

ISSN 1010 - 4372

LES CAHIERS DU CELHTO

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



Numéro 008
Décembre 2022

Union Africaine - Niamey, Niger



ADMINISTRATION DE LA REVUE

Équipe éditoriale

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

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

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

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

Conseil scientifique

M. 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, Professeur Titulaire, Islamologie codicologie des manuscrits, Institut de recherche en sciences humaines/Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger) ; Mme Tidjani Alou Antoinette, Maître de Conférences, Littérature comparée, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger).

SOMMAIRE

Éditorial.	5
Normes éditoriales.	9
Synthèse des contributions.	15
Le mouvement ascensionniste de la diplomatie togolaise entre 2005 et 2018 KOKOROKO Dodzi Komla & A.-EKUE-A. Folly Mawussey. G. ...	19
L'agenda 2063 de l'union africaine face aux défis du développement et de la mondialisation DIPAMA Wend-Vénègda Arsène	41
L'appartenance politique au Togo et la question du repli identitaire LAMADOKOU Kossi Gbényo	67
Les obstacles à l'application des législations et mesures antialcooliques en côte d'ivoire (1919-1994) KOUASSI François Kouamé	89
Les facteurs de l'incursion de la médecine chinoise en côte d'ivoire de 1983 à 1989 BAMBA Valy	109
Transformation et valorisation des peaux d'animaux en accessoires vestimentaires et décoratifs à Ngaoundéré de 1958 à 2021 ATOUKAM TCHEFENJEM Liliane Dalis	127
" <i>TŊGBE ZIKPE</i> ", trônes des ancêtres : une entité de conjuration des maladies et insécurités dans l'aire Ajatado DOTSU Yawo Mawufe	161
Vitalité ethnolinguistique de l'éwégbè : une langue gbè du Ghana, du Togo et du Bénin KOMLA Essenam Kodjo Kadza.	179
Plaidoyer pour le respect du code de vie à travers les chansons d'ALÉKPÉHANHOU et d'ALOKPON ADJIVESSODE Patrick Joël & DJOUAMON Sylvestre	199
Poétique et philosophie dans L'Amour et le Sang de Claude Assiobo Tis AMEKUDJI Anoumou & AKUE ADOTEVI Mawusse K.	227
Compte rendu des activités majeures réalisées par le CELHTO de janvier à décembre 2022.	245

ÉDITORIAL

En décembre 2021, l'équipe dirigeante de *Les Cahiers du CELHTO*, revue interafricaine de référence à parution régulière, mise en place en 2018 pour trois ans, avec un prolongement probatoire d'un an, est arrivée au terme de sa mission. Cette équipe ayant fait office de l'administration de la revue était composée comme suit :

- Pr Magloire SOME, Université Joseph Ki-Zerbo de Ouagadougou, Directeur de publication ;
- Pr Hugues MOUCKAGA, Université Omar Bongo de Libreville, Président du conseil scientifique ;
- Pr Koffi Nutefé TSIGBE, Université de Lomé, Rédacteur en chef ;
- Pr Mawusse Kpakpo AKUE ADOTEVI, Université de Lomé, maquettiste, membre du comité de rédaction ;
- M. Benjamin GNALEGA, fonctionnaire principal, CELHTO, membre du comité de rédaction.

Cette équipe administrative a travaillé d'arrache-pied, et a fait paraître régulièrement, en conformité avec la ligne éditoriale définie, quatre numéros de la revue, dont deux thématiques et deux variés. C'est le lieu de rendre à cette équipe dynamique, un vibrant hommage pour le travail accompli pendant toutes ces années et, surtout, pour avoir imposé une certaine rigueur scientifique à cette revue panafricaine.

Le 31 décembre 2021, à la suite d'un appel à candidatures restreint, cette équipe a passé le témoin à une nouvelle équipe composée comme suit :

- Pr Koffi Nutefé TSIGBE, Université de Lomé, Directeur de publication ;
- Pr Alain Joseph SISSAO, Centre National de la Recherche Scientifique et Technologique (CNRST), Ouagadougou, Président du conseil scientifique ;

- Pr Mawusse Kpakpo AKUE ADOTEVI, Université de Lomé, Rédacteur en chef/maquettiste ;
- M. Benjamin GNALEGA, fonctionnaire principal, CELHTO, membre du comité de rédaction.

Cette nouvelle équipe prend en charge la revue pour les trois années à venir et devra faire en sorte que la rigueur scientifique imposée par la précédente équipe ne soit pas érodée.

L'un des défis auquel cette équipe devra s'atteler à relever est de travailler à la reconnaissance de la revue par le Conseil africain et malgache pour l'enseignement supérieur (CAMES). En effet, depuis 2015 où la revue a fait peau neuve, il s'est agi de travailler pour qu'elle devienne une revue de référence dans l'espace CAMES. Depuis lors, les premiers acteurs de la revue ont plutôt mis l'accent sur la nécessité de la faire connaître auprès des universités et des chercheurs d'Afrique et d'ailleurs pour en faire un réel espace de publication sur le continent africain. Aujourd'hui, cet objectif ayant été largement atteint, il reste à engager les formalités de reconnaissance de la revue par les instances du CAMES. Parallèlement, il urge de travailler à la dématérialisation de la revue, pour passer à une publication en ligne, une étape obligée pour engager le processus d'indexation. Voilà des chantiers importants que la nouvelle équipe devra s'engager à entamer dès le prochain numéro (n°009). Nous osons croire que tous les acteurs de la chaîne de publication de la revue se mettront dans les bonnes dispositions pour accompagner ce processus afin de lui garantir un franc succès.

S'agissant du présent numéro, les dix contributions qui le constituent font une incursion, chacune en ce qui la concerne, dans les réalités africaines, qu'il s'agisse du politico-diplomatique, du socioculturel, de l'artisanat et des questions de santé. À travers la qualité scientifique de ces contributions, la revue continue de renforcer ses acquis et de poursuivre ses missions, celles consistant, entre autres, à rendre intelligibles les pratiques, les savoir-faire et, pour tout dire, l'histoire et la culture africaines afin d'en assurer une meilleure connaissance dans le but d'éliminer, tant soit peu, les préjugés sur les peuples du continent africain.

Vivement que les contributions de ce numéro apportent au lecteur averti ou non, un nouvel éclairage sur des sujets jusque-là peu documentés, pour une meilleure intellection de la culture africaine.

Je ne saurais clore mon propos sans remercier le Coordonnateur et toute l'équipe du CELHTO, pour la confiance faite à la nouvelle équipe et pour leur implication sans faille dans le travail éditorial de la Revue. Il ne fait l'ombre d'aucun doute que cet appui institutionnel, indispensable à la pérennité des acquis de la revue, se poursuivra pour donner à cette revue tous les arguments scientifiques nécessaires dans le but de séduire les milieux avertis et profanes sur les questions sur lesquelles cet espace de publication s'est positionné.

Bonne lecture à toutes et à tous.

Professeur TSIGBE Koffi Nutefé

Directeur de publication

NORMES ÉDITORIALES

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

1. Les manuscrits

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

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

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

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

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

1.1. Deuxième niveau (Times 12 gras italique)

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

2. Les illustrations

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

3. Notes et références

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Références bibliographiques

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

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

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

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

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

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

La Rédaction

PROCÉDURE DE SOUMISSION

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

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

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

B. P. : 878 Niamey (Niger)

Téléphone : (00227) 20 73 54 14

Fax : (00227) 20 73 36 54

E-mail : publications@celhto.org

Site Web : www.celhto.org

SYNTHESE DES CONTRIBUTIONS

En nous confiant le poste de Président du conseil scientifique de la prestigieuse revue de publication du CELHTO, le Coordonnateur Monsieur Komi N'kégbé Fogâ TUBLU nous lance du même coup un défi qui est de faire rayonner davantage cette revue qui est désormais consacrée dans le cercle ou cénacle des revues sérieuses, régulièrement publiées, car elle tient sa cadence avec brio. Je tiens à le remercier pour cette marque de confiance scientifique qui me permet ainsi de m'impliquer dans la grande marche de la pensée endogène africaine.

Cette revue aborde sans a priori, ni complexes, les grandes questions scientifiques et culturelles qui taraudent l'imaginaire des chercheurs et enseignants africains, sans toutefois se refermer sur eux-mêmes. Mais aussi, la revue est ouverte aux grandes questions du monde, du choc des idées, des cultures qui engendrent « le rendez-vous du donner et du recevoir » pour paraphraser l'éminent précurseur de la négritude Léopold Sédar Senghor.

Nous tenons à rendre hommage à notre aîné et devancier Pr Hugues MOUCKAGA qui a tenu haut le flambeau de la renaissance de cette revue. Que sa contribution scientifique demeure indélébile comme des stigmates. Nous le saluons avec respect et déférence.

Ce numéro vient comme une véritable quête de la connaissance explorer les questions d'actualité, mais aussi engager des réflexions sur le vécu des traditions. Nous classons les articles en trois axes : 1. les questions diplomatiques, politiques et juridiques ; 2. les questions culturelles, linguistiques, ethno-linguistiques, poétiques et philosophiques ; 3. Les varia : la lutte contre l'alcoolisme, la médecine chinoise et l'artisanat africain à travers la transformation des cuirs et peaux.

1. Dans la première catégorie, nous avons des articles qui analysent au Togo la diplomatie et la politique avec un regard décalé sur le passé. Ainsi, dans *Le mouvement ascensionniste de la diplomatie togolaise entre 2005 et 2018*, Dodzi Komla KOKO-ROKO et Folly Mawussey G. A.-EKUE-A. montrent que depuis la période « dite grise » des années 1990 où l'illusion de

l'avènement d'un monde unipolaire et la prolifération des acteurs non étatiques ont semblé mettre en doute l'avenir de la politique étrangère, on assiste à un regain d'intérêt scientifique pour l'analyse de la politique étrangère. L'analyse scrute particulièrement l'avènement de la quatrième République au Togo.

Dans la veine politique, cette fois continentale, on découvre *L'agenda 2063 de l'union africaine face aux défis du développement et de la mondialisation* de Wend-Vénègda Arsène DIPAMA qui scrute l'aspiration du continent à la croissance inclusive et au développement durable, à « l'Afrique que nous voulons ». Pour y parvenir, il est impérieux, selon l'auteur, de renforcer l'intégration régionale et de changer de paradigme, en s'attaquant aux cruciaux problèmes du développement liés, entre autres, aux conflits, au pillage des ressources et à la fuite illicite des capitaux ; mais aussi, de se pencher résolument sur les questions du dividende démographique, de la santé et de l'éducation, de l'égalité entre les sexes, de l'industrie et des infrastructures.

Un regard lucide et averti est porté sur l'appartenance politique au Togo et la question du repli identitaire par Kossi Gbényo LAMADOKOU, qui analyse les considérations ethniques, ayant toujours été, selon lui, au cœur de la vie politique. L'analyse de l'auteur révèle entre autres que, la défense de la cause éwé par les nationalistes du Comité de l'unité togolaise (CUT) de 1946 à 1951 provoqua de la part des populations du Togo septentrional, la création d'un parti régionaliste : l'Union des chefs et populations du Nord-Togo (UCPN). À partir de 1963, la création du Rassemblement du Peuple Togolais (RPT) a permis de juguler la situation qui a resurgi avec la vague de démocratie occasionnée par le discours de la Baule dans les années 1990. Pour finir, monsieur LAMADOKOU pense que le constat est amer depuis 1993 à 2012, le vote est devenu ethnique au Togo.

2. Les aspects culturels rentrent dans le cadre des études culturelles qui permettent de connaître les différents rites, croyances et fondements anthropologiques africains. Le récent Congrès du Programme Thématique de Recherche en Langues, Sociétés, Cultures et Civilisations (PTR-LSCC) tenu du 11 au 18 décembre 2023 au Gabon a, dans son « Appel de Libreville » réservé une place prépondérante aux études culturelles comme

fondement de l'interculturalité et de l'altérité. Ce réseau dirigé par Pr Danielle LEZOU comprend des points focaux dans chaque pays de l'espace CAMES. J'assume le point focal du Burkina Faso qui a été distingué d'un trophée. Ce colloque a bien montré avec la participation des penseurs émérites, Pr Paulin HOUNTOUNDI et Pr Mve ONDO, par exemple, que l'Afrique devrait s'appuyer sur des études culturelles pour une meilleure connaissance de nos sociétés et du monde.

C'est dans cette perspective que l'article "*TŌGBE ZIKPE*" *trônes des ancêtres : une entité de conjuration des maladies et insécurités dans l'aire Ajatado* de Yawo Mawufe DOTSU montre la dynamique culturelle de la communauté éwé où *Tŏgbe zikpe* est un siège ancestral, une entité onto-dynamique, une représentation d'un intermédiaire entre le Dieu suprême '*Mawu sogbo-lissa*' et les hommes. Pour la communauté éwé en effet, il assure la protection ancestrale contre les maladies étranges, la mort violente et les calamités anti-personnelles.

De même, *Vitalité ethnolinguistique de l'évègbè : une langue gbè du Ghana, Togo et du Bénin* de Essenam Kodjo Kadza KOMLA, est une contribution à la description sociolinguistique de l'évègbè, une langue véhiculaire transfrontalière parlée dans trois pays de l'Afrique de l'Ouest et qui rayonne dans les domaines de l'éducation, des médias et de la religion et pose le problème du niveau d'instrumentation et de l'instrumentalisation de la langue éwé.

Les traditions s'analysent aussi à travers les chants dans *Plaidoyer pour le respect du code de vie à travers les chansons d'ALEK-PEHANHOU et d'ALOKPON* de Patrick Joël ADJIVESSODE & Sylvestre DJOUAMON. L'objectif de cette contribution est de montrer la priorité que Alèkpéhanhou et Alokpon accordent au respect des bonnes mœurs héritées des ancêtres, à travers leurs productions chantées au moyen de l'anthropologie juridique fɔn et maxi au Bénin.

La pluridisciplinarité s'invite dans *Poétique et philosophie dans L'Amour et le Sang de Claude Assiobo Tis* de Anoumou AMEKUDJI & Mawusse Kpakpo AKUE ADOTEVI L'étude sur la poétique basée essentiellement sur les aspects narratifs et

stylistiques de l'œuvre épistolaire contemporaine de Claude As-siobo Tis, cherche à montrer l'enjeu lié au choix de ce genre et la pragmatique du discours épistolaire.

3. Cette partie s'ouvre avec l'article intitulé *Les obstacles à l'application des législations et mesures antialcooliques en Côte d'Ivoire (1919-1994)* de François Kouamé KOUASSI qui montre les difficultés de l'application des lois de réglementation de la consommation de l'alcool de la période coloniale (1919) à 1994. L'article s'appuie sur des archives pour exhumer les principaux obstacles liés à l'application des législations et mesures antialcooliques.

L'ouverture de l'Afrique à d'autres cultures et méthodes de soins est explorée à travers *Les facteurs de l'incursion de la médecine chinoise en Côte d'Ivoire de 1983 à 1989* par Valy BAMBA. Cette médecine fait son entrée au cours de la décennie 1980, grâce aux relations bilatérales, mais également à cause de la défaillance du système sanitaire ivoirien. Il dissèque les causes qui ont milité en faveur de cette introduction au gré des sources documentaires écrites, orales et iconographiques.

Les pays africains ont désormais compris que la transformation et la valorisation de leurs matières premières sont la clé de leur plus-value à la rencontre de l'universel. C'est ce que l'article *Transformation et valorisation des peaux d'animaux en accessoires vestimentaires et décoratifs à Ngaoundéré de 1958 à 2021* de Liliane Dalis ATOUKAM TCHEFENJEM décrit si bien en montrant comment les peaux de bœufs, de moutons et de chèvres revêtent une importance capitale dans le processus de transformation de nombreux accessoires : chapeaux, sacs à main, pendentifs, bracelets et ceintures sollicités non seulement par les populations locales, mais davantage par les étrangers.

Au total, les articles sont de bonne facture et appellent à la réflexion dans l'actualité des grandes questions de la diplomatie, la politique, la culture qui sont des appels d'air scientifiques à toujours se réinventer et revisiter les grandes questions qui habitent les chercheurs de cette communauté scientifique en marche.

Professeur SISSAO Alain Joseph

Directeur de Recherche

Président du conseil scientifique

LE MOUVEMENT ASCENSIONNISTE DE LA DIPLOMATIE TOGOLAISE ENTRE 2005 ET 2018

KOKOROKO Dodzi Komla
& A.-EKUE-A. Folly Mawussey. G.*

Résumé : Depuis la période « dite grise » des années 1990 où l'illusion de l'avènement d'un monde unipolaire et la prolifération des acteurs non-étatiques ont semblé mettre en doute l'avenir de la politique étrangère, on assiste à un regain d'intérêt scientifique pour l'analyse de la politique étrangère. Cette nouvelle effervescence dans l'analyse savante pourrait s'expliquer par le sursaut des espaces autrefois périphériques et par l'affirmation inattendue de nouvelles diplomaties. Le Togo n'en est pas du reste qui a connu depuis l'avènement de la quatrième République une politique étrangère ponctuée de plusieurs vagues. A travers une analyse sociologique marquée par une diversification des sources, le présent article décrit le processus diplomatique qui, à partir de 2005, a permis à la République togolaise de s'affirmer de manière stable aux plans sous-régional et régional.

Mots-clés : politique étrangère ; diplomatie ; multilatéralisme.

Abstract : Since the so-called grey period of the 1990s when the illusion of a unipolar world and the proliferation of non-state actors seemed to cast doubt on the future of foreign policy, there is a renewed scientific interest in foreign policy analysis. This new effervescence in scholarly analysis could be explained by the international burst of formerly peripheral spaces and by the unexpected affirmation of new diplomatas. Since the advent of the Fourth Republic, Togo has experienced a foreign policy punctuated by several waves. Through a sociological analysis marked by a diversification of sources, this article

* Université de Lomé

explains the causality between Togolese domestic policy and the country's foreign policy choices, and describes the diplomatic process that enabled the Togolese Republic, from 2005, to assert itself in a stable manner at the sub-regional, regional and international levels.

Keywords : foreign policy; international affirmation ; multilateralism.

