblement pour les consultations foraines, de surveiller

³¹ JOAOF, décret n° 49-1172 du 18 août 1949, article 10, p. 1294.

éventuellement les accouchements et d'informer la sage-femme en cas de complications. Les sages-femmes professionnelles prirent ainsi le relais en offrant aux femmes et aux nouveau-nés, des appuis et des soins appropriés.

Conclusion

Apparues tardivement au cours de l'administration allemande au Togo, le corps des sages-femmes s'imposa progressivement durant la période française au point de devenir un corps professionnel. Les sages-femmes dont la mission est de soulager, délivrer, mettre au monde devinrent des médiateurs entre colonisés et colonisateurs. Elles surent par leur instruction et leur professionnalisme imposer des valeurs dans une société dominée par le pouvoir masculin. En 1960, le Togo accède à l'indépendance comme d'ailleurs la plupart des pays africains. La logique qui guida alors les actions des nouvelles autorités fut le développement économique et social de leur pays de même que le bien-être de leurs populations. Dans le domaine sanitaire, outre la construction des infrastructures et des équipements sanitaires, un personnel de qualité et en nombre suffisant fut formé.

Références bibliographiques

1. Sources : Les imprimés officiels

Rapports annuels à la SDN : 1924, 1926, 1931, 1932, 1933, 1934 ;

Rapports annuels à l'ONU : 1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957 ;

Journal officiel du territoire du Togo (JOTT) : 1930, 1944 ;

Journal de l'Afrique occidentale française (JOAOF) : 1945, 1949, 1960 ;

Journal officiel de la République du Togo (JORT) : 1964.

2. Bibliographie

AGBANO II (Fio), 1991, *Histoire de Petit-Popo et du royaume guin (1934)*, Collection « Les Chroniques Anciennes du Togo » n°2, Lomé, Paris Editions, Haho et Karthala.

- AKAKPO-NUMADO Sena Yawo, 2003, « La diaconesse Dada Mercy Baeta (1880-1917), image d'une femme au service de la mission de Brème en pays éwé », in Oloukpona-Yinnon et Riesz (dir), *Plumes allemandes, biographies et autobiographie africaine (Afrikaner erzählen ihr leben)*, Actes du Colloque International de Lomé à l'occasion de la réédition de la traduction française de l'anthologie de Diedrich Westermann, onze biographies d'Africains (1938), du 21 au 23 février 2002, Collection « Patrimoines » n° 13, Lomé, Presses de l'UL, p. 199-237.
- ALONOU Kokou, 1994, *La politique sanitaire de la France au Togo à l'époque coloniale : 1919-1960*, Thèse de Doctorat d'Histoire, Poitiers, Université de Poitiers.
- ALONOU Kokou et SEBALD Peter, 2005, « L'œuvre sanitaire de la colonisation », in Gayibor N. L. (dir), *Histoire des Togolais de 1884 à 1960*, vol II, Tome I, Lomé, Presses de l'UL, p. 573-596.
- ASSIMA-KPATCHA Essoham, 2008, « Les origines coloniales de la crise de l'enseignement supérieur au Togo (1944-1960) », in *Annales de l'Université de Lomé*, Tome XXVIII-1, juin 2008, Lomé, Presses de l'UL, p. 155-166.
- ASSIMA-KPATCHA Essoham, 2011, « Travail des femmes et condition féminine au Togo (1884-1960) », in *Travail et formations*, n°001/décembre 2011, p. 43-68.
- BARTHELEMY Pascale, 2004, « Sages-femmes diplômées en AOF des années 1820 aux années 1960 », in Hugon A. *Histoire des femmes en situation coloniale (Afrique et Asie, XX^e siècle)*, Paris, Karthala, p. 119-144.
- CAPELLE Jean, 1990, *L'éducation en Afrique noire à la veille des indépendances*, Paris, Karthala-ACCT.
- COQUERY-VIDROVITCH Catherine, 1994, *Les Africaines : histoire des femmes d'Afrique noire du XIX^e au XX^e siècle*, Paris, Editions Desjonquères.
- COQUERY-VIDROVITCH Catherine, 2016, *Petite histoire de l'Afrique*, Edition revue et augmentée, Paris, La Découverte/Poche.
- DRAVIE-HOUENASSOU-HOUANGBE Kayissan, 1988, *L'éducation africaine face à l'école coloniale*, Edition Haho, Lomé.

- GAYIBOR Nicoué Lodjou, 1997, *Le Togo sous domination coloniale (1884-1960)*, Lomé, Presses de l'UB.
- HUGON Anne, 2004, « La redéfinition de la maternité en Gold Coast, des années 1920 aux années 1950 : projet colonial et réalités locales », in Hugon A. *Histoire des femmes en situation coloniale (Afrique et Asie, XX^e siècle)*, Paris, Karthala, p. 145-171.
- KNIBIEHLER Yvonne et GOUTALIER Régine, 1985, *La femme au temps des colonies*, Paris, Stoch.
- MARGUERAT Yves et TCHITCHEKOU Péleï, 1992, *Si Lomé m'était contée...*, Tome 1, Lomé, Presses de l'Université du Bénin.
- NAPO Ali, 1995, *Le Togo à l'époque allemande (1884-1914)*, thèse de Doctorat d'Etat d'Histoire, Paris, Université de Paris I-Panthéon-Sorbonne.
- PIOU N'Bili Dolib, 2018, *Métiers de la santé et promotion féminine au Togo de 1929 à 1980*, Thèse de doctorat, option histoire contemporaine, université de Lomé.
- SEBALD Peter et TCHAM Badjow Koffi 2005, « L'organisation administrative du Togo allemand », in Gayibor N. L. (dir), *Histoire des Togolais de 1884 à 1960*, vol II, Tome I, Lomé, Presses de l'UL, p. 47-70.
- TCHAM Badjow Koffi, (dir) 2007, *Le Nord-Togo sous administration française 1916-1930*, Collection « les Chroniques anciennes du Togo » n° 10, Lomé, Presses de l'UL.
- WESTERMANN Diédric, 2012, *La vie sociale des Guin d'Anébo et de Glidji (Sud-Togo)*, Collection « Les Chroniques Anciennes du Togo » n°12, Lomé, Presses de l'UL.

L'AGBODO ET LE FAIT URBAIN DANS LA VILLE D'AGBOMÈ : UNE INFRASTRUCTURE DÉFENSIVE DU XVII^E AU XIX^E SIECLE

OGOOU Franck Komlan* & GOMINA Abdou-Gafarou♦

Résumé : Agbomè (Abomey) fut la capitale du royaume du Danxomè du XVII^e au XIX^e siècle. Les différents rois qui se sont succédé au trône ont érigé des installations défensives et forgé des institutions sécuritaires. En plus de l'armée, l'*agbodo*, appelé fossé alentour par les uns et rempart par les autres, constituait l'une des composantes importantes du dispositif défensif. Cette structure a été un facteur d'urbanisation de la cité historique. L'objectif du présent article est de démontrer en quoi l'*agbodo* a participé à l'urbanisme d'Agbomè. Pour y parvenir, la méthodologie adoptée a combiné recherche documentaire et travaux de terrain. La moisson issue de l'exploration documentaire croisée avec les sources et témoignages oraux ainsi qu'à la prospection archéologique permet de confirmer que l'*agbodo*, au-delà du rôle militaire et défensif, a été aussi un élément majeur de l'architecture urbaine d'Agbomè depuis le XVII^e siècle, et telle qu'on l'observe encore aujourd'hui. Si les auteurs divergent à propos de son initiateur, ils sont en revanche unanimes sur le fait que le règne de Tegbesu (1740-1774) constitue la fin de son édification. Au demeurant, la hantise sécuritaire a poussé le roi Hwegbaja (1645-1680), fondateur du royaume, à construire un bastion circulaire autour de sa nouvelle résidence, qu'il appela *agbo-mè*. Certains informateurs et auteurs ont estimé que Hwegbaja (1645-1680) bâtit dans Agbomè son palais protégé par le rempart *agbodo* d'un côté, et par la forêt de l'autre. D'autres affirment plutôt que le processus d'urbanisation s'est fait en deux étapes dont la charnière est matérialisée par le creusement du fossé d'enceinte *agbodo* suivi de l'érection des complexes palatiaux. Quoi qu'il en soit, l'urbanisation de la ville d'Agbomè s'est développée suivant ce noyau palais-marché-*agbodo*.

* École du patrimoine africain (EPA).

♦ Université d'Abomey-Calavi.

Mots-clés : Agbome, *agbodo* : architecture défensive, urbanisation, XVII^e - XIX^e siècle

Abstract: Agbome (Abomey) was the capital of the Danxome kingdom from the 17th to the 19th century. The various kings who succeeded to the throne erected defensive installations and forged security institutions. In addition to the army, *agbodo*, called the surrounding moat by some and the rampart by others, was one of the important components of the defensive apparatus. This structure was a factor in the urbanization of the historic city. The ultimate goal of this article is to demonstrate how *agbodo* participated in the urbanization of Agbome. To attain our objective, the research methodology combined documentary research and fieldwork. The fruitage resulting from the documentary exploration crossed with oral sources and testimonies as well as archaeological prospection makes it possible to confirm that *agbodo*, beyond its military and defensive role, has also been a major element of Agbome's urban architecture since the past, and as it is still observed today. Despite the fact that authors opinion differs about its initiator, they are unanimous that Tegbesu (1740-1774) was the king who ended the erection of this structure. The security obsession led King Hwegbaja (1645-1680), the founder of the kingdom, to build a circular bastion around his new residence, which he called agbo-mè (. Some informants and authors estimate that Hwegbaja (1645-1680) built in Agbome his palace protected by the agbodo rampart on one side, and by the forest on the other. Others instead assert that the urbanization process took place in two stages, the hinge of which is materialized by the digging of the *agbodo* enclosure ditch on one side and on the other side the construction of the palace. Whatever the case, the urbanization of the town of Agbome developed along this palace-market-agbodo core.

Keywords: Agbome, *agbodo* (defensive infrastructure), urbanization, 17th – 19th century.

Introduction

Depuis la transition vers 400 000 B.P. entre les *Homo erectus finissants* tels que ceux de la caune de l'Arago à Tautavel en France et les *Homo sapiens archaïques* expansifs dont ceux du site de Djebel Irhoud au Maroc, l'humanité préhistorique n'a jamais cessé de façonner les éléments naturels grâce essentiellement à son génie inventeur de la pyrotechnique, et de manière sans cesse graduelle depuis

... l'usage contrôlé du feu ou « domestication du feu » en langage courant, retenu par les archéologues préhistoriens comme le troisième critère explicatif de la naissance de l'humanité primitive, en complément aux paradigmes des tout

premiers outils et habitats réalisés vers 2,5 Ma et 1,8 – 1,5 Ma, respectivement sur le continent africain (O. B. Bagodo, 2015, p. 1).

La sédentarisation de l'humanité consécutive à cette révolution pyrotechnique, s'est indubitablement accompagnée par un défi sécuritaire sans cesse permanent. A ce titre, les dirigeants des cités-états qui virent le jour ont mis en place des moyens ingénieux pour contrecarrer les assauts ennemis. En fonction des régions, de la force tactique et de l'armement estimés de l'adversaire, des palissades en bois, des talus de terre ou des murailles en pierres sèches empilées ont été d'usage courant. Dans le voisinage du royaume du Danxomé, ces vestiges sont encore visibles.

A titre illustratif, évoquons les fortifications dans les grandes entités politiques au Nigéria et au Togo voisins. En effet, dans la République Fédérale du Nigéria, le fossé d'Ewuare le Grand, long de 11,5 km et le dispositif défensif entourant l'ancienne métropole du royaume d'Oyo, aujourd'hui totalement abandonnée, qui s'étendait sur 60 km sont assez illustratifs de la hantise sécuritaire de leurs dirigeants. Ensuite, la grande enceinte de Benin-City a un périmètre de 4 à 5 km et l'ensemble des remparts s'étend sur 20 km (F. Willett, 1961, p. 59-57 ; B. Agbaje-williams, 1981, p. 9 ; N. L. Gayibor *et al.*, 1997, p. 67-68). En République du Togo, mentionnons les murailles d'enceinte à Tado ainsi qu'à Notsé. Dans cette dernière cité, l'ensemble des vestiges de fortifications se développe sur un périmètre d'environ 15 km et englobe une superficie de 1470 ha. L'épaisseur des murailles varie de 6 à 8 mètres et leur hauteur actuelle de 0 à 2,5 mètres (N. L. Gayibor *et al.*, 1997, p. 67-68). Il est important de mentionner que dans un certain nombre de cités yoruba et ajatado (dont Tado et Notsé), il s'agit de murailles symboliques et non défensives. En outre, la muraille de Notsé par exemple n'a jamais été entièrement achevée.

Sur le territoire qu'occupe l'actuel République du Bénin, plusieurs entités politiques et chefferies ont érigé des moyens de défense de leur cité. Les vestiges mis au jour à Tunru-Gbere et Yario (A. Gambari, 2020), Ségbana (C. O. Worou, 2016) dans le Barugu (Borgou historique) et Bigina, Kikélé, Manigri, Nioro, dans la commune de Bassila (A. Tchena, 2017), en pays Shabe

(S. Agani et O. B. Bagodo, 2016), en disent long. A Agbome, capitale du royaume du Danxome, les différents rois qui se sont succédé au trône ont installé et forgé des institutions sécuritaires ou défensives conformément à la toute première des lois édictées par Hwegbaja (1645-1685), le fondateur du royaume qui était : « *faire un Danxome toujours plus grand et plus prospère* » (M. Ahanhanzo Glèlè, 1974, p. 105). Outre l'armée qui était composée d'une section permanente, les *wutunu* ou garde royale, la garde des ministres, les amazones (*agoojie*) et une section à lever en cas de guerre, l'*agbodo* constituait une des composantes importantes de ce dispositif sécuritaire. Cette infrastructure défensive, a également été un facteur du développement urbain dans la cité d'Agbome. Constituant le noyau vernaculaire, les différents processus d'urbanisation sont partis de ce point d'ancrage et se sont étendus progressivement vers l'extérieur et facilitant également la périurbanisation. Cet article se propose de rappeler les fonctions de ce fossé et surtout de mettre en lumière son impact sur le fait urbain dans la ville d'Agbome. L'étude en est faite, à partir du dernier quart du XVII^e siècle (1645), période de l'accession au trône de Hwegbaja (1645-1680), souverain fondateur institutionnel de la royauté du Danxome. Le XIX^e siècle, seconde borne chronologique, marque la fin du royaume du Danxome, avec l'officialisation de la colonie du Dahomey et dépendances, le 15 janvier 1894 par la métropole française.

Après la présentation succincte de la méthodologie de recherche suivie du cadrage géographique et d'une mise en contexte historique de l'*agbodo*, son impact sur le fait urbain de la ville d'Agbome est abordé.

1. Cadrage méthodologique, géographique et éléments historiques de l'*agbodo*

1.1. Cadrage méthodologique et géographique

La recherche en patrimoine archéologique est basée essentiellement sur un espace géoculturel précis (O. B. Bagodo, 2009 ; O. B. Bagodo *et al.*, 2016), ainsi que l'adoption d'une méthodologie de recherche appropriée (A. Pelletier *et al.*, 1985 ; L. Frédéric, 1985). Dans le cadre de l'étude de l'impact de l'*agbodo* sur l'urbanisation dans la ville d'Agbome entre le XVII^e et le

XIX^e siècle, l'approche méthodologique adoptée se décline ainsi qu'il suit. Elle a d'abord consisté en la collecte d'une documentation écrite, cartographique et iconographique, en prélude aux travaux de terrain qui ont eu lieu entre de 2015 et 2017 dans la cité d'Agbome. Ces travaux de terrain s'inscrivaient dans la cadre de la thèse de Doctorat du premier auteur. Différents centres de documentation et d'archives ont servi de cadre à la collecte de la documentation. Les sources électroniques ont été également consultées. La revue critique issue de cette exploration documentaire a permis de faire le point sur l'état des connaissances et de mieux mener la réflexion.

Il est reconnu unanimement par les chercheurs en sciences sociales que les traditions orales occupent une place importante dans la reconstitution de l'histoire des peuples et des espaces géoculturels en Afrique subsaharienne (D. Laya *et al.*, 1972 ; P. Henige, 1974 ; J. Vansina, 1980 ; A. Hampâté Bâ, 1980 ; E. J. Alagoa *et al.*, 1990 ; N. T. Gayibor, 2011 ; E. Assima-Kpatcha, H. Mouckaga, K. N. Tsigbé *et al.*, 2015). Cette étude, consacrée à l'impact de l'*agbodo* sur le fait urbain de la ville d'Agbome ne déroge pas à la règle. Nous avons dû recourir à l'enquête orale, pour faire ressortir l'interrelation féconde entre l'érection de cette structure de défense qu'est l'*agbodo* et l'urbanisation de la ville qui en a bénéficié. L'enquête orale a ainsi consisté en une collecte spécifiée de versions survivantes de traditions orales et de témoignages oraux (J. Vansina, 1980 ; A. Hampâté Bâ, 1980 ; E. J. Alagoa *et al.*, 1990 ; N. T. Gayibor, 2011 ; M. Ahanhanzo Glèlè, 1974 ; N. Berthier, 1998). Elle a été menée auprès des personnes bien ciblées à Agbome, actuelle ville d'Abomey. Dans la collecte de versions de traditions orales encore détenues par ces différents informateurs, l'entretien semi-dirigé a été utilisé comme démarche optionnelle. Cette stratégie étant considérée comme plus adaptée aux conditions d'investigations sur le terrain afin de faciliter le recueil des propos dignes d'intérêt (N. Berthier, 1998). La démarche a ainsi permis d'orienter cette enquête orale davantage sur ce qu'est l'*agbodo* ; les initiateurs ; comment il a été érigé, etc.

La thématique de notre étude permet de nous en tenir exclusivement à la carte de situation de la capitale Agbome autour 1890. Cette carte est créditée des normes techniques

requisites et porteuse des sites significatifs tels que (Fig. 1) : (i) les principaux quartiers ; (ii) les palais royaux et princiers ; (ii) l'enceinte *agbodo* ; (iii) et les autels du culte *zomandonu*.

1.2. Éléments d'histoire de l'*agbodo*

1.2.1. Notion de terminologie de l'*agbodo*

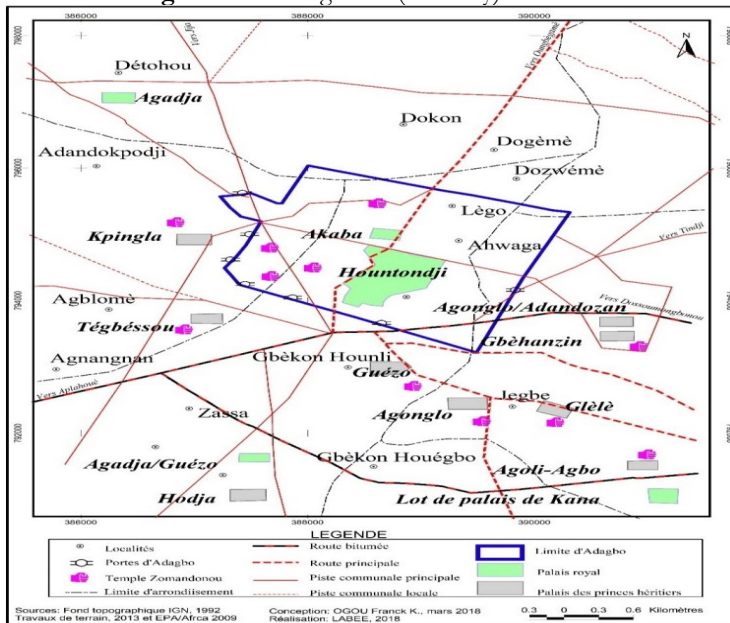
Dans le parler du terroir, le *ɔngbe*, le terme *agbodo* signifie “lieu du trou” ou “rempart”. Par déclinaison terminologique, nous avons “*agbo*” qui signifie “lieu” et “*do*” qui veut dire “trou”. L'*agbodo* servait et sert toujours à désigner selon les auteurs un « fossé de fortification », un « fossé d'enceinte », un « fossé historique » ou « trou de rempart » (B. M. Anigninkin et C. S. Anignikin, 1986 ; S. Tokannou, 2014 ; O. K. Ogou, 2018). *Agbodo* répond aux normes de “fortification”. En effet, le terme fortification provient du latin *fortis*, qui signifie “fort”, et *facere* qui veut dire “faire” (Larousse, 2015, p. 514). C'est donc l'art (militaire), de renforcer une position ou un lieu contre une attaque. L'*agbodo* avait deux fonctions principales : comme obstacle, il pouvait retarder l'attaquant dans sa progression vers l'affrontement rapproché, l'obligeant à rester plus longtemps sous le feu des défenseurs. Il était une protection, car il mettait à l'abri des attaques de l'ennemi les troupes chargées de défendre les sites (B. M. Anigninkin et C. S. Anignikin, 1986 ; S. Tokannou, 2014 ; O. K. Ogou, 2018). L'*agbodo* répond également aux normes de “fossé” qui est un « obstacle creusé autour de la place, de forme allongée ; il peut être sec ou en eau ». Lorsqu'un fossé est rempli d'eau, il porte le nom de douve (S. Tokannou, 2014 ; O. K. Ogou, 2018).

Initiateurs de l'*agbodo*

Si la littérature sur le royaume du Danxomé est assez foisonnante, les auteurs ne s'accordent pas toujours sur certains faits historiques. Ainsi en est-il des initiateurs ou de l'initiateur de l'*agbodo* dont les auteurs ne sont guère unanimes. Cependant, on descelle l'unanimité sur bien d'autres points. En effet, tous sont d'avis que Hwegbaja (1645-1680) a joué un rôle primordial dans la fondation du royaume du Danxomé (M. Ahanhanzo Glèlè, 1974 ; L. Garcia, 1988 ; R. Michozounnou, 1992 ; J. C.

Alladayè, 2008 ; S. Tokannou, 2014). La question reste en revanche posée à propos de son degré d'implication dans l'édification de l'*agbodo*. Avec J. R. V. Ahoyo (1975), nous admettons que Kpengla (1774-1789) fit planter des épines dans le fossé pour dissuader toute personne qui tenterait de le franchir discrètement. Ils sont par ailleurs unanimes à reconnaître que Glele (1858-1889) aurait entrepris une extension du fossé pour intégrer la source d'eau *Didonu* dans la partie nord-ouest d'Agbome (L. Simporé *et al.*, 2006, S. Tokannou, 2014). A la visite R. Norris à Agbome au roi Tegbesu (1740-1774), la ville était déjà entourée de son fossé profond et large (R. Norris, 1790).