Introduction

Le récent regain d'intérêt scientifique pour la politique étrangère¹, après « la période grise » des années 1990 où l'illusion de l'avènement d'un monde unipolaire et la prolifération des acteurs non-étatiques ont semblé mettre en doute l'avenir de cette notion (M.-C. Smouts, 1999, p. 5-16), pourrait s'expliquer dans une certaine mesure par l'affirmation inattendue dans le monde de nouvelles formes de diplomaties. Cette actualité est marquée, notamment, par la résurgence sur la scène internationale d'acteurs autrefois périphériques ; ce qui induit un bouleversement de la géographie des équilibres et la distribution de la puissance aux niveaux mondial, régional et sous-régional (B. Badie et M.-C. Smouts, 1999). La diplomatie et, de façon générale, la politique étrangère togolaises illustrent aussi assez bien cette métamorphose enregistrée ici et là dans le monde et en Afrique

¹ À l'instar de la plupart des concepts en sciences sociales, la notion de politique étrangère est complexe. Jean-Frédéric MORIN fait remarquer qu'il n'y a pas de définition unique qui rende compte de manière exhaustive de la politique étrangère. Il existe toutefois des définitions simples et moins problématiques qui permettent d'appréhender la notion. Il définit la politique étrangère comme « les actions ou les règles gouvernant les actions d'une autorité politique indépendante déployée dans l'environnement international » (Morin, 2013). Derek BEACH la définit comme, à la fois, les tendances comportementales générales et les actions particulières d'un État ou autre acteur collectif, actions qui sont dirigées vers d'autres acteurs collectifs au sein du système international. La politique étrangère comprend une variété de modes d'actions, allant du discours à l'action armée en passant par l'aide au développement (Beach, 2012). On précise cependant qu'en général les acceptions de la politique étrangère divergent en fonction des différents paradigmes des relations internationales. Ici, on considérera tout simplement la politique étrangère à la suite de Marcel MERLE (1984) comme « la partie de l'activité étatique qui est tournée vers le “dehors”, c'est-à-dire qui traite, par opposition à la politique intérieure, des problèmes qui se posent au-delà des frontières ».

entre la fin du XX et le début du XXI siècle. Aussi présentent-elles à l'observation des traits qui justifient la curiosité et l'intérêt scientifique qui sont les nôtres.

Cette étude a pour objet d'analyser la dynamique diplomatique à travers laquelle la République togolaise a su se repositionner en quelques années seulement sur l'échiquier international. En évitant tout éclectisme dans le traitement du sujet, nous soulignons que c'est spécifiquement le mouvement ascensionniste assez manifeste de la diplomatie togolaise entre les années 2005 et 2018² qui mobilisera dans ce cadre notre attention. Il s'agira de le présenter et de le questionner en mettant en perspective le déterminisme des facteurs internes et externes dont la consubstantialité apparaît ici assez saillante. Mais l'analyse de la politique étrangère togolaise pose au chercheur au moins deux problèmes³. Primo, n'étant ni une puissance militaire ni

² S'il est vrai que cette délimitation temporelle se justifie par l'indisponibilité de sources pouvant couvrir les années précédentes, elle s'explique surtout par la singularité de la politique étrangère du pays au cours de cette période. Le mouvement rapide d'affirmation diplomatique du pays a en effet eu lieu durant ces années. L'année 2005 correspond à une césure politique importante en tant qu'elle est marquée par la disparition de l'ancien chef d'État, GNASSINGBE Eyadema, par la crise politique et humanitaire de 2005-2006 qui a abouti à la signature de l'Accord Politique Global (APG) signé à Ouagadougou, et par la montée au pouvoir du président Faure E. GNASSINGBE avec une nouvelle équipe gouvernementale. Ces changements advenus durant la seule conjoncture politique de 2005 n'ont pas été sans effet sur l'image et la politique extérieures du Togo. Quant à l'année 2018, elle représente la fin d'une autre crise majeure de politique intérieure que le pays a connue à partir du mois d'août 2017.

³ Le Togo est le premier pays africain à avoir connu un coup d'État après les indépendances, avec comme conséquence politique immédiate l'introduction dans l'histoire du pays de la première césure doctrinaire de politique étrangère. Le pays avait subi aussi à l'époque sa première vraie expérience d'isolement diplomatique qui l'empêcha entre autres de participer au sommet constitutif de l'Organisation de l'Unité Africaine en mai 1963. Après quelques années seulement (1967), un incident politique similaire se répète et entraîne une nouvelle détérioration de l'image du pays au plan régional et international. Plus tard, l'accalmie et l'ordre intérieurs des années 1970 – 1989 seront bouleversés de nouveau par les tumultes et fractures des années 1990 avec cette fois des répercussions plus catastrophiques sur l'image et la position du pays à l'international. Pour un approfondissement de l'évolution de la politique intérieure du Togo depuis l'indépendance et ses répercussions sur ses relations internationales, voir Robert CORNEVIN, 1988, *Le Togo des*

une puissance économique régionale sous-régionale encore moins régionale, ce pays n'a pas vraiment à son actif des actes « forts » de politique étrangère pouvant faire l'objet d'analyses *multilevel* spécifiques bien connues dans l'APE⁴. Cette caractéristique simplifie considérablement l'analyse et la confine dans un référentiel sociologique prononcé. Secundo, l'intégration du pays au système sous-régional et son appartenance à certains organismes intergouvernementaux de cet environnement rendent difficile l'inférence de sa « politique étrangère propre », du moins dans l'acception réaliste du terme⁵. Ainsi, du point de vue méthodologique nous allons privilégier l'approche constructiviste sans laquelle il serait difficile de percevoir l'impact des facteurs internes sur l'évolution de cette diplomatie et leurs imbrications avec les contingences internationales propres à la période (G. Devin, 2013). Les sources sont diversifiées qui ont été mises à contribution. Ce sont en général les discours et la documentation officiels, la presse nationale et internationale, et enfin quelques rares déclarations directement recueillies auprès d'officiels du ministère togolais des affaires étrangères qui ont accepté s'exprimer sur des événements si contemporains. Sans doute le fait de n'avoir recueilli que le témoignage direct d'un seul des cinq ministres des affaires étrangères togolais sur la période concernée, a-t-il soustrait à l'étude une part

origines à nos jours, Paris, Académie des Sciences d'Outre-Mer, 556 p. ; Tètèvi Godwin TETÉ-ADJALOGO, 2006, *Histoire du Togo : la longue nuit de terreur (1963-2003)*, Paris, Éditions A. J. Presse, 1334 p.

⁴ Analyse de Politique Étrangère (entendre la discipline).

⁵ La politique étrangère chez les réalistes est considérée comme « un ensemble d'actions et de décisions intentionnelles entreprises par le chef de l'État en vue de maximiser les objectifs que se doit d'essayer de satisfaire un État dans un environnement contraignant » (Voir Dario BATTISTELLA, 2015, *Théories des relations internationales*, Paris, Presses de Sciences Po (5ème Edition). Durant la guerre froide, plusieurs spécialistes de l'APE et certains juristes internationalistes américains du courant réaliste ont introduit une catégorisation des politiques publiques qui distinguaient les « *high politics* » des « *low politics* », où les premiers représentaient les compétences régaliennes majeures comme la défense et l'économie et les seconds tous les autres domaines de l'action publique tournés vers « le dedans ». La politique étrangère est perçue alors comme l'instrument suprême de la garantie des intérêts vitaux de l'État (H. Morgenthau, 1948) et s'articule autour d'actes forts, spécifiques et contraignants posés à l'international par les États.

hypothétiquement importante d'éléments empiriques qui auraient pu être mobilisés. Mais cette carence objective a été compensée par l'exploitation des discours officiels, d'interviews ou d'articles publiés dans des revues ou magazines sur la diplomatie togolaise durant cette période.

En conformité avec la tradition de l'APE qui, pour des raisons épistémologiques, aborde l'étude du comportement international de l'État sous le prisme de trois questions fondamentales⁶, nous poserons d'abord les facteurs généraux qui rentrent dans la formulation des préférences internationales du Togo, en mettant en exergue l'incidence du conditionnement sous-régional sur la politique étrangère du pays (1). Ensuite, nous procéderons à une description sociologique du mouvement diplomatique observé entre 2005 et 2018, à travers deux temps que sont le temps du repositionnement du pays dans le concert des États (2) et celui de son affirmation et de son rayonnement international (3).

1. La politique extérieure togolaise : entre facteurs exogènes et endogènes

La politique étrangère togolaise telle qu'elle émerge en 2005 n'a pas été le fruit d'une conception immaculée. Plusieurs facteurs dont certains enracinés dans le temps et d'autres conjoncturels ont contribué en effet à sa formation et son exécution. Elle est le produit des survivances de la tradition internationaliste propre au pays, des nouvelles contraintes de l'environnement sous-régional en rapide mutation et de certains facteurs conjoncturels relevant de la politique intérieure du pays.

La tradition internationaliste du Togo est essentiellement faite de l'héritage de la première république⁷ et des expériences

⁶ Ces questions sont : « *what do the states want ?* » (les préférences internationales des États) ; « *how do the states decide ?* » (le processus du *decision-making*) et « *what do the states do ?* » (ce que font effectivement les États).

⁷ La politique extérieure de la première république a été élaborée sur la base d'une certaine lecture initiale des situations géographique, démographique et géopolitique du pays. Le Togo reste un petit pays ouest-africain aux potentialités géographiques et minières bien limitées. Il est étendu sur une superficie de 56600 km² pour un panier de ressources d'exportation comprenant principalement du phosphate, de l'or, du fer, du manganèse, du marbre, du

diplomatiques de la « période d'exception » (années 1970) et des républiques intermédiaires (F. Ekue, 2014, p. 13-25). En général, le caractère assez modeste de la dotation en ressources naturelles du Togo a toujours conduit les différents gouvernants à faire de la politique étrangère la fine fleur des politiques publiques du pays, en développant des relations internationales essentiellement techniques et économiques, en prônant la paix et en promouvant l'intégration régionale. Cette ligne de politique étrangère stable apparemment sobre et triviale n'a cependant pas empêché le Togo de s'engager par moments à l'extérieur de ses frontières en faveur des intérêts géopolitiques et géostratégiques de certaines grandes puissances dans la sous-région ouest-africaine (J. Foccart, 1997). Au cours de la quatrième république qui fut ouverte en octobre 1992, cette politique étrangère togolaise a été profondément bouleversée par la rupture drastique de la coopération avec les partenaires traditionnels (K. Kodjo, 1999) et par les contraintes institutionnelles dérivant de l'évolution du processus d'intégration régionale⁸. En particulier, il s'agit des incidences de l'appartenance du pays à la Communauté Économique des États de l'Afrique de l'Ouest (Cedeao) et à l'Union Économique et Monétaire Ouest-Africaine (Uemoa) sur sa politique étrangère. A l'instar de toutes les organisations internationales, ces institutions sous-régionales ont réduit énormément les marges de manœuvre extérieures des Etats

pétrole, de l'uranium, du diamant, du coltan, du coton et du cacao. Comme dans la plupart des pays africains, le manque d'industrialisation impose au pays une dépendance de l'extérieur pour ce qui est des produits manufacturés de première nécessité.

⁸ Ces facteurs nouveaux ont généralement eu une incidence considérable sur la politique internationale post-bipolaire. Ils renvoient aux nouvelles exigences de la dynamique d'intégration sous-régionale, aux conditionnalités internationales dues à l'introduction du pluralisme politique, à l'éclosion de réseaux terroristes, à la criminalité organisée mais aussi aux groupes de pression et aux acteurs économiques et financiers de tout genre. Ce contexte particulier a promu l'émergence du multilatéralisme, puisqu'il est de plus en plus manifeste que les problèmes issus de cette mutation de l'environnement et des menaces ne peuvent être résolus en dehors de l'armature du projet d'intégration sous-régionale. L'architecture desdits facteurs en évolution et leur impact ont été bien mis en relief par Frédéric CHARILLON. Voir F. CHARILLON, 2002, *Politique étrangère. Nouveaux regards*, Paris, Presses de Sciences Po.

membres, portant ces derniers (dont le Togo) à ne plus définir leurs « intérêts nationaux » de la même manière et à ne plus mener quasiment de politique étrangère autonome. C'est à tel point que l'on pourrait se demander s'il est toujours légitime de parler aujourd'hui de politique étrangère en se référant à ces Etats (D. Beach, 2012, p. 211-212 ; M.-C. Smouts, 1999 ; A. Ayissi, 2001 ; T. Wilde d'estmael, C. Roosens et V. Rosoux, 2004 ; J. V. N. Ebode, 1999)

A titre d'exemple, on remarquera qu'il n'existe dans le Traité constitutif de la Cedeao aucune référence explicite à la notion de « politique étrangère ». Pourtant le texte contient une série de dispositions qui conditionnent de fait l'action extérieure des États membres. Ce sont respectivement les articles 3, disposant de l'harmonisation des politiques nationales, 4 relatif à la politique sécuritaire, 84 et 85 qui réglementent plus spécifiquement les relations internationales des États membres vis-à-vis des États tiers. Ces dispositions, qui limitent déjà fort bien l'autonomie du Togo en politique extérieure, se trouvent renforcées par l'appartenance de ce dernier à l'Uemoa dont le traité attribue explicitement à la Conférence des chefs d'État et de gouvernement, et à la Commission, des compétences en matière de coopération internationale et de négociations internationales (art. 19 et s.).

Dans un tel dispositif institutionnel, la singularité de la position extérieure des Etats (dont le Togo) reste imperceptible. Cependant, malgré ces conditionnements communautaires structurels la diplomatie togolaise a pu se distinguer et s'affirmer à travers un mouvement progressif singulier de repositionnement impulsé par les bouleversements de politique intérieure.

2. La diplomatie de repositionnement international

Le cahier de charges remis par le nouveau Chef de l'État aux trois ministres des affaires étrangères qui se sont succédé depuis 2005 est resté globalement clair et simple. Il se résume en deux idées forces : « sortir le pays de son isolement

diplomatique et le réaffirmer ensuite au plan international »⁹. En 2005, l'urgence était de faire reconnaître le nouveau gouvernement par la communauté internationale, de normaliser les relations du pays avec la Cedeao dont le Togo recherchait la levée des sanctions, et de se concilier enfin de nouveau les bonnes grâces de l'Union européenne, condition qui permettra à l'Etat togolais de travailler à son affirmation au plan régional et à son rayonnement progressif au plan international. Afin d'atteindre l'objectif de la reconnaissance et du repositionnement internationaux du pays, le nouveau gouvernement a mis en œuvre une diplomatie articulée simultanément autour de trois axes essentiels : l'axe politique lié aux questions de politique intérieure, avec l'implication de la « *petite Onu du Trastevere* » (la Communauté de Sant'Edigio) ; l'axe sécuritaire ; et l'axe économique.

Les premières manœuvres diplomatiques du Togo à partir de 2005 étaient orientées par une obsession de la présidence de la république, principal acteur dans le processus de prise de décision en politique extérieure, pour l'apaisement politique et pour la normalisation de la situation intérieure. Outre la signature de l'accord de Ouagadougou en 2006 entre le gouvernement et les acteurs politiques nationaux, le moment paroxysmique de cette quête a été la survenance des négociations de Sant'Edigio entre les protagonistes de la crise politique interne togolaise que sont le président Faure E. GNASSINGBE et l'opposant Gilchrist OLYMPIO¹⁰. L'objectif était de mettre la diplomatie au service de l'équilibre social et de la paix intérieure. Le succès de ces négociations a eu un impact certain sur la perception du Togo à l'étranger. En effet, le pays a connu très rapidement la levée des sanctions sous-régionales et la reconnaissance du gouvernement togolais par les pairs. En visite à Rome en janvier 2018 auprès de la Communauté de Sant'Edigio, le président togolais avait déclaré :

⁹ M. Elliott OHIN, Ministre des affaires étrangères et de la coopération internationale du Togo issue des rangs de l'opposition, entre juin 2010 et août 2013. Propos recueillis lors de l'entretien d'enquête du 24 juillet 2019.

¹⁰ Journal *Republic of Togo*, "Sant-Egidio: un retour aux sources", [en ligne], mise en ligne le 28 janvier 2018, consulté le 30 juillet 2019 à 8h11, url : Sant 'Egidio : 'Un retour aux sources' - République Togolaise (republicof-togo.com)

dans ce bâtiment se sont nouées certaines choses qui sont méconnues des Togolais et qui ont ouvert la voie au succès du dialogue politique. Au moment où toutes les perspectives semblaient bloquées, la Communauté avait discrètement pris langue avec les autorités togolaises de l'époque et avec les forces de l'opposition, notamment l'UFC pour essayer d'entamer un rapprochement¹¹.

Les incidences de la médiation romaine sur la politique étrangère togolaise sont considérables. En premier lieu, pour avoir été multilatérale, cette médiation a favorisé le rapprochement d'États qui s'étaient éloignés du Togo. En second lieu, la légitimité dont jouit la Communauté de Sant'Egidio, laquelle a fait ses armes en négociation internationale depuis 1982 dans différents théâtres de conflits notamment au Liban, en Irak, en Mozambique, au Kosovo, en Algérie, en Côte d'Ivoire, au Sénégal (M. Balas, 2015, p. 123-125), a remis le Togo au cœur de l'actualité internationale. Et en dernier lieu, le succès de cette médiation a fait renaître la confiance des partenaires financiers et a accru la crédibilité du pays au plan international.

Au plan général des relations internationales les avancées n'ont pas été moindres. Fort de ses nouveaux acquis au plan intérieur et d'une certaine légitimité internationale qui va *sempre crescendo*, le Togo a multiplié des visites à l'étranger et œuvré pour affirmer sa présence au sein des organisations internationales régionales (Cedeao, UA). Entre novembre 2010 et décembre 2011 le gouvernement togolais a lancé une constante campagne diplomatique en direction des États-Unis d'Amérique et des pays francophones d'Afrique en vue de l'élection du Togo au Conseil de Sécurité (CdS) des Nations unies. La France a soutenu cette candidature difficile contre la Mauritanie qui a été concluante avec l'élection du pays en février 2012 comme membre non-permanent au CdS pour le mandat 2012-2013.