Fig. 1 : Carte d'Agbome (Abomey) vers 1890



Sources : Fonds Topographique IGN, 1992 et EPA/Africa, 2009, références utilisées respectivement par S. Tokannou (2014, p. 11) ; O. K. Ogou (2018, p. 65) et O. B. Bagodo *et al.* (2020, p. 30).

Hwegbaja (1645-1680), premier souverain à l'origine de l'institutionnalisation de la royauté, a édicté les 41 lois pour rendre formelles les bases de développement du royaume. Nonostante, il faut s'interroger s'il eut véritablement le temps de mettre en pratique lesdites recommandations. Sur la base de ces réformes, certains auteurs, notamment G. Antongini et T. Spini

(1997, p. 8) et J. C. Alladayè (2008), lui attribuent d'office la mise en place de *agbodo*. B. Trianca (1997, p. 163) note que « *pour améliorer sa sécurité, il (Hwegbaja) avait fait construire un bastion circulaire autour dans sa nouvelle résidence, qu'il appela Agbo-mê (à l'intérieur des bastions)* ». La position de ces auteurs est renforcée par la chanson fon dans laquelle les *Danxomènu* promettent de pétrir la terre pour construire les palais royaux quelles que soient les circonstances (R. Michozounnou, 1992, p. 220).

Un deuxième groupe d'auteurs estime que le processus d'urbanisation s'est effectué suivant deux âges dont la charnière est matérialisée par le creusement du fossé d'enceinte *agbodo*. La réalisation de cet ouvrage défensif remonterait au début du XVIII^e siècle sous le règne du roi Agaja (1708-1740). L'achèvement de la construction dudit fossé aurait eu lieu sous le roi Tegbesu (1740-1774) (B. M. Anigninkin et C. S. Anignikin, 1986). Dans la même logique, L. R. Accalogoun (2003, p. 21) soutient que l'érection de l'*agbodo* sous le règne de Agadja (1708-1740) serait due au fait que le souverain du Danxomè voudrait faire face aux humiliations et défendre par la même occasion son espace vital contre les menaces d'assauts ennemis sans cesse lancinantes et inquiétantes. A cet effet, le roi entama la fortification de tout le royaume par la construction des murailles et fit creuser de grands et profonds trous autour de cette zone d'influence. Cette version est soutenue par Bernard Gabin Djimassè interrogé le 12 août 2015 à Abomey.

En revanche, pour L. Simporé *et al.* (2006) l'édification des structures de défenses, l'*agbodo* et le *abobo* (murailles des palais) d'Agbomè, s'est échelonnée sur plusieurs règnes depuis Hwegbaja (1645-1680) jusqu'à Agaja (1708-1740) ou Tegbesu (1740-1774). Agaja, le conquérant (1708-1740), est particulièrement souvent évoqué comme l'instigateur de la construction de telles infrastructures (R. Michozounnou, 1992 ; L. Garcia, 1988 ; S. Tokannou, 2014). Cette dernière version est soutenue par l'informateur M. Nondichao Bachalou, lettré et "traditionniste" à la fois (entretien du 12 août 2015).

Quoi qu'il en soit, il n'est d'aucun doute que le Danxomè, en l'occurrence la ville capitale, Abgome, centre décisionnel du pouvoir royal, a vraisemblablement connu dès sa fondation des formes rudimentaires de protection de l'entité territoriale.

1.2.2. Organisation du travail et techniques de creusement de l'*agbodo*

De l'avis de nos informateurs, notamment Bernard Gabin Djimassè et Bachalou Nondichao interrogés le 12 août 2015, prisonniers de guerre, esclaves ou captifs, hommes du peuple, populations concernées par le tracé sont les différentes couches mobilisées pour ce travail de creusement. Tous les habitants du royaume furent mobilisés. Dans chaque quartier par où le tracé devait passer, les habitants devaient s'acquitter du creusement du tronçon qui traverse leur zone de résidence. Ainsi, ils s'organisaient pour fournir des bras valides qui étaient pris en charge par le roi. Cette simultanéité du travail a facilité le creusement rapide du fossé. Le travail simultané ainsi que la rotation entre les groupes étaient de mise. Chacun avait une action précise à mener dès que le labeur commence. Aussitôt que les creuseurs opéraient, l'argile était sortie par ceux qui en avaient la charge.

Un calendrier de rotation par groupe appelé *mède* permettait d'organiser le travail. Les travailleurs étaient munis d'outils, tels l'*agege*, l'*adovoe*, l'*avuin* et l'*alin* (L. R. Accalogoun, 2003 ; L. Simporé *et al.*, 2006 ; K. Randsborg *et al.*, 2009 ; S. Tokannou, 2014). Les deux premiers outils correspondent à des pioches et servaient au creusement. Quant à la houe ou l'*alin*, elle permettait de remplir l'*adopo* (panier) de terre. L'entaillage des parois étaient faites avec l'*avuin*. Dès que la partie à creuser était suffisamment profonde, l'*adopo* rempli de terre était sorti au moyen de *sekan* (corde de chiendent) (L. R. Accalogoun, 2003 ; L. Simporé *et al.*, 2006 ; K. Randsborg *et al.*, 2009 ; S. Tokannou, 2014).

Pour égayer les travailleurs, les tam-tams et les chansons résonnaient sans cesse. De l'avis de Bachalou Nondichao, cité précédemment, il existerait aussi des proverbes, des anecdotes et des légendes se rapportant à l'*agbodo*. La configuration géométrique en coupe de l'*agbodo*, la présente avec une concavité assez forte dépassant parfois les douze mètres de profondeur (L. R. Accalogoun, 2003 ; L. Simporé *et al.*, 2006 ; K. Randsborg *et al.*, 2009). Il est important de préciser que les concepteurs ont imaginé un système pour que l'eau de pluie ne remplisse jamais le fossé afin d'éviter que l'ennemi ne puisse le franchir à la nage (M. Ahanhanzo Glèlè, 1974 ; L. R. Accalogoun, 2003 ; L. Simporé *et al.*, 2006 ; K. Randsborg *et al.*, 2009 ; J. A. Djivo, 2013).

[1980]). Au demeurant, des structures excavées aussi profondes que l'*agbodo*, auraient été creusées de manière dispersée dans le fossé et auraient servi peut-être à retenir, ou à absorber l'eau. Ces structures ont été faites de sorte que le comblement par des matériaux transportés depuis la crête soit faible (M. Ahanhanzo Glèlè, 1974 ; J. A. Djivo, 2013 [1980] ; L. R. Accalogoun, 2003 ; L. Simporé *et al.*, 2006 ; K. Randsborg *et al.*, 2009).

1.2.3. L'*agbodo* et organisation de l'espace

La configuration de l'*agbodo* laissait apparaître une organisation spatiale de la ville d'Agbome en une double subdivision : d'un côté, l'espace dit "fermée" constituant la ville dans la capitale, et de l'autre côté, l'espace dit ouvert représentant la ville "extra-capitale". Dans le premier espace dénommé *agbome*, (espace *intra-muros*), c'est-à-dire "dans l'enceinte du fossé", se trouvent les palais royaux et ses occupants légaux (roi, reines princesses, notables, artistes et des prêtres *vodun*, etc.) et la cour des amazones. C'est le bassin d'éclosion de la "civilisation" *danxomenu* (S. Tokannou, 2014, p. 127). L'occupation de l'espace de la seconde subdivision appelée *Agbogudo* – espace *extra-muros* – (i.e. à l'extérieur du fossé ou hors du fossé) évoqué *supra* se présente ainsi qu'il suit : aux abords immédiats étaient érigés les palais privés des rois, les palais princiers et les concessions des familles ayant des affinités ou des liens filiaux avec les rois (M. Ahanhanzo Glèlè, 1974 ; L. R. Accalogoun, 2003 ; L. Simporé *et al.* 2006 ; K. Randsborg *et al.*, 2009 ; J. A. Djivo, 2013 [1980]). Pour renforcer la sécurité de la ville, les rois et leurs stratèges avaient exploité les éléments naturels et organisé l'installation des habitants. En outre, l'espace *extra muros*, est perçu comme étant, dans la conception populaire, moins évolué que Agbome et prend modèle sur ce dernier. Ce faisant, à mesure que l'on s'écarte d'Agbome, plus l'on est identifié sous le vocable *Agbogudonu* (i.e. habitants d'Agbogudo) et plus on est considéré comme un « *Villageois* », c'est-à-dire, une personne qui n'a pas des habitudes raffinées. En revanche lorsqu'on se rapproche davantage d'Agbome, on se sentait *Agbomenu* (i.e. habitants d'Agbome), même si l'on n'avait pas la possibilité de vivre dans cet espace *intra-muros* (J. R. V. Ahoyo, 1975, p. 458-460 ; S. Tokannou, 2014, p. 127).

1.3. Forme, dimensions et limites de l'agbodo

Nous meublons cette sous-section sur la base des travaux, entre autres, du Dr Répin (cité par E. Dunglas, 1949), chirurgien de la marine française qui visita le Danxomé en 1856 en l'occurrence au cours du règne de Gezo (1818-1858) ; M. Ahanhanzo Glèlè (1974), J. R. V. Ahoyo (1975), R. Michouzounnou (1992), et J. A. Djivo (2013 [1980]). A ces travaux pionniers, non exhaustifs, s'ajoutent ceux plus récents de L. Simporé *et al.* (2006), J. C. Alladayè (2008), EPA/Africa (2009), S. Tokannou (2014), et F. K. Ogou (2018). A cet effet, les données sur la morphologie générale de l'*agbodo* ainsi que sur ses limites et ses dimensions ont été compilées et croisées avec les résultats de nos travaux de terrains complémentaires.

1.3.1. Forme et dimensions de l'agbodo

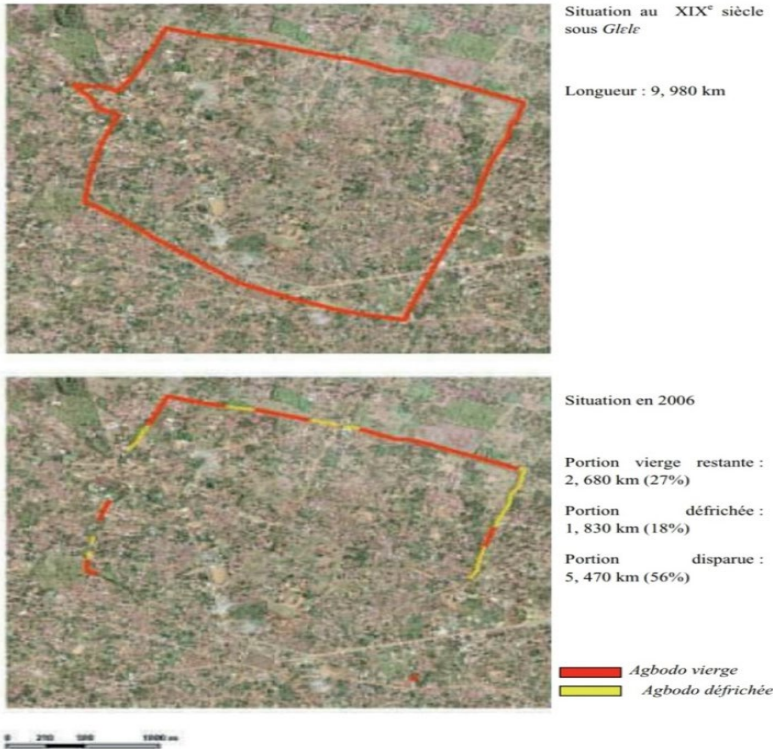
Le plus ancien plan de l'*agbodo*, à notre connaissance, est celui du Dr Répin évoqué précédemment. Sur ce plan considéré, Agbomé est munie d'un système de fortification composé d'un fossé et d'une muraille. Cependant, un hiatus subsiste à propos du niveau de succession entre ces deux éléments. Dans la partie sud où sont représentés lesdits éléments de fortification, il est remarqué trois portes et trois ponts. Quant à l'espace intérieur de la fortification (siège du pouvoir), la représentation est faite du palais royal et ses dépendances croissantes (Dr Répin, cité par E. Dunglas, 1949, p. 37). En outre, l'*agbodo* est une excavation réalisée dans la masse de terre naturelle. Dans sa thèse de doctorat de troisième cycle de géographie, J. R. V. Ahoyo (1975, p. 114) nous présente un plan de la ville d'Agbomé. Globalement, on aperçoit l'*agbodo*, le fossé de fortification, dans sa forme quadrangulaire avec sept portes. Ces portes sont *Dosumngbonu*, *Akɔkɔgbonu*, *Ayɔnagbagbonu*, *Gudumgbonu*, *Sɛgbejigbonu*, *Tɔhungbonu*, *Agbosagagbonu*. En 1980, J. A. Djivo, dans le cadre de sa thèse de doctorat d'Etat ès Lettres, publié en 2013, donne aussi un plan de l'*agbodo*, similaire à celui ébauché par J. R. V. Ahoyo (1975). Si les deux auteurs s'accordent sur le nombre de portes (7 au total), le dernier, J. A. Djivo (2013) précise que les 7 portes étaient accompagnées chacune d'un pont escamotable. Ces ponts facilitaient la circulation entre les deux

espaces précédemment décrits. En revanche, l'accès à la ville d'Agbome était régi par deux entrées : la première, exclusivement réservée au roi, est large de 8 mètres et la seconde, à l'usage de tout le peuple, fait moins 3 mètres de large.

Dans le cadre du 8^e cours régional Africa 2009, tenu en 2006 à l'Ecole du Patrimoine Africain (EPA), deux équipes d'auditeurs audit cours ont été conviés à travailler sur l'*agbodo*. Sur la base d'une photographie aérienne datant de 1982, les deux équipes de gestionnaires du patrimoine, munis de GPS, ont géoréférencé des lieux sur le terrain et en ont présenté une esquisse de plan du fossé de fortification (Fig. 2). Si leur tracé ne diffère pas fondamentalement de celui de J. R. V. Ahoyo (1975) et surtout J. A. Djivo ([1980] 2013), en revanche, il est muni de 8 portes contre 7 antérieurement mentionnées dans le plan ébauché par J. A. Djivo ([1980] 2013). Cette légère différence serait due à l'adjonction de la porte *Saxogbonu* sur la base des sources et témoignages oraux collectés en 2006. De même, ces gestionnaires du patrimoine estiment que l'*agbodo* avait 9,98 kilomètres de périmètre du temps de la royauté, notamment avant la colonisation française de 1894. Suivant le plan esquissé par les deux équipes, en se plaçant sur un axe perpendiculaire au fossé, on remarque que l'*agbodo* épouse une forme trapézoïdale (Fig. 2). La figure 3 quant à elle présente le croquis d'une esquisse de coupe sur l'*agbodo*.

Une équipe d'archéologues, sous la direction de K. Randsborg, a travaillé sur l'*agbodo*. Le plan proposé par cette équipe semble conforme aux précédents (i.e. ceux de 1980 et 2006). En dehors de la représentation adéquate des palais royaux et privés précisés sur les anciens tracés, l'esquisse de cette équipe fait mention du palais privé d'Adandozan (1797-1818), anciennement occupé par Agɔnglo (1789-1797). Les résultats de leurs travaux révèlent que cette structure a 8,6 kilomètres de pourtour, avec une superficie de 456 hectares. Sa largeur oscille entre 11 et 12 mètres et sa profondeur entre 6 et 6,6 mètres. Selon eux, en extrayant 1 m³ de sable ou plus en 5 heures et en travaillant 12 heures par jour (aléas climatiques pris en compte), la durée du creusement du fossé avoisinerait deux ans ou légèrement plus avec un effectif de 700 ou 800 bras valides (K. Randsborg *et al.*, 2009).

Fig. 2 : Esquisses comparatives de l'*agbodo* au XIX^e et au XXI^e siècle



Source : EP/Africa (2009) ; S. Tokanou (2014) et travaux de terrain

Fig. 3 : Croquis d'une esquisse de coupe sur l'*agbodo*



Source : L. Simporé *et al.* (2006)

Adaptation : F. K. Ogou et A.-G. Gomina

Outre les données issues des travaux de K. Randsborg *et al.* (2009), il est des estimations d'autres auteurs. En effet, L. R. Accalogoun (2003, p. 31) estime qu'à la surface, la largeur du fossé oscille entre 3 et 5 mètres et peut atteindre 7 mètres par endroits. Il fixe la limite de la largeur au pied de l'*agbodo* à 3

mètres et celle de la profondeur entre 5 et 14 mètres (L. R. Accalogoun, 2003, p. 31). Quant à Nondichao Bachalou, lettré et traditionniste, interrogé le 12 août 2015 à Abomey, il nous apprend que l'*agbodo* a plutôt une largeur à l'ouverture de 6 *mete* (le *mete* est une unité de mesure se référant à la taille approximative d'un homme, environ deux mètres) couchés tête contre pieds et une profondeur de trois hommes superposés également tête contre pieds. Ces dimensions sont proches de celles évoquées par L. R. Accalogoun (2003). Des travaux de J. A. Djivo (2013 [1980]), il ressort qu'en 1889, le fossé était large de 5 à 7 mètres, avec une profondeur de 3 mètres environ. Quant à L. Simporté *et al.* (2006), ils présentent une coupe de l'*agbodo*, sous forme trapèzoïdale (voir *supra*). Ces variations de dimensions de l'*agbodo* seraient faites à dessein, depuis les origines selon la partie du fossé. A titre illustratif, le fossé est plus profond au nord en direction du pays maxi, supposé être le bassin écologique des adversaires redoutables des *danxomenu* (L. Simporté *et al.*, 2006, p. 15-16).

En somme, aujourd'hui, le parcours de l'*agbodo* n'est plus lisible intégralement même sur des photographies aériennes. Cependant, une importante partie de son tracé, spécialement dans la zone nord-est, est encore identifiable et quelques traits permettent d'évaluer ses dimensions anciennes. On retiendra donc, qu'à l'origine, le fossé était long d'environ 10 kilomètres, mesurait 6 à 8 mètres de large sur 5 à 6 mètres de profondeur, et délimitait une aire d'environ 620 hectares.

1.3.2. Limites et environnement de l'*agbodo*

L'*agbodo* traversait initialement sept quartiers d'Agbomé. Ces quartiers sont : Huntonji au centre est ; Ahuaga au nord, dans ce quartier se trouvent les résidences de fonction du *Migan* (premier ministre et sorte de vice-roi, il était le chef chargé de la gestion de ce qui se trouve en dehors du palais) et du *Mebu*. Par ailleurs, il y a Adandokpoji à l'ouest ; Agblomé au sud-est ; Gbèkon-Hunli et Gbèkon-huegbo au sud et Jegbe à l'est (M. Ahanhanzo Glèlè, 1974, p. 129 ; M. B. Anignikin et S. C. Anignikin, 1986, p. 8 ; S. Tokannou, 2014 ; F. K. Ogou, 2018).

Selon R. Cornevin (1981, p. 97), « *il (Agbodo) est construit sur l'unique sentier allant de Ouaoué à Danhomé ouegbé* ». Sur les différentes cartes que nous avons exploitées, on remarque que l'*agbodo* encercle les quartiers Huntonji au sud, sud-ouest et sud-est, Ahuaga au nord, nord-est, et une partie du quartier Adandokpoji à l'ouest. Le tracé du fossé a fait naître des quartiers dont le toponyme se caractérise par la présence de la particule *Do* (trou). C'est ainsi qu'on peut distinguer : Dogeme, le fossé est rétréci ; Dozoeme, le rempart arrivé à ce lieu a subi un détour ; Dota (*Do o ta* ou en haut du fossé) : l'endroit où la profondeur est plus importante ; Dokpa (*Do okpa*) : ce quartier est juste après le trou ; Dokon (*Do o kon*) : juste à côté du trou ; Dogudo : localité derrière le fossé (Fig. 4) (J. R. V. Ahoyo, 1975 ; J. A. Djivo, 2013 [1980] ; S. Tokannou, 2014 ; F. K. Ogou, 2018).

1.3.3. Problématique de datation de la construction de l'ouvrage

Il n'est pas aisé d'affirmer avec exactitude la période de réalisation de l'*agbodo*. Comme nous l'avons développé longuement plus haut, plusieurs auteurs ont donné leurs avis sur la base des données de leurs différentes recherches. Quoique plusieurs sources fassent mention de 1708 (i.e. sous le règne d'Agaja) comme période présumée de sa construction, nous prenons la mesure de la prudence en laissant la question pendante. Cette précaution est requise dans la mesure où des indices de datations n'ont pu encore trancher de façon définitive et péremptoire la question. Le vif souhait est de pouvoir trouver une issue pour calibrer les datations à cet effet.

1.3.4. Evolution des usages de l'agbodo

L'*agbodo* a permis l'instauration de la quiétude face à la hantise sécuritaire qui planait sur le Danxome. Il a contribué à mettre le royaume à l'abri des attaques des troupes ennemies (B. M. Anigninkin et C. S. Anignikin, 1986 ; S. Tokannou, 2014 ; O. K. Ogou, 2018). Ce fossé a servi de base aux diverses conquêtes du royaume. Ainsi, sous Agaja (1711-1740), le conquérant, le Danxome soumit et annexa successivement Alada en 1724, Saxe en 1727 et Jeken en 1732, d'abord pour l'agrandissement du royaume et ensuite pour faciliter son accès direct

à la traite négrière (J. C. Alladayè, 2008, p. 83). La sécurité organisée autour de l'*agbodo* laisse entrevoir au nord-est un arrêt de l'expansion urbaine, vide stratégique contre les incursions de l'armée d'Oyo. Cependant, le creusement du fossé n'a pu empêcher le puissant empire d'Oyo d'imposer longuement le tribut au Danxomé dès 1712. En effet, habitués de ce type de fortification faisant partie de leur tradition d'architecture urbaine, les Yoruba d'Oyo en connaissaient les difficultés de franchissement. Le transport équestre en usage dans cet empire constitue également un avantage aux assaillants qui réussirent à imposer le tribut au royaume fon (S. Tokannou, 2014, p. 109-110).