En janvier 2012 le Togo a reçu à Lomé en visite officielle Hillary Clinton qui avait, elle aussi, participé activement aux négociations ayant abouti à la signature de l'accord de mai 2010 entre le pouvoir et l'opposition. Il s'agit sans doute d'une opération diplomatique stratégique qui a symbolisé la

¹¹ Journal *Republic of Togo*, *ibidem*, consulté le 24 juillet 2018 à 20h30.

reconnaissance et la réhabilitation internationales du pays. L'année 2012 a été aussi marquée entre autres en février par la reprise de la coopération avec l'Allemagne presque 10 ans après la rupture de celle-ci. Cette embellie diplomatique manifeste a été couronnée par un autre évènement de politique intérieure : les élections législatives de 2013. Ce sont ces élections, par ailleurs très attendues par la communauté internationale du fait des nouvelles contestations politiques de juin 2012, qui ont marqué le passage de cette diplomatie de reconnaissance et de repositionnement international à une diplomatie d'affirmation et de rayonnement.

3. L'affirmation et le rayonnement international de la République togolaise

Comme souligné plus haut, le passage à la diplomatie d'affirmation et de rayonnement international s'est produit à l'issue des élections législatives de 2013. Il est marqué par la nomination d'un autre ministre des affaires étrangères, Robert DUSSEY, qui a activement travaillé à la consolidation de la légitimité internationale acquise et à l'intensification des relations avec les partenaires traditionnels. Le pays connut conséquemment une vive participation à la vie internationale et un engagement soutenu en faveur de la cause de l'intégration sous-régionale et régionale. La Cédéao n'a pas été indifférente aux prouesses diplomatiques de la République togolaise et à ses efforts en faveur d'une meilleure adéquation de ses politiques publiques aux standards sous-régionaux. Ainsi, lors du 51^{ème} Sommet de la Conférence des Chefs d'État et de gouvernement en juin 2017, le Togo a été élu presque unanimement à la présidence de la Communauté. Selon Robert DUSSEY, le nouveau ministre des Affaires Étrangères, de la Coopération et de l'Intégration africaine du Togo,

Cette élection qui intervient en ce moment crucial où des défis structurels, sécuritaires, politiques et économiques engagent la Cedeao à davantage de cohésion et d'innovation, dénote de la confiance que le Togo inspire au sein de la Communauté internationale et particulièrement ouest africaine (2017, p. 3).

Selon un ancien directeur des affaires politiques du ministère togolais des affaires étrangères¹², cette expérience d'une année a été unique d'autant que pour la première fois un pays a requis et obtenu de ne pas suivre l'agenda communautaire ordinaire durant sa présidence, mais de mettre en œuvre un agenda spécial conçu sur la base de sa propre évaluation circonstanciée des enjeux courants. C'est ainsi que le Togo a proposé à la Communauté un agenda axé sur quatre priorités, présenté le 7 juillet 2017 par le ministre Robert DUSSEY au corps diplomatique accrédité au Togo : libre circulation des personnes et des biens ; la paix et la lutte contre l'extrémisme violent ; le renforcement des liens économiques entre la Cedeao et ses partenaires ; et un plaidoyer pour la mise en place d'un système de santé efficace en Afrique de l'Ouest.

Durant cette présidence, la diplomatie togolaise a mobilisé la Cedeao pour une action commune d'envergure dans le domaine sécuritaire qui puisse impliquer aussi la Communauté Économique des États de l'Afrique Centrale (CEEAC). À l'issue de ce nouveau processus diplomatique assez complexe, le Togo a fini par organiser le 30 juillet 2018 à Lomé le sommet international CEDEAO-CEEAC sur la paix, la stabilité, l'extrémisme violent et la lutte contre le terrorisme, auquel ont pris part 15 États de l'Afrique de l'Ouest, 11 de l'Afrique centrale, les partenaires internationaux intéressés par les questions de paix comme les Nations Unies, l'UEMOA, la CEMAC, le Conseil de l'Entente, le G5 Sahel et même la CEN-SAD. Mais avant ce sommet qui rentre dans le cadre du deuxième axe, le Togo s'était déjà illustré en juillet 2017 en concluant le long processus de discussions bilatérales lancées quelques années plutôt avec le Ghana en vue d'une normalisation définitive des relations de voisinage avec ce pays voisin. Il s'est agi pour la diplomatie togolaise de donner l'exemple en posant un acte politique à forte dimension symbolique en faveur du bon voisinage et de l'intégration sous-régionale. Le 8 juin 2017 le président togolais, Faure E. GNASSINGBE, a effectué une visite officielle inattendue à la frontière d'Aflao pour constater l'état du respect par

¹² Ce dernier a requis l'anonymat, ayant été directement aux affaires durant cette période. Interview advenue à Lomé le 3 avril 2022, à 11h.

les usagers de ce poste frontière et le personnel de sécurité et des douanes des prescriptions communautaires relatives à la libre circulation des personnes et des biens¹³. L'impact dans la sous-région d'une telle opération pourtant très discrètement médiatisée a été significatif. En effet, quelques mois après le Chef de l'État béninois, Patrice TALON, a effectué une incursion similaire sur la frontière de Hilakondji entre le Togo et le Bénin qui a conduit au licenciement de presque tout le personnel béninois déployé dans ce poste ; sans doute une décision disciplinaire visant à attirer l'attention des administrations de la sous-région sur l'importance de l'observation des dispositions communautaires aux postes frontières. Ces initiatives ont contribué à faire évoluer le processus d'internalisation des dispositions communautaires dans l'espace.

Le rapprochement entre le Togo et le Ghana advenu entre 2005 et 2010 grâce à la diplomatie proactive du Togo transcende toutefois la seule dimension de la libre circulation des personnes et des biens. Les enjeux sécuritaires (immigration, subversion politique, irrédentisme de l'ex-British Mandate of Togo, questions frontières maritimes) et économiques (eau, agriculture, commerce, transport, monnaie) l'expliquent mieux si l'on considère l'histoire des relations entre les deux pays en particulier durant les présidences de GNASSINGBE Eyadema et de Jerry J. RAWLINGS. Selon le ministre Elliott OHIN qui fut au cœur de ces négociations togolo-ghanéennes, le défi était d'arriver à faire de l'ouverture permanente de la frontière entre le Togo et le Ghana un acquis irréversible, et ceci devait passer par la mise en place d'un protocole de sécurisation conjointe de la frontière par les deux pays : « Le processus a été marqué par la signature de plusieurs accords dont un accord de coopération sécuritaire et des accords techniques relatifs à l'opérationnalisation et la gestion des postes de contrôle juxtaposés de Noépé-Akanou »¹⁴. C'est ainsi qu'a été mise en place une commission mixte de coopération Togo-Ghana avec pour mandat d'étudier toutes les problématiques liées à la frontière et de proposer des

¹³ « Togo-Ghana : l'intégration en marche », [en ligne], www.presidentie.gouv.tg, mis en ligne le 8 août 2017, consulté le 23 juillet 2019 à 15h34.

¹⁴ Propos recueillis lors de l'interview du ministre des affaires étrangères de la coopération et de l'intégration africaine, Elliott OHIN, *Infra*, n°9.

arrangements auxquels les deux pays pouvaient souscrire. L'objectif a été atteint le 31 juillet 2017 lorsqu'à l'issue des travaux de la quatrième grande commission mixte, les deux chefs d'États ont annoncé conjointement l'ouverture permanente de leur frontière commune¹⁵.

Les actes de reconnaissance internationale enregistrés par le Togo en ces années de volontarisme diplomatique sont nombreux. En 2016, le Togo a été élu au Conseil de Paix et de Sécurité (CPS) de l'Union Africaine, et le 26 janvier 2018, à l'occasion de la 32^{ème} Session ordinaire du Conseil exécutif de l'Union Africaine, il a été réélu au sein du même organe avec un large consensus pour un nouveau mandat de deux ans. À l'issue du sommet des chefs d'État et de Gouvernement, le chef de l'État togolais a été désigné par ses pairs pour coordonner la mise en œuvre et le suivi du projet de Marché unique de transport aérien africain (MUTAA) rentrant dans le cadre de l'Agenda 2063 de l'Union Africaine.

Dans ce vaste mouvement diplomatique, la République togolaise n'a pas négligé l'échelon multilatéral. Afin de renforcer sa légitimité internationale, le gouvernement togolais a intensifié sa participation aux organisations intergouvernementales et aux initiatives multilatérales qui puissent lui garantir du crédit diplomatique dans les instances internationales. La part active prise par le Togo aux initiatives onusiennes fonctionnelles à la mise en œuvre de l'Agenda 2030 adopté en 2015 en est une preuve irréfragable. Le pays a, en effet, été élu ensemble avec Belize pour piloter le processus d'intégration des ODD aux politiques nationales. Il a par ailleurs été « retenu comme pays volontaire pour la présentation du rapport national sur la mise en œuvre des ODD en 2016, 2017 et 2018 »¹⁶. Au titre de cet engagement international tout azimut, on pourrait relever entre autres sa participation au nom de la Cedeao au dixième sommet des BRICS

¹⁵ Edmond D'Almeida, « Ouverture permanente de la frontière entre le Togo et le Ghana : histoire d'un dégel Jeune Afrique », *Jeune Afrique*, [en ligne], www.jeuneafrique.com/462881/politique/ouverture-permanente-entre-le-togo-et-le-ghana-histoire-dun-degel/, mis en ligne le 2 août 2017, consulté le 26 juillet 2019 à 04h19.

¹⁶ *Diplomag*, Mai-Juillet 2017, Numéro 16, p. 6.

de juillet 2018 à Sandton en Afrique du Sud¹⁷ ; sa présence aux journées européennes du développement ; la réception à Lomé du 24 au 26 novembre 2017 de la 33^{ème} Conférence ministérielle de la Francophonie ; la tenue à Lomé des sessions ministérielles des ACP-UE avec l'élection du Togo à la présidence du Groupe Central des Négociations (GCN)¹⁸ ; et enfin « l'exemplaire » représentativité du pays dans les opérations de maintien de la paix des Nations unies où le Togo occupe la 16^e place mondiale avec environ 1400 militaires et policiers déployés au Mali, au Sud-Soudan, en République démocratique du Congo, en République centrafricaine en Haïti, au Soudan, au Sahara occidental, sans oublier le rôle joué par les unités spéciales togolaises dans la crise ivoirienne.

En marge de cette foisonnante activité diplomatique, et pour couronner son volontarisme international, le Togo a organisé le 15 octobre 2016 le sommet extraordinaire des Chefs d'État et de gouvernement de l'Union Africaine sur la sécurité maritime et sur le développement. Ce grand événement diplomatique qui a requis deux années d'organisation a connu la participation de 43 délégations étrangères, de 17 chefs d'État et de Gouvernement, et s'est concentré sur deux principaux axes : coopération régionale et internationale pour la sécurité maritime d'une part, et sécurité maritime et développement, de l'autre. « A l'UA il y a une tradition : on n'organise pas ce genre de sommet dans un État qui est diplomatiquement isolé et qui apparaît non fréquentable. On doit reconnaître que le Togo a fait des prouesses « diplomatiques importantes depuis la crise de 2005 », affirme un autre ancien fonctionnaire du ministère des affaires étrangères interviewé lors de la phase de recherche documentaire, et qui a lui aussi requis l'anonymat¹⁹. Au ministère togolais des affaires étrangères, vu son audience et son impact international ce sommet est considéré comme la plus

¹⁷ *Diplomag*, Septembre – Novembre 2017/ Numéro 17, p. 28

¹⁸ Le Groupe central de négociation (GCN) est composé de la Papouasie Nouvelle Guinée, du Nigéria, du Kenya, du Cameroun, de la Namibie, de la Jamaïque, du Samoa, du Tchad, de l'Éthiopie et du Lesotho.

¹⁹ Fonctionnaire du ministère des affaires étrangères togolais, chargé de la coopération et de l'intégration régionale. Interview réalisée le 17 avril 2022 à Lomé, dans les locaux dudit ministère à 13h00.

grande prouesse de la diplomatie africaine depuis une trentaine d'années. Il a abouti à l'adoption et à la signature de la Charte de l'Union Africaine sur la sûreté et la sécurité maritime. Un autre personnel du ministère des affaires étrangères togolaises qui est revenu sur l'importance des moyens déployés et sur le nombre pléthorique des délégations reçues a affirmé « ...après cet évènement le Togo n'aura plus rien à prouver. La reconnaissance internationale sera alors un fait acquis »²⁰. Il semble communément établi que ce sommet a été le sacre de la diplomatie togolaise durant ces dernières années et qu'il représente sans conteste l'affirmation du rayonnement international du pays. Pour le ministre français de la défense d'alors, Jean-Yves le DRIAN, qui y a représenté la République française lors de la table ronde conclusive il s'agit d'un « ... acte politique très important de la part de l'Union Africaine parce que l'enjeu de la sécurité du continent est mis en avant comme une priorité et les engagements politiques, juridiques qui accompagnent la charte de Lomé sont essentiels sur la longue durée »²¹.

Au-delà de ces sommets et de ces sacres dans les instances multilatérales, durant ces 13 ans le Togo s'est aussi employé à une diversification de sa diplomatie traditionnelle en nouant des relations avec plusieurs nouveaux partenaires. De nombreuses visites officielles ont été effectuées par le ministre Robert DUSSEY en vue de signer des accords de coopération dans des domaines aussi diversifiés que la santé, l'agriculture, la sécurité, le partage de bonnes pratiques aux plans de l'administration territoriale, des relations internationales, de la sécurité électorale, de l'éducation, du commerce, etc. Cette activité a inévitablement concouru à une consolidation du réseau diplomatique du Togo avec la signature d'accords d'établissement (GIZ, Saint Kitts et Nevis) ou de coopération (Israël²², Ghana, etc.), des

²⁰ Fonctionnaire du ministère des affaires étrangères togolais, chargé de communication, interview réalisée le 17 avril 2022 à Lomé, dans les locaux du ministère dudit ministère à 14h10.

²¹ Radio BBC, « Sécurité maritime : charte adoptée à Lomé », [en ligne], mis en ligne le 15 octobre 2016, consulté le 1 août 2019 à 23h51, url : www.bbc.com/afrique/region-37669455.

²² Les relations bilatérales entre le Togo et l'État d'Israël sont historiques. Elles se sont intensifiées dans le temps et connaissent sous la présidence de

nominations de nouveaux ambassadeurs (Unesco, Francophonie) et des accords d'exemption partielle de visas (Namibie, Qatar²³, Royaume du Maroc, Gabon) ou totale (République Centrafricaine). Dans un éditorial publié en juillet 2017, le ministre des affaires étrangères, de la coopération internationale et de l'intégration africaine, Robert DUSSEY, affirmait :

Dans la diplomatie mondiale et africaine, la vision et les actions du Togo sont connues de tous, les mérites du Togo reconnus. L'élection du Togo à plusieurs organes des Nations Unies, au Conseil de Paix et de Sécurité (CPS) de l'Union Africaine et à la présidence en exercice de la Communauté Économique des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO) sont, entre autres, des signes tangibles d'une reconnaissance retrouvée et méritée. (...) La diplomatie plurielle, pragmatique et engagée, voire offensive du Togo a permis au pays, à partir de 2005, de retrouver son rayonnement et la confiance de la communauté internationale (2017, p. 4-5).

Il est incontestable que la République togolaise a connu depuis 2005 un mouvement de regain diplomatique au succès manifeste et suffisamment décrit dans le cadre de cette réflexion. Cet effort est marqué par une progression constante et par une capacité retrouvée des institutions togolaises impliquées dans la diplomatie à affronter et à transcender les crises épisodiques de politique intérieure que le pays a traversées (2012, 2015, 2017).

Faure E. GNASSINGBE un essor exemplaire au point où le Togo s'était proposé pour accueillir en octobre 2017 le sommet historique Afrique-Israël sur les « Hautes technologies et la Sécurité ». Les relations bilatérales Togo-Israël ont toujours été d'ordre économique et sécuritaire. En juin 2018 le ministre Robert DUSSEY a effectué une visite officielle en Israël sur invitation du premier ministre israélien B. NETANYAHOU. Il a été précédé par le président de la République togolaise qui a effectué entre le 7 et le 11 août 2016 une visite de courtoisie et d'affaires dont le but était d'élargir les marges de la coopération technique entre les deux pays.

²³ Les 29 et 30 avril 2018 le président de la République togolaise a effectué une visite d'amitié et de travail à Doha où il a rencontré l'Émir du Qatar. Le travail abattu par la diplomatie des deux pays a payé puisque lors de cette visite six accords de coopération ont été signés dans les domaines politique, économique, commercial, technique et judiciaire.

Conclusion

La présente réflexion a permis essentiellement de décrire la politique étrangère du Togo sur la période concernée et d'en dégager les temps saillants. Par un engagement soutenu d'un peu plus d'une décennie, le gouvernement togolais a en effet su faire d'un pays initialement ostracisé et isolé (2005), un pays « fréquentable » et intégré dans le concert des nations (2018). Le caractère subit de ce succès diplomatique dont la portée reste toutefois limitée aux environnements régional et sous-régional seulement, montre l'importance de la stabilité politique comme facteur déterminant dans la capacité des Etats périphériques comme le Togo à se projeter à l'international.

Cependant, lorsque nous examinons les logiques conjoncturelles ayant déterminé la mise en place et l'effectuation de cette diplomatie togolaise, il nous semble que la politique étrangère du Togo encourt à moyen terme le risque d'une routinisation précoce et d'une stagnation structurelle drastique. Nous sommes d'autant plus fondés à le penser que cette politique étrangère présente quelques problèmes structurels liés par exemple à l'hermétisme de son processus de prise de décision. En effet, le processus de prise de décision de la diplomatie togolaise est assez peu institutionnalisé. Si le dirigisme de la personne du chef de l'État au sein du dispositif diplomatique ne constitue pas une entorse aux textes majeurs du pays (Const.), il compromet tout de même l'institutionnalisation du processus de prise de décision et, par ricochet, toute chance d'analyser avec précision des faits spécifiques de la politique étrangère. Certes, la conjoncture politique du pays en 2005 exigeait une diplomatie dirigiste et efficace. Mais l'hermétisme excessif du processus de prise de décision pourrait augmenter la vulnérabilité du pays face au fléau bien connu en Afrique de la « privatisation » de la politique étrangère²⁴. En second lieu, l'exercice de

²⁴ Ce risque résulte généralement de la faiblesse des institutions publiques à laquelle s'ajoute l'existence manifeste du « domaine réservé » qui correspond à la liberté d'action dont jouit le chef de l'État et la conséquente dépendance qui s'établit d'office entre lui et les autres instances délibérantes ou exécutives de la politique étrangère du pays. Voir François CONSTANTIN, 1999,

la compétence sécuritaire étant devenu obsolète à cause notamment du processus d'intégration sous-régionale d'une part, et des accords de défense et de coopération militaire avec la France de l'autre (P. Pescallon, 2004), la politique étrangère du pays apparaît excessivement économico-centrée. L'économie-centrisme de la politique étrangère est un trait caractéristique qui n'est pas propre au Togo, certes, mais il n'est pas symptomatique d'une diplomatie qui ambitionne de se diversifier vraiment et de maintenir son rayonnement dans le temps. Durant les années 1980 où la crise de la dette avait affaibli l'économie des États périphériques, l'économie-centrisme, comme approche diplomatique devenue assez commune, avait joui d'une acception moins scandaleuse grâce à la popularisation de la notion d'« interdépendance » (J. S. Nye et R. O. Keohane, 1977). Dans les années 1990 marquées par un nouveau constitutionnalisme africain, le phénomène s'est plutôt aggravé puisqu'aujourd'hui « la politique étrangère de plus en plus d'États du Sud tend à se résumer en un face-à-face avec les créanciers et les bailleurs de fonds » (M.-C. Smouts, op. cit., p. 5-16). En dernier lieu, la politique étrangère du Togo souffre d'une carence d'autonomie qui s'explique aisément par tous ces engagements internationaux qui obligent l'État à adapter constamment sa gouvernance intérieure à un certain nombre de standards internationaux. Cette situation particulière qui renvoie au concept de rôle (K. Holsti, 1970, p. 233-309) en relations internationales, a considérablement conditionné l'action extérieure du pays depuis 2005, infantilisant ainsi d'une certaine manière sa diplomatie et l'exposant potentiellement à tout genre de chocs exogènes.

Lorsqu'un État est structurellement encadré par des obligations extérieures qui déterminent de façon prépondérante sa politique intérieure, il ne peut plus ambitionner de définir ni de mettre en œuvre une politique de puissance. Il reste confiné dans la périphérie de l'action internationale où il est souvent condamné soit à réagir soit à assumer un rôle de « protégé » ou de « médiateur » à l'exclusion du rôle de « meneur », ceci bien entendu dans un référentiel géopolitique restreint (d'envergure

« La privatisation de la politique étrangère : à partir de la scène africaine », *Pouvoirs*, n°88, p. 43-64.

régionale ou juste sous-régionale). C'est à quelques nuances près la situation de la diplomatie togolaise d'aujourd'hui dont les prouesses durant ces 13 dernières années restent toutefois exceptionnelles et historiques. D'ailleurs, le ministre togolais des affaires étrangères, de la coopération internationale et de l'intégration africaine, Robert DUSSEY, a été on ne peut plus univoque sur cette question et surtout sur les limites des ambitions internationales du Togo : « Sans se lancer dans une prétentieuse politique extérieure à l'échelle internationale pour la réalisation de laquelle les moyens matériels auraient sûrement fait défaut, le Togo a mis en branle son action diplomatique avec modestie et tact, l'objectif étant d'assurer son développement » (2019, p. 5).

Références bibliographiques

- AYISSI Anatole, « Perception africaine de la politique étrangère de la France », [en ligne], [www. diplomatie. gouv. fr/fr/IMG/pdf/FD001171. pdf](http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/FD001171.pdf), p. 373 - 389.
- BADIE B. et SMOUTS, M. –C, 1999, *Le retournement du monde. Sociologie de la scène internationale*, Paris, Presses de Sciences Po (3^e édition).
- BALAS Marie, 2015, « C'est différent des diplomates et des chercheurs. Genèse et institutionnalisation d'un hybride : les médiations de Sant'Egidio », *Les champs de Mars*, n°26, p. 123-125, [en ligne], www.cairn.info/revue-les-champps-de-mars-irsem-2015-1-page-123.htm
- BATTISTELA Dario, 2015, *Théories des relations internationales*, Paris, Presses de Sciences Po, 5^{ème} Edition.
- BEACH Derek, 2012, *Analysing Foreign Policy*, Hampshire, Palgrave Macmilan.
- CHARILLON Frédéric (dir.), 2002, *Politique étrangère. Nouveaux regards*, Paris, Presses de Sciences Po.
- CHARILLON, F. (dir.), 2001, *Les politiques étrangères. Ruptures et continuités*, Paris, La Documentation française.
- CONSTANTIN F., 1999, « La privatisation de la politique étrangère : à partir de la scène africaine », *Pouvoirs*, n°88, p. 43-64.
- DEVIN G., 2013, *Sociologie des relations internationales*, Paris, La Découverte (Repères).

- DUSSEY R., 2017, *Diplomag*, Septembre – Novembre 2017/ Numéro 17.
- EBODE J. V. N., 1999, De la politique étrangère des États africains : ruptures et continuités d'une diplomatie contestée, *African Journal of International Affairs*, Vol 2, N°1, p. 69.
- EKUE Folly G., 2014, *La politique étrangère de la première république du Togo*, Paris, Edilivre.
- FOCCART J., 1997, *Foccart parle, entretiens avec Philippe Gaillard*, Tome 2, Fayard - Jeune Afrique.
- HOLSTI Kal, 1970, "National Role Conceptions in the Study of Foreign Policy", *International Studies Quarterly*, vol. 14(3), p. 233-309.
- HUDSON Valerie, 2007, *Foreign Policy Analysis: Classic and Contemporary Theory*, Lanham, Rowman & Littlefield.
- KODJO Koffi, 1999, « Togo : les deux ruptures de la coopération (1993 – 1998) », *Afrique contemporaine*, n°189, 1^{er} trimestre 1999, p. 63- 76.
- LABARTHE Gilles, 2013, *Le Togo, de l'esclavage au libéralisme mafieux*, Marseille, Edition Agone.
- MERLE Marcel, 1984, *La Politique étrangère*, Paris, PUF.
- MORGENTHAU Hans, 2005, *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace*, 1948, New York (N.Y.), MacGraw-Hill, 7^e éd. revue par K. Thompson et D. Clinton.
- MORIN Jean-Frédéric, 2013, *La politique étrangère, théories, méthodes et références*, Paris, Armand-Colin : Collection U, Sciences Politiques.
- PESCALLON Pierre, 2004, *La politique de sécurité de la France en Afrique*, Paris, L'Harmattan.
- ROOSENS C., ROSOUX V. et de WILDE D'ESTMAEL T. (dir.), 2004, *La politique étrangère. Le modèle classique à l'épreuve*, Bruxelles, PIE-Peter Lang.
- ROSENEAU James, 1967, *The domestic Sources of Foreign Policy*, New York, The Free Press.
- SMOUTS Marie-Claude, BATTISTELLA Dario et VENESSON P., 2007, *Dictionnaire des relations internationales*, 2^e édition, Paris, Dalloz.
- SMOUTS Marie-Claude, 1999, « Que reste-t-il de la politique étrangère », *Pouvoirs*, n°88, p. 5-16.

- SNYDER R., RUCK H. W. and SAPIN Burton, 2002, *Foreign Policy Decision-Making, Revisited*,
- THIAM Doudou, 1963, *La politique étrangère des États africains : Ses fondements idéologiques, sa réalité présente – ses perspectives d'avenir*. Paris, PUF.
- WELDES Jutta, 1999, *Constructing National Interest: The United States and the Cuban missile Crisis*, Minneapolis: Minnesota University Press.

L'AGENDA 2063 DE L'UNION AFRICAINE FACE AUX DÉFIS DU DÉVELOPPEMENT ET DE LA MONDIALISATION

DIPAMA Wend-Vénègda Arsène*

Résumé : L'Agenda 2063 a pour vision, une Afrique intégrée, prospère et pacifique, dirigé par ses citoyens et représentant une force dynamique sur la scène internationale et entre autres pour aspiration, la transformation du continent, fondée sur la croissance inclusive et le développement durable. Pour y parvenir, plusieurs défis sont à relever tels ceux du développement et de la mondialisation afin d'atteler cette vision et les aspirations des populations africaines à des actions pour une meilleure concrétisation de « l'Afrique que nous voulons ». En termes de résultats, il est impérieux de s'attaquer aux cruciaux problèmes du développement liés entre autres aux conflits, au pillage des ressources. Mais aussi, de se pencher résolument sur les questions du dividende démographique, de la santé et de l'éducation, de l'égalité entre les sexes, de l'industrie et des infrastructures. Il convient par ailleurs de travailler à sortir de l'économie de rente, de diversifier les produits d'échange et d'apporter de la valeur ajoutée aux ressources naturelles et aux produits africains. Mais aussi, renforcer l'intégration régionale, de lutter contre la fuite illicite des capitaux et changer de paradigme, en prévoyant le financement du développement de l'Afrique, par l'Afrique elle-même. Pour ce qui concerne la mondialisation, il faudra relever entre autres, le défi de cette dynamique intrinsèquement déséquilibrée pour l'Afrique, le défi de la gouvernance

* Laboratoire SYPERC/Université Joseph Ki-Zerbo (Burkina Faso).

économique et de l'ajustement au marché mondial, le défi de la croissance soutenue et de la pauvreté grandissante et le défi de l'inversion des valeurs et du rôle de l'État en Afrique.

Mots-clés : Afrique, Agenda 2063, Développement, Mondialisation.

Abstract : The Agenda 2063 envisions to build an integrated, prosperous and peaceful Africa led by Africans and representing a dynamic force on the international scene. It also has for aspiration, transforming Africa through inclusive growth and sustainable development. To achieve this, several challenges, such as development and globalization, must be met in order to link this vision and the aspirations of the African people to actions so that we could build « the Africa we want ». In terms of results, it is imperative to tackle problems like the crucial developmental ones linked to conflicts and the issue resources plundering. But it is also imperative to resolutely address the demographic dividend, the issues related to health and education, gender equality, industry and infrastructure. It is also necessary to walk away from cash economy, diversifying trade products and valorizing natural resources and African products. Another very important thing to do is strengthening regional integration, fighting against illicit flight of capital and bringing changes by financing the development of Africa by Africans themselves. As far as globalization is concerned, it will be necessary to take up challenges like the intrinsically unbalanced dynamic for Africa, the challenge of economic governance and the adjustment to global market, the challenge of sustained growth and growing poverty and the challenge of the inversion of values and the role of the governments in Africa.

Keywords: Africa, Agenda 2063, Development, Globalization.

Introduction

« Le développement ne peut être appréhendé par la seule science économique » dit Albertini. « C'est un processus complexe qui a trait tant aux aspects économiques qu'aux aspects sociologiques, psychologiques et politiques de la vie en société ». Et de préciser : « Le développement suppose l'apparition d'un monde nouveau et non le grossissement quantitatif de ce qui existe déjà » (A. Kabou, 1991, p. 22). Quant à la mondialisation, elle est l'ensemble de processus qui renforcent l'intégration et l'interdépendance des lieux, des territoires, des économies et des

sociétés humaines à l'échelle mondiale¹. Et l'Afrique à l'instar des autres continents ne saurait être en marge de cette dynamique d'ensemble à l'échelle de la planète. Toutefois, retard de développement et déficit d'intégration à la mondialisation de l'Afrique sont deux problèmes intimement liés et constituent des défis à relever. À cet effet, l'Agenda 2063 de l'Union africaine apparaît comme un tremplin, voire un levier qui pourrait contribuer à surmonter les entraves liées à leurs manifestations. Cependant, les défis sont énormes et multidimensionnels. D'où l'intérêt de se pencher sur cette réflexion. Ainsi, quels sont les fondements de l'Agenda 2063 de l'Union africaine et comment surmonter les défis du développement et de la mondialisation pour une mise en œuvre réussie de cet Agenda continental ?

Cette contribution a pour objectif de marquer un temps d'arrêt sur les fondements de l'Agenda 2063, ainsi que sur les défis majeurs du développement et de la mondialisation pour l'Afrique, lesquels maintiennent toujours le continent dans le mal-développement et la tiennent à la périphérie de la mondialisation. Il s'agit également d'examiner l'envergure des conditions à réunir et l'ampleur des tâches à accomplir pour la concrétisation de l'Agenda 2063. Dans ce sens, nous considérons l'Agenda 2063 comme une opportunité et un tremplin pour un changement de paradigme de développement dans ce contexte de mondialisation en vue de la construction de l'Afrique que nous voulons.

Tout travail de recherche requiert une démarche correcte à suivre, afin d'aboutir à des résultats efficaces. Pour l'étayer, la méthode des fiches de lecture a été utilisée dans l'exploitation des livres et des articles de spécialistes. Ce faisant, après le choix du thème, la première tâche consiste à rassembler la bibliographie afférente au sujet. Cela nous a conduit dans des bibliothèques, des centres de recherche, à l'exploitation de la documentation, à l'élaboration de ces fiches de lecture. Pour cela, les fiches sont confectionnées par thème. Chaque fiche est cons-

¹ ORJEBIN Vianney, 2021, « Le continent africain face au développement et à la mondialisation » in <https://h-g.jimdofree.com>, consulté le 27 mars 2022.

truite autour d'une idée, et cela a eu l'avantage d'éviter les confusions et d'ordonner les informations et les données. Les sources électroniques ont également été d'une contribution appréciable pour cette étude.

Pour répondre à la question centrale, soulevée plus haut, nous allons d'abord procéder à la présentation de l'Agenda 2063, ses fondements et revisiter le processus de son adoption. Puis, analyser les défis du développement en Afrique et enfin les défis de la mondialisation pour l'Afrique.

1. Les fondements de l'Agenda 2063 de l'Union africaine : Vision, idéaux et aspirations

L'Union africaine a pour vision de bâtir : « une Afrique intégrée, prospère et en paix, dirigée par ses citoyens et constituant une force dynamique sur la scène mondiale ». L'Agenda 2063, que la conférence des chefs d'État et de gouvernement de l'UA a officiellement adopté en 2015, présente cette vision et une feuille de route collective pour bâtir une Afrique prospère et unie fondée sur des valeurs partagées et un destin commun (CUA, 2018, p. 13). En effet, cet Agenda a pour objectif de traduire cette vision en étapes et actions concrètes qui permettront à l'Afrique de se focaliser sur les idéaux envisagés dans un monde en pleine mutation (L. Ouattara, 2015, p. 2). Pour ce faire, l'Agenda 2063 repose sur huit idéaux ou domaines prioritaires qui sont :

L'identité africaine et la renaissance de l'Afrique ; la lutte contre le colonialisme et le droit à l'autodétermination des peuples encore sous domination coloniale ; le programme d'intégration ; le programme de développement social et économique ; le programme pour la paix et la sécurité ; la gouvernance démocratique ; l'engagement à réaliser le destin de l'Afrique et enfin, la place de l'Afrique dans le monde (C. Gambotti, 2015, p. 136).

Ces domaines clés constituent des axes stratégiques de la transformation socio-économique du continent. Ces priorités

définissent l'Agenda continental et sont amenées à être intégrées dans les plans de développement régionaux et nationaux². À cet effet, pour l'UA, l'Agenda 2063 doit être une source d'inspiration pour l'élaboration des plans nationaux et régionaux au profit du développement durable (L. Ouattara, 2015, p. 2). Ces huit axes stratégiques ciblent tous les domaines de développement de l'Afrique. Par ailleurs, dans le cadre de l'adoption de l'Agenda 2063, les consultations avec les parties prenantes ont fait ressortir les « sept aspirations » qui servent de base aux buts et objectifs de l'Agenda 2063 (ACBF, 2016, p. 1). Avec ces aspirations, les peuples africains reflètent leur désir de prospérité partagée et de bien-être, d'unité et d'intégration, d'un continent de citoyens libres et d'horizons plus larges où le plein potentiel des femmes et des jeunes, garçons et filles se réalise et où ils sont à l'abri de la peur, de la maladie et du besoin (U.A, 2015a, p. 17). Les sept aspirations de l'Afrique que nous voulons sont :

Une Afrique prospère basée sur une croissance inclusive et un développement durable; un continent intégré, politiquement uni et fondé sur les idéaux du panafricanisme et la vision de la renaissance de l'Afrique; une Afrique de la bonne gouvernance, la démocratie, le respect des droits de l'homme, la justice et la primauté du droit; une Afrique en paix et sûre; une Afrique ayant une forte identité culturelle, un patrimoine commun, des valeurs et une éthique partagées; une Afrique dont le développement est axé sur les gens, se fondant sur le potentiel des populations africaines, en particulier de ses femmes et de ses jeunes, et prenant soin de ses enfants; une Afrique en tant qu'acteur et partenaire fort, uni, résistant et influent à l'échelle mondiale (U.A, 2015b, p. 2).

L'Agenda 2063, avec sa vision et ses idéaux, prône un changement dans les valeurs, les mentalités et les attitudes, en vue d'inculquer aux nouvelles générations de bonnes valeurs africaines (discipline, détermination, honnêteté, intégrité, éthique de travail, etc.) (L. Ouattara, 2015, p. 4). La vision, les idéaux et les aspirations constituent avec les cadres régionaux et continental, les plans nationaux des États membres, mais aussi

² House of Africa, 2019, « Agenda 2063 : L'Afrique que nous voulons » in <http://www.houseof.africa>, consulté le 9 février 2022.

avec l'Acte constitutif, les fondements de l'Agenda 2063. Le schéma ci-dessous illustre l'arbre de ce programme de transformation continentale.

Schéma n°1 : Arbre de l'Agenda 2063



Source : CUA, 2014, *Agenda 2063 : L'Afrique que nous voulons, projet de document*, Addis-Abeba, p. 65.