Sous le règne du roi Tegbesu (1740-1774), les travaux de l'*agbodo* ont été achevés, pour la sécurisation renforcée du royaume. Ainsi, il lui est reconnu d'avoir soumis Joja, les villages de Za en 1745, les Maxi de Gbowele en 1752 (J. C. Alladayè, 2008, p. 86 ; O. B. Bagodo et al., 2020, p. 42). Les conquêtes du royaume se sont poursuivies sous Kpengla (1774-1789). On note, les campagnes victorieuses contre les Xweda, les Wemenu, les Maxi (1775), Badagry et Iwoye en 1784 (J. C. Alladayè, 2008, p. 87-88 ; O. B. Bagodo et al., 2020, p. 43). Le roi Agonglo (1789-1797) quant à lui réussit à soumettre Agonlin en 1790 pour assurer la sécurité alimentaire du Danxomé (J. C. Alladayè, 2008, p. 89 ; O. B. Bagodo et al., 2020, p. 44).

La libération du Danxomé du joug d'Oyo survint au cours du règne du roi Gezo (1818-1858). En effet, entre 1818 et 1820, l'empire d'Oyo était en crise de désintégration interne et aux prises avec les assauts jihadistes des Fulbe et Hausa jusqu'à l'occupation définitive d'Ilorin en 1835-1836 (I. A. Akinjogbin 1976, p. 407-421 ; R. Law, 1977 ; O. Bagodo, 1978 ; O. B. Bagodo *et al.*, 2020). Gezo, fort de la sécurité dans son royaume et de l'instabilité en pays yoruba, attaqua victorieusement les Maxi de Kpaloko en 1825 et de Hunjolo en 1826 et 1830, et soumit les régions yoruba occidentales sous influence directe ou indirecte d'Oyo (B. Adediran, 1994). Du reste, il mena avec succès des assauts contre les riches régions agricoles à l'exemple de Shabe sous Kabiyesi (roi) Ekokoni en 1821, Atakpame en 1840, 1849 et 1950, Inubi en 1841 et Lefu Lefu en 1844 (J. C. Alladayè, 2008, p. 92, O. B. Bagodo, 2020, p. 31).

Comme nous le verrons dans la deuxième partie de cet article, au-delà de sa fonction sécuritaire, le creusement de l'*agbodo* a été le point de départ de la lente urbanisation d'Agbome. Il a également servi à la catégorisation des classes sociales. Le tableau 1 ci-dessous récapitule les différentes utilisations de l'*agbodo* depuis son érection jusqu'à nos jours.

Tableau 1 : chronologie des usages de l'*agbodo*

Périodes	Usages
?-1900	Protection de la capitale du royaume de Danxome contre des attaques ennemies. Base de nombreuses campagnes victorieuses
	Protection de la capitale du royaume de Danxome contre les animaux sauvages
	Délimitation de la capitale du royaume de Danxome
	Catégorisation de la classe sociale : <i>Agbomeɛnu</i> , <i>Agbogodonu</i>
	« Perception de taxes » (1790)
	Catalyseur de l'urbanisme dans la cité d'Agbome
1900 à nos jours	Domaine d'habitat sur certaines portions
	Utilisation de certaines portions pour chasse et agriculture
	Canalisations des eaux usées et de ruissellement
	Dépotoir
	Site archéologique

Sources : M. Ahanhanzo Glèlè (1974) ; J. R. V. Ahoyo (1975) ; J. A. Djivo (2013 [1980]) ; S. Tokannou (2014) ; F. K. Ogou (2018) et travaux de terrain.

2. Agbodo : facteur d'urbanisation d'Agbome

2.1. Quelques considérations générales

Il est indéniable que l'*agbodo* est une infrastructure défensive, en témoigne les preuves archéologiques et historiques évoquées précédemment. Il n'est d'aucun doute également que cette structure a été un élément fondamental dans la lente et inévitable urbanisation de la cité d'Agbome. En effet, grâce à la sécurité hors de l'*agbodo*, due à la création successive des quartiers autour des palais privés ayant chacun leur dispositif sécuritaire, Agbome s'est agrandi au-delà de l'*agbodo*, jusqu'à la colonisation où la ville est reconnue sous l'appellation "Abomey". Le dessin urbain de l'actuel Abomey semble suggérer qu'à partir

du XVII^e et jusqu'à la fin du XIX^e siècle son développement ait procédé selon une évolution ordonnée et parallèle, soit à la progression des palais à l'intérieur des murailles, soit à l'expansion du royaume et de ses activités prédominantes (G. Antongini et T. Spini, 1997, p. 8).

La cartographie de l'ancien Agbome nous en donne un aperçu général évocateur de ce processus d'urbanisation progressif (Fig. 4). Comme nous l'avons explicité précédemment, à l'intérieur de l'enceinte, se trouvent les palais royaux et leurs habitants notamment dans les quartiers Huntonji et Ahuaga et partiellement celui d'Adandokpoji, tandis que l'extérieur ou l'*agbogudo* était l'espace des palais privés des rois, des princes et des familles riveraines proches des rois. Ainsi, y retrouve-t-on les palais princiers de Tegbesu (1732-1774), Kpengla (1774-1789), Agonglo (1789-1797), Gezo (1818-1858), Glele (1858-1889), Gbehanzin (1889-1894) et Agoli- Agbo (1894-1900).

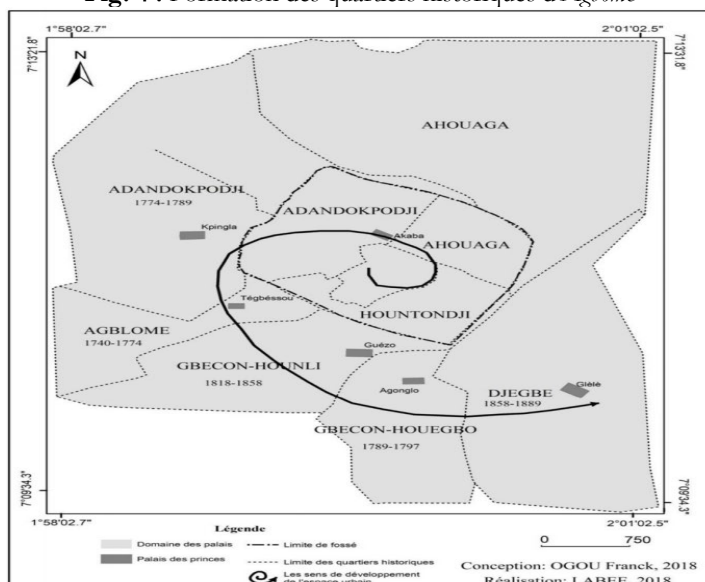
Agbome précolonial fut la matérialisation de la volonté du pouvoir absolu des *Aladaxonu* qui ont mis en place un système d'urbanisation qui démontre, entre autres, la magnificence de leurs règnes, les soins et les honneurs accordés à leurs morts, le culte exclusif voué aux divinités tutélaires et la pérennisation de leur dynastie (M. B. Anignikin et S. C. Anignikin, 1986). Ainsi, le paysage urbain d'Agbome est marqué par les palais royaux, les temples *vodun* et le fossé de sécurité – objet de notre étude –, trois éléments qui traduisent bien la vision royale de l'urbanisation (Fig. 5).

2.2. Etapes d'urbanisation de la cité historique d'Agbome

La genèse de l'occupation spatiale dans la ville d'Agbome ne peut être dissociée de celle de la dynastie royale du Danxome. Le début du processus d'urbanisation de la cité commence depuis le règne institutionnel de Hwegbaja qui, à travers la décision de transfert du pouvoir politique de Hwawe, à une quinzaine de kilomètres plus au nord, à Agbome (terreau de l'émergence du royaume du Danxome), a posé l'ossature de ce qui constituera les bases du développement urbain d'Agbome. Après l'installation sur ce nouveau territoire, les *Aladaxonu* furent mus par l'ambition de conquérir les terres des populations autochtones qui les accueillirent et d'affirmer leur suprématie.

Le premier élément de cette ambition fut la construction du palais du roi. Ainsi, le roi, dans sa politique d'occupation du sol, installait ses sujets de confiance dans les quartiers autochtones pour en assumer la surveillance et tout près des entrées de la ville pour en assurer la défense (M. B. Anignikin et S. C. Anignikin, 1986 ; F. K. Ogou, 2018, p. 111).

Fig. 4 : Formation des quartiers historiques d'*Aghome*



Source : M. B. Anignikin & S. C. Anignikin (1986)

Adaptation : F. K. Ogou (2018, p. 113)

La construction des palais-résidences des princes héritiers a un relief particulier dans le développement de l'espace urbain. En effet, non seulement elle s'accompagne toujours de la construction d'autres monuments liés au pouvoir royal tels que les temples, les places publiques qui contribuaient à l'extension de l'espace maîtrisé, mais surtout elle correspondait généralement à la création de nouveaux quartiers et sous-quartiers. La distribution de ces palais-résidences des princes héritiers obéit non seulement à la nécessité d'occuper le sol, mais commande le développement de l'espace urbain et en explique la logique. Ainsi, du palais royal dont la construction a débuté dès le règne de Hwegbaja pour contrôler les communautés villageoises d'Ahuaga situé au nord, la maîtrise de l'espace s'est effectuée en

direction de l'ouest (vers la rivière Dido), puis du sud (vers la source Amondi) (M. B. Anignikin et S. C. Anignikin, 1986 ; F. K. Ogou, 2018). Cette orientation s'explique par la nécessité d'assurer le ravitaillement en eau dont la maîtrise était devenue indispensable avec l'augmentation de la population, et surtout l'apparition des *Tovodun* sous les règnes des rois Akaba, Agaja et surtout Tegbesu. Par la suite, l'extension de la ville s'est faite vers l'est pour des raisons de sécurité (Fig. 5).

Selon M. B. Anignikin et S. C. Anignikin (1986), pour des raisons liées respectivement au contrôle des populations autochtones, à la maîtrise des sources d'eau et à la sécurité des flux d'entrées et sorties de la ville, le développement de l'espace urbain s'est fait suivant une spirale évoluant dans le sens contraire des aiguilles d'une montre et qui a pour centre le palais royal. Ce qui reste discutable.

Il est incontestable qu'aucun palais privé n'est géolocalisé dans l'espace intérieur du fossé. Ceux-ci sont érigés, comme nous l'avons évoqué précédemment, dans l'extension de la ville, hors de l'*agbodo* et des palais royaux officiels. Cette configuration relève de la stratégie en vigueur pour la formation du *vidaxo* (prince héritier) consistant à le sortir du palais royal dès l'âge de 10 ans et à le confier à un ministre pour son instruction. Ainsi, le futur roi apprenait les différents rouages et les intrigues en rapport direct ou indirect avec les futures charges qui lui seront échues dans la gestion de l'entité royale *danxomenu* (S. Tokan-nou, 2014 ; F. K. Ogou, 2018) (Fig. 6 et 7).

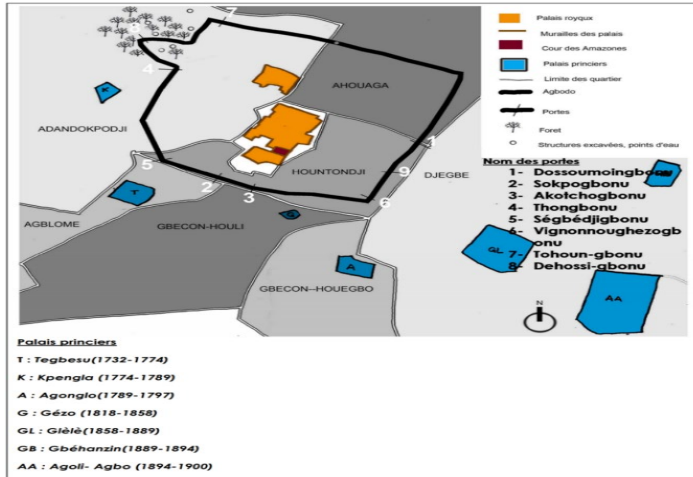
Ce processus d'urbanisation s'est développé selon deux phases dont la charnière est matérialisée par le creusement du fossé d'enceinte, l'*agbodo*. La date précise de la réalisation de cet ouvrage de défense reste une controverse au sein des chercheurs. Sur la base des hypothèses et conclusions des auteurs débattues dans la sous-section 1.2.2, nous sommes en droit d'émettre une réserve sur le XVIII^e siècle (surtout au cours du règne de Agaja), période présumée de l'érection de ce fossé de défense, retenue et servie par la tradition orale actuellement à Abomey. Cet ouvrage intervint pour mettre la cité à l'abri des attaques du puissant voisin yoruba, l'empire d'Oyo. Quoi qu'il en soit, une certitude se dégage sur la période de la fin de son

édification et de son extension. Sur ce point les auteurs s'accordent pour le situer au cours du règne du roi Tegbesu (1740-1774). En effet, à la visite R. Norris à Agbome pendant cette période du souverain susmentionné, la ville était déjà entourée de son fossé profond et large (R. Norris, 1790). Par ailleurs, les différentes versions s'accordent-elles sur le fait que Glele (1858-1889) aurait entrepris l'extension de l'*agbodo* pour y inclure la source d'eau Didonu (L. Simporé *et al.*, 2006). Enfin, la tradition orale du Danxome présente Tegbesu comme l'ennemi le plus irréductible des Yoruba. Le fossé, alors doublé d'une muraille haute d'environ six mètres et épaisse d'un mètre, entourait entièrement les quartiers Huntonji, Ahuaga et partiellement le quartier Adandokpoji (M. B. Anignikin et S. C. Anignikin, 1986 ; F. K. Ogou, 2018, p. 111). Cet espace ainsi défini constitue la cité et correspond à la première phase de l'urbanisation de l'agglomération et le point focal sur lequel s'est basée la suite de l'urbanisation de la cité d'Agbome.

La deuxième phase de l'urbanisation d'Agbome débute avec le règne de Tegbesu et fut interrompue par la conquête coloniale, d'abord latente dès la fin du règne de Glele, et devenue effective sous le roi Gbehanzin. Pendant cette période, la politique d'urbanisation traduisait la volonté de maîtriser l'espace. Cette maîtrise de l'espace s'est réalisée concrètement par l'attribution de concessions dont le détail (dimensions et limites) était concrètement fixé par un corps spécial de fonctionnaires royaux : les *humekeponto* (géomètres). Les concessions sont organisées autour des palais princiers qui constituaient de véritables facteurs de création des quartiers qui sont situés à l'extérieur du fossé, c'est-à-dire *agbogoundo* (M. B. Anignikin et S. C. Anignikin, 1986 ; F. K. Ogou, 2018). En cette période, la ville s'est considérablement épanouie en rapport avec la position dominante prise par le royaume dans la région environnante (M. B. Anignikin et S. C. Anignikin, 1986 ; F. K. Ogou, 2018, p. 112). C'est également à cette époque que les formes et les fonctions urbaines de la ville se sont définitivement ancrées. L'installation des marchés et bâtiments administratifs s'est faite suivant ce noyau vernaculaire central qu'est l'*agbodo* (Fig. 7). Depuis lors, l'urbanisation s'est poursuivie et on aboutit à une constellation

du réseau routier tel que présenté sur le plan du site des palais royaux d'Abomey (Fig. 8).

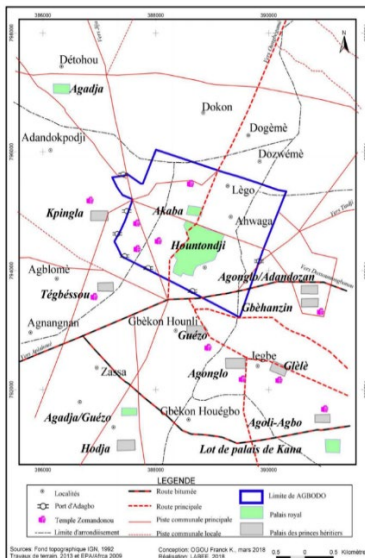
Fig. 5 : Gestion des espaces dans l'ancien Agbome



Réalisation : B. Rakotomamonjy (2006)

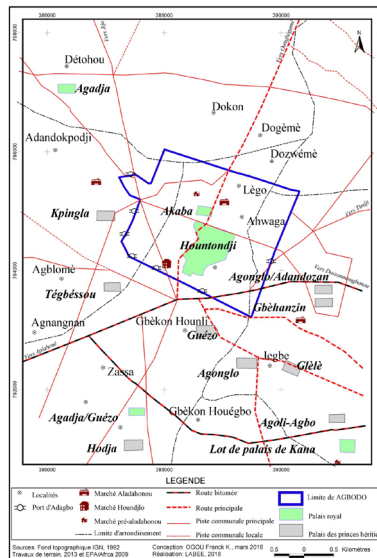
Source : EPA/Africa (2009)

Fig. 6 : Carte d'Abomey vers 1890



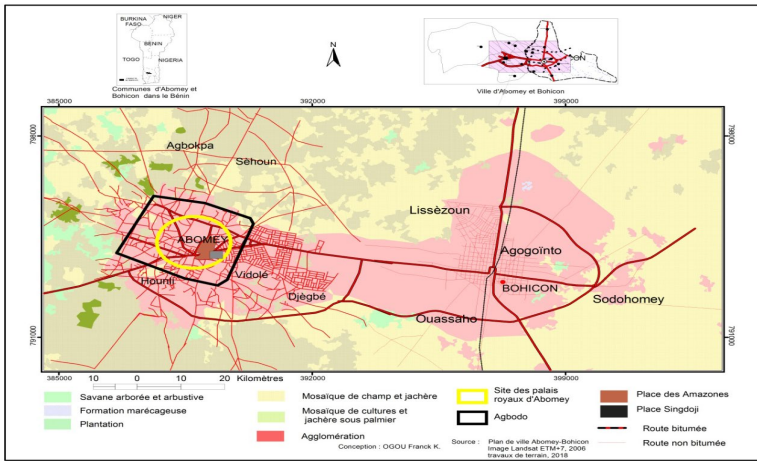
Source : F. K. Ogou (2018, p. 65)

Fig. 7 : Carte de quelques marchés de la ville d'Agbome



Source : F. K. Ogou (2018, p. 61)

Fig. 8 : Plan du site des palais royaux d'Agbome



Source : F. K. Ogou (2018, p. 123)

Conclusion

L'agbodo, d'un périmètre d'environ 9, 980 km au XVIII^e siècle, n'a pas résisté entièrement à l'usure du temps et surtout face à l'action anthropique sévère et sans retenue. En 2006, les résultats des travaux sur cette structure ont donné ce qui suit : 1,830 km est défrichée, soit 18 % de son pourtour initial ; 5,470 km du périmètre a disparu, soit 56 % de sa circonférence d'origine et enfin 2, 680 km d'espace demeure vierge, représentant 27 % du périmètre total.

Au-delà de son caractère d'architecture sécuritaire et/ou de défense, *l'agbodo* a été le noyau central à partir duquel s'est enclenchée la lente et inexorable urbanisation dans la cité d'Agbome. Le fossé fait la ceinture de l'espace qui abritait le pouvoir central du royaume. Disparu par endroits, les constructions administratives et des particuliers ayant pris son logis, il demeure nonobstant encore visible sur certains de ses pans. En attendant que les études ultérieures, notamment les fouilles archéologiques assorties de datations calibrées, ne statuent définitivement sur le principal initiateur de cette œuvre défensive, retenons qu'elle a été un élément catalyseur et de préservation de l'hégémonie du royaume du Danxomè sans occulter la lente et

progressive urbanisation de la ville d'Agbome. La hantise sécuritaire ayant poussé à l'érection des palais princiers, des palais royaux en lien étroit avec l'*agbodo* et l'émergence des quartiers tels que Adandokpoji, Aglome, Ahuaga, Djegbe, Gbëkon-Huegbo, Gbëkon-Hunli et Huntonji qui en a découlé, ont constitué les tenants et aboutissants de l'urbanisme de cette cité historique.