Le premier plan d'action de cet Agenda possède 20 objectifs et 30 domaines prioritaires (et 289 cibles) centrés sur les sept aspirations. La plupart de ces cibles sont nationales, les organismes continentaux/ régionaux jouant d'autres rôles (ACBF, 2016 b, p. 13). Ce premier plan décennal de mise en œuvre inclut également les principaux éléments suivants : le cadre de suivi et d'évaluation ; les principaux aspects liés à la mise en œuvre, notamment les principes directeurs, les rôles et responsabilités, les capacités et la communication ; le financement centré sur les ressources nationales et les partenariats pour l'Agenda 2063 (RINADH-IDDH, 2018, p. 10). Comme le montre le schéma ci-dessus, l'Agenda 2063 est ancré dans l'Acte constitutif, la vision de l'UA, la déclaration solennelle du 50^e anniversaire et les aspirations de l'Afrique. Elle se fonde également sur les priorités nationales, régionales et continentales qui figurent dans ces plans et cadres. Le schéma présente également les objectifs relatifs à chaque aspiration. Toutefois, les défis demeurent immenses et gigantesques.

2. L'Agenda 2063 face aux défis du développement en Afrique

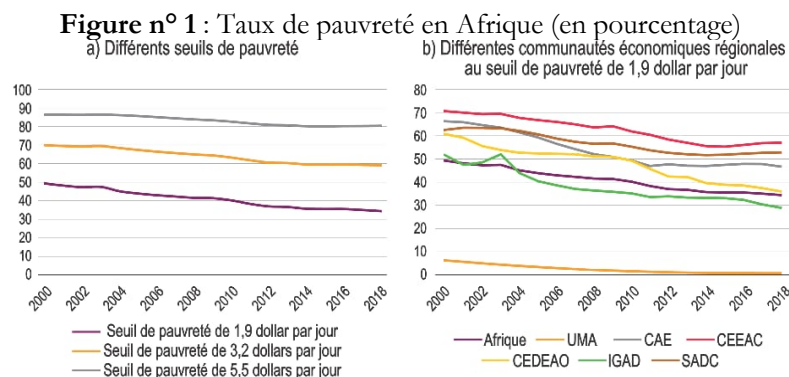
Les défis du développement en Afrique sont multiples et multiformes : défis sociaux et économiques, défis politiques et sécuritaires, défis financiers, défis environnementaux, etc.

Au niveau des défis sociaux et économiques, on note que, malgré les progrès économiques réalisés ces dernières années, l'Afrique demeure une des régions les plus pauvres du monde. En effet, des milliers d'Africains sont affectés par la famine, bien que le continent détienne 60 % des terres arables de la planète. Le sous-développement, la précarité et les inégalités persistent entre les régions du continent et au sein des pays (L. Ouattara, 2015, p. 4). Selon le rapport sur le développement durable en Afrique :

Le taux de déclin de l'extrême pauvreté (1,90 dollar par jour) est relativement faible, cette dernière n'ayant baissé que de 15 % entre 1990 et 2013. Les femmes et les jeunes sont les plus touchés. Alors qu'ils constituent une étape importante vers la sortie de la pauvreté, les emplois décents sont rares, car la croissance de l'Afrique n'a pas permis d'en créer suffisamment pour répondre à la demande. En Afrique, environ 60 % des emplois sont considérés comme précaires. Moins de 1 % des chômeurs perçoivent des allocations de chômage et seuls 19 % de la population africaine (hors Afrique du Nord) sont couverts par une assurance sociale (CEA et al., 2017, p. 4).

En outre, au cours de la période 2010-2018, la pauvreté, telle que mesurée à l'aide du seuil de pauvreté et des taux de pauvreté, a diminué en Afrique, avec des variations selon les Communautés Économiques Régionales (CER). La proportion de ménages vivant sous le seuil de pauvreté est passée de 40,2 % en 2010 à 34,4 % en 2018 pour les personnes dont le revenu ou la consommation est inférieur à 1,9 dollar par jour, de 63,2 % à 59,1 % avec un seuil de pauvreté fixé à 3,2 dollars par jour, et de 82,5 % à 80,2 % pour un seuil de pauvreté de 5,5 dollars par jour (CNUCED, 2021, p. 21). Cependant, la pandémie du Covid 19 a entraîné une aggravation de la pauvreté. L'Afrique (à l'exclusion de l'Afrique du Nord) est la région du monde la plus

touchée par l'extrême pauvreté : on estime que le taux de pauvreté y a augmenté de 2,7 points de pourcentage en 2020 en raison de la pandémie, ce qui correspond à 31 millions de personnes supplémentaires vivant dans l'extrême pauvreté (au seuil de pauvreté de 1,9 dollar par jour). De même, des spécialistes relèvent que la pandémie pourrait faire basculer 40 millions d'Africains (hors Afrique du Nord) sous le seuil de pauvreté de 1,9 dollar par jour. En effet, c'est dans l'Union du Maghreb arabe que le taux de pauvreté est le plus bas et dans la communauté économique des États de l'Afrique centrale qu'il est le plus élevé, quel que soit le seuil de pauvreté utilisé pour le calcul (CNUCED, 2021, p. 21). La figure ci-dessous illustre les résultats de cette étude réalisée par la conférence des nations-unies pour le développement.



Source : CNUCED, 2021, *Le développement économique en Afrique : contribution potentielle de la zone de libre-échange africaine à une croissance inclusive*, Rapport, Genève, publication des Nations-Unies, p. 22.

Globalement, les statistiques montrent que la pauvreté en Afrique a suivi une tendance à la baisse. Cependant, en comparaison avec les autres régions en développement, telles que l'Asie du Sud et de l'Est, les progrès de l'Afrique restent décevants. La croissance du Produit Intérieur Brut (PIB) par habitant contribue deux fois moins à la réduction de la pauvreté qu'en Asie (BAD, 2016, p. xviii). De ce fait, malgré un certain recul, la pauvreté reste élevée en Afrique (CNUCED, 2021, p. 27). D'où la nécessité de redoubler d'efforts afin de faire face à d'éventuelles circonstances, en témoigne la recrudescence du taux de pauvreté en 2020 suite à la pandémie du covid 19. De

plus, outre la pauvreté monétaire, l'accent devrait être mis sur le volet social, par exemple dans les secteurs de la santé et de l'éducation pour le bien-être des populations africaines.

Un autre défi majeur pour impulser le développement en Afrique est incontestablement celui de l'éducation, car elle est la clé de tout processus de développement. Pourtant, l'Unesco dénombre 150 millions d'analphabètes en Afrique. Or, comme le disait Pascal Lamy, ancien Directeur général de l'organisation mondiale du commerce (OMC) : « À plus long terme, dans 30 à 40 ans, l'économie mondiale sera une économie de la connaissance. La question de l'éducation est un effort à long terme à prendre en compte dès aujourd'hui. Ce qui a permis à des pays de mieux réussir que d'autres, c'est incontestablement l'éducation » (G.J.A et al., 2015, p. 9). Il faut ajouter le drame du Sida dont l'Afrique est la première victime depuis les années 1980 : au moins 25 millions d'Africains sont porteurs du virus, malgré des efforts très importants dans la prévention³. L'Afrique connaît une véritable « explosion urbaine », d'où des problèmes de logements, d'accès à l'éducation et aux soins, de chômage. L'Afrique est également marquée par d'importantes inégalités de développement⁴. Dans le même temps, l'Afrique est réputée pour le record détenu dans la fuite illicite des capitaux. D'après le Rapport mondial sur la gouvernance financière, 60 à 65 % de ces fonds s'évaporent à travers les multinationales (L. Ouattru, 2015, p. 5). L'Agenda 2063 aborde clairement l'aspect développement dans deux de ses aspirations : L'aspiration 1 (une Afrique prospère fondée sur une croissance inclusive et un développement durable)⁵ et L'aspiration 6 (une Afrique dont le développement est axé sur les citoyens, s'appuyant sur le potentiel de ses populations, en particulier de ses femmes et de ses jeunes, et prenant soin des enfants)⁶ (MAEP, 2019, p. 66).

³ SETERRA, 2020, « L'Afrique et les défis du développement », in <http://online.seterra.net/fr/vgp/3034>, consulté le 21 février 2022.

⁴ L'ÉTUDIANT, 2021, « L'Afrique : les défis du développement », in <https://www.letudiant.fr>, consulté le 21 février 2022.

⁵ L'état de mise en œuvre à mi-parcours de l'aspiration 1 en 2019 était de 25%.

⁶ La performance de l'aspiration 6 était de 38% et le résultat global des sept aspirations donnait un taux de 32%.

Un autre défi économique du développement pour l'Afrique est de sortir de l'économie de rente, de diversifier ses produits d'échange, de mettre l'accent sur l'industrialisation et d'apporter de la valeur ajoutée aux ressources naturelles et aux produits africains. En effet, l'Afrique reste le continent le moins industrialisé au monde en dépit de ses potentialités énergétiques. Le secteur industriel ne contribue que très modérément à la création des richesses sur le continent et la part de l'Afrique dans la valeur ajoutée manufacturière mondiale n'est que d'environ 1,6% (O. Sidibé, 2019, p. 20). D'où la nécessité de promouvoir l'industrialisation.

L'industrialisation est un processus de changements structurels permettant de passer d'une structure primaire de production (production de biens primaires) à une structure de production industrielle. Tandis que le premier système de production est à faible valeur ajoutée, la seconde est à plus forte valeur ajoutée. C'est dans ce second secteur que l'on peut trouver les secteurs modernes qui sont essentiellement des secteurs de biens échangeables comme les biens industriels (N. C. Kafando, 2014, p. 15).

De nombreuses économies africaines reposent encore sur les matières premières et des structures de production peu diversifiées. Par conséquent, la diversification des secteurs d'activités économiques à travers l'industrialisation et la transformation des produits de base en produits manufacturés ou finis permettront aux pays africains d'avoir des choses à se proposer et à échanger sur le marché mondial, de créer de l'emploi et de réduire à terme les dépendances de leurs économies aux ressources extractives (hydrocarbures et minerais) et à l'importation des produits finis ou manufacturés (O. Sidibé, 2019, p. 19).

De plus, dans cet élan d'industrialisation, afin d'impulser une dynamique nouvelle au processus de développement du continent, il appartient à tous de soutenir et à accompagner les politiques et programmes tels que : l'initiative africaine de capacité productive (APCI), comme cadre de politique de l'effort d'industrialisation de l'Afrique par le NEPAD, le plan d'action pour le développement industriel accéléré de l'Afrique (AIDA) de l'Union africaine, mais aussi le projet « industrialiser

l'Afrique »⁷ de la Banque africaine de développement pour parvenir à une transformation structurelle de l'Afrique. Toute chose qui est « capitale pour faire avancer le programme industriel du continent et bâtir une Afrique du XXI^e siècle en mesure d'occuper la place qui lui revient dans les chaînes de valeur mondiales » (BAD, 2018, p. 2), comme l'affirmait ainsi Akinwumi Ayodeji Adesina, actuel président du groupe de la Banque africaine de développement.

Tout ceci explique la nécessité pour l'Agenda continental de relever ces défis sociaux et économiques du développement. Par ailleurs, les capacités humaines et institutionnelles, l'implication des acteurs non étatiques tels que les jeunes et les femmes dans la prise de décision et la mise en œuvre des actions de développement s'avèrent déterminantes pour relever les défis du développement et réussir la mise en œuvre de l'Agenda 2063.

S'agissant des défis politiques et sécuritaires du développement, on relève que plusieurs parties de l'Afrique (Sahel, Afrique Occidentale, Région des Grands Lacs, Corne de l'Afrique...) sont en proie aux conflits armés, au terrorisme, au trafic d'armes à grande échelle, à la piraterie maritime et aux violences fondées sur le sexe, qui constituent une grave menace à la sécurité humaine, à la paix et au développement. De ce fait, pacifier les États affectés par des guerres et maintenir la paix est un objectif prioritaire en Afrique aujourd'hui. Certaines formes de conflits plus originales comme le terrorisme ou la piraterie sont difficiles à enrayer, car elles ne répondent pas aux règles traditionnelles de la guerre (ce qui complique l'action des militaires). L'intervention des acteurs extérieurs face à ces actes s'explique par le fait qu'ils ont des intérêts dans ces zones (mines d'uranium pour Areva dans le Nord du Niger, flux maritimes au large du détroit de Bab el Mandeb). Par conséquent, le retour à la paix est une condition *sine qua non* au retour à la croissance économique et à la reprise du processus de développement⁸. Et partant, la poursuite de l'objectif de réalisation de l'Agenda 2063.

⁷ Ce projet est une des cinq initiatives de la BAD dénommées les « *High 5* ».

⁸ L'ÉTUDIANT, 2021, « L'Afrique : les défis du développement », in <https://www.letudiant.fr>, consulté le 21 février 2022.

Un défi majeur de toute action de développement en Afrique demeure la sempiternelle question de financement. En effet, la mise en œuvre réussie de l'Agenda 2063 reste également tributaire d'une mobilisation optimale des ressources financières. C'est à ce titre qu'une approche harmonisée et intégrée de la mise en œuvre de l'Agenda 2063 et de l'Agenda 2030 permettra de réduire au minimum les doubles emplois, d'optimiser l'utilisation des ressources et de mobiliser le soutien des parties prenantes et des partenaires du développement nationaux et internationaux (UA-AUDA/NEPAD, 2020, p. 63). Car, l'insuffisance de ces ressources persiste, affectant ainsi le suivi-évaluation et la mise en œuvre de l'Agenda 2063. En effet, la capacité des États africains à financer l'Agenda 2063 est une des conditions majeures à son effectivité. Bon nombre de programmes ont été tributaires de leur déficit de financement ou de la fausse prémisse qu'ils pouvaient l'être à travers l'aide au développement. De ce point de vue, l'Agenda 2063 doit changer de paradigme en prévoyant le financement du développement de l'Afrique par l'Afrique elle-même (L. Ouattara, 2015, p. 8). En effet, la collecte de financements devra s'appuyer de plus en plus sur les ressources publiques et privées du continent. Cette évolution aidera à surmonter les difficultés liées à l'aide publique au développement (APD), qui présente le risque d'entretenir des initiatives pilotées par les bailleurs de fonds plutôt que par l'Afrique et d'encourager un comportement tourné vers ces derniers, dans lequel des mesures superficielles sont prises pour s'acquitter des obligations imposées par les bailleurs de fonds plutôt que pour faire avancer le développement (D. Luke et J. Macleod, 2017, p. 7). C'est ainsi que « la main de celui qui donne est au-dessus de celle qui reçoit », dit le proverbe français. C'est pourquoi le professeur Joseph Ki-Zerbo recommandait à l'Afrique, le « développement endogène » qui suppose et exige que l'Afrique prenne ses responsabilités et les assume en toute liberté, en apportant sa pierre à la construction de l'humanité (A. Badini, 1999, p. 7). L'autofinancement contribuera également à renforcer un sentiment d'appropriation et de responsabilisation à l'égard des projets, et donc à faire avancer leur mise en œuvre (D. Luke et J. Macleod, 2017, p. 7). À cet effet, bien

que la plateforme de mobilisation des ressources pour le financement de l'Agenda 2063 ait connu un début d'opérationnalisation avec des réunions organisées en 2019 à Addis-Abeba en Éthiopie, elle reste encore peu dynamique. Par conséquent, il convient d'optimiser les ressources générées par la lutte contre les flux financiers illicites et de s'appuyer sur le prélèvement de la taxe sur les importations éligibles de 0,2% décidée par la conférence des chefs d'État et des gouvernements de l'UA (A. Ouattara, 2020, p. 24).

Au-delà de tous ces défis du développement, étant donné que les organisations régionales existantes n'étant pas pour l'heure suffisamment efficaces, l'approfondissement de l'intégration régionale s'avère une priorité et une nécessité qui pourraient contribuer à résorber certaines contraintes pour le décollage et l'émergence du continent africain et à réduire ainsi, son retard de développement.

Des études ont été menées par des spécialistes et institutions sur la récurrente problématique du développement en Afrique. Selon la position commune africaine sur le programme de développement pour l'après-2015 de l'Union africaine (2014, p. 12), les priorités de développement de l'Afrique s'articulent autour de six piliers :

La transformation économique structurelle et la croissance inclusive ; la science, la technologie et l'innovation ; le développement axé sur l'être humain ; la viabilité environnementale, la gestion des ressources naturelles et des risques de catastrophes naturelles ; la paix et la sécurité et la finance et les partenariats.

Et l'Alliance pour la refondation de la gouvernance en Afrique (2014, p. 11) de renchérir :

La vision à long terme du développement de l'Afrique repose donc sur six axes stratégiques que sont : le rôle essentiel des dynamiques locales et des territoires ; l'approche partenariale, multi-acteurs ; une gouvernance multiniveau de l'économie ; la nécessité de réinventer l'économie en adéquation avec un modèle africain de développement ; la création d'un cadre juridique et politique garantissant la sécurité et favorable au développement ; la refondation du système éducatif.

S'agissant de la Banque africaine de développement (2018, p. 3), elle définit cinq accélérateurs pour assurer la transformation économique et le développement du continent, baptisés *High 5*, qui sont : « Industrialiser l'Afrique ; éclairer l'Afrique et l'alimenter en énergie ; intégrer l'Afrique ; nourrir l'Afrique et améliorer la qualité de vie des populations en Afrique ». Et le président du groupe de la BAD, Akinwumi A. Adesina, étant persuadé de la portée de ces initiatives sur le développement du continent affirme alors : « Je suis convaincu que si l'Afrique se concentrait sur ces cinq grandes priorités, le continent atteindrait 90 % de ses objectifs de développement durable et 90 % des objectifs fixés dans l'Agenda 2063 » (BAD, 2018, p. 3). Quant à P. Hugon (2002, p. 116) :

La croissance et le développement durable sont liés à un environnement institutionnel et politique stable, et que les conflits internes et, bien entendu, les guerres sont des facteurs déterminants des faibles performances économiques, de la montée de la pauvreté, des changements familiaux et des comportements démographiques. Le développement durable dépend aussi de la capacité de l'État à s'engager de façon crédible dans des dépenses publiques à caractère redistributif, tant sur le plan régional que sur celui des divers groupes sociaux. Les politiques d'aménagement du territoire équilibrées, les mécanismes redistributifs vis-à-vis des groupes exclus ou marginalisés, et les politiques sociales équitables sont autant de facteurs essentiels à la paix civile et, par là même, à la croissance à long terme.