Sources orales et références bibliographiques

- Sources orales

Nom et prénoms	Age	Fonctions et statut d'informateur	Lieu de résidence et date d'entretien	Intérêt de l'information
AHAN-HANZO-GLELE Blaise	53 ans	Maire de la ville d'Abomey, témoin	Djegbé/ Abomey, 15 janvier 2016	Histoire du Danxome Urbanisation de la ville d'Abomey
AHO-LOU Victorin	39 ans	Chef division affaires domaniales mairie d'Abomey, témoin	Djegbé/ Abomey, 18 décembre 2015	Urbanisation de la ville d'Abomey
AMOUS-SOU Kpakpa Bertin	39 ans	Chef service Culture mairie d'Abomey, témoin	Goxo, 14 novembre 2015	Urbanisation de la ville d'Abomey
DAGA Séraphin	47 ans	Chef service technique mairie d'Abomey, témoin	18 Décembre 2015	Urbanisation de la ville d'Abomey
DJI-MASSE Gabin Bernard	56 ans	Directeur de l'O.T.A.R., source	Adandokpoji/ Abomey, 12 août 2015	Histoire du Danxome Urbanisation de la ville d'Abomey
NONDI-CHAO Bachalou	83 ans	Ancien guide du Musée Historique d'Abomey à la retraite et chef de famille, source	Zongo/ Abomey, 12 août 2015	Histoire du Danxome

- **Références bibliographiques**

- ACCALOGOUN R. Léandre, 2003, *Palais et sites royaux d'Abomey : réflexions pour une réhabilitation des ouvrages de fortification*, Cotonou, Imprimerie Grande Marque, 72 p.
- ADANDE A. B. Alexis, 1984, *Tsgudo-Awute, Capitale de l'ancien royaume d'Allada. Étude d'une cité précoloniale d'après les sources orales, écrites et les données de l'archéologie*, Thèse de Doctorat de troisième cycle, Paris, Université de Paris I Panthéon-Sorbonne, 412 p.
- ADEDIRAN Biodun, 1994, *The Frontier States of Western Yorubaland circa 1600 – 1889. State Formation and Political Growth in an Ethnic Frontier Zone*, Ibadan, IFRA, Ibadan University, 248 p.
- AGANI Simon et BAGODO B. Obarè, 2016, « Structures de fortifications en pays Shabè : Etude archéologique comparative dans l'espace Yoruba et en Afrique de l'Ouest », *West. Afri. J. Archaeol.*, Vol. 46, n°2, p. 137-160.
- AGBAJE-WILLIAMS Babatounde, 1981, « Recent archaeological work at old Oyo », *Nyame Akuman*, n°19, p. 9 -11.
- AHANHANZO GLÈLÈ Maurice, 1974, *Le Danxomè. Du pouvoir aja à la nation fon*, Paris, Nubia, 282 p.
- AHOYO Jean-Roger Vidayigain, 1975, *Les villes d'Abomey et de Bobicon : une capitale historique et un centre commercial moderne dans le centre-sud du Dahomey (Étude d'un doublet urbain en pays sous-développé)*, Thèse de Doctorat de troisième cycle de géographie, Paris, Université de Paris VII, U.E.R. de Géographie et Sciences de la Société, 589 p.
- AKINJOGBIN Isaac Adeagbo, 1976, « The Expansion of Oyo and the Rise of Dahomey, 1600- 1800 », in Jacob Festus Adeniyi AJAYI and Michael CROWDER (eds.), *History of West Africa*, Second Edition, London, Longman Group Limited, p. 373-412.
- ALLADAYE Comlan Jérôme, 2008, *Fresques danxoméennes*, Cotonou, Les Editions du Flamboyant, 120 p.
- ALAGOA Egbieri Joe (ed.), 1990, *Oral tradition and Oral History in Africa and the Diaspora : Theory and Practice*, Lagos : Centre

- for Black and African Arts and Civilization & Nigerian Association for Oral History and Tradition, 355 p.
- ANIGNIKIN B. Marthe et ANIGNIKIN C. Sylvain, 1986, *Étude sur l'évolution historique, sociale et spatiale de la ville d'Abomey*, Cotonou et Paris, PUB et URBANOR, 43 p.
- ANTONGINI Giovanna et SPINI Tito, 1997, « Le royaume du Danxomè : objets, signes, espaces du pouvoir », Actes de la Conférence internationale organisée par le Getty Conservation Institute, l'ICCROM et le Ministère de la Culture et de la Communication du Bénin, sur le thème *Passé, présent et futur des palais et sites royaux d'Abomey*, Abomey, du 22-26 septembre 1997, Los Angeles, The Getty Conservation Institute, p. 3-16.
- ASSIMA-KPATCHA Essohan, MOUCKAGA Hugues & TSIGBE Koffi Nutefé (éds), 2015, *Au cœur d'une relecture des sources orales en Afrique. Etudes sur l'histoire africaine en hommage au Professeur Théodore Nicoué Lodjou GAYIBOR*, Lomé, Presses de l'UB & Paris, Karthala, 781 p.
- BAGODO Obarè, 1978, *Le royaume borgou wasangari de Nikki dans la première moitié du XIX^e siècle : essai d'histoire politique*, Mémoire de Maîtrise d'histoire, Abomey-Calavi, FLASH, Université Nationale du Bénin, 233 p.
- BAGODO Obarè, 2009, « Espace géographique et recherche archéologique : cadre et concept de la baie du Bénin (golfe de Guinée, Afrique de l'Ouest) », *Climat et Développement*, n°7, *Revue semestrielle*, Laboratoire Pierre Pagny : Climat, Eau, Ecosystème et Développement, Université d'Abomey-Calavi, p. 28-39.
- BAGODO B. Obarè, 2015, « Energies incandescentes et développement technoculturel de l'humanité depuis l'usage contrôlé du feu vers 400 000 ans avant nos jours jusqu'à la bombe thermonucléaire en 2015 », Conférence plénière au V^{ème} Colloque des Sciences, Cultures et Technologies, Université d'Abomey-Calavi, du 28 septembre au 3 novembre 2015 sur le thème : *Recherche scientifique face aux nouveaux défis de développement en Afrique*.
- BAGODO B. Obarè, HOUNDAGBA Cossi Jean et TCHIBOZO C. François, 2019, « Configuration géomorphologique du littoral du golfe de Guinée : essai

- de délimitation et proposition de dénomination de la “baie d’Abidjan”», in Kouakou Siméon KOUASSI (dir.), *La mer, une autre voie du développement en Afrique de l’ouest. Enjeux et perspectives*, Paris, Indes Savantes, Collection Rivages des Xantons, p. 29-44.
- BAGODO B. Obarè, TAWES M. Roger et GOMINA Abdou-Gafarou, 2020, « Noms forts des rois et conception de la sécurité dans le royaume du Danxomé des origines à 1894 », *Rev. Afr. Anthropol. (Nyansa-Pô)*, n°31, p. 23-54.
- BERTHIER Nicole, 1998, *Les techniques d’enquêtes en sciences sociales, méthodes et exercices corrigés*, Paris, Armand Colin, Col. Cursus, Série « Sociologie », T.D, 254 p.
- CORNEVIN Robert, 1981, *La République Populaire du Bénin. Des origines dahoméennes à nos jours*, Paris, Maisonneuve et Larose, 584 p.
- DJIVO Adrien Joseph, 2013, *Le refus de la colonisation dans l’ancien royaume du Danxomé (1875-1894). Gbehanzin et Ago-li-Agbo*, Volume 1, Paris, L’Harmattan, Collection « Langues et culture du Bénin », 418 p.
- DUNGLAS Edouard, 1948, « La première attaque des Dahoméens contre Abeokuta (3 mars 1851) », *Études dahoméennes*, tome I, ancienne série, Porto-Novo, IFAN, p. 7-19.
- DUNGLAS Edouard, 1949, « Deuxième attaque des Dahoméens contre Abeokuta (15 mars 1864) », *Études dahoméennes*, tome II, ancienne série, Porto-Novo, IFAN, p. 37-58.
- EDITIONS LAROUSSE, 2015, *Le grand Larousse illustré*, Paris, Larousse, 2106 p.
- E.P.A./AFRICA, 2009, *8^{ème} cours régional, Résultats des travaux de terrain*, Porto-Novo, Ecole du Patrimoine Africain, 43 p.
- FREDERIC Louis, 1985, *Manuel pratique d’archéologie*, Paris, Editions Robert Laffont, 430 p.
- GAMBARI Aminou, 2020, *Les systèmes de défense dans le barunwu : cas de tunru-gbere et de yario*, Mémoire de Master recherche en archéologie, EDP, EDC, UAC, 96 p.
- GARCIA Luc, 1988, *Le royaume du Dahomé face à la pénétration coloniale : Affrontements et incompréhension (1875-1894)*, Paris, Karthala, 284 p.

- GAYIBOR Nicoué Lodjou (dir.), 1997, *Histoire des Togolais, Volume I. Des origines à 1884*, Lomé, Presse de l'Université du Bénin, 443 p.
- GAYIBOR Théodore Nicoué (avec la collaboration de GOMGNIMBOU Moustapha et ETOU Komlan), 2011, *Sources orales et histoire africaine. Approches méthodologiques*, Paris, L'Harmattan, 221 p.
- HAMPATE Bâ Amadou, 1980, « La tradition vivante », in Joseph KI-ZERBO (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. Vol. I. Méthodologie et Préhistoire*, Paris, Jeune Afrique, Stock et Unesco, p. 191-230.
- HENIGE David P., 1974, *The chronology of oral tradition. Quest for a chimera*, Oxford, Clarendon Press, 265 p.
- LAW Robin, 1977, *The Oyo Empire c. 1600- c. 1836. A West African Imperialism in the Era of the Atlantic Slave Trade*, Oxford, Clarendon, 340 p.
- LAYA Diouldé, (éd.), 1972, *La tradition orale. Problématique et méthodologie des sources de l'histoire africaine*, Niamey, Centre régional de documentation pour la tradition orale, 197 p.
- MICHOZOUNNOU Romuald, 1992, *Le peuplement du plateau d'Abomey des origines à 1889*, Thèse de Doctorat d'Histoire, Paris, UER Histoire, Université de Paris I Panthéon-Sorbonne, 453 p.
- RANSBORG Klavs et MERKYTE Inga, ALBEK Søren, MØLLER Niels Algreen *et al.*, 2009, *Benin archaeology : the ancient Kingdoms*, Volume 80, n°1 et 2, Série « Acta archaeologica Supplementa » XI, Centre of World Archaeology (CWA), publication 7, Oxford : Wiley-Blackwell, 282 p. et 201 p.
- NORRIS Robert, 1790, *Mémoires du règne de Bossa-Ahadee, roi de Dahome, Etat situé à l'intérieur de la Guinée et voyage de l'auteur à Abomè qui en est la capitale*, Paris, Gattey, 243 p.
- OGOOU Komlan Franck, 2018, *Villes Historiques, dynamiques urbaines et défis de protection des patrimoines dans le Sud Bénin (XVII^{ème} au XXI^{ème} siècle) : cas d'Abomey et de Ouidah*, Thèse de Doctorat de l'Université d'Abomey-Calavi, Abomey-Calavi, EDP, ECD, UAC, 353 p.

- PELLETIER André, (dir.), 1985, *L'archéologie et ses méthodes. Prospection, fouille, analyse, restauration*, Roane/Le Coteau, Editions Horvath, 384 p.
- SIMPORE Lassina, BAZUBAZÉ Christophe, BAMBA Zoumana et MAHFOUDH OULD Mohamed El Moctar, 2006, *Esquisse du plan de gestion pour Agbodo, le fossé de fortification d'Abomey, Bénin, Résultat de l'exercice pratique de planification et de gestion*, 8^e cours régional sur la conservation et la gestion du patrimoine culturel immobilier en Afrique Sub-Saharienne, Porto-Novo, EPA, du 04 septembre au 24 novembre 2006, 70 p.
- TCHENA Asmail, 2017, *Reconnaissance archéologique des systèmes de fortifications dans les secteurs de Bassila et de Bantè (Nord-Ouest du Bénin)*, Mémoire de Maîtrise en Archéologie, Université d'Abomey-Calavi, FASHS/DHA, 104 p.
- TOKANNOU Samson, 2014, *Armée et urbanisation au Danxome : cas d'Abomey de 1645 à 1900. Une étude archéologique des transformations sociales et urbaines au Danxome (Dahomey) sous l'influence des guerres*, Saarbrücken, Presses Académiques Francophones, 293 p.
- TRIACA Bianca, 1997, *Itinéraire au Bénin : Histoire, art et culture*, Milan, Stéfanoni, Centro Orientamento Educativo, 271 p.
- VANSINA Jean, 1980, « La tradition orale et sa méthodologie », in Joseph KI-ZERBO, (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. Vol. I. Méthodologie et Préhistoire*, Paris, Jeune Afrique, Stock et Unesco, p. 167-190.
- WILLETT Frank, 1961, « Investigations at Old Oyo, 1956-7 : an interim report », *Journal of the Historical Society of Nigeria*, vol. II, n°1, p. 59-77.
- WOROU O. Chiratoulaye, 2016, *Reconnaissance archéologique des structures de défense et de protection dans la région de Ségbana (Nord-Bénin)*, Mémoire de Licence en Archéologie, DHA, FLASH, UAC, 50 p.

LES FACTEURS HISTORIQUES DES MIGRATIONS DES KOURFAYAWA DU NIGER (XVIII^E SIECLE-1930)

HASSIMI Alassane*

Résumé : Cette étude est consacrée aux migrations des Kourfayawa, un peuple de langue hausa qui émigre du Nord de Tahoua et qui s'installe au XVIII^e siècle dans le Nord du dallol Bosso. Plusieurs groupes quittent après pour d'autres régions comme l'Adar et le Zarmatarey. Ce thème est insuffisamment traité par les études historiques. L'étude tire ses données des travaux antérieurs, des documents d'archives et des enquêtes sur le terrain. Il se donne pour objectif d'analyser les facteurs des migrations des Kourfayawa du début du XVIII^e siècle au début de la période coloniale. Le travail révèle que le souci de trouver un terrain de colonisation dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, les guerres et la recherche de ressources cynégétiques au XIX^e siècle et les travaux forcés et les famines de la période coloniale ont constitué les facteurs des mouvements migrations connues par les Kourfayawa à intervalles différents.

Mots-clés : colonisation, facteurs historiques, Kourfayawa, migration, Niger.

Abstract: This study is devoted to the migrations of the Kourfayawa, a Hausa-speaking people who emigrated from the north of Tahoua and settled in the 18th century in the north of dallol Bosso. Several groups later left for other regions such as Adar and Zarmatarey. This theme is insufficiently addressed by historical studies. The study draws its data from previous work, archival documents and field surveys. Its aim is to analyze the factors behind the migrations of the Kourfayawa from the beginning of the 18th century to the beginning

* Université Abdou Moumouni de Niamey.

of the colonial period. The work reveals that the concern to find a land of colonization in the second half of the 19th century, the wars and the search for hunting resources in the 19th century and the forced labor and famines of the colonial period were the factors of known migration movements by the Kourfayawa at different intervals.

Keywords: colonization, historical factors, Kourfayawa, migration, Niger

Introduction

Les migrations constituent un thème important des recherches historiques. En fonction de raisons de départ, les auteurs distinguent plusieurs catégories de migration. On note les « migrations spontanées dont l'origine est due principalement à des facteurs répulsifs, agissant dans le milieu de départ » (J. L. Amselle, 1976, p.12). S Amin (1974, p.3) les classe dans la catégorie des migrations de peuple ou migrations archaïques et selon lui ce type de migration conduit dans des zones de colonisation nouvelle et ainsi à l'extension géographique de la société de départ. Certains peuples comme les Wolof sont même considérés comme ayant de fortes traditions migratoires. Les Bassari qui sont aussi du Sénégal sont présentés comme des peuples conservateurs.

Les mouvements de migration des Kourfayawa dont il est question dans ce travail se sont déroulés en plusieurs étapes. Du Nord de Tahoua, ce peuple a migré vers le Nord du Dallol Bosso¹ notamment le Kourfey dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. Des familles vont quitter pour retourner en Adar avant même la fin de ce siècle mais c'est au XIX^e siècle et pendant la période coloniale que les départs du Kourfey sont les plus nombreux. Il s'agit dans cette étude de questionner les traditions relatives aux migrations pour identifier, selon les époques, les différents facteurs ayant provoqué les déplacements et déterminer à quels types de migrations ils peuvent correspondre.

¹ Les dallols sont trois grandes vallées fossiles, anciens affluents du fleuve Niger qui s'étalent sur la rive gauche, dans l'Ouest du Niger. Il s'agit du dallo Bosso, du dallol Mawri et du dallol Fogha. Les Peul désignent par dallol une vallée qui contient des palmiers dattiers

Les migrations des Kourfayawa à partir du Nord de Tahoua et leur installation dans le Nord du dallol Bosso ont été abordées par des travaux antérieurs (B. Gado 1980 ; M. Salifou 1986 ; et A. Hassimi 2014.) Ils apportent une contribution importante pour leur compréhension. Les migrations à partir du Kourfey au XIX^e siècle sont par contre quelque peu oubliées par les études historiques. Motivées par des raisons diverses, elles ont conduit des groupes Kourfayawa vers d'autres horizons. Il en est également de même pour les mouvements effectués pendant la période coloniale. La question des migrations des Kourfayawa peut mobiliser de nouvelles réflexions qui peuvent contribuer à mieux saisir les motivations.

Quels sont les facteurs qui expliquent les différentes migrations que les Kourfayawa ont connues de la deuxième moitié du XVIII^e siècle à 1930 ?

Ce travail tente de répondre à cette question essentielle. Il tente d'étudier les facteurs ayant provoqué les migrations des Kourfayawa de la deuxième moitié du XVIII^e siècle au début des années 1930. Il se nourrit de la confrontation des données tirées des travaux antérieurs, des sources d'archives et des informations obtenues à la suite d'enquêtes menées sur le terrain. Il s'agit dans un premier temps d'analyser les facteurs des mouvements ayant conduit les Kourfayawa vers le Nord du dallol Bosso. Il est ensuite question d'étudier les facteurs ayant motivé le départ du Kourfey de plusieurs groupes au XIX^e siècle. Le travail traite en dernière position des raisons qui ont entraîné l'émigration de nombreux groupes de familles pendant les trente premières années de la période coloniale.

1. Les migrations de peuplement

Cette partie traite du départ des Kourfayawa du Nord de l'Adar vers la vallée du dallol Bosso. Ils s'y établissent pour former le territoire qui sera connu sous le nom de Kourfey. Elle analyse les facteurs ayant motivé ces déplacements.

1.1. Les mouvements de migrations vers le Nord du dallol Bosso

Nous ne traitons pas ici des origines lointaines des Kourfayawa qui sont encore controversées. Nous asseyons d'analyser

les conditions de leur départ du Nord de l'Ader vers le dallol Bosso. Les Kourfayawa restent dans cette région située à une centaine de kilomètres au nord de Tahoua, jusqu'au début du XVIII^e siècle (B. Hama, 1968, p.94). Selon les traditions recueillies par F. Nicolas (sd, p. 48), ils :

auraient habité dans les régions de Dammayo, Digdiga, Bagaré, à la limite septentrionale de l'Ader qui s'arrêtait net sur les dunes mortes d'Azawar, Tawa Mogor également. Les sites de Babbaye (vallée de Tadist près de Gagaram) se remarquent encore par de restes de murs arasés. Il est de même de la région allant de Anekouffey (à l'est de Wezey), de Tin'sidi Reli, de Aurdifel (à l'ouest de Tikebrun), de Dammayo, de Digdiga, de Tofaboyor, de la vallée supérieure de l'Anzus.

Sous la conduite d'Adabour, les groupes arrivent dans le Nord du dallol Bosso C'est Shat va constituer le point de chute des groupes migrants. Ce village est situé dans le Nord du dallol Bosso, une vallée caractérisée par l'abondance des eaux de surface, la faible profondeur de la nappe phréatique, des sites défensifs constitués par les rebords des plateaux et des terres riches et non occupées. Le village de Shat est fondé par des Goubawa rejoints plus tard par des Zarma. Les premiers migrants ont dû arriver au Kourfey avant la fin de la première moitié du XVIII^e siècle. Les migrations des Kourfayawa se sont réalisées par vagues et moins étalées dans le temps. Le départ des Kourfayawa s'explique par plusieurs raisons.

1.2. Des migrations motivées par les difficultés de survie

Le départ des Kourfayawa du Nord de Tahoua est lié à plusieurs contingences historiques. Il y a d'abord la dégradation des conditions climatiques (A. Hassimi, 2014). Pour des populations dont la principale activité est l'agriculture, la diminution des précipitations entraîne une détérioration progressive des conditions de vie.

Le deuxième facteur est justement la pression des Touareg Iwulliminden. L'arrivée des Kel Dinniq au XVII^e siècle précipita le départ des derniers sédentaires vers le sud (A. Rissatan, 199, p. 66). En fait, l'Azawagh était un pays plat et sans grand relief, sans lieu de refuge (E. Bernus, 1970, p. 434). Il ne pouvait

pas, de ce fait, offrir de sites défensifs aux populations, en cas d'attaque ennemie. Les Kourfayawa partirent, alors, dans deux directions ; vers le sud où ils s'installèrent dans la vallée de Badigishiri et vers l'ouest dans la vallée de l'Azawagh où ils atteignirent Aderambukan (B. Gado, 1980, p. 190).

Parallèlement un événement important intervient dans la vie politique de l'Adar. Il s'agit de son occupation par Agaba, le fils du Sultan Moubarak d'Agadez. Après la destruction de Suramé la capitale du Kabi en 1721, les Touareg s'installent solidement dans l'Adar (D. Hamani, 1975, p.91). C'est vers 1685 qu'Agaba est nommé *Sarkin Adar* par son père. Cette situation amena le premier groupe à bifurquer vers l'ouest et à rejoindre les conducteurs du groupe occidental installé dans la région d'Aderamboukan. Les groupes descendirent ensuite vers le sud sous la conduite d'Adabour (B. Gado, 1980).

Installés dans le Kourfey, les Kourfayawa fondent à partir de Shat plusieurs villages. Le processus de la mise en place des communautés villageoises se poursuit tout au long du XIX^e siècle, favorisant la constitution d'un territoire s'étendant de Shat au sud à Filingué au nord. Plusieurs facteurs vont motiver des familles à quitter le Kourfey pour d'autres horizons.

2. Les facteurs de départ de plusieurs groupes du Kourfey (fin XVIII^e-XIX^e siècles)

Les migrations dont cette partie analyse les facteurs sont intervenues après l'installation des Kourfayawa dans le Nord du dallol Bosso. Elles se produisent vers la fin du XVIII^e siècle et tout au long du XIX^e siècle.

2.1. Le retour de certains groupes vers l'Adar motivé par des facteurs politiques

Des familles appartenant au groupe des Kourfayawa ayant fait un détour vers Aderamboukan retournent en Adar après la dispersion intervenue à la suite de la mort du patriarche Adabur (B. Gado, 1980, p.192). Sur la présence des Kourfayawa en Adar, E. Nicole (1975: 138) écrit :

Leur présence est attestée dans la vallée de Badegisheri : tous les groupes du centre de l'Adar entretiennent avec eux

une relation à plaisanterie et ils auraient formé une petite partie de la population de Darey. Un groupe de Kurfeyawa s'est fixé à la fin du XVII^e siècle au village de Kaura, actuel quartier de Sagumu (Badegisheri) où, bien que très réduit, il se trouve encore actuellement.

Il nous semble que le retour en Adar de certains Kourfayawa est postérieur au XVII^e siècle, leur installation au Kourfey étant intervenue au XVIII^e siècle. Les migrants fondèrent Bagga et Mogor dans l'Adar occidental. L'un des groupes est conduit par un certain Gado originaire de Shat. Après la mort de Gado, son fils Kimba créa Bagga Tsofua (le vieux Bagga). Les groupes de Kourfayawa étaient des chasseurs spécialisés qui se convertissent en paysans après leur installation dans l'Adar (D. Hamani, 1975, p. 41). Les Kourfaywa émigrent également vers le Zarmatarey.

2.2. Les migrations vers le Zarmatarey et le Zarmaganda provoquées par la guerre et la recherche de ressources cynégétiques

Les Kourfayawa sont réputés grands chasseurs. A la recherche de ressources cynégétiques, ils quittent le Kourfey et sont associés à la fondation de plusieurs villages. Des familles émigrent vers l'Ouest, séjournent sur le plateau dans la région actuelle de Zama puis continuent sur Ouallam où ils seront à la base du quartier appelé *Soujey*. Il s'agit du groupe conduit par Badina Kassey (A. Hassimi, 1999)

D'autres quittent le Kourfey au XIX^e siècle et s'installent dans les vallées qui entaillent la partie orientale du Zigui. Le village de Gorubankassam est ainsi fondé au début du XIX^e siècle par Bankassam Nabda, un chasseur-guerrier souje originaire de Shat dans le Kourfey, après un séjour à Yeni. Des familles parties de Gorubankassam donnent naissance à plusieurs villages : Gumandeykwara non loin de Tamokwara fondé par un Kanuri qui s'est marié avec la sœur de Bankassam, Tondigam Issa, Sogsakwara fondé par Sogsa le frère de Bankassam²... La fondation de Gorubankassam est intervenue vers 1825 (Hassimi, 2014). Quant au village de Bangou Fada Rouzou, il est fondé

² Ces informations ont été recueillies le 30/7/2011 à Gorubankassam auprès de Hassane Kimba et Hamani Hassane.

vers 1865 par trois frères de même père, Mali, Harouna et Rouzou qui quittent Tombokwarey pour s'installer sur le site actuel du village. L'endroit est entouré de plusieurs mares d'où le nom de *Bangou Bada*. Ces Souje qui constituent le groupe dominant du village sont originaires de Kanya dans le Kourfey (A. Danguiwa, 2000, p. 116).

Les Kourfayawa fondent également Farigaji, Tourobon, Komdibangou, Bouroum, Helo beri, Seloka Yerima et Walio Kwara. Cette communauté qui perd l'usage du hausa au profit du zarma s'affirme indépendante de Tessa et de Dosso. Les villages s'entraident en cas de guerre et désignent un Goumandakoy régnant à Farigadji ou à Goroubankassam ; celui-ci rend la justice au sein de la communauté (J. P. Rothiot, 1984, p. 372).

Des groupes de Kourfayawa s'établissent dans le Goubey où ils sont associés à la fondation de Sargadji et de Loga.

Le départ des Kourfayawa vers le Zarmatarey est lié à plusieurs facteurs. Il y a d'abord les troubles sociopolitiques provoqués par l'installation des groupes touareg dans l'Imanan entre 1800 et 1815 (H. Guillaume, 1974). Vers 1830, débutent les conflits qui durent tout le XIX^e siècle. Les Touareg organisent des rezzous dans les villages pour se procurer des céréales, du bétail et des captifs. IL n'existe pratiquement pas de village au Kourfey qui n'a pas subi d'attaques de la part des Touareg. Les plus exposés étaient ceux qui étaient à côté de l'Imanan ou qui ont refusé de reconnaître leur tutelle. Les sédentaires s'organisent et finissent par copier la méthode touareg. Il s'ensuivit une série de batailles qui finissent par générer une insécurité préjudiciable à la pratique des activités économiques et la circulation des hommes.

La recherche de ressources cynégétiques est un autre facteur de mobilité. Les Kourfayawa sont réputés grands chasseurs. Selon Mossi Tahirou :

la chasse jouait un rôle important dans la vie des Kourfayawa. Ils se déplaçaient à la recherche du gibier et cela les conduisaient souvent vers des zones plus ou moins éloignées de leur lieu d'installation notamment le plateau du

Zarmaganda et celui du Zigui où des groupes finissent par s'établir³.

Des groupes de Kourfayawa ont aussi émigré vers l'Arewa et le Nigéria.

*2.3. Les migrations vers l'Arewa et le Nigéria actuel provoqués
par des facteurs politiques et économiques*

L'Arewa, comme le Zigui constitue une sorte de prolongement naturel du Kourfey. De nombreux groupes de Kourfayawa émigrent dans le dallol Mawri. La parenté culturelle et la position géographique facilitent les déplacements. Ils exercent dans cette région plusieurs métiers comme la boucherie. Certains finissent par adopter la scarification faciale des Arawa. Ils sont même considérés comme des *Yan Kasa* (fils de la terre c'est-à-dire premiers occupants) à Digido dans le Nord et occupaient ainsi une place importante dans la hiérarchie sociale. Dans le Katarma, les Kourfayawa vont jouer un rôle important dans le système électoral (A. Ayoub, 1986, p.21).

Il y a enfin les déplacements vers le Nigéria favorisés par les relations entretenues par le Kabi et le Kourfey au XIX^e siècle. Il importe de rappeler qu'en 1849, s'est constitué une grande alliance de guerre regroupant Yakouba Nabamé dont le père Karari est tué en 1805 par les partisans d'Ousman dan Fodio, Baouda Bouganar du Zarmatarey de l'Est et Samana Karfé de Tsibiri pour lutter contre la domination de Sokoto. Des guerriers kourfayawa conduits par Abdou Goyou de Gao ont participé aux luttes menées par le Kabi et ses alliés du Zarmatarey et de l'Arewa du Sud contre l'autorité de Sokoto-Gwandou. Certains *Goumandey* comme Goumbi de Tounfalis se sont fait investir à Argungu. Cette participation à l'alliance qui a libéré le Kabi a favorisé l'installation de plusieurs familles de Kourfayawa dans la région d'Argoungou. Les raisons du départ vers ces régions peuvent s'expliquer par le souci d'avoir du répit dans les guerres continuelles contre les Touareg et par la recherche de ressources cynégétiques. A partir de la deuxième moitié du XIX^e la vallée du dallol Bosso, la pression humaine devient de plus en plus forte, rendant le milieu moins giboyeux.

³ Entretien avec Adamou Talba à Niamey le 15/7/2021.

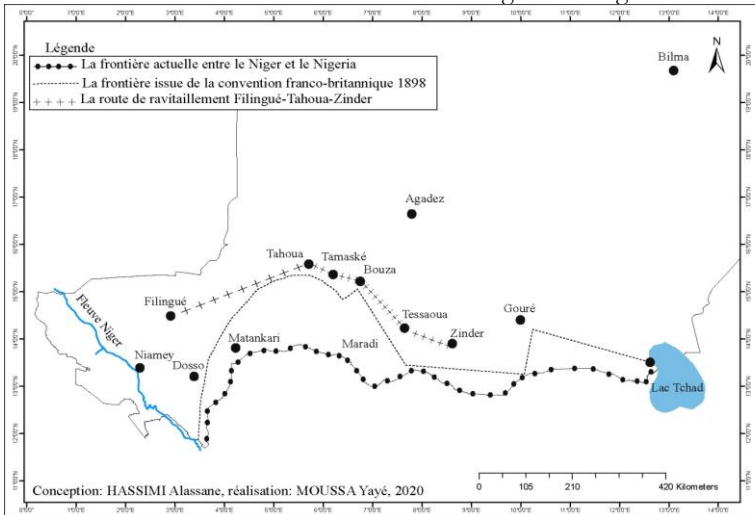
3. Les facteurs des migrations de la période coloniale

La période coloniale se caractérise au Kourfey par l'émigration de nombreuses familles. L'exploitation despotique des populations est marquée par les travaux forcés et les multiples réquisitions. Les famines aggravées par l'occupation coloniale ont constitué un facteur important du départ des populations vers d'autres lieux.

3.1. *Les conséquences des travaux forcés et autres sollicitations de l'administration coloniale*

La colonisation française dans la région est marquée au début du XIXe siècle par l'exécution de plusieurs travaux qui doivent être réalisés par une main d'œuvre gratuite. Filingué est très tôt érigé en cercle et doit supporter les charges du ravitaillement de la route de Tahoua. En effet, la signature de la convention franco-britannique du 14 juin 1898 accorde à l'Angleterre les régions situées sur une circonférence de 100 miles (160 kilomètres) autour de Sokoto (E. Séré de Rivières, 1965, p.218). Le pays mawri, le Konni, le Sud de l'Ader et les sultanats de Maradi et de Tessaoua reviennent à l'Angleterre. La zone d'influence française se retrouve ainsi rejetée plus au nord comme l'indique la carte n°1.

Carte n° 1: Le tracé de la frontière entre le Niger et le Nigéria en 1898



Ainsi, comme le montre la carte ci-dessus, pour atteindre Zinder, la seule voie possible traverse une longue zone peu peuplée et presque désertique. L'effort va se porter sur la piste Filingué-Tahoua -Tamaské -Tessaoua-Zinder. Le Commandant Henri Gouraud est envoyé par le chef du Troisième Territoire Militaire le colonel Etienne Peroz, pour reconnaître la route Filingué- Tahoua. Il sillonne le Kourfey qu'il met sens dessus-dessous.

La route de ravitaillement part de Filingué et traverse une zone inhabitée jusqu'à Tahoua. Les populations du Kourfey doivent fournir toutes sortes de prestations au profit de l'administration coloniale. Il s'agit de la traversée d'« une zone désertique de 135 kilomètres, qui représente la plus belle somme de travail et d'efforts avec des moyens si rudimentaires dans un pays si difficile.⁴ » C'est ainsi une « œuvre presque surhumaine... des efforts inouïs, un travail des plus pénibles » (K. Idrissa, 1996, p. 34). La région est parcourue par de nombreuses colonnes et les réquisitions sont réalisées en surabondance. Ainsi, « le troupeau s'amenuise, le pays est ruiné et les villages sont désertés...La région évolua dans ce système déprédateur soutenu par un régime de surtaxation, de réquisition et de travaux forcés » (K. Idrissa, 1996, p.34). C'est pour les populations, une période de dur labeur.

Un autre chantier qui va susciter l'indignation des populations est la construction à partir de 1924 de la route Birni Ngaouré- Filingué. Il mobilise un nombre important de travailleurs. En effet, les villages situés sur la voie doivent fournir, sur la base de travail obligatoire, la main d'œuvre nécessaire. Selon notre informateur Tahirou Gado,

il a été construit à Kanya, un grand enclos dans lequel les travailleurs étaient parqués durant toute la durée du séjour qu'ils devaient effectuer sur le chantier. Certains creusaient des trous pour sortir ou posaient des nattes sur les constructions souvent épineuses pour passer. Ils fuyaient surtout vers le Nigéria pour ne plus revenir⁵.

⁴ ANN 15-1-1 Documents sur le pays zarma. Monographie du cercle du Djerma. p. 46.

⁵ Informations recueillies à Kanya le 12 mai 2003.

Le transfert de la capitale à Niamey en 1926 nécessita la construction de bâtiments administratifs. Selon K. Idrissa (1996, p.25) «la construction du nouveau Niamey impose mensuellement une relève de 325 à 450 travailleurs entre 1926 et 1930. Certains y font un séjour obligatoire de 6 mois moyennant la ration alimentaire qui leur est octroyée et un salaire de 1 franc par jour ».

Il est également demandé aux cantons dont celui du Kourfey de fournir des hommes pour l'abattage des rôniers du dallol Bosso et leur transport jusqu'à Niamey en vue de la construction des bâtiments sur place. La distance étant longue de 100 kilomètres, le transport des troncs de rôniers est une lourde charge pour les populations.

La construction du mur d'enceinte à Filingué constitue une autre source de frustration pour les populations. Cela a été motivé par l'attaque du poste militaire français par Firhoun ag Mohamed. L'Aménokal de l'Azawak rejette la domination française et organise une expédition contre le poste en février 1916. Suite à cette attaque, les autorités coloniales décident de construire autour de Filingué :

un tata, un mur d'enceinte en banco et cailloux ferrugineux extraits de la falaise. Ce travail colossal à l'époque, mobilisa toute la main d'œuvre du canton. Hommes et femmes valides de Kania à Filingué, de Zama à Chikal, réquisitionnés pendant plusieurs semaines, élevèrent une muraille large de trois mètres à sa base, hautes de deux mètres, percée de deux entrées, l'une au nord, l'autre au sud (côté Tounfalé), avec des portails largement ouverts et construits sans symétrie par des maçons indigènes (L. Kaziendé, sd, p. 168).

Le Kourfey fait ainsi partie de cette région du Niger occidental qui représente :

un cas typique du primat de l'exploitation despotique pendant la période coloniale...un système où la forme principale d'extorsion de sur-travail (de prélèvement d'un sur-produit aux dépens de producteurs directs, sur-produit prélevé en travail, en nature ou en numéraire) s'exerce par le canal de la contrainte politique directe (J.P. Olivier de Sardan, 1984, p.160).

Un rapport de l'administration coloniale admet que « l'émigration est la conséquence naturelle des lourdes charges de notre occupation.⁶ »

3.2. Les migrations provoquées par les famines de la période coloniale

La période coloniale est marquée par plusieurs famines aux conséquences importantes. La première famine coïncide au Kourfey avec l'installation de l'administration française. En 1901, Cornu note que la famine est plus dure que d'habitude du fait de notre occupation⁷.

Une autre famine frappe la région à partir de 1912. Elle dure jusqu'en 1915. C'est l'une des périodes les plus sèches de la première moitié du XX^e siècle (B. Alpha Gado, 2006, p. 325). Le Kourfey perd entre 15 et 20 % de sa population (E. Séré de Rivières, 1965).

La fin des années 1920 et le début des années 1930 furent également marqués par une série de mauvaises récoltes. En 1929, note L. Kaziendé (sd, p. 210) :

la récolte fut médiocre, vraiment médiocre. L'année suivante, c'était la catastrophe. Le Sahel et la savane africains ne récoltèrent presque rien : les criquets, en vols presque journaliers, partout, à la fois détruisirent champs de mil, de sorgho et pâturages. La famine s'abattit sur bêtes et gens qui périrent en masse.

Le même auteur souligne :

à Filingué comme à Tounfalès et dans les autres groupes du canton, la situation était difficile. Le Kourfey a été surtout ravagé par les larves des criquets arrivant par vagues successives, longues de plusieurs dizaines de kilomètres et profondes de quelques centaines de mètres, dévorant tout, absolument tout sur leur passage, jusqu'aux racines des arbustes...Elles envahissaient tout, même l'intérieur des maisons, dévoraient les Calebasses, les louches, les vêtements, les nattes, les écheveaux de fil, tout ce qui était cellulosique (L. Kaziendé, sd, p. 212).

⁶ ANN Rapport politique du 3^e territoire militaire, 3^e trimestre, 1902.

⁷ANN 9-1-3 Notes sur Filingué, 1901.

Face à ces famines atroces, les populations étaient démunies. Il s'ensuivit des mouvements de migrations vers des régions moins frappées par le fléau ou vers la colonie anglaise du Nigéria où la colonisation était moins accablante.

Conclusion

Emigrant du Nord de Tahoua au XVIII^e siècle, des populations de langue haoussa s'installent dans le Nord du Dallol Bosso où ils fondent le Kourfey. Les migrations de ces populations qui prennent le nom de Kourfayawa sont motivées par la pression touarègue et surtout la désertification. Il s'agit du type de migration qui correspond aux premiers mouvements de peuplement. C'est le fait d'un peuple à la recherche d'une terre de colonisation. Ce type de déplacement est qualifié de migration de peuple par S. Amin (1974).

Les activités cynégétiques et surtout l'insécurité provoquées par les guerres contre les Touareg installés dans l'Imanan au début du XIX^e siècle provoquent le départ de plusieurs groupes vers le Zarmatarey, l'Arewa, le Zarmaganda. Pour la plupart, dans ces régions, ils perdent l'usage de l'haoussa au profit du zarma. Des familles s'établissent également dans le Kabi au Nigéria actuel.

La période coloniale est caractérisée par des mouvements d'émigration au Kourfey. Les travaux forcés liés à la construction de la route de ravitaillement Filingué Tahoua-Zinder, celle de la route Birni-Filingué, les multiples réquisitions et les famines souvent atroces ont provoqué le départ de plusieurs familles vers d'autres régions de la colonie et à l'extérieur.

Les facteurs des migrations des Kourfayawa sont ainsi divers. Ils sont essentiellement d'ordre socio-économique comme la recherche de ressources cynégétiques et d'ordre politique comme les guerres poussent à la recherche d'un cadre plus sécurisant. Les migrations ont entraîné des brassages avec les populations rencontrées favorisant l'apparition de nouvelles identités.

Sources et références bibliographiques

Sources orales

Noms prénoms	Statut	Age	Dates et lieux de l'entretien
Tahirou Gado	paysan	87 ans	12 mai 2003 à Kagna
Hassane Kimba	paysan	56	30 juillet 2011 à Goroubankassam
Hamani Hassane	paysan	57	30 juillet 2011 à Goroubankassam
Adamou Talba	reven- deur	65 ans	Le 15/7/2021 à Niamey

Sources d'archives

ANN Rapport politique du 3^e territoire militaire, 3^e trimestre, 1902.

ANN 9-1-3 Cornu Notes sur Filingué, 1901.

ANN 15-1-1 Documents sur le pays zarma. Monographie du cercle du Djerma, 1902.

Références bibliographiques

ALPHA GADO Boureima, 2006, « Famines et épidémies dans l'histoire du Niger » in *Histoire de l'espace nigérien. Etat des connaissances*, Niamey, Editions Daouda, pp318-340.

AMSELLE Jean-Loup, 1976, *les migrations africaines*, Paris, Maspéro.

AYOUBA Arzika, 1986, *Les migrations arava et la fondation de la principauté du Runkundum*, Université de Niamey, mémoire de maîtrise d'histoire.

BERNUS Edmond. 1970 « Récits historiques de l'Azawagh. Traditions des Oullimeden Kel Dinnik,, in *Bull IFAN*, T XXX série B, p. 434 – 485

DANGUIWA Adamou, 2000, Etude agro-socioéconomique et aménagement des terroirs dans le département de Dosso, PADER.

ECHARD Nicole, 1969, « Histoire du peuplement. Les traditions orales d'un village sudye, Shat (Filingué, République du Niger) », Paris, *Journal de la Société des Africanistes* XXXIV, p. 57-77.

- GADO Boubé., 1980, *Le Zarmatarey. Contribution à l'étude des populations d'entre Niger et Dallol Mawri*, Niamey, IRSH, EN n°45
- HAMANI Djibo, 1975, *L'Adar précolonial*, Niamey, Etudes nigériennes n°38.
- HASSIMI Alassane, 1999, *Marchés précoloniaux et échanges. Cas du Kurfey au XIXe siècle*, mémoire de maîtrise d'histoire, Université de Niamey.
- HASSIMI Alassane., 2014, *Dynamique de l'occupation de l'espace, évolution politique, sociale, culturelle et économique dans les dallols (XVIe-XIXe siècle)*, Thèse de doctorat unique d'histoire, Université de Niamey.
- IDRISSA Kimba., 1981 *Guerres et sociétés. Les populations du "Niger occidental" au XIXe Siècle et leurs réactions face à la colonisation (1896 – 1906)*. Niamey, IRSH, EN n° 46,
- IDRISSA Kimba, 1996, *Une révolte paysanne et anticoloniale : la prêtresse Chibo et le mouvement des Baboulé/Hawka au Niger (1925-1927)* in « Sociétés africaines et diaspora » n°3, Paris, L'Harmattan, p. 31-74.
- KAZIENDE Léopold, sd, *Mayaki Tounfalis, gentilhomme sabélien*, Niamey, Imprimerie IBS.
- KARIMOU Mahamane, 1977, *Les Mawri zarmaphones*, Niamey, Etudes nigériennes n° 39.
- NICOLAS Francis, 1950, *Tamesna, les Oullemenden de l'Est ou Touareg Kel Dennik*, Paris, Imprimerie nationale.
- OLIVIER DE SARDAN Jean pierre. 1984, *les sociétés Zarmasonghay*, Paris, Karthala.
- RISSATAN Alfarouk, 1993, *Contribution à l'histoire des populations de l'Azawagh nigérien*, mémoire de maîtrise, Université de Niamey.
- ROTHIOT Jean Paul., 1984, *Zarmakoy Aouta. Les débuts de la domination coloniale dans le cercle de Dosso 1898-1913*, thèse de doctorat 3^e cycle, Université de Paris VII.
- SALIFOU Mahamane, 1986, *le Kurhway des origines à ma pénétration coloniale*, mémoire de maîtrise, Université de Niamey
- SAMIR Amin., 1974, *Modern migrations in West Africa*, London, Oxford University Press
- SERE DE RIVIERE Edmond., 1965, *Histoire du Niger*, Paris, éditions Berger-Levrault.

CONTRIBUTION À L'ARCHÉOLOGIE DES RELATIONS HUMAINES AU CAMEROUN CENTRAL

WAFANG Ruth*

Résumé : Dans l'analyse des sociétés humaines et notamment des motivations de fondations des sites, les recherches archéologiques, tendent à montrer que les comportements de l'homme dans son milieu d'implantation, dépendent davantage des déterminants écologiques. D'autres tenants plutôt diffusionnistes, sont focalisés sur les origines, presque systématiquement extérieures des formes d'adaptation humaines. Récemment, l'écologie culturelle, penchée sur l'interaction entre l'homme et son milieu naturel présente aussi la culture et ses possibles comme le facteur absolu de l'adaptation humaine. Or, la mise en place des sites archéologiques et des modèles d'occupation de l'espace, aurait aussi une corrélation avec la nature des interfaces sociales, dont les corollaires sont le partage, l'acquisition où la perte des espaces. Cette réflexion a pour objectif d'approfondir les connaissances sur l'archéologie des occupations humaines dans le Cameroun central durant l'Holocène. Les prospections et fouilles archéologiques récemment menées dans le moyen Mbam (Cameroun central), apportent des pièces à conviction sur des mouvements et événements, tels que les brassages ethniques, les conflits et les pacifismes ayant donné naissance à divers sites d'occupations humaines : champ de bataille, refuge, campement, etc. Ces lieux constituent à ce jour des éléments importants, dans la saisie des relations humaines et des adaptations aux milieux dans le Cameroun central. L'approche méthodologique, basée sur l'exploitation des sources archéologiques et ethnographique, montre que les relations humaines ont constitué la base même

* Département des Arts et Archéologie, Université de Yaoundé I.

des implantations humaines et de la gestion de l'espace dans le moyen Mbam.

Mots-clés : Archéologie, Adaptation humaine, Holocène, Interfaces sociales, Moyen Mbam.

Abstract: In the analysis of human societies, particularly the analysis of motivation for founding sites, archeological researches tend to prove that human's behaviours in his implantation milieu depend more and more on ecological factors. Some, tendencies, known as diffusionists, are focalised on origins, which are almost systematically exterior from human adaptation forms. Recently, the cultural ecology leaning on interaction between man and his natural milieu also presents culture and his possibles as the absolute factor of human adaptation. Meanwhile, the setting up of archeological sites and space occupation models could also have a correlation with the nature of social interfaces, leading to the sharing, the acquiring or the losing of spaces. The purpose of this article is to improve knowledges about archeology of human occupation in the central Cameroon, during the Holocene era. Prospections and archeological researches recently conducted in the Middle Mbam (central Cameroon) bring trustful testimonies about movements and events, such as ethnic mixing, conflicts, pacifism, that have created several human occupation sites : battlefields, refuges, encampments, ect. Thoses places constitute nowadays important elements in understanding human relationships and adaptations to backgrounds in the central Cameroon. The methodological approach based on the exploitation of archeological and ethnological sources shows that human relationships constitute the real base of human implantations and the space management in the Middle Mbam.