En somme, au regard des éléments d'analyses ci-dessus évoqués, il est judicieux, voire nécessaire de procéder au renforcement de l'alignement stratégique pour le développement de l'Afrique (PNUD, 2017, p. 4). Pour cela, il faut toujours avoir en ligne de mire les cinq catégories (humanité, planète, prospérité, paix et partenariats)⁹ telles qu'énoncées dans la position

⁹ Pour en faciliter la compréhension, il convient de noter que la catégorie humanité regroupe les thèmes liés au « développement social » (santé, éducation et bien-être) ; la catégorie prospérité rend compte des questions de développement économique (industrialisation et développement des infrastructures) ; la catégorie planète recouvre les enjeux de durabilité environne-

commune africaine sur le programme de développement pour l'après-2015 (PCA) et dans le programme de développement durable à l'horizon 2030 qui servent à classer les priorités de développement en clusters.

En guise de conclusion, les défis en matière de développement de l'Afrique sont immenses, pressants et patents. Presque tous les segments indispensables à la transformation socioéconomique sont en état de construction permanente, inachevée, voire balbutiante. Par conséquent, si la réalisation des objectifs de développement du continent à travers l'Agenda 2063, portée par l'Union africaine relève en premier lieu et exclusivement de la responsabilité des pays africains eux-mêmes, il est néanmoins du devoir de la communauté et des organisations internationales de soutenir leurs efforts (M. Daouas, 2001, p. 4). D'où l'importance de nouer également des partenariats solides, fructueux, gagnant-gagnant et empreints de respect et de considérations mutuels. À ce propos, Yves Alexandre Chouala de l'Université de Yaoundé II n'avait-il pas souligné : le partenariat, l'un des thèmes majeurs des relations internationales à l'heure de la mondialisation, est aussi un champ pratique de mise en œuvre de la puissance africaine ? (Y.A. Chouala, 2003, p. 53). Au regard de tout cela, la zone de libre-échange continentale africaine (ZLECAf), ainsi que les autres projets phares pourraient contribuer à relever certains de ces défis, si dans un sursaut collectif, avec beaucoup plus de volonté et de courage, ces gigantesques projets de l'Union africaine sont mis en œuvre.

3. L'Agenda 2063 face aux défis de la mondialisation

La mondialisation est la formule la plus souvent employée pour qualifier l'époque actuelle (P. Boniface, 2011, p. 167). Si être mondialisé signifie être répandu autour du monde, le corollaire de cette définition est que la mondialisation représente un ensemble de processus qui conduisent à une diminution des

mentale (changement climatique et biodiversité) ; et la catégorie paix se rapporte à la gouvernance, aux sociétés inclusives, à la paix et à la sécurité. La catégorie Partenariat quant à elle englobe les méthodes appliquées dans la mise en œuvre de ces trois programmes (PNUD, 2017, p. 5).

obstacles aux échanges, la mondialisation provoque ainsi une interdépendance accrue entre différents acteurs. Elle est comme une toile d'araignée (*cobweb*) où chaque acteur est uni à tous les autres par un enchevêtrement d'interactions de formes très diverses (S. Paquin et D. Deschênes, 2009, p. 38). Dans le même esprit, le sociologue britannique Anthony Giddens définit la mondialisation comme étant « l'intensification des relations sociales autour du monde qui relie des localités distantes de telle façon que ce qui se passe dans un coin du monde affecte ce qui se produit ailleurs à des milliers de kilomètres et vice-versa » (S. Paquin et D. Deschênes, 2009, p. 38). Pour l'Agenda 2063 de l'Union africaine, les défis que représente le processus de la mondialisation actuelle sont nombreux. On note entre autres le fait que cette dynamique est intrinsèquement déséquilibrée pour l'Afrique ; on a aussi le défi de la gouvernance économique et de l'ajustement au marché mondial ; le défi de la croissance soutenue et de la pauvreté grandissante ; le défi de l'inversion des valeurs et du rôle de l'État en Afrique.

S'agissant du premier défi, on relève que, l'intégration de l'Afrique dans la mondialisation a toujours été dirigée par des puissances extérieures. Du trafic des esclaves au VII^e siècle à la colonisation au XIX^e siècle en passant par le "commerce triangulaire" à partir du XV^e siècle, l'exploitation économique de l'Afrique et les échanges qui en résultent sont organisés par les États et les entreprises européennes¹⁰. De même, après la décolonisation, la plupart des pays africains conservent des liens privilégiés avec leur ancienne métropole et les économies de rentes mises en place pendant la période coloniale sont toujours exploitées par des compagnies occidentales. Les richesses de l'Afrique : pétrole, minerais et terres rares sont aujourd'hui encore exploités par des compagnies européennes, nord-américaines, mais également par les puissances émergentes, la Chine en particulier, suivie de l'Inde. Après la "Françafrique", le terme

¹⁰ ORJEBIN Vianney, 2021, « Le continent africain face au développement et à la mondialisation » in <https://h-g.jimdofree.com>, consulté le 12 avril 2022.

de "Chinafrique" s'est imposé et celui d'Indafrique" émerge¹¹. Ainsi, l'Agenda 2063 se trouve en face d'une dynamique intrinsèquement déséquilibrée qui tire ses sources dans le passé. De plus, l'ex-président cubain Fidèle Castro usant de métaphore pour décrire la réalité actuelle de la mondialisation pour l'immense majorité des personnes affirmait : « la mondialisation est une réalité objective qui souligne le fait que nous sommes tous à bord d'un même navire, la planète sur laquelle nous vivons ». Cependant, a-t-il ajouté, les passagers « voyagent dans des conditions qui varient fortement » (S. Mannah, 2001, p. 41). C'est dire que si le processus de globalisation progresse à grand pas, il ne profite pas de manière équitable à tous sur le globe, mais fait surtout la part belle aux pays industrialisés et puissants (K. Mbaya, 2006, p. 183). C'est ainsi que les négociations de l'Uruguay n'ont pas touché aux systèmes de protection de l'industrie et de l'agriculture des pays industrialisés, et ont laissé aussi de côté les questions relatives à la dette ou aux marchés des matières premières, toutes questions stratégiques pour les pays en développement (K. Mbaya, 2006, p. 182). Aussi, comme l'avait montré l'échec des négociations à la conférence ministérielle de l'OMC à Cancun (10-14 septembre 2003), la coalition du Nord (UE et États-Unis) a fait échouer ces négociations principalement parce qu'elle ne voulait pas faire une concession quelconque qui bénéficie aux pays en développement sur les problèmes des tarifs sur les produits agricoles qu'ils subventionnent énormément au détriment de l'agriculture et des pauvres paysans des pays en développement dont l'Afrique. Comme pour dire que les voix populaires des pauvres ne pèsent pas du tout devant le poids économique et politique des pays riches, mêmes minoritaires (K. Mbaya, 2006, p. 183). C'est pourquoi C. Gambotti (2013, p. 96) souligne que :

L'Afrique n'est plus aujourd'hui le continent oublié de la mondialisation. Mais, ce qui manque le plus à l'Afrique aujourd'hui, ce sont des grandes voix, des leaders charismatiques capables de porter la parole du continent noir sur la

¹¹ PAILLAT François et DELMAS Jean-Christophe, 2014, « Le continent africain face au développement et à la mondialisation » in <http://www.lyceedadultes.fr>, consulté le 16 février 2022.

scène internationale, mais aussi un message d'intégration à l'intérieur même de l'Union africaine.

Un autre défi de la mondialisation pour l'Afrique est celui de la gouvernance économique et de l'ajustement au marché mondial. En effet, en dépit d'un environnement international parfois défavorable, ponctué de catastrophes naturelles qui ont affecté un grand nombre de pays de la région, l'Afrique a enregistré dans l'ensemble des taux de croissance relativement satisfaisants au cours des dernières années (M. Daouas, 2001, p. 4). Toutefois, malgré un processus solide d'accumulation de capital et de nouveaux partenaires commerciaux, la croissance en Afrique reste volatile et la hausse récente du Produit Intérieur Brut (PIB) n'a pas entraîné d'amélioration du bien-être (CUA-OCDE, 2018, p. 43). En outre, pour atteindre l'objectif d'un taux de croissance supérieur à 7% par an défini par l'Agenda 2063, indispensable pour aligner son niveau de vie sur celui des autres pays en développement, des réformes structurelles s'imposent. Pour ce faire, selon le professeur S.Ibi Ajayi (2001, p. 8), « si l'Afrique veut profiter de la mondialisation de l'économie, elle doit opérer des réformes pour devenir compétitive et être en mesure de se lancer dans de nouveaux domaines ». Et C. Gambotti (2013, p. 97), conseiller de l'Institut Choiseul de renchérir : « si l'Afrique veut bénéficier pleinement de la mondialisation, elle doit opérer des réformes structurelles importantes, pays par pays, mais dans chaque ensemble sous régional ». Pour M. Daouas (2001, p. 5), cet objectif de 7% n'est pas hors d'atteinte pour les pays d'Afrique, mais ils ne pourront y parvenir qu'en s'intégrant à l'économie mondiale et en accélérant les réformes avec deux objectifs fondamentaux :

Créer les conditions les plus propices à l'investissement privé en favorisant une plus grande ouverture des échanges intérieurs et extérieurs ; rendre l'économie nationale plus efficiente en redéfinissant le rôle de l'État et en réformant la fonction publique pour améliorer le climat des affaires, et en instaurant un cadre juridique et réglementaire transparent, à même d'encourager l'investissement privé. L'action de l'État doit se recentrer sur le développement social du pays, notamment la santé et l'éducation, afin de combler

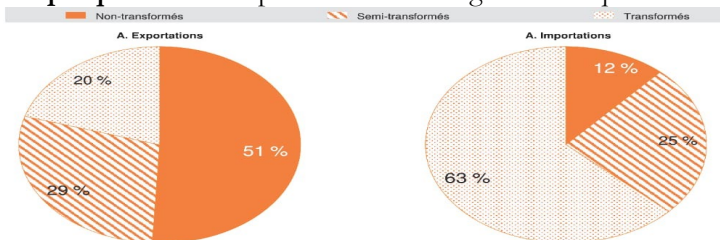
l'important déficit qui caractérise la plupart des pays africains sur ces deux volets (M. Daouas, 2001, p. 5)

D'après E. N. N'Goran (2013, p. 41), l'Afrique, pour l'instant, reste un partenaire passif de la mondialisation. Il se demande alors, comment devenir un partenaire actif.

Pour ne pas rester un partenaire passif de la mondialisation, l'Afrique (...) doit s'appuyer sur les piliers solides que sont l'État, l'entreprise et la société civile organisée, avec, comme lignes d'horizon, l'amélioration des conditions de vie et la préservation de l'environnement, le progrès économique et le perfectionnement démocratique (E. N. N'Goran, 2013, p. 41).

Le défi de la croissance soutenue et de la pauvreté grandissante est là un des grands défis que la mondialisation présente pour l'Afrique. Ne disposant pas de classes moyennes suffisamment importantes pour être des pôles de consommation suffisants, le continent ne génère pas d'importants flux d'importation. Ainsi, on constate que l'Afrique ne génère que 3 % des flux marchands internationaux¹². Elle dispose cependant d'un atout majeur qui réside dans ses nombreuses matières premières dont elle est grande exportatrice. Mais cet atout constitue aussi une faiblesse, car en exportant ses matières premières plutôt qu'en les transformant sur place, l'Afrique se prive d'un moyen de développer son appareil industriel¹³. Le graphique ci-dessous illustre la composition des échanges en Afrique en 2016.

Graphique n°1 : Composition des échanges en Afrique en 2016



Source : CUA-OCDE, 2018, *Dynamique de développement en Afrique : croissance, emploi, et inégalités*, Paris, Éditions OCDE, p. 38.

¹² SAINT John, 2021, « Le continent africain face au développement et à la mondialisation » in <https://histgeosaintjohn.com>, consulté le 9 avril 2022.

¹³ SAINT John, 2021, idem, consulté le 9 avril 2022.

Au regard des statistiques contenues dans ce graphique, le continent doit rapidement mettre fin à sa grande dépendance des importations, qu'il s'agisse de produits et services intermédiaires, d'intrants dans la production, de produits manufacturés et de services en provenance de pays tiers. Pour ce faire, les pays doivent encourager les créativité et les innovations locales pour promouvoir un minimum de contenu africain dans la valeur ajoutée des produits et des services¹⁴. Cette situation est aggravée par le poids de la dette extérieure et les réductions de l'aide au développement, l'instabilité politique, le faible développement social notamment en matière d'éducation et de santé, la faiblesse du secteur bancaire, les États défaillants, etc. (C. Gambotti, 2013, p. 97). Et pour tirer meilleur profit de la mondialisation, la stratégie commerciale de l'Afrique doit comporter deux volets. Au niveau national, les pays africains doivent libéraliser les échanges en éliminant les obstacles au commerce, en adoptant des politiques de change appropriées et en diversifiant leurs exportations. Au niveau international, les avis divergent quant à la stratégie à adopter. Certains estiment que l'Afrique doit mettre l'accent sur les produits primaires, où elle dispose d'un avantage comparatif. D'autres pensent plutôt à long terme, faisant valoir que l'Afrique devra promouvoir résolument l'industrie manufacturière et l'exportation de produits manufacturés si elle veut voir sa productivité augmenter rapidement (S. Ibi Ajayi, 2001, p. 8).

En somme, l'Afrique pourrait relever ce défi de la croissance soutenue et de la pauvreté grandissante à travers l'aspiration 1¹⁵ de l'Agenda 2063 grâce au partage de la prospérité par le biais de la transformation économique et sociale du continent.

Le défi de l'inversion des valeurs et du rôle de l'État constitue également un défi de la mondialisation pour l'Afrique. À cet effet, le défi de la construction d'États solides s'impose. En effet, la corruption est généralisée, souvent organisée au sein même des États. Il faut restaurer les services publics, consolider

¹⁴ DUFRENOT Gilles, 2019, « Afrique : les conditions de réussite de la zone de libre-échange continentale », in <https://thecoconversations.com/africa/tems-and-conditions>, consulté le 22 juin 2021.

¹⁵ Aspiration 1 : « Niveau de vie élevé, qualité de vie et bien-être pour tous ».

les infrastructures de base et surtout offrir plus de justice : si les États sont faibles et/ou corrompus, les habitants ne peuvent avoir confiance¹⁶. Outre ces différentes préoccupations, la place de l'Afrique dans le monde constitue également cet autre défi de la mondialisation pour le continent.

En résumé, au regard de ce défi, il apparaît qu'à travers la poursuite des aspirations 2¹⁷ et 4¹⁸ de l'Agenda 2063, l'Afrique pourrait mieux relever ce défi du rôle de l'État à condition que les dirigeants manifestent une réelle volonté politique, afin que l'État ne s'écarte pas trop de ses rôles régaliens pour une Afrique vivant dans la paix et dans la sécurité, gage de toute action de développement. Outre ces défis, mentionnés ci-dessus, la migration et l'intégration régionale constituent également des défis et non des moindres à relever dans ce contexte de la mondialisation.

Conclusion

L'objectif de cet article était d'examiner les défis majeurs auxquels les États africains sont confrontés dans leur perspective de réalisation de l'Agenda 2063. Nous avons notamment évoqué à cet effet, les défis du développement et de la mondialisation. Lesquels défis sont immenses, multiformes, plus ou moins liés et non pas insurmontables. De cette analyse, il ressort la nécessité de s'attaquer aux cruciaux problèmes du développement liés entre autres aux conflits, au pillage des ressources. Mais aussi, du dividende démographique, de la santé et de l'éducation, de l'égalité entre les sexes, de l'industrie et des infrastructures. Il apparaît également judicieux de travailler à sortir de l'économie de rente, de diversifier les produits d'échange et d'apporter de la valeur ajoutée aux ressources naturelles et aux produits africains. Mais aussi, renforcer l'intégration régionale, de lutter contre la fuite illicite des capitaux et changer de paradigme, en prévoyant le financement du développement de

¹⁶ SETERRA, 2020, « L'Afrique et les défis du développement », in <http://online.seterra.net/fr/vgp/3034>, consulté le 21 février 2022.

¹⁷ Aspiration 2 : « Citoyens bien éduqués et révolution des compétences reposant sur la science, la technologie et l'innovation ».

¹⁸ Aspiration 4 : « Économies transformées et création d'emplois ».

l'Afrique, par l'Afrique elle-même. Pour ce qui concerne la mondialisation, l'analyse souligne qu'il faudra relever, entre autres, le défi de cette dynamique intrinsèquement déséquilibrée pour l'Afrique, le défi de la gouvernance économique et de l'ajustement au marché mondial, le défi de la croissance soutenue et de la pauvreté grandissante et le défi de l'inversion des valeurs et du rôle de l'État en Afrique.

Au-delà de ces défis, l'Afrique, avec un immense territoire, possède de nombreux atouts et se présente comme un continent d'avenir fort de ses ressources, ses terres, et sa jeunesse. Toutefois, parviendra-t-elle avec ses récentes initiatives dont notamment l'Agenda 2063 à impulser un véritable développement de ce continent pour lui permettre d'occuper la place qui lui revient dans ce "village planétaire" ?

Références bibliographiques

- ACBF, 2016, *Impératifs de capacités pour la nouvelle vision africaine : Agenda 2063*, « L'Afrique que nous voulons bâtir », Hararé, ACBF.
- AJAYI S. Ibi, 2021, « Comment l'Afrique peut bénéficier de la mondialisation ? » in *Finances et développement*, p. 6-9.
- ARGA, 2014, « L'Afrique réinvente son économie » in *JAGA*, 2^e édition, p.1-32.
- BAD, 2018, *Industrialiser l'Afrique*, Busan, Groupe de la Banque africaine de développement.
- BAD, 2016, *Rapport sur le développement en Afrique 2015 (croissance, pauvreté et inégalités : lever les obstacles au développement durable)*, Abidjan, Groupe de la Banque africaine de développement.
- BADINI Amadé, 1999, « Joseph Ki-Zerbo (1922-) », *Perspectives : revue trimestrielle d'éducation comparée*, vol. XXIX, n° 4, p. 699-711.
- BONIFACE Pascal, 2011, *La géopolitique : les relations internationales*, Paris, IRIS, Éditions Eyrolles.
- CEA et al, 2017, *Rapport sur le développement durable*, Addis-Abéba, section des publications de la CEA.
- CHOUALA Yves Alexandre, 2003, « L'Afrique dans le nouveau partenariat international : enjeux de civilisation et de puissance » in *Études internationales*, vol.34, n°1, p. 53-78.