Keywords: Archeology, Human adaptation, Holocene, Social interfaces, Middle Mbam.

Introduction

L'archéologie, selon P. Courbin (1982), est une science qui consiste en l'élaboration, l'établissement et le rétablissement des faits, se rapportant à l'histoire des sociétés humaines, depuis leur apparition jusqu'aux périodes subactuelles et actuelles. Les études menées répondent, selon les objectifs poursuivis par chaque chercheur, aux questions liées à l'origine de l'Homme, à

L'histoire des implantations humaines au milieu naturel, aux systèmes techniques de production des biens, ou encore, aux méthodes appliquées dans la recherche. Dans la thématique des implantations humaines, les facteurs et les mécanismes d'adaptation de l'homme à l'environnement naturel sont inscrits. La réflexion menée est liée à la connaissance des mobiles d'implantation, et de répartition des sites d'occupation humaine, le plus souvent repérés par les archéologues, sur la base de l'histoire des migrations. Le but visé est le dépassement des limites interprétatives tracées par les théories géographiques et l'écologie culturelle. Il est question, en exemple, de présenter comment la mise en place des sites d'implantation et les comportements adaptatifs développés par les groupes humains aurait davantage été influencés par les interfaces sociales, mises en évidence dans le Cameroun central, spécifiquement sur les sites de la rive gauche de la rivière *Mbam*. Une rétrospective sur les approches théoriques le plus souvent utilisées dans l'analyse des systèmes d'adaptation humaine, permet dans le cadre de cette réflexion, d'évaluer l'apport des méthodes appliquées pour la reconstitution des faits passés. Dans cette perspective, les approches archéologique, ethnographique et historique, conjointement suivies sur le terrain, contribuent à l'éclosion d'une « archéologie des relations sociales ». Il devient certain, dans cette mouvance, que la sociologie (étude des faits sociaux humains) devra constituer un pilier permettant à l'archéologue d'enrichir la pertinence des réflexions sur les interactions ayant existé entre les groupes humains. L'analyse des sites identifiés donnent cours à une classification des types d'implantations, reposant sur la nature des relations.

1. Précisions théorique et méthodologique

Plusieurs thèses s'affrontent, en démontrant que différents facteurs influencent l'intégration, voire la subsistance de l'homme, une fois implanté dans son milieu naturel. C'est sur le socle de ces écoles de pensées, que la plupart des recherches archéologiques, expliquent les comportements des cultures étudiées. La plus ancienne de ces théories, est le déterminisme environnemental ou géographique, dont les précurseurs, F. Ratzel

(1844-1904), E. Churchill Semple (1863-1932) ou E. Huntington (1876-1947), ont été influencés par les idées évolutionnistes de C. Darwin et de Haeckel au sujet des mutations aléatoires, et de la sélection naturelle. Ils postulent ainsi que l'environnement naturel, conditionne physiquement et mentalement les actions de l'homme. L'écologie culturelle (J. H. Steward, 1955 ; M. Sutton et E. Anderson, 2006), relativement récente, découlerait d'une longue tradition anthropologique, intéressée par nature de la relation homme-milieu. C'est grâce à la culture de l'homme, qu'il parvient à s'adapter à son milieu. R. Rappaport (1971) voit en elle, un concept inhérent à celui d'adaptation, tendant de ce fait à la mettre au cœur de toutes les actions de l'homme. Dans le même sillage, l'idée de « représentation sociale », faisant référence aux considérations qu'un groupe pourrait avoir d'un ou de plusieurs éléments de la nature, semble être devenue un facteur majeur dans la question des implantations humaines, puisque le choix du lieu d'implantation ne se fait pas au hasard. L'écologie sociale, telle que présentée par M. Bockhin (2012), considère les diverses relations sociales notamment, riches- pauvres, hommes- femmes, vieux- jeunes, comme aliénant les personnes. Ces interactions peuvent se prolonger, jusqu'à la domination que les sociétés fondées sur la hiérarchie exercent sur leur environnement naturel pour le détruire. L'on peut adjoindre à cette pensée celle de M. Elouga (2017), dans son courant d'archéologie des interfaces. Il place les relations interethniques, pouvant être amicales ou conflictuelles, au cœur de la modification des milieux naturels et de la mise en place des sites archéologiques. En effet, ces relations peuvent, non seulement être à la base des déplacements des groupes humains, mais aussi, de la création de nouveaux sites d'implantation et même des changements observables dans les modèles d'occupation de l'espace. Cette approche dans l'analyse des systèmes socioculturels en archéologie est faiblement ressentie. C'est pourquoi le même auteur reconnaît que « l'archéologie, sans négliger la question du rapport des individus et des sociétés au milieu, ni des relations sociales, ne s'est pas suffisamment appesantie sur la mise en évidence et la compréhension des interfaces » (M.

Elouga, 2017 : p 73). La recherche de la nature des relations humaines dans le Cameroun central, est inspirée de l'écologie sociale et de l'archéologie des interfaces.

Le concept d'« archéologie des relations humaines » renvoie à reconstitution de l'histoire de la nature des contacts ayant existé entre les groupes humains, dont les conséquences ont été archivées par le sol. Il est régulièrement question des groupes initiaux, pouvant être compris comme les anciens, voire les « premières » communautés humaines à s'être implantées dans un espace donné. Reconstituer le passé des relations obéit à une démarche pluridisciplinaire.

La méthodologie suivie s'est articulée préalablement autour la recherche bibliographique, concernant les sources écrites disponibles sur la région d'étude et son histoire (M. Tierno-Bah, 1993 ; M. Elouga, 2007, 2014 ; M. Delneuf, 1998 ; M. J. Leka, 2008, 2013 ; A. Ossima Ossima, 2007 ; P. Ndjinga Ndjinga, 2017 ; C. Tardits, 1980 ; R. Wafang, 2017), ainsi que la question des adaptations humaines telle qu'abordée par les sciences exactes et humaines. L'approche historique est désignée dans ce contexte par l'histoire orale sur le Moyen *Mbam*, est presque indispensable dans la réflexion menée. L'application des techniques de l'anthropologie et de la sociologie tels que l'utilisation des guides d'entretien et des questionnaires, visant la connaissance de l'ethnogenèse des groupes ethniques enquêtés et des circuits migratoires ont permis non seulement de se rendre compte de la valeur des relations amicales, conflictuelles et même de domination dans certains cas induites au moment des contact entre les groupes humains, mais aussi de faciliter le repérage des sites archéologiques. Le choix des informateurs est basé sur le critère de l'âge et de l'expérience dans les diverses activités (métallurgie, chasse, etc.). Il a été ainsi question de s'entretenir avec les chefs « principaux » et « subalternes », les notables, les patriarches et matriarches. La collecte des vestiges archéologiques destinés à répondre à la question des adaptations humaines s'est faite à travers l'application de la démarche archéologique, comprenant, selon la littérature, quatre grandes articulations notamment, la prospection, la fouille, l'analyse et l'interprétation. La prospection, visant la cartographie des sites et suivant les techniques de l'observation au sol, la prédiction, et

les sondages, a consisté à parcourir les villages ayant été signalés dans la littérature et surtout ceux indiqués par les informateurs rencontrés lors de la collecte des données ethnographiques et sur l'histoire orale. La fouille quant à elle a consisté en la mise au jour des vestiges archéologiques, le but étant l'analyse de leur agencement spatiale, la méthode choisie étant celle de la paléontologie théorisée par A. Leroi-Gourhan en 1950 (Cité par P. Courbin, 1987). Son but a été de collecter suivant une approche synchronique, les témoins de la présence humaine et de réaliser une cartographie des déplacements et de l'occupation de l'espace par les groupes humains. Les prospections et les fouilles archéologiques, appuyées par l'histoire orale (données historiques collectées à travers l'utilisation des enregistrements audio et la transcription) et les enquêtes ethnographiques, ont permis le repérage de vingt-cinq sites, répartis entre trois zones dans le moyen *Mbam*, notamment *Ngambe-Tikar*, ou *Käffré*, *Nditam*, ou *Nètaing* et *Mpàin*. La première zone regroupe les sites de *Kpángoué*, *Moúakà I*, *Moúakà II*, *Nkéi*, *Mbrí*, *Nyànka II (Gàh)*, *Chekou*, *Mbouèshì*, *Kpànyà*, *Pandiebà*, *Moússón I* et *Moússón II*. La deuxième présente les sites de *Nkèwè* (Ngoumé), *Njòchifén*, *Choúmoúèg*, *Mbòndé*, *Ndjingà*, *Woúndoú*, *Mekouó*, *Mbouògouò*, *Medouèg-Kèbè*, *Ndòg*, *Ndóg* et *Ndjóh*. La troisième zone est quant à elle représentée par le site de *Mpàin*. Les analyses ont abouti au regroupement des sites «de refuge», des sites «imposés», des «champs de batailles», des sites «arrachés», et des sites «de récompense», répartis sur une échelle de temps aux phases identifiables.

2. Contextes naturel et Social actuels du moyen *Mbam*

Les sites prospectés et fouillés sont situés sur la rive gauche de la rivière *Mbam*, localisé dans le Cameroun central entre 5° 16' et 5° 48' de latitude Nord et 11° 17' et 11° 33' de Longitude Est (Carte 1). Cette région est coupée en deux à son intérieure par la rivière *Kim*, créant ainsi deux zones nord et sud. Elle est située en contexte d'écotone forêt-savane, dans laquelle, les espèces forestières sont variées, mais dominées par une forêt de type semi-décidu, à l'intérieure de laquelle se trouvent de petites savanes en voie de disparition (R. Letouzey,

1968 ; E. Dounias, 2000 ; J. H. Youta, 1998 ; M. Servant et S. Servant-Vildary, 2000). Sur le plan climatique, l'humidité est plus forte, en faveur d'une longue saison des pluies tandis que la saison sèche va de Novembre à Février. La pédologie fait état des sols de texture et de profondeurs différentes, donnant lieu à une diversité dépendante des conditions écologiques. La succession des saisons sèches et pluvieuses au cours du temps, a donné des sols ferrugineux et ferralitiques, peu fertiles, limoneux et argilo sableux par endroits et surtout le long de la rivière *Kim* (A. Aubreville, 1948 ; R. Sillans, 1952). Le relief est peu accidenté, avec une marche pénéplainée située selon les topographes, entre 400 et surtout 600 et 800 mètres.

Les groupes humains qui peuplent la région actuellement, sont diversifiés, et les langues parlées se retrouvent dans plusieurs régions d'Afrique subsaharienne. Les groupes *Tikar*, numériquement plus importants (E. Dounias : 2000 ; M. Elouga, 2004), cohabitent avec *Medžan*, *Bedžan*, *Dj anti* et *Balom*, désignés comme étant des groupes initiaux, quoique très insuffisamment étudiés. La recherche de terrain a mis en évidence l'existence d'autres groupes, notamment, les *Bi*, issus des *Balom*, les *Ntcheuk*, les *Bar*, les *Tang* et les *Mblè*, classés selon l'histoire orale, parmi les groupes humains initiaux ayant occupé le Moyen *Mbam* bien avant l'implantation *Tikar*. L'organisation politique qu'est la chefferie est fortement influencée par l'Etat, avec laquelle elle semble entretenir de bonnes relations. La plupart des problèmes quotidiens de la population sont réglés selon leurs ampleurs, soit dans les chefferies des petits villages soit dans les grandes chefferies de *Kaffre* et de *Nétaing*, dirigés des chefs, parfois installés par le sous-préfet. L'économie de la région repose sur la culture du maïs, des arachides, des courges, des ignames, du piment, et du manioc. La pêche est celle des espèces telles que le tilapia (*Tilapia SP*), la carpe (*Cyprinus Carpio*), le claria ou silure-grenouille (*Claria Batrachus*). La chasse est l'une des principales activités pratiquées à l'aide des diverses techniques de piégeage (J. S. Ngoundoung Anoko, 2003 ; Obs. Pers., 2020). L'élevage est celui des ovins, des caprins et des volailles. L'artisanat regroupe les activités telles que la vannerie, la céramique et la métallurgie du fer et

bronze, faiblement pratiquée de nos jours. La production du vin de palme est foisonnante.

3. Histoire et archéologie des occupations humaines dans le moyen *Mbam*

L'analyse des données collectées sur les implantations humaines se montre intéressante, lorsqu'on aborde les périodes antérieures et contemporaines de l'installation des groupes *Tikar*. L'occupation actuelle de l'espace est le corollaire d'une dynamique sociale dont les facettes multiples ont été enregistrées par les sites archéologiques. Il est impératif d'examiner ces facettes à travers une synthèse des recherches archéologiques et l'histoire orale des groupes.

3.1. Données archéologiques antérieures

La plupart des sites archéologiques se retrouvent en habitat fermé, désigné par la forêt, et sur les côtes avec des indices de présences humaines tels que les ruines d'habitation, les vieilles palmeraies, les fosses ayant été utilisés comme des traps ou des galeries, d'abondantes quantité de tessons de céramique et d'outils lithiques. L'occupation de l'espace dans moyen *Mbam* au cours de l'Holocène peut être découpée en plusieurs phases sur la base de l'histoire orale couplée à la documentation archéologique. Les datations au carbone 14 obtenues, notamment avec les premiers travaux de M. Delneuf et R. Tueche (1994), M. Elouga (2007) et de M. J. Leka (2013), situent les occupations humaines initiales autours de 2300 et 3700 BP, quoique jusqu'ici les groupes responsables des cultures matérielles mises en évidence en contexte archéologique étaient inconnus. Les récentes prospections mettent au jour d'autres sites archéologiques à *Ngambé-Tikar*, et aux abords des rivières *Mbam*, *Kim* et *Nkie*. Il ressort, selon l'histoire orale que, ces groupes inconnus dont certains vivent groupés ou disséminés au milieu des *Tikar*, et d'autres partis s'installer dans les régions voisines, ont tour à tour occupé l'espace et développé des stratégies d'adaptation à l'environnement. Ce qui reste pertinent à l'issu de la collecte des données est la prédominance de ce qu'on peut appeler des sous-facteurs étroitement liés au facteur des relations sociales ou des

interfaces sociales, comme ayant guidé l'occupation de l'espace dans le Moyen *Mbam*. Avant et au moment de l'installation du groupe *Tikar*. Ces sous-facteurs sont entre autres les conflits, les amitiés ou les pacifismes, et les dominations.

3.2. Données historiques

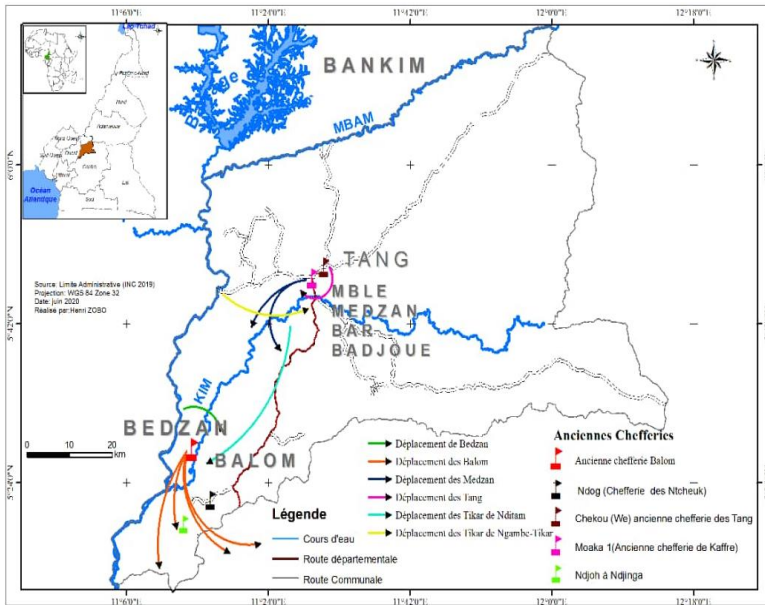
L'ethnogenèse des groupes humains du Moyen *Mbam* rend compte d'une première occupation, qui est celle des *Medžan* (Nord de la *Kim*) et *Bedžan* (sud de la *Kim*), communautés pygmées, caractérisés par le nomadisme que désigne la racine « Dzan ». Ce comportement d'instabilité serait lié à leur culture qui est celle de la conquête de nouveaux espaces, ainsi que la haine de la présence d'autres groupes humains, due à la peur d'être dominés. Ils se seraient donc installés tour à tour à *Mábono*, *Mpélè*, *nkoúo*, *Mpáo*, et *Nyanka*, *Nkewèg*, et *Ndóh* entre autres. Mais les évidences archéologiques d'occupation de ces sites restent rares à cause de la nature périssable des matériaux qui étaient utilisés par ces groupes dans la constitution de leurs biens matériels. Ils se servaient en effet de lianes de diverses espèces tels le *Mfélíé*, le *Nghéngbé* et le *Mboh*, (noms français et scientifiques non encore identifiés) utilisés dans la chasse, tandis que les feuilles et certains arbustes étaient employés dans la construction des habitations. En contexte archéologique, on retrouve néanmoins des restes d'arbres fruitiers, et majoritairement des manguiers (*Mangifera indica*), qui, selon les enquêtes menées dans les campements actuels auraient été plantés en forme de U par ces groupes, pour servir de barrière de sécurité contre les animaux sauvages et pour délimiter les campements et la forêt. C'est donc dans ce contexte au milieu naturel, apparemment non occupé, que les groupes *Tang*, *Mblè*, *Bar* (Nord de la *kim*), *Balom*, *Bi*, *Tcheuk* et *Djanti* (sud de de la *Kim*), aux habitudes sédentaires se seraient installés. Ces groupes constituaient des détachements, issus des séparations des familles en extension, phénomène corollaire des différends liés à l'occupation de l'espace et la gestion des ressources ou encore la recherche de milieux naturels plus généreux. Il se met en place, dès lors, une organisation sociopolitique, dans laquelle le chef était entouré des notables, dont les noms étaient reliés aux fonctions remplies. Leurs productions matérielles, plus résistantes étaient

celles d'objets céramique destinés aux tâches domestiques, l'utilisation des meules grossières et à cupules avec des molettes, et l'exploitation des minerais de fer et de bronze dans l'élaboration d'objets utilitaires. Les relations stables entre les groupes semblent avoir duré dans le temps, jusqu'au contact avec le groupe ethnique *Tikar*, descendu de l'extrémité nord de la haute vallée du *Mbam*, autours des 12^e et 13^e siècles (Leka, 2013 ; Tardits, 1980). Cette stabilité de longue durée aurait favorisé le développement des représentations sociales, d'où une abondance de données très anciennes sur les croyances, rites et interdits, caractérisant chacun des groupes et censurant presque la totalité des systèmes techniques.

La période de l'installation des *Tikar* à *Kaffré* et *Netaing* donne lieu à une diversité des relations, surtout conflictuelles et mitigées. Dans le nord de la *Kim*, leur contact avec les *Mblè*, *Tang* et *Bar* est empreint d'intentions de domination sans représailles remarquable. Dès lors, les groupes initiaux ont subi le déclin de leurs autorités, à travers le déplacement de leurs chefferies vers les périphéries des sites d'implantation *Tikar*. Ce déplacement a été influencé par un changement du titre de « chef » en celui de « notable », ainsi que l'abandon des chefferies initiales dont les prospections ont livré des preuves d'occupation humaines. Dans le sud de la *Kim*, le contact resté plutôt tendu entre ces *Tikar* et les groupes *Balom*, *Bi Tcheuk* et *Djanti* a occasionné des conflits à cause des résistances. Malgré le comportement de résistance face à l'invasion, les groupes initiaux, en quête de tranquillité se sont retrouvés dans l'obligation de se déplacer de lieu en lieu. Un exemple est celui des groupes *Balom*, ayant quitté *Netaing* pour trouver refuge aux abords au *Mbam*, plus au sud, dans les sites de *Ndjinga*, *Ndjoh*, et *Woundou*. C'est dans ce contexte de conflits qu'ont été forgées certaines appellations tels que *Bèbè*, désignant les *Tikar* par les *Balom* et renvoyant à « Ceux qui tuent et sèchent leurs ennemis » ou *Bèkoúamzì*, désignant les *Balom* par les *Tikar* et signifiant « les gens dont il faut avoir peur ». Les raisons des discordes étaient liées à la recherche du pouvoir et de l'autonomie, avec comme techniques d'affrontement, de sécurisation et de résistance, la construction des tranchées aussi bien par les *Tikar* que les *Balom*, l'aménagement des galeries en fosses, et la pratique de la métallurgie du fer. Vers le

18^e siècle, l'invasion arabe ayant pris naissance dans le nord du *Mbam*, s'étend jusqu'au moyen *Mbam* (nord de la *Kim*), sous l'impulsion des groupes *Baré Chamba* (C. Tardit, 1980 ; E. Mohammadou, 1990), a créé une nouvelle forme d'instabilité sociale dans laquelle, même les groupes *Tikar* auraient subi des menaces. Les comportements de résistance ont eu pour corollaire l'aménagement des sites de « tranchées à chevaux ». La fin du 19^e siècle et le début du 20^e siècles ont été aussi marqués par l'invasion des puissances coloniales, notamment de l'Allemagne, dont la présence dans le moyen *Mbam*, tout comme dans les autres régions du pays aurait occasionné les déplacements des groupes disséminés et leur « alignement » autours des nouvelles routes dites « nationales ». C'est fort du constat d'une histoire mouvementée et empreinte d'une succession de phases d'occupation et de divers types de relations entre groupes humains qu'il devient pertinent de se pencher sur l'apport des évidences archéologiques à l'étude sociologique des sociétés du passé.

Carte 1 : Région d'étude avec les flux des déplacements selon l'histoire orale



Réalisée par Henri Zobo, ILove Géomatic, INC-Cameroun, Juin 2020.

4. Evidences archéologiques des relations sociales dans le moyen *Mbam*

Le repérage des sites, effectué à travers observation du sol et de la végétation et en grande partie sur grâce aux données sur l'histoire orale a abouti à la constitution des documentations archéologique, iconographique et cartographique. La synthèse des données historiques et orales permet de dégager plusieurs phases d'occupation (Tableau 1), notamment, la présence des groupes initiaux, l'implantation des *Tikar*, l'invasion et l'esclavage arabe, et la présence allemande. L'on peut ainsi procéder à une taxonomie des sites identifiés, sur la base du critère de la nature des relations. Les recherches archéologiques mettent au jour les preuves des relations conflictuelles et de dominations.

4.1. Les relations conflictuelles

Les conflits, renvoyant à de violentes oppositions armées entre des personnes ou des groupes, ont pour témoins archéologiques dans le moyen *Mbam*, les villages abandonnés sous l'impulsion de l'oppression et des restes de champs de batailles. Les conflits engageant des comportements de riposte ont été mis en évidence en contexte archéologiques, entre les ensemble *Balom-Tikar*, et *Tikar-peuls*.

4.1.1. *Conflits groupes initiaux (Balom, Bi) -Tikar*

Une abondance de mobiliers domestiques tels que les objets céramiques, et les meules, mis en évidences dans le sud de la *Kim*, (Photo 1), rendent compte de la présence des groupes *Balom* et *Bi*. Bien avant l'installation des *Tikar*. L'attribution de ces témoins matériels à ces groupes part premièrement de la corroboration presque exhaustive, des données issues des enquêtes ethnographiques au sujet de l'histoire de l'occupation de la région et le repérage de ces témoins à travers les prospections archéologiques (observation des sols, des paysages et sondages au sol) et la fouille. L'analyse morphologique des vestiges, spécifiquement des tessons de céramiques dont les formes ont été redessinées, corroborent avec les récipients et les objets observés en contexte actuel. En outre, l'histoire de l'implantation des *Tikar* remontant

au 13^e siècle et comptée par les *Tikar* eux-mêmes confirme la présence des groupes *Balom* et *Bi* bien avant. Les premières datations de ces céramiques archéologiques au C14 fixent cette présence autour de 2300 BP (M. J. Leka, 2013 ; M. Elouga, 2014). L'examen de ces sites archéologiques (abandonnés), mis en évidence montre qu'ils avaient été arrachés par les *Tikar* et placés sous l'autorité de leur chefferie, dont les unités de contrôle avaient été par la suite implantés dans ces localités devenues des zones d'affront (entretiens avec : le chef *Balom*, Jean Tata, en Février 2020, à *Mpain* ; le notable *Bi*, Jean-Baptiste Mgbe à *Ndjinga*, en Février 2020). C'est le cas de la chefferie *Tikar* de *Woundou*, localisée sur la côte du *Mbam*, à proximité des anciens villages *Balom* de *Ndjoh*, *Ndjinga*, et *Woundou*. Les sites de *Ngoumé* et *Ndob*, sont contrôlés par d'autres unités, tandis que ceux du centre, notamment *Nétaing*, sont contrôlés par la chefferie centrale. La plupart des sites sont restés intacts et permettent d'émettre des hypothèses au sujet d'un contexte d'abandon. En effet, la présence de mobiliers domestiques pourrait être la conséquence d'une pression violente ayant occasionné des départs brusques. Les sites à fosses localisés à *Ndjinga*, représentent une preuve des stratégies de sécurisation développées par les *Balom*. Ils étaient en effet obligés de mettre leurs provisions, non seulement à l'abri des cynocéphales tels que le Babouin (*Papio*) et le mandrill (*Mandrillus sphinx*) mais aussi des pillages des assaillants *Tikar* qui pénétraient les villages en l'absence des propriétaires.

Photo 1 : Site archéologique de *Ndjoh* (sud de la *Kim*) avec les biens abandonnés (vestiges) : De gauche à droite, un grand vase à 80 m d'une grande pierre à moudre



Photographié par Ruth Wafang, *Ndjoh* (moyen *Mbam*), Février 2020.

4.1.2. Les conflits Tikar - peuls

Les sites à tranchées circulaires (photo 2) présents de part et d'autre de la *Kim* dans les villages *Pandieba*, *Mouaka 1* et *Mouaka 2* ainsi que les ensembles de « tranchées des chevaux » (Photo 3), repérés uniquement dans le nord de la *Kim* (*Mouaka 1*, et), sont des pièces à conviction des oppositions ayant existées entre groupes *Tikar*, et la domination peule (T. M. Bah, 1993) Le premier type de tranchée de par sa forme en ∇ , servait, de bouclier aux guerriers des groupes ethniques assaillis (P. Ndjinga Ndjinga, 2017, Observation personnelle, 2020). Il mesure généralement entre 10 et 12 mètres de profondeur, couplé à des largeurs comprises entre 3 et 4 mètres. Les *Tikar*, étendus sur la partie inférieure de la tranchée, pouvaient, à l'aide de flèches en fer, atteindre les assaillants sans être facilement repérés. Ces tranchées, parfois couvertes d'éléments végétaux tels que les feuilles d'arbres, recouvertes de terre, constituaient des pièges, car au passage, les peules ignorant la présence d'embuscades, dégringolaient vers la profondeur et étaient tués ensuite. Le second type, de tranchées était spécifique aux embuches aménagées pour entraver les chevaux, montures avérées des troupes *Baré Chamba* (peules). On note la présence abondante de tessons de poterie, complétant les données orales qui rendent compte du fait que les tranchées étaient des lieux de campement des guerriers, pouvant y passer plusieurs jours. Ils s'en servaient en effet, pour la cuisson des aliments et la conservation des provisions.

Photo 2 : Partie d'une tranchée circulaire identifiée dans le moyen *Mbam* (*Mouaka 1*)

Photo 3 : Tranchée des chevaux identifiée à *Mouaka 2*



Photographiés par Mac Michel Tonga, *Mouaka 1* (moyen *Mbam*, Février 2020).

4. 2. Les relations de domination ou d'assujettissement

La domination, dans le présent contexte, renvoie à l'assujettissement qu'auraient subi certains groupes, à l'occurrence *Bedzan* et *Medzan*, dominés par les *Tikar*. Les groupes initiaux avec les *Tikar* eux-mêmes, auraient été sous l'autorité de la présence de l'Allemagne à la fin du 19^e siècle (J. Hurault, 1974 ; Entretien avec Magloire Ngambé à Ngambé en 2020). Ce type de relations a laissé des traces identifiables en contexte archéologique.

4.2.1. Domination *Tikar* - Groupes pygmées *Medzan* et *Bedzan*

Les sites de *Nyanka* (Nord de la *Kim*) et de *Nknèg* (Sud de la *Kim*) sont actuellement occupés par les groupes *Medzan* et *Medzan*, depuis l'implantation *Tikar*. Quoique, selon leur ethnonyme, ces groupes, se caractérisent par le nomadisme, il s'avère qu'ils se retrouvent face à des contraintes extérieures, leur ayant imposé un comportement sédentaire, depuis la période du contact avec les *Tikar*. Quelques anciens sites de campement ont été prospectés dans la brousse de *Gab* (sud de *Nyanka*), dont les témoins sont des espèces végétales anthropiques (*Mangifera indica*, *Dacryodes edulis*). Les informations au sujet de l'occupation de ces anciens espaces, signalent que les durées d'installation n'excédaient pas cinq ans (Entretien avec le chef *Medzan*, Ngamba Emmanuel, à Gà-Ngambe en 2020). Or, les sites actuellement occupés par les *Bedzan* et *Medzan* et situés à proximité des chefferies *Tikar*, leur ont été imposés, car ils auraient été « sortis » des milieux fermés pour être amenés proche des espaces ouverts, organisés en villages. L'implantation d'arbre, observés sur les campements, leur sert non seulement de clôture, mais aussi, elle pourrait être une expression d'un désir de retour en milieu de forêt. Les données ethnographiques rendent compte de quelques rôles importants que jouent les *Bedzan* et *Medzan* auprès des *Tikar*, durant des événements spécifiquement liés aux naissances (la vie) et aux décès (la mort). Cependant, ils font l'objet de rejet en ce qui concerne d'autres événements tels que les mariages ou les conseils au sein de la chefferie. Il faut y voir un phénomène contradictoire dont la maîtrise est à rechercher.

Photo 4 : Occupation du site de *Nyanka* (Nord de la *Kim*) imposé aux *Medzan* par les *Tikar*



Photographié par Ruth Wafang, Février 2020. *Gab, Nyanka.*

4.2.2- *Domination Tikar, groupes initiaux - Européens.*

Les témoins de la nature du contact entre les groupes ethniques initiaux du moyen *Mbam* (ceux qui ont pu supporter la cohabitation avec les *Tikar*), les *Tikar* et l'Allemagne, arrivée au Cameroun à la fin du 19^e siècle, peuvent être classés dans la catégorie des relations de domination. Les prospections archéologiques, ayant permis d'identifier les anciens sites d'occupation disséminés dans des brousses et dans les plantations, montrent aussi que le modèle d'occupation de l'espace a été modifié. Antérieurement à l'invasion du groupe *Tikar*, on observe une occupation libre de l'espace par les *Bedzan*, *Medzan*, *Bar*, *Balom*, *Bi*, *Mblè*, *Tang* et *Tcheuk*, déterminée principalement par les atouts du milieu naturel et par la culture de chaque groupe. Les preuves de cette réalité du passé se trouvent à plusieurs niveaux. Il faut d'abord rappeler que la région est une zone de contact forêt-savane aux atouts naturels favorables aux activités agropastorales comme l'ont pu démontrer les recherches des géographes et écologues (R. Letouzey, 1968, J. H. Youta, 1998), aujourd'hui confirmés par les descendants de ces groupes ethniques initiaux, lorsqu'ils content l'histoire des implantations des abords du *Mbam* par leurs aïeuls. Les enquêtes ethnographiques et historiques sur l'occupation de l'espace (Entretiens avec les notables Gadjó Alim à Bankim, Ngambé Jean Alain, à Ngambé en 2019 et 2020 ; prospections et observations personnelles des *Ceiba pentandra* en 2020), viennent compléter les données sur les représentations sociales (M. Elouga, 2014) du cours d'eau *Mbam* et des kapokiers (*Ceiba pentandra*) chez ces

groupes humains (ces deux éléments entraînaient les implantations parce que selon les groupes enquêtés, ils sont impliqués dans leurs systèmes de croyance). Or, les conflits et dans une certaine mesure, les comportements de dominateurs et de dominés établis au moment du contact avec les *Tikar*, ont eu pour corollaire de nouveaux types de configuration caractérisés par la désertion des sites, le remplacement d'occupants, et surtout le rassemblement des groupes annexés autour des « assaillants », constitués en grandes chefferies (Entretiens avec les chefs Ntchepko Malla Marcel et Tata Jean à *Ngambé* et *Mpaïn* en 2020, Prospections et observations personnelles, en 2015 et 2020). La présence de l'Allemagne est donc caractérisée par une remodification de la configuration de l'espace dans le moyen *Mbam*, à travers deux principales preuves matérielles : la construction de nouvelles voies de communication appelées « routes nationales ») et la délocalisation des chefferies vers ces voies de communication (Entretien avec Ngambe Magloire, à *Ngambé* en 2020, prospections et observations personnelles en 2015 et 2020), le but visé, étant la collecte facile des impôts auprès des communautés locales. Cette dernière configuration de l'espace a été maintenue jusqu'à nos jours. L'abondance de vestiges archéologiques exposés à la surface des routes (non bitumées dans la région d'étude) (Photo 4) et sur les talus, notamment les restes céramiques, couplés à des colorations variées du sol, sont des pièces à conviction d'occupations antérieures, sur les voies actuelles de communication.

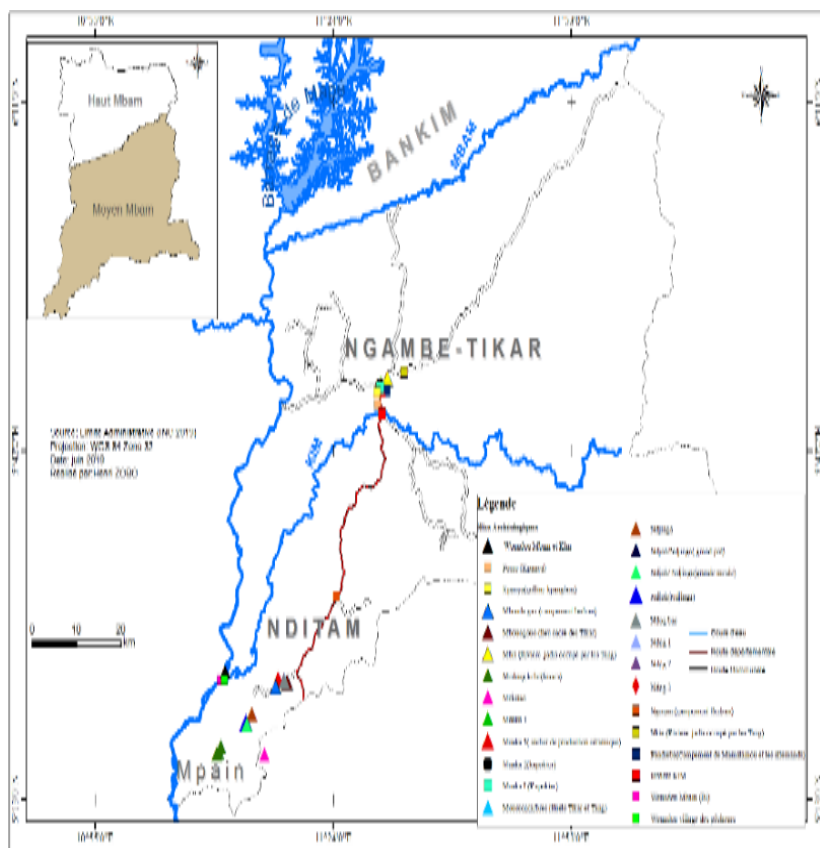
Photo 4 : Abondance de tessons céramiques sur la « route nationale » de *Kaffré* (Nord de la *Kim*)



Photographié par Ruth Wafang, *Kaffré*, 2020.

Le cheminement suivi dans le processus d'occupation de l'espace, depuis l'implantation des groupes initiaux, jusqu'au moment du contact avec l'occident, laisse se dessiner un schéma illustratif des modèles qui ont pu être mis en place dans le moyen *Mbam*. Ces modèles sont inscrits dans une dynamique dont les facteurs d'influence semblent avoir été premièrement naturels et culturels, et ensuite sociaux. Les deux premiers facteurs doivent pouvoir être reliés au climat de tranquillité caractérisant les périodes initiales. Le facteur social semble avoir ravi la première place à partir du 13^e siècle, avec tour à tour l'invasion de nouveaux occupants.

Carte 2 : sites archéologiques dans le moyen *Mbam*



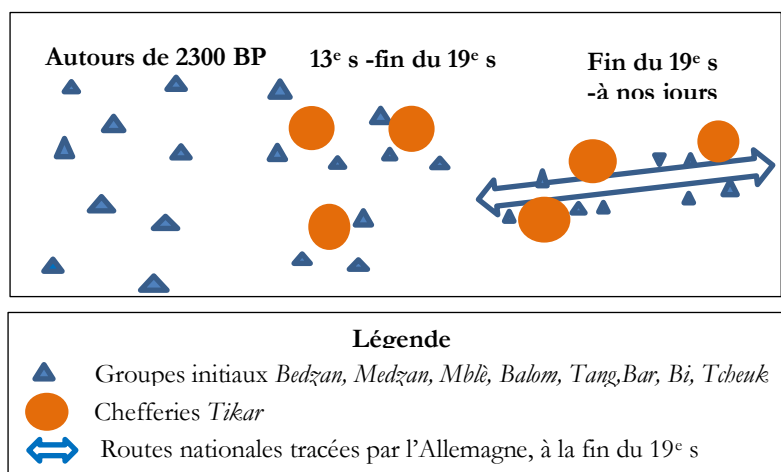
Réalisée par Henri Zobo, ILove Géomatic, INC-Cameroun, Juin 2020

Tableau 1 : Phases d'occupation associées aux groupes ethniques et aux sites archéologiques

Région	Phases d'oc- cupation	Groupes	Sites d'occu- pation
KAFFRE (Nord de la Kim)	Sociétés initiales : autour de 2300 BP	<i>Mblé, Medzan, Tang, Badjone Bar,</i>	<i>Kaffré, Wè, Chekou, Kim, Nkié</i>
	Autour du 13 ^e siècle	Arrivée des <i>Tikar</i> : cohabitation avec les groupes initiaux	<i>Kaffré, Nyanka, Mouaka 1 et 2</i>
	18 ^e siècle	Invasion peule sous l'impulsion de <i>Mamalamoute</i> , lamidat de <i>Tibati</i> (Nord-Cameroun)	<i>Pandièba, Kaffré</i>
	Fin du 19 ^e siècle	Présence allemande	<i>Pandièba, Kaffré</i>
NE-TAING (Sud de la Kim)	Autour de 2890 BP	<i>Bedzan, Balom (Fà, Bi, Njanti, ...)</i> <i>Ntchenk</i>	<i>Njochifèn (Ne-taing centre), Ngoumé, Ndjinga Ndòg, Ndòg, Ndjoh</i>
	Autour du 16 ^e siècle	Arrivée des <i>Tikar</i> et guerre avec les <i>Balom</i> ; assujettissement des <i>Bedzan</i>	<i>Njochifèn, Woundou, Mpain, Ngoumé, Ndjoh</i>
	19 ^e siècle	Présence allemande	<i>Njochifèn, Ngoumé</i>

Conçu par Ruth Wafang, Octobre 2020.

Schéma 1 : Illustration des modèles de l'occupation dans le moyen Mbam au cours de l'Holocène



3. Discussion

La question du fondement et du repérage des sites archéologiques est le plus souvent traitée sur la base de l'histoire des migrations dans laquelle les circuits migratoires et les stations où se seraient arrêtés les groupes humains pour y séjourner oriente les archéologues. C'est dans cet esprit que semblent se confiner la plupart des recherches, préoccupées à reconstituer les points de départ et d'arrivée de ces groupes et de leurs cultures matérielles. On constate cependant que la mise en place des sites ne relève pas seulement des migrations, mais aussi de la nature des relations qui auraient existé entre plusieurs groupes implantés dans le même milieu naturel.

Les types de relations humaines dans le moyen *Mbam*, mis en avant dans cette réflexion, soulève des problèmes liés à l'objet d'étude de l'archéologie, ainsi qu'à la méthodologie appliquée dans la reconnaissance des sites. En définissant l'archéologie comme l'étude des systèmes socioculturels développés par les groupes humains dans leurs milieux d'implantation à travers l'ensemble des vestiges matériels présents dans les sites archéologiques (M. Elouga, 2017), un nombre important de chercheurs, semblent indiquer que, l'histoire du fonctionnement social au sein d'un groupe ethnique ou d'une organisation sociale disparu, peut être étudiée à travers les vestiges matériels, couplée à l'application de méthodes et techniques adaptées. Cette pensée inscrit l'archéologie dans la dynamique que connaît cette discipline depuis le 19^e siècle, avec ce que P. Jockey (1999) appelle le « bon épistémologique », associé au déploiement des sous-disciplines, qu'il a encore appelées, « les archéologies ». En effet, penser à une collecte d'informations sur la nature des relations ayant existé entre les hommes dans un espace géographique, au cours des périodes initiales et subactuelles, est d'autant plus pertinent que, la simple définition des phases chrono-culturelles des sites archéologiques, caractérisant de nombreuses recherches, rend partielle, les connaissances sur ces hommes, et limite les possibilités de mettre en évidence, le maximum de facteurs ayant conduits aux développement des stratégies d'adaptation. Il est vrai que du point de vu chronologique ou stratigraphique, une telle approche serait

plus fructueuse pour l'étude sites historiques et subactuels, grâce aux témoignages des informateurs et à l'abondance des vestiges, contrairement aux sites préhistoriques dont la reconstitution de la nature des relations humaines serait plutôt complexe. Mais si la pluridisciplinarité, celle qui convoque toutes les sciences nécessaires, parmi lesquelles les sciences exactes (anatomie, anthracologie, carpologie, entre autres) et même forensiques, est de mise, l'on pourrait envisager un essai d'aventure dans le « passé social préhistorique ». Il ne s'agit pas de prétendre à une connaissance systématique, puisque les recherches en archéologie, restent bel et bien des reconstitutions de phénomènes antérieurs, ponctuées par l'absence totale ou partielle des acteurs. Les questions auxquelles, il vaudrait mieux apporter des esquisses de réponses, devant être classées comme hypothétiques, sont les suivantes : Quels sont les enjeux et défis de l'implication des recherches archéologiques dans la production des connaissances sur le climat social ayant existé dans un espace géographique ? Qu'est ce qui devrait motiver la recherche et le repérage des sites archéologiques ?

Comme il a pu être observé, les relations humaines peuvent présenter de grandes influences sur les implantations et les modèles d'occupation de l'espace. La sociologie définie par E. Durkheim (1894) comme la science consacrée aux faits sociaux, eux même définis par le même auteur comme « des manières d'agir, de penser, et de sentir, extérieures à l'individu et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel ils s'imposent à lui », indique qu'une quantité non négligeable de choix, d'activités et de comportements que l'Homme peut développer est impulsée par le contact entre les groupes d'individus et est identifiable. Le rôle de l'archéologie dans ce contexte, orientée par la recherche des évidences matérielles est donc de rendre visible les faits, dont les marques restent imprimées dans le milieu naturel (sites archéologiques). On doit pouvoir se rendre compte des limites tracées par la focalisation des recherches archéologiques sur ce qu'on peut appeler les « grandes lignes » tels que les problèmes de chronologie des sites ou d'origine des groupes. Penser à d'autres questionnements liés par exemple à la nature des relations humaines, leurs causes et conséquences sur la gestion de

l'espace à une certaine période, maximise la découverte de nouveaux sites, propices à de nouvelles études. Les résultats escomptés dans cette perspective relèvent d'une démarche de longue haleine, dont la configuration doit être composée d'emprunts. L'apport de l'histoire orale constituée grâce aux méthodes de l'entretien et du questionnaire, utilisées aussi bien en sociologie qu'en anthropologie, reste une plaque tournante, qu'on peut placer à l'amont de la démarche, après la collecte des données bibliographiques. Ce qu'il faut relever par contre, est la difficulté liée à la diversité des témoignages qui existent le plus souvent, autour de l'ethnogenèse et autour du passé d'un groupe étudié. Parfois le caractère contradictoire ou paradoxal des discours tenus par les informateurs, complexifie l'analyse des récits. Mais le constat de la résurgence de certains faits, permet d'orienter les entretiens et d'en tirer plus d'informations, notamment sur les sites où certains événements auraient eu lieu, ainsi que sur les causes et les conséquences de ces événements.