- CNUCED, 2021, *Le développement économique en Afrique : Contribution potentielle de la zone de libre-échange africaine à une croissance inclusive*, Rapport, Genève, publication des Nations-Unies.
- CUA, 2014, *Agenda 2063 : l'Afrique que nous voulons*, projet de document, Addis-Abeba.
- CUA, 2018, *Guide de l'Union africaine*, 5^e édition, Addis-Abeba.
- CUA-OCDE, 2018, *Dynamique de développement en Afrique : Croissance, emploi, et inégalités*, Paris, Éditions OCDE.
- DAOUAS Mohamed, 2021, « L'Afrique face aux défis de la mondialisation » in *Finances et développement*, p. 2-4.
- DUFRENOT Gilles, 2019, « Afrique : les conditions de réussite de la zone de libre-échange continentale » in <https://the-coconversations.com/africa/tems-and-conditions>, consulté le 22 juin 2021.
- GAMBOTTI Christian, 2013, « L'Afrique en marche », *Revue Géoéconomie* n°65, p.84-100.
- GAMBOTTI Christian, 2015, « L'Agenda 2063, un cadre collectif et participatif pour une Afrique unie et prospère », *Revue Géoéconomie* n°75, p.128-140.
- GROUPE JEUNE AFRIQUE et al., 2015, *L'entreprise : moteur de la croissance africaine*, Genève, Africa CEO Forum.
- HOUSE OF AFRICA, 2019, « Agenda 2063 : L'Afrique que nous voulons » in <http://www.houseof.africa>, consulté le 9 février 2022.
- HUGON Philippe, 2002, « Nouveaux défis économiques et financiers en Afrique subsaharienne », in *Revue Internationale et Stratégique* n°46, p.107-118.
- KABOU Axelle, 1991, *Et si l'Afrique refusait le développement ?* Paris, l'Harmattan, 209 p.
- KAFANDO Namalguèbzanga Christian, 2014, *L'industrialisation de l'Afrique : l'importance des facteurs structurels et du régime de change*, Thèse de Doctorat-Nouveau régime, Université d'Auvergne, Clermont-Ferrand 1, Faculté de Sciences Économiques et de Gestion, École Doctorale des Sciences Économiques, Juridiques et de Gestion, Centre d'Études et de Recherches sur le Développement International (CERDI).

- L'ÉTUDIANT, 2021, « L'Afrique : les défis du développement », in <https://www.letudiant.fr>, consulté le 21 février 2022.
- LUKE David et MacLEOD Jamie, 2017, « Mettre la ZLEC sur pied : quelles sont les clés de la réussite ? » *Passerelles*, vol. 18, n° 6, p. 7-12.
- MAEP, 2019, *Rapport sur la gouvernance en Afrique : Promouvoir les valeurs communes de l'Union africaine*, Addis-Abeba, Commission de l'Union africaine.
- MANNAH Shermain, 2001, « L'impact de la mondialisation en Afrique et la réponse des syndicats : le cas de l'Afrique du Sud », in *L'Afrique face à la mondialisation : le point de vue syndical*, Genève, Education ouvrière, n° 123, p.41-48.
- MBAYA Kankwenda, 2006, « Développement humain, mondialisation et conflits en Afrique » in *L'Afrique dans la globalisation économique*, Mainz, IFEAS/Université Johannes Gutenberg, p. 164-193.
- N'GORAN Niamien Emmanuel, 2013, « Afrique, les trois piliers du développement : l'État, l'entreprise, la société civile » *Géoéconomie*, n°65, p.31-42.
- ORJEBIN Vianney, 2021, « Le continent africain face au développement et à la mondialisation » in <https://h-g.jimdofree.com>, consulté le 27 mars 2022
- OUATTARA Alassane, 2020, *Rapport du champion : Suivi de la mise en œuvre de l'Agenda 2063 et de son premier plan décennal 2014-2023*, Abidjan.
- OUATTRA Ladj, 2015, « Agenda 2063 : opportunité et défi pour l'Afrique » in *Note d'Analyse Politique (NAP)* n°21, janvier 2015, Institut de recherche et d'enseignement sur la paix, p. 1-9.
- PAILLAT François et DELMAS Jean-Christophe, 2014, « Le continent africain face au développement et à la mondialisation » in <https://www.lyceedadultes.fr>, consulté le 16 février 2022.
- PAQUIN Stéphane et DESCHÊNES Dany, 2009, *Introduction aux relations internationales : théories, pratiques et enjeux*, Montréal, Chenelière éducation.

- PNUD, 2017, « Renforcement de l'alignement stratégique pour le développement de l'Afrique », in *Note d'orientation du PNUD sur l'Afrique*, vol. 1, n° 1, janvier 2017, p. 1-14.
- RINADH-IDDH, 2018, *Droits humains et responsabilité dans le programme de développement durable à l'horizon 2030 et l'Agenda 2063*, Copenhague.
- SAINT John, 2021, « Le continent africain face au développement et à la mondialisation » in <https://histgeosaint-john.com>, consulté le 9 avril 2022.
- SETERRA, 2020, « L'Afrique et les défis du développement », in <http://online.seterra.net/fr/vgp/3034>, consulté le 21 février 2022.
- SIDIBE Oumar, 2019, « La Zone de Libre-Échange Continentale Africaine (ZLECAf) : Présentation, Enjeux, Défis et Avenir », *IOSR Journal of Humanities and Social Science (IOSR/JHSS)*, vol. 24, n° 6, Haryana, p. 9-23.
- UA-AUDA/NEPAD, 2020, *Premier rapport continental sur l'état de la mise en œuvre de l'Agenda 2063*, Midrand, 108 p.
- UNION AFRICAINE, 2015a, *Agenda 2063 : l'Afrique que nous voulons, premier plan décennal de mise en œuvre 2013-2024*, Addis-Abeba, CUA.
- UNION AFRICAINE, 2015b, *Agenda 2063 : l'Afrique que nous voulons, version populaire*, Addis-Abeba, CUA.
- UNION AFRICAINE, 2014, *Position commune africaine*, Addis-Abeba, CUA.

L'APPARTENANCE POLITIQUE AU TOGO ET LA QUESTION DU REPLI IDENTITAIRE

LAMADOKOU Kossi Gbényo^{*}

Résumé : Depuis 1946, année du début de la participation des populations togolaises à l'animation de la vie politique dans le territoire qui deviendra plus tard le Togo, les considérations ethniques ont toujours été au cœur de la vie politique. La défense de la cause éwé par les nationalistes du Comité de l'unité togolaise (CUT) de 1946 à 1951 provoqua de la part des populations du Togo septentrional, la création d'un parti régionaliste : l'Union des chefs et populations du Nord-Togo (UCPN). Dès lors, les considérations ethniques ont déterminé la création et l'adhésion aux partis politiques. Ces replis identitaires ont été à l'origine des conflits communautaires qui ont divisé les Togolais après l'indépendance. Pour mettre fin à ces tensions identitaires, les nouvelles autorités issues du coup d'État du 13 janvier 1963 ont créé le Rassemblement du peuple togolais (RPT) dont l'objectif est de « fournir un cadre définitif à l'unité nationale, bâtir une société décidée à vivre ensemble dans la paix sur le territoire du Togo ». Cependant à l'avènement de la démocratie en 1990 avec l'instauration du multipartisme, les vieux démons du régionalisme ont refait surface avec la création des partis politiques sur fond identitaire. Depuis 1993 jusqu'en 2012, toutes les consultations électorales ont démontré que le vote au Togo est un vote ethnique. Cette étude apporte quelques éclairages sur les facteurs historiques qui sous-tendent l'influence de l'ethnie dans l'appartenance politique au Togo de 1991 à 2012. La réalisation de cette étude a nécessité une recherche bibliographique et un questionnaire adressé aux personnes-ressources. Pour le traitement des données recueillies, nous avons opté pour la

^{*} Université de Lomé.

critique, la confrontation et le recouplement des informations recueillies.

Mots-clés : identité ethnique, parti politique, régionalisme, conflit identitaire, démocratie, identité politique.

Abstract: Since 1946, the year of the beginning of the participation of the Togolese people in the animation of political life in the territory that will later become Togo, ethnic considerations have always been at the heart of political life. The defense of the cause ewe by the nationalists of the Committee of Togolese Unity (CUT) from 1946 to 1951 provoked on the part of the populations of northern Togo, the creation of a regionalist party: the Union of Chiefs and People of North Togo (UCPN). From then on, ethnic considerations determined the creation and membership of political parties. These identity withdrawals were at the origin of the communal conflicts that divided Togolese after independence. To put an end to these identity tensions, the new authorities resulting from the coup d'état of January 13, 1963 created the Rally of the Togolese People (RPT) whose objective is to "provide a definitive framework for national unity, to build a society determined to live together in peace on the territory of Togo". However, with the advent of democracy in 1990 with the establishment of a multiparty system, the old demons of regionalism resurfaced with the creation of political parties against a background of identity. From 1993 to 2012, all electoral consultations have shown that the vote in Togo is an ethnic vote. This study sheds some light on the historical factors underlying the influence of ethnicity in political affiliation in Togo from 1991 to 2012. The conduct of this study required a literature search and a questionnaire addressed to resource persons. For the processing of the data collected, we have opted for the criticism, confrontation and cross-checking of the information collected.

Keywords: ethnic identity, political party, regionalism, identity conflict, democracy, political identity.

Introduction

Depuis l'accession des pays africains à l'indépendance, l'hétérogénéité ethnique qui les caractérise a toujours été l'une des sources de conflit, surtout en ce qui concerne la conquête et l'exercice du pouvoir politique. De ce point de vue, le système du parti unique était censé apporter une solution aux rivalités ethniques qui sous-tendaient les luttes politiques partout sur le

continent. Le parti unique a certes réussi à préserver le caractère unitaire des États hérités de la colonisation, mais au prix de la négation de la diversité ethnique et culturelle et d'une centralisation excessive. Cette situation a souvent généré des tensions de nature à faire prévaloir les velléités identitaires sur le sentiment national. De plus, les élites ont régulièrement instrumentalisé le sentiment ethnique pour conserver le pouvoir et se légitimer, tout en faisant de sa négation officielle l'argument central de leur rhétorique politique, tout entière vouée à l'apologie du développement et de l'unité nationale (R. Otayek, 1999, p. 6).

Le Togo, à l'instar de la plupart des pays d'Afrique subsaharienne, a connu le système à parti unique au lendemain de son accession à la souveraineté internationale. L'avènement de ce système politique au Togo a coïncidé avec les luttes ethniques qu'il était censé corriger, car pendant la période coloniale, les divisions ethniques ont rythmé l'animation de la vie politique à travers la culture d'un imaginaire fondé sur le sentiment régionaliste nord-sud. Ainsi, la création du Rassemblement du peuple togolais (RPT) en 1969 n'a pas pu réussir à faire taire les replis identitaires qui se sont exacerbés pendant un peu plus de deux décennies. À l'avènement de la démocratie dans les années 1990, et suite à l'adoption du multipartisme, les tendances ethniques se sont exprimées à travers l'appartenance à un parti politique. Le RPT, l'ancien parti unique est perçu comme le parti des nordistes tandis que les nouveaux partis d'opposition majoritairement par les élites du Sud, hormis les partis satellites du RPT, sont identifiés comme des partis des sudistes.

L'observation de la scène politique togolaise de 1991 à 2012 montre que le RPT est animé dans sa grande majorité par des élites du Nord et les partis d'opposition sont également animés quasiment par les élites du Sud. De même, à l'issue des différents scrutins que le pays a connus, le RPT fait souvent le plein des voix dans le nord du pays tandis que les suffrages remportés par l'opposition proviennent du sud du pays. Il se pose alors la question de savoir pourquoi les considérations ethniques déterminent l'appartenance politique au Togo.

Cette étude apporte quelques éclairages sur les facteurs historiques qui sous-tendent l'influence de l'ethnie dans l'appartenance politique au Togo de 1991 à 2012.

La réalisation de cette étude a nécessité une recherche bibliographique et un questionnaire adressé aux personnes-ressources. Pour le traitement des données recueillies, nous avons opté pour la critique, la confrontation et le recoupement des informations recueillies. Structuré en deux parties, cet article fait l'historique de la question d'une part, et analyse les thèses formulées par le Togo et les stratégies qu'il met en œuvre pour atteindre ses objectifs d'autre part.

1. Le contexte historique de la division Nord-Sud et son instrumentalisation par le politique (1946-1990)

1.1. La cartographie des ethnies et la question Nord/Sud au Togo

Selon le recensement général de 1981, le Togo comptait 2 812 311 habitants répartis en 38 ethnies, dont 22 comptent plus de 10 000 ressortissants. Certaines forment de grands ensembles, regroupant plusieurs centaines de milliers d'individus, alors que d'autres constituent des minorités, de tailles parfois modestes. Aujourd'hui, la population togolaise est estimée à 8,6 millions¹ d'habitants. En abordant la cartographie ethnique du Togo, on peut identifier deux zones. Ainsi, Gayibor (2005, p. 28-35) distingue-t-il les peuples du Togo septentrional et ceux du Togo méridional.

Les peuples du Togo septentrional sont constitués des Groupes Para-gourma (Moba, Mossi, Gourma, Yanga, Konkomba, Tamberma, Biyobè, Bassar, Tchamba), Kabiyè-Tem (Kabiyè, Logba, Tem ou Kotokoli, Lamba), Nawdéba et Anoufom ou Tchokossi. Les peuples du Togo méridional, quant à eux, regroupent les Aja-Hwé, Ewé, Guin/Mina, Adangbé, Xwla-Xwéda, Fon, Mahi (Gayibor, 2005, p. 28-35).

¹ Selon les données de l'Institut national de la Statistique et des Études économiques et démographiques (INSEED).

Le premier groupe se caractérise par la grande diversité de sa composition et de ses origines², et le second par son homogénéité². Mais, les vingt-et-une préfectures qui se partageaient l'espace togolais en 1981 sont rarement homogènes quant à leur composition ethnique. Certaines sont hétérogènes par la diversité des groupes. La préfecture de Tône par exemple, regroupe 36% de Moba, 27% de Gourma, 3% de Peul, 2% de Yanga etc. ; celle des Lacs abrite 47% de Ouatchi, 30% de Mina, 6% d'Ewé, 5% de Fon, etc. D'autres le sont devenues par immigration. La préfecture de l'Ogou regroupe 28% d'Ana et 7% de Fon autochtones face à 22% de Kabiye et à 14% de Nawdéba immigrés. Ces derniers sont majoritaires dans la préfecture de Sotouboua : 49% de Kabiye et 14% de Nawdéba devant 11% de Kotokoli, 4% d'Adélé, 3% d'Anyanga (Marguerat 1994, p. 79).

À ces grands groupes de peuples, il faut ajouter des populations numériquement moins importantes telles que les populations des plateaux du sud-ouest, notamment les Akposso, Akébou, Adélé, Ntribou et Bogo-Ahlon. Il existe enfin de nombreux petits groupes épars d'origines diverses, souvent assimilés par les populations de leur zone d'installation. Ce sont les Yorouba et Haoussa, citadins et commerçants, et les Peuls, éleveurs, éparpillés surtout au Nord, mais aussi dans les montagnes du Sud, où ils s'occupent des troupeaux des autochtones, les uns et les autres fortement islamisés.

Dans cette multitude de peuples que compte le Togo, trois ethnies se distinguent de par leur nombre : selon les travaux de Marguerat (1994, p. 65-66), les Ewé (631 000), les Kabiye (375 000) et les Ouatchi (280 000). D'autres comme les Kotokoli (193 000), les Moba (146 000), les Losso (112 000) sont relativement importantes.

C'est cette mosaïque de peuples qui est appelée à vivre ensemble dans l'espace aujourd'hui togolais. On peut donc difficilement établir une carte ethnique du Togo dans une logique

² Groupes Para-gourma (Moba, Mossi, Gourma, Yanga, Konkomba, Tamberma, Biyobè, Bassar, Tchamba), Kabiye-Tem (Kabiye, Logba, Tem ou Kotokoli, Lamba), Nawdéba et Anoufom ou Tchokossi. ² Il regroupe les Aja-Hwé, Ewé, Guin/Mina, Adangbé, Xwla-Xwéda, Fon, Mahi.

régionale nord-sud, car l'identification régionale de ces populations ne correspond pas exclusivement à l'installation des populations dans la configuration actuelle.

Malgré cette diversité ethnique, dans l'imaginaire des populations, deux ethnies vivent au Togo : les Ewé au Sud et les Kabiyè au Nord. Cette perception, qui est liée à des raisons historiques, est souvent instrumentalisée par les milieux politiques. N. A. Goeh-Akue et N. L. Gayibor (2010, p. 25-26) pensent que « la question Nord/Sud, récurrente depuis le coup d'État du 13 janvier 1963, reste un fonds de commerce inépuisable des politiciens qui savent en abuser pour maintenir la division artificielle des Togolais à l'approche des grands enjeux électoraux, mais aussi purement et simplement comme système de gouvernement ».

L'histoire nous enseigne selon P. Ali-Napo (1997) que la perception Nord/Sud fait suite au recrutement des populations du Nord pour la mise en valeur du Sud à l'époque coloniale. Selon lui, parmi les populations emmenées au Sud, une ethnie par son nombre, celle que les Allemands ont appelée *Kapri* puis *Kabure* ou Kabiyè actuellement, constitue la composante principale (Ali-Napo 1997 : 116). En effet, l'origine de cette politique réside sans doute dans la décision prise par les administrateurs allemands de déporter vers les régions méridionales les populations des régions septentrionales (Kabiyè et Nawdeba surtout) au motif qu'elles vivraient dans un réduit surpeuplé, pour travailler sur les chantiers de l'administration, dans les industries coloniales et dans quelques fermes des élites locales (N. A. Goeh-Akue et N. L. Gayibor, 2010, p. 25). Les meilleures conditions de vie des déportés des premières années sur ces terres vierges entraînèrent quelques années plus tard un mouvement volontaire des jeunes vers celles-ci. Ainsi se créèrent tous les villages de colonisation entre Sokodé et Notsè, et de nombreuses fermes où ces paysans travaillaient comme métayers, notamment sur les riches terres à café et à cacao de l'Ouest.