Conclusion

Il est connu que la mise en place des groupes humains dans un espace géographique, induit l'existence des relations diverses, notamment entre les hommes et le milieu naturel, et entre les groupes humains. S'il est plus aisé en archéologie d'étudier le premier type de relation, en tenant le milieu naturel comme le facteur récurrent en matière d'implantation humaine, ou d'expliquer les stratégies d'adaptation en s'appuyant sur la culture matérielle du groupe étudié, il faut reconnaître que la saisi des rapports entre groupes humains initiaux et subactuels reste complexe. Le problème de la compréhension des faits sociaux à travers l'analyse des vestiges archéologiques, mis en exergue ici, avec l'exemple des sites du moyen *Mbam* (Cameroun central), porte à affirmer que l'occupation de l'espace et le développement des stratégies ou des formes d'adaptation ne dépendaient que partiellement du milieu naturel ou des représentations sociales du groupe. Il est possible qu'il ait existé un contexte de dépendance presque ou totalement lié au climat social à l'instar des conflits, des amitiés, des dominations calqués dans certains cas, sur la passivité des groupes humains ayant existé. Malgré les défis relatifs à l'absence d'acteurs,

induite par le recul des chronologies et aboutissant à la diversité du récit historique, il doit être admis que la conjugaison de quelques méthodes utilisées en sociologie, en histoire, en anthropologie et en archéologie enrichit les connaissances sur les manières d'agir et de vivre dans l'espace au cours des périodes passées.

Références bibliographiques

- AUBREVILLE André, 1948, *Richesses et misères des forêts de l'Afrique noire française*, Géographies Maritime et Coloniale, Paris.
- BAH TIerno Moctar, 1993, « Le facteur peul et les relations inter-ethniques dans l'Adamaoua au XIXE siècle », in *Peuples et cultures de l'Adamaoua* (Cameroun), Actes du colloque de Ngaoundéré du 14 au 16 janvier 1992, Co-édition ORSTOM/ « Ngaoundéré-Anthropos », Paris, Collection COLLOQUES et SÉMINAIRES, p 61-86.
- BOOKCHIN Murray, 2012, *Qu'est-ce que l'écologie sociale ?* (4^e éd), Atelier de Création Libertaire, Lyon, France.
- COURBIN Paul, 1982, *Qu'est-ce que l'archéologie ?* Paris, Payot.
- COURBIN Paul, 1987, « André Leroi-Gourhan et la technique des fouilles », in Bulletin de la SOCIÉTÉ PRÉHISTORIQUE FRANÇAISE, Tome 84, n° 10-12, p. 328-334.
- DELNEUF Michèle, ESSOMBA Joseph Marie et FROMENT Alain(eds.), 1998, *Paléanthropologie en Afrique centrale : un bilan de l'archéologie au Cameroun*, L'Harmattan, Paris.
- DELNEUF Michèle et TUECHE Rigobert, 1994, « Exploitation des écosystèmes et équilibre du milieu dans les sociétés à économie d'autosubsistance en Afrique centrale : la plaine Tikar du Cameroun. Reconnaissance archéologique au sud du pays Tikar », ORSTOM, UR 5A.
- DOUNIAS Edmond, 2000, « Ecotone forêt-savane et systèmes agraires des Tikar du Haut Mbam » in *Dynamiques à long terme des écosystèmes forestiers intertropicaux*, SERVANT Michel et SERVANT-VILDARY Simone (eds), Paris, ORSTOM-CNRS-UNESCO, p 85-102.
- DURKHEIM Emile, 1894, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris : PUF.

- ELOUGA Martin, 2007, « Archéologie du Haut et Moyen Mbam. Questions de re-cherches, perspectives théoriques et méthodologiques » in *Annales de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaine.*, volume 1, n° 7, Yaoundé, Université de Yaoundé I.
- ELOUGA Martin, 2014, *Les Tikar du Cameroun central : ethnogenèse, culture et relation avec les voisins*, l'Harmattan, Paris.
- ELOUGA Martin, 2017, *L'archéologie des interfaces*, L'Harmattan, Paris.
- ESSOMBA Joseph Marie, 1986, *L'archéologie au Cameroun*, Paris, KARTHALA.
- HURAULT Jean, 1974, « une phase de la conquête allemande au Cameroun : l'occupation de Banyo (1902) », in *Revue française d'histoire d'outre-mer*, Paris, pp579-593.
- JOCKEY Philippe, 1999, *L'archéologie*, Paris, Belin.
- LEKA Marie Juliette, 2008, « Nouvelles recherches archéologiques en pays Tikar : premiers résultats », in *Proceedings of the 19 the biennial meeting of SAFA*, Frankfurt, 1-7.
- LEKA Marie Juliette, 2013, *Etude des occupations humaines dans la vallée du Mbam au cours du 1er millénaire BC : caractérisation des productions céramiques des sites de Ngoumé et Nditam (Cameroun central)*, Université de Paris 1 - Panthéon - Sorbonne, Paris, Thèse de Doctorat Ph.D.
- LEROI-GOURHAN André, 1988, *Dictionnaire de préhistoire*, P.U.F.
- LETOUZEY René, 1968, *Etude phytogéographique du Cameroun*, Editions Paul Lechevalier, 18, rue des écoles, Paris-V^e.
- MOHAMADOU Eldridge, 1990, *Traditions historiques des peuples du Cameroun central*, Vol. 1, Mbéré, Mboum, Tikar, JAPAN, ILCAA, Cameroun.
- NDJINGA NDJINGA Prisque, 2017, *Archéologie des systèmes de défense chez les Tikar de Netaing : Approche archéologique et ethnographique*, Mémoire de MASTER II, Université de Yaoundé I.
- NGOUNDOUNG ANOKO Julienne Saratou, 2003, *Du sang et de l'argent : Itinéraires du chasseur et de la venaison chez les Tikar du Cameroun Central*, Paris, Thèse de-doctorat, Université Paris V-Sorbonne René DESCARTES.

- OSSIMA OSSIMA, Anselme, 2007, *Archéologie de la basse vallée du Kim : Etude des sites de Bidi et Djié*.
- Mémoire de Maîtrise, Université de Yaoundé I.
- RAPPAPORT Roy A., 1971, « Rituals, Sanctity, and Cybernetics ». AnthroSource, American Anthropological Association, Volume 73, Issue1.
- ROCHER Guy, 1992, *Introduction à la sociologie générale*, Éditions Hurtubise, HMH, Canada, 3e éd.
- SERVANT Michel et SERVANT-VILDARY Simone(eds), 2000, *Dynamiques à long terme des écosystèmes forestiers intertropicaux*. Paris, ORSTOM-CNRS-UNESCO.
- SILLANS Roger, 1952, « Contribution à l'étude phytogéographique des savanes du Haut Oubangui, notes préliminaires sur la végétation des termitières géantes », Bulletin de la Société Botanique, France n° 99, P 2- 4.
- STEWART Haynes Julian, 1955, *Theory of culture change: The Methodology of Multilinear Evolution*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago.
- SUTTON Mark Q. et ANDERSON Eugène N., 2006, *Introduction to the Cultural Ecology*. United Kingdom, Altamira Press, Second Edition.
- WAFANG Ruth, 2017, Dynamique des systèmes techniques dans la poterie du Haut et Moyen Mbam, Mémoire de MASTER II, Université de Yaoundé I.
- YOUTA HAPPI Joseph, 1998, *Arbres contre graminées : la lente invasion de la savane par la forêt au Centre- Cameroun*, Thèse de Doctorat en Biogéographie, Université de Paris-Sorbonne (Paris IV).

Sources orales : Liste des informateurs

N°	Noms et prénoms	Agés	Statuts	Dates de l'entretien
1	Ngamba Marcel	53 ans	Chef du campement Pygmé- <i>Medzan</i> de <i>Ngambé</i>	10.02.2020
2	Tata Jean	50 ans	Chef des <i>Balom</i>	22.02.2020

3	Ngamba Jean Alain	61 ans	Notable du groupe <i>Mblè</i>	15.02.2020
4	Ntchekpo Malla Mar- cel	65 ans	Chef du groupe <i>Tang</i>	11.02.2020
5	Ngambé Magloire	40 ans	Prince <i>Tikar</i> de <i>Ngambé- Tikar</i>	10/02.2020
6	Nkougoun Jean	90 ans	Chef du campe- ment Pygmé- <i>Bed- zan</i> de <i>Ngoumé</i>	18.02.2020
7	Ngandié Felix	70 ans	Chef <i>Bár</i> du groupement <i>Koka</i>	14.02.2020
8	Sankre Étienne	80 ans	Chef <i>Bár</i> du groupement <i>Mpaha</i>	14.02.2020
9	Mgbe Jean-Bap- tiste,	64 ans	Notable du groupe <i>Bi</i>	17.02.2020

COMPTES RENDUS DE LECTURE

GAYIBOR Nicoué Lodjou*

Enfin, les historiens togolais sortent de leur léthargie pour s'attaquer au plafond de verre qui empêchait l'étude de la période couvrant les années 1950-1960, en raison de l'omerta tacitement imposé sur cette période charnière de l'histoire togolaise par une certaine classe politique. Coup sur coup, quatre historiens des universités de Lomé et de Kara viennent de publier deux ouvrages qui retracent les parcours parallèles des deux leaders emblématiques de cette période que furent Olympio et Grunitzky, en plongeant le lecteur dans les méandres de la politique togolaise des années 1950-1960. Les historiens togolais ont en effet décidé de faire sortir de l'ombre deux visages emblématiques de cette période, à savoir les deux premiers Présidents de la République togolaise. Pour Sylvanus Olympio, la cause est entendue car plusieurs écrits lui ont déjà été consacrés. Mais pour Nicolas Grunitzky, il s'agit, à mon avis, des premiers écrits qui analysent sa personnalité et son action à la tête de l'Etat au cours de ses deux mandats, d'abord comme Premier ministre de la République autonome du Togo de 1956 à 1958, puis comme Président de la République de 1963 à 1967. Ce n'est que justice car le silence qui, telle une chape de plomb, a plongé ce personnage dans l'indifférence et l'oubli, silence synonyme d'une condamnation sans recours, était iméritée. Il fallait que les historiens interviennent, plus d'une soixantaine d'années après les événements pour rétablir dans une certaine mesure, la vérité des faits.

1. **Nicolas Grunitzky (1913-1969). Le nationaliste trop prudent ou l'homme de la France ?** par Komlan KOUZAN et Koffi Nutefé TSIGBE, Paris, Editions L'Harmattan, 2021.

« Faire connaître ce personnage tombé dans l'oubli, le faire sortir de l'ombre en explorant le passé. Nous estimons qu'un demi-siècle après sa mort, il est intéressant de revenir sur son héritage. »

Tel est l'objectif affiché des auteurs de cet ouvrage. Quel héritage Nicolas Grunitzky a-t-il laissé dans la mémoire collective des Togoais et dans l'Histoire ? Assurément desservi par

* Université de Lomé.

son beau-frère, Sylvanus Olympio, sémillant politicien apprécié et adulé de son temps et que sa brutale disparition transforma en mythe, Nicolas Grunitzky passa à la postérité comme un politicien affable, sans poigne pour s'imposer face aux manœuvres d'un vice-président ambitieux, décidé non seulement à le discréditer, mais à prendre une place qu'il estimait lui revenir de droit. Le drame de Grunitzky, une pièce en un acte, s'est ainsi joué dans les coulisses du pouvoir togolais dans une atmosphère délétère, pleine de coups bas prévisibles, mais que le Président, fidèle à une ligne de conduite qui le desservait, ne parvint pas à déjouer. Cette impuissance à juguler les intrigues de son entourage pour enfin s'imposer comme maître des décisions ultimes, sera la marque de son temps que retiendront les observateurs, malgré les évolutions importantes qu'il fit accomplir au Togo au cours de ses deux passages au pouvoir.

Un héros malgré lui

Komlan Kouzan et Koffi Nutefé Tsigbé ont-ils réussi à sortir ce personnage des limbes où l'ont enfermé l'opinion populaire, mais surtout le régime Eyadéma ? Certainement. La qualité de l'ouvrage réside non seulement dans le renouvellement de la connaissance de l'homme à travers la richesse des informations sur sa biographie, mal connue des Togolais, mais aussi dans la maîtrise de l'exposé dont ont fait preuve les auteurs. Chapitre après chapitre, ils nous font découvrir un tout autre personnage certes de caractère effacé, mais attachant, intelligent, travailleur, aux convictions fermes, désireux de prendre sa place dans l'évolution de son pays d'adoption vers des lendemains enchanteurs sous la houlette de la mère patrie, la France. Il aurait fait un excellent haut fonctionnaire de l'AOF, si malheureusement la politique ne l'avait pas, malgré lui, happé dans les années 1940. Plus que les ors de la République, Grunitzky devait affectionner les cabinets d'études feutrés et austères à compulser des dossiers ou sur des chantiers d'où sortiraient des plans de développement et des projets bien pensés. Le drame de notre héros malgré lui fut de sortir de l'ombre à la

suite de brillantes études en métropole, en une période-charnière où la France cherchait en Afrique des satrapes locaux pour lui servir de porte-voix afin de diffuser sa nouvelle vision des colonies intégrées dans un espace dont elle serait toujours maîtresse.

Paris jeta son dévolu sur lui et il fut emporté dans un tourbillon politique dont il ne maîtrisait pas les contours. Mais Nicolas Grunitzky n'était pas un animal politique, s'accrochant à ses convictions et prérogatives, désireux de marquer son temps. La preuve, par deux fois rejeté par la politique, il s'effaça volontairement de la scène politique, retournant à son métier d'ingénieur, d'abord au Dahomey (Bénin) après la défaite de 1958, puis en 1967, après le supposé entente à l'amiable, mais en fait le coup d'Etat du 13 janvier 1967, en Côte d'Ivoire, où il rendit l'âme suite à un accident de la circulation.

Quel héritage l'homme a-t-il laissé ? On retiendra de l'exposé clair et bien documenté de nos auteurs, un amour du travail bien fait malgré l'adversité, une ferme volonté d'aller vers l'unité des populations togolaises écartelées entre des partis politiques véritablement ennemis au lieu d'être des adversaires ; de cette aspiration, naîtra le projet de création d'un parti unifié qui porterait les aspirations de tout le peuple togolais, un projet que reprit le régime Eyadema avec la création du RPT. Enfin, en grand homme d'Etat ayant une claire vision de la chose politique et de l'avenir de son pays, il fut l'artisan des plans quinquennaux de développement dont la rigidité d'exécution et l'impopularité auprès des masses populaires amenèrent rapidement la suppression par son successeur au sommet de l'Etat.

Justice est donc rendue à Nicolas Grunitzky à travers cet ouvrage que j'invite les lecteurs à parcourir pour remettre ce personnage véritablement à l'honneur dans la galerie des hommes d'Etat qui ont été à l'origine de l'émergence du Togo moderne.

2. Le Togo "des beaux-frères ennemis" à travers leurs adresses mensuelles à la nation. Des sources inédites pour l'histoire (1958-1967), par Bammoy NABE & Nakpane LABANTE, Paris, Editions L'Harmattan, 2021.

Nabe et Labante nous gratifient, à travers le présent ouvrage, d'une précieuse documentation qui nous plonge dans les toutes premières années d'indépendance du Togo en exposant, à travers leurs discours, les politiques publiques que les premiers responsables de l'Etat togolais comptaient appliquer pour la gestion du pays. L'un et l'autre, d'une manière générale, adressent, en début de chaque mois, un message à la Nation, retransmis en direct sur les ondes de radio Lomé, le soir (les vendredis au temps de S. Olympio et n'importe quel jour sous le régime Grunitzky). Inaugurée par Grunitzky à l'entame de son mandat à la tête de la République autonome du Togo, cette pratique sera poursuivie avec régularité par Olympio jusqu'à son assassinat le 13 janvier 1963, puis reprise par Grunitzky durant son second mandat.

Ces causeries mensuelles sont un moment d'osmose entre le Président et le peuple qui l'a choisi afin de conduire sa destinée vers des lendemains meilleurs. Consacrées aux débats qui agitent le pays, ces adresses exposent le point de vue et retracent les grandes lignes de l'action gouvernementale ainsi que les résultats acquis. *Le peuple souverain est pris à témoin*, selon l'expression des auteurs, de ce qui est fait en son nom. Le lecteur peut ainsi apprécier la volonté de rendre compte des deux présidents afin de susciter l'adhésion et la participation du peuple à la construction du pays. Enfin, avantage certain, cet ouvrage à travers les discours, met les nouvelles générations en contact direct avec l'histoire du Togo au cours de son moment fondateur.

Préoccupé par son obsession d'équilibrer le budget et de parvenir à une indépendance véritable, Olympio insiste sur les difficultés d'une bonne gouvernance et indique les voies austères et prégnantes d'un indispensable effort attendu de tous les Togolais pour parvenir au but fixé. Grunitzky par contre portera son attention *sur l'importance de l'union et de la réconciliation nationales comme gages de développement du pays*.

Ainsi, régulièrement instruit des préoccupations de l'heure et des solutions adoptées en son nom pour y remédier, *le peuple juge de ce qui est fait en son nom, du moins ce qui est ambitionné, pour lui permettre d'en juger au moment venu, si l'occasion lui est donnée de sanctionner les résultats des promesses de campagne électorale dans les urnes.* On aurait aimé savoir si la Représentation nationale se faisait l'écho de l'opinion de ce peuple dans ses débats au parlement afin de faire remonter ses réactions au gouvernement, en dehors de la période des élections. De toute façon, il s'agit en l'occurrence des balbutiements de l'instauration d'une démocratie participative où le peuple serait régulièrement informé de ce qui se fait en nom.

Il est tout à l'honneur de Grunitzky d'avoir initié ce genre de causerie, et d'Olympio de l'avoir institutionnalisé. Il est vrai que les premiers dirigeants africains, en dehors de toute pression, animés de bonnes intentions et du désir de bien faire un "job" qu'ils n'ont appris nulle part, ont expérimenté des pratiques de bonne gouvernance avant d'être submergés par des pressions nocives aussi bien internes qu'externes.

Par ces adresses à la Nation, *le lecteur pourra apprendre énormément de la période 1958-1967, en termes d'actions menées, d'initiatives prises, de résultats obtenus. Il pourra également décrypter les ambitions de ces deux présidents en matière de développement, d'édification de la nation, d'administration publique, de coopération bilatérale et multilatérale, etc.,* nous renseignent les auteurs. Les Togolais sauront ainsi apprécier les efforts de ses premiers dirigeants de les associer à la gestion de la chose publique.

Grunitzky, un homme effacé, affable, n'était pas fait pour affronter la rudesse de la joute politique, et encore moins les coups bas du bicéphalisme ourdis par son entourage. Son désir de parvenir à mettre un terme aux querelles politiques qui minaient le pays était sincère. Convaincu qu'il était que parvenir à ce but, nécessitait la création d'un creuset national où viendraient se fondre toutes les ambitions afin de bâtir une nation prospère et unie, cette obsession a débouché sur le projet de fondation d'un tel parti qui résulterait de la fusion de tous les groupes politiques qui se déchiraient les uns les autres. Ainsi,

peu de Togolais le savent, mais en créant le RPT¹, le régime Eyadéma n'a fait que donner vie au projet de Grunitzky. Malheureusement, les turpitudes de son second mandat et surtout les circonstances dramatiques qui précédèrent cette prise de fonction, l'ont certainement desservi auprès des populations et lui firent de l'ombre dans l'imaginaire collectif de la majorité des Togolais.

Par contre, Olympio fut un dirigeant flamboyant, orgueilleux et imbu de sa personne, mais un homme d'Etat hors pair, de la trempe des meilleurs chefs d'Etat que l'Afrique ait connu, et dont dans les années 1950 déjà, les responsables du Conseil de tutelle de l'ONU faisaient l'éloge lors de ses interventions devant cet aréopage pour défendre la cause des nationalistes éwé et du futur Togo indépendant : détermination, éloquence, connaissance et maîtrise des dossiers. Ce qu'il démontra pleinement une fois à la tête du pays. Son opiniâtreté à la tâche, son effort pour se démarquer de tout groupe partisan sur le plan international et son obsession de faire évoluer le Togo vers une réelle indépendance, lui valurent le respect et l'admiration de ses pairs. Une renommée et une admiration qui lui survécurent de loin dans bien des pays africains. C'est ainsi que les responsables du tourisme sénégalais en ont fait, contre toute attente, un ancien élève de l'Ecole Normale William-Ponty de Gorée¹, à l'image d'un certain nombre de dirigeants africains francophones des années 1960.

D'avoir été en avance sur son temps, lui coûta probablement la vie. En effet, en voulant à tout prix atteindre ses objectifs d'équilibrer les comptes nationaux, de battre monnaie et de créer une banque centrale nationale pour parvenir à une véritable indépendance économique et politique, n'a-t-il pas commis une faute politique², en faisant fi du mécontentement d'un

¹ Une plaque apposée sur les murs délavées de cette prestigieuse école coloniale d'où sortirent les meilleurs agents indigènes de l'AOF, comportait son nom parmi ceux de ses pairs de l'époque. J'ai signalé cette erreur au guide touristique de Gorée en décembre 2014. Mais je ne sais pas si cette erreur a été réparée à ce jour.

² L'exemple de l'éradication des indépendantistes camerounais dirigés par Um Niobé écrasés sous les bombes dans une guerre sous cloche n'aurait-il pas dû l'inciter à plus de prudence ?

peuple et d'une classe politique dont une bonne partie était à bout de souffle, et en banalisant les dangers réels d'une opposition frontale à l'ex puissance mandataire ? N'a-t-il pas, en n'écoutant que son ambition de parvenir à ses fins, déroulé le tapis rouge à Jacques Foccart et à ses sbires qui ont commis l'irréparable ?

Nos quatre collègues (K. Kouzan et K. N. Tsigbé pour le premier ouvrage, B. Nabe et N. Labante pour le second) viennent d'enrichir l'Ecole historique togolaise de deux ouvrages bien documentés qui remettent les pendules à l'heure sur bien des aspects de la politique togolaise des années 1960, tout en gratifiant les lecteurs de deux ouvrages agréables à lire et qui trouveraient leur place dans la bibliothèque de tout lecteur curieux de dépasser les jugements à l'emporte-pièce dont sont crédités ces personnages historiques dans l'imaginaire collectif togolais, et plus encore à travers les analyses dogmatiques de certains habitués des réseaux sociaux.