La politique coloniale, en créant des villages de colonisation et en faisant intervenir les ouvriers, manœuvres et paysans kabiyè, nawdeba, etc., fit entrer brutalement en contact les populations de ces deux aires de civilisation, si différentes dans leurs modes de vie. Les conditions dans lesquelles ceux du Nord

arrivaient et travaillaient au Sud les font rapidement paraître comme des gens de condition inférieure aux yeux des habitants de la partie méridionale de la colonie. Faut-il le répéter, les populations du Sud-Togo n'ont été en rien responsables de ce mouvement, qui a été voulu et organisé par le colonisateur allemand, puis français, et qui eut du succès par ailleurs, puisqu'il se poursuivit, en dehors de l'Administration, jusqu'aux années 1960.

Cependant, le choc des civilisations a été trop fort dans les années 1930 et les Togolais du Sud, dont une infime minorité utilisait cette main-d'œuvre bon marché dans ses champs, plantations ou affaires commerciales, n'ont cessé de voir en ces nouveaux venus des étrangers, communément désignés sous l'appellation générique *Kabletono*³, les Cabrais, aujourd'hui Kabiyè.

L'inégal développement des deux régions au cours de la période coloniale, mais surtout le retard de la scolarisation du Nord et, par voie de conséquence, le petit nombre de fonctionnaires et d'élites issu de cette région, la revendication d'une nation éwé et la création par l'administration coloniale de l'Union des chefs et populations du Nord (UCPN) pour contrecarrer ce mouvement dans les années 1950, viennent aggraver la situation pour en faire une préoccupation politique et sociale.

En effet, le 9 juin 1946, fut constituée à Accra, la *All ewe conference* (AEC). Cette association avait pour but de regrouper tous les Ewé des trois territoires⁴ en vue « de créer une organisation chargée de coordonner et de diriger les efforts du peuple éwé vers l'unification du territoire éwé sous une administration unique⁵ » (Gayibor, 1994, p. 92). Au Togo français, le Comité de l'Unité Togolaise (CUT)⁶, dont les élites étaient majoritairement

³ De leur côté, les Kabiyè désignent tous les Togolais du Sud par le surnom (péjoratif ?) "*Abouna*", dérivé d'Anlo, groupe éwé du Sud-Est du Ghana (*Abounaba* en kotokoli et en lamba : les gens d'Ahouna).

⁴ Togo français, Togo britannique, Gold Coast.

⁵ La première pétition de l'AEC parvenue à l'ONU le 1^{er} avril 1947, signée par 26 personnalités éwé de la Gold Coast et du Togo britannique, réclamait l'unification du territoire éwé sous une seule administration, choisie par plébiscite des populations éwé. Parmi les pétitions ultérieures, certaines réclamaient l'unification sous administration britannique (Gbédémah 1994 : 123).

⁶ Jusqu'en 1945, cette association créée en 1941 par le Gouverneur Montagné était pro-française, mais à l'occasion du renouvellement de son bureau

éwé, rejoignit le mouvement pan-éwé. Son vice-président, S. Olympio défendit la « cause éwé » à l'Assemblée générale de l'ONU. Face à ce particularisme éwé, les élites et chefs du Nord se regroupèrent dans une association régionaliste (Aduayom 1975, p. 276), l'Union des Chefs et Populations du Nord (UCPN). Celle-ci dénonça une unification qui priverait les peuples du Nord de tout accès à la mer⁷. Devant les congressistes du Mouvement de la jeunesse du Nord-Togo à Lama-Kara en février 1954, Derman Ayeva put dire : « Si nos compatriotes sudistes demandent à la fois l'unification et l'indépendance du Togo, nous autres nordistes nous sollicitons le maintien de la France dans le nord, car nous sommes encore loin de la civilisation⁸ ».

Le leader de l'UCPN, reconnaissant l'inégal développement entre le Sud et le Nord, appela ses frères de la région à faire confiance en la France. En écho à cet appel, N. Gbégbéni répondit en ces termes : « Pour les populations du Nord, qui appartiennent essentiellement à la classe paysanne et qui sont, par conséquent, plus attardées que les populations du Sud, l'octroi immédiat de l'indépendance complète les laisserait assujetties à leurs voisins ».

L'UCPN dont l'allié au Sud était le Parti togolais du progrès (PTP), put compter sur la fidélité des populations de la région septentrionale. À l'inverse, les milieux majoritairement éwés du Sud devinrent le bastion du CUT. Cette partition du territoire en deux « régions » créa un sentiment régional et ethnique à chaque consultation électorale.

Au lendemain de l'indépendance du 27 avril 1960, la question Nord/Sud prit de l'ampleur au point que la violence s'était emparée du pays. D'ailleurs l'un des arguments évoqués pour justifier l'intervention de l'armée le 13 janvier 1963 reste la haine tribale et ethnique qui s'installait au Togo. Mais l'avènement du

le 26 avril 1946, elle devint un parti politique opposé à la présence française au Togo. Les militants du CUT et du Mouvement des jeunes (Juvento) étaient qualifiés de nationalistes. Ils souhaitaient l'indépendance immédiate du territoire (Gayibor éd. 2005).

⁷ Rapport de la deuxième mission de visite de l'ONU, p. 25.

⁸ ANT Lomé, Fond français, série APA. Sous-série 2APA, dossier 16.

parti unique à partir de 1969 n'a pu résoudre le problème en profondeur.

1.2. L'avènement du RPT ou une unité factice

Quelques années après l'indépendance, les forces vives ont été précocement sevrées de leur autonomie d'action sociale et partisane par l'instauration d'un système de gouvernement monopartite. Ce type de gouvernement devrait, selon ses initiateurs, permettre la consolidation de l'unité géographique, morale, intellectuelle et sociale que les forces politiques tentaient de fragiliser et aussi le décollage économique de l'État (Hétchéli, 2017, p. 14).

Le climat politique délétère qui régna au Togo à la veille de 1967 avait compromis de facto la paix et la cohésion nationale. Le peuple togolais aspirait profondément à un nouveau style d'existence. Dès son arrivée au pouvoir, le général Gnassingbé Eyadema fit de la réconciliation nationale, de la stabilité et de la paix le triptyque sur lequel il entendait fonder sa politique dite de nouvelle marche.

Plusieurs actions sur divers plans, notamment sur les plans politique (avec la politique de réconciliation nationale) et socio-économique furent entreprises.

Essentiellement préoccupé d'abolir les rivalités internes du pays, il crée en 1969 un parti unique destiné à rassembler tous les Togolais dans un même creuset national : le Rassemblement du peuple togolais (R.P.T.). Entre 1972 et 1973, les associations de jeunes sont dissoutes dans la Jeunesse du R.P.T., les associations de femmes dans l'Union nationale des femmes du Togo, les travailleurs dans un syndicat unique ainsi que les chefs locaux dans l'Union nationale des chefs traditionnels du Togo.

La Constitution du 30 décembre 1979 fonde la III^e République. Celle-ci consacre la primauté du parti, qui intervient directement dans l'exercice des compétences constitutionnelles essentielles, contrôle l'élection de toutes les autorités de l'État et des collectivités locales. Ainsi le président de la République est-il élu au suffrage universel direct sur proposition du parti dont il est le chef.

C'est ainsi que le Rassemblement du peuple togolais, dès sa création, a inscrit dans son agenda ses préoccupations et édifier une politique dite de Nouvelle Marche ou « *New-Deal* » définie comme « une nouvelle manière d'aborder les problèmes d'une mentalité positive ». Le RPT s'engagea dans la réalisation de ses objectifs dont l'unité nationale est la priorité des priorités. Le bilan de ce système est peu reluisant partout dans les pays où il a été expérimenté.

Toute réflexion faite, ce système de parti unique n'a pas tenu ses promesses. Le Togo donnait certes l'apparence d'un pays paisible et stable, mais en réalité c'est un pays divisé au sein duquel couvaient des frustrations et des ressentiments qui sont apparus au grand jour en octobre 1990.

2. Identité ethnique contre démocratie : création des partis et associations politiques sur des bases ethniques à l'avènement du multipartisme (1991-2012)

2.1. La résurrection des fantômes ethniques dans la vie politique

L'instauration de la démocratie à partir des années 1990 entraîna des troubles interethniques. Partout dans le pays, des heurts éclatèrent. Entre mars et avril 1991, des ethnies du Nord, particulièrement les Kabiyè, furent prises à parti et expulsées de la région des Plateaux. À Bodjé et à Médjé, la violence fut singulièrement atroce⁹. À Lomé, des groupes d'autodéfense se créèrent sur des bases régionales : les *Ekpémog* pour les ethnies du Sud et les *Tonmog*¹⁰ pour celles du Nord. Des populations du Nord quittèrent certains quartiers de Lomé, notamment Bè, Amoutivé, Nyékonapkoè, Kodjoviakopé, etc. pour des raisons

⁹ Alors que les rancœurs couvaient, pendant des années l'on a cru que les « allogènes » (Pouli 2009) vivaient en harmonie avec les populations du Sud. Les événements de Bodjé et de Médjé, mêmes s'ils ont été le fait d'une instrumentalisation politique, prouvent que la cohésion sociale vantée entre 1967 et 1990 fut un leurre.

¹⁰ En Ewé, « *Ekpé* » signifie cailloux ou pavés et en Kabiyè, « *Tonu* » veut dire flèches. « *Mog* » fait référence à la force de maintien de la paix de la CEDEAO au Libéria, EGOMOG. Cailloux, pavés et flèches étaient les armes utilisées par ces groupes d'autodéfense.

sécuritaires. Ils regagnèrent Adéwi ou Agoè-Nyivé, où les ressortissants du Nord sont plus nombreux. Gervais-Lambony (2007 : 175) montre à cet effet que la scission Nord/Sud qui perdure dans les discours politiques résonna à l'échelle de la ville en modelant les représentations collectives et individuelles de l'espace urbain en instaurant une « coupure nord/sud de la ville ».

Un discours identitaire sur les quartiers de la ville a ainsi vu le jour au cours des années 1990. Il oppose les espaces au nord de la lagune comme acquis aux Nordistes, donc au RPT et au pouvoir kabiye aux secteurs situés au sud de la lagune, éwé, et soutenant l'opposition (Spire 2011, p. 97). La méfiance entre les ethnies principalement celles du Sud et celles du Nord renforça les amicales de ressortissants devenues un élément déterminant de la sociabilité urbaine. Les salles de classes des écoles sont prises d'assaut les *weeks end* par ces associations à caractère ethnique.

Les intellectuels ont également joué un rôle dans cette division Nord/Sud. En application à la célèbre maxime « diviser pour mieux régner » (Spire 2011, p. 97), l'image d'un pays divisé semble le produit d'une forte instrumentalisation du politique. En effet, les discours politiques manipulent les appartenances ethniques et régionales au point que l'espace national est lu à travers le prisme déformant d'une coupure géo-humaine Nord/Sud, où le « Sud » serait victime de l'oppression des représentants du « Nord » (Spire 2011, p. 97). Ainsi, à la suite des événements du 5 octobre 1990¹¹, des associations se créèrent. Les dix formations regroupées au sein du Front des associations pour le renouveau (FAR), eurent pour leaders, des intellectuels du Sud.

La LTDH¹² était dirigée par Me Joseph. K. Koffigoh, le CATR¹³ par Me Yaowi M. Agboyibo, l'ATLP par Gabriel Agah, l'ATLT¹⁴ par Me Jean Dégli, l'ACSL¹⁵ par Nicolas Lawson,

¹¹ Cette date marque le début du processus démocratique au Togo.

¹² Ligue togolaise des droits de l'Homme.

¹³ Comité d'action contre le tribalisme et le racisme.

¹⁴ Association togolaise pour la liberté de presse.

¹⁵ Association pour la croissance sociale et la liberté.

l'UJA⁷ par Me Alexis Aquereburu, l'APED¹⁶ par Me Djovi Gally, le MELD¹⁷ par Djollé Yovodévi, le Dolle GRAD¹⁸ par Spéro Humey, l'OULD¹¹ par Komlan Aboli (Amégée 2010 : 81). Les partis politiques, créés sur la base de la charte du 12 avril 1991, eurent aussi un caractère régional. Les cadres du CAR¹⁹, Me Y. Agboyibo, Gahoun Hégbor, Me Dodji Apévon, etc. sont tous Ouatchi. Ceux de l'UTD²⁰, de la CDPA²¹ ou encore de l'UFC¹⁵ sont tous Ewé ou Mina.

Au sein du RPT, les intellectuels sudistes qui produisaient la base idéologique avant le 5 octobre 1990, quittèrent le parti. Ils furent remplacés par leurs collègues du Nord (Toulabor 1999, p. 110) : Dramani Dama puis Eso Solitoki assurent le secrétariat général du parti. Avant eux, c'étaient des sudistes, Edem Kodjo, Yao Kunalé Eklo et Ayité G. Mivédor qui ont exercé cette fonction au sein du RPT. Dans cette atmosphère, toute tentative de création d'un parti politique d'opposition par un cadre du Nord est vue comme une trahison, car les cadres du Nord devaient être solidaires du président Eyadéma. Dans ces conditions, toute forme de critique et la création de structures d'opposition étaient mal vues²² (Yagla, 1978). Même les élites du Nord qui osaient créer un parti d'opposition étaient considérés par des gens du Sud comme des suppos du pouvoir déguisés en opposants.

Le dilemme des élites du Nord a fait dire à tort à Toulabor (1999, p. 110) que, les cadres du Nord considèrent le processus de démocratisation comme une : « ruse des Ewé pour leur ravir le pouvoir après moult échecs depuis le coup d'État du 13 janvier 1963 contre le sudiste Sylvanus Olympio. Les Kabiyè ont donc l'impérieux devoir de se mobiliser derrière leur chef Eya-dema afin de parer à cette éventualité ».

¹⁶ Association pour la promotion de l'État de droit.

¹⁷ Mouvements étudiants de lutte pour la démocratie.

¹⁸ Groupe de réflexion et d'action des jeunes pour la démocratie.

¹⁹ Comité d'action pour le renouveau.

²⁰ Union togolaise pour la démocratie.

²¹ Convention démocratique des peuples africains.

²² Exceptés Zarifou Ayeve du PDR, Dahuku Péré d'Alliance, Abi Tchessa du Pacte socialiste pour le renouveau (PSR), la plupart des grands dirigeants de l'opposition sont du Sud.

Une analyse plus fine de la situation montre que des cadres du Nord faisaient partie du CATR, créée le 31 décembre 1990 par Y. Agboyibo. Le 18 février 1991, Dermane S. Fofana, Kaye Assih, Adam Boukari, Katakpaou Touré, Tcham Badjow, Batoke Awesso, Djato Monsila, Kangbeni Lamboni, etc. démissionnèrent (Agboyibo 1999 : 79). Ils s'inquiétèrent de l'allure « ethnique » que l'association prenait, mais Agboyibo vit la main du chef de l'État qui aurait provoqué ces démissions (Agboyibo 1999, p. 79).

Même avec l'avènement de la démocratie, les Togolais n'ont pu finir avec le régionalisme politique alimenté par l'appartenance ethnique. Le multipartisme, censé engendrer les libertés d'expression, d'opinion et d'association, se transforma en compétition ethnico-politique. Ainsi, la création et l'appartenance à un parti politique au Togo après l'instauration de la démocratie à partir des années 1990 rimaient avec l'identité ethnique. La plupart des partis politiques de l'opposition ainsi que leurs militants sont du Sud alors que les gens du Nord étaient perçus comme des militants du RPT.

Comme en 1958, cette instrumentalisation de la région influença le comportement des électeurs togolais durant les élections qui furent organisées dans le pays. Le scrutin du 14 octobre 2007, surtout, montra que le pays est divisé en deux.

Suite à la violence de l'élection présidentielle d'avril 2005, les acteurs politiques togolais s'engagèrent dans un dialogue qui aboutit le 20 août 2006 à la signature d'un Accord politique global (APG). Cet accord prévoit des élections législatives anticipées. La société civile accompagna les partis politiques dans la sensibilisation en prônant une élection transparente et apaisée². La communauté internationale partagea le même souci en fournissant un appui technique, matériel et financier. Des observateurs de la CEDEAO²³, de l'UA²⁴, de l'UE²⁵, des États-Unis, et de l'ONU²⁶, etc. supervisèrent l'élection avec 3 000 observateurs nationaux. 29 formations politiques présentèrent des listes

²³ Communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest.

²⁴ Union africaine.

²⁵ Union européenne.

²⁶ Organisation des nations unies.

pour participer à l'élection²⁷. Au total, 2 122 candidats furent inscrits sur les 395 listes présentées dans les 81 circonscriptions du pays.

Cependant, les discours lors de la campagne laissaient présager des règlements de compte. Comme le souligne le rapport de la Mission d'observation électorale de l'Union européenne (MOE) :

Les partis politiques jouèrent sur la fibre ethnique. Dans la région des plateaux, les allogènes (Kabiyè et Losso) ont été sujets à des pressions de la part du RPT et des propriétaires terriens afin de voter pour ce parti, l'un des arguments utilisés étant que si l'UFC remportait la majorité des sièges, ils seraient renvoyés vers leur région d'origine, le Nord. Les discours électoraux de l'UFC se sont davantage adressés aux gens du Sud qu'aux gens du Nord en raison d'une faible implantation du parti dans les régions du Nord. L'UFC a été accusé d'avoir menacé des Kabiyè dans la préfecture de Blitta, de les renvoyer de leurs terres s'ils ne votaient pas pour l'opposition²⁸.

Ces discours ont exacerbé la division Nord/Sud. La suspicion entre les populations du Nord et celles du Sud s'est également nourrie de l'inégale répartition des sièges.

Répartition des sièges par circonscriptions (élection du 14 octobre 2007)

REPRÉSENTATIVITÉ DES SIÈGES			
Préfectures	Sièges	Inscrits	Inscrits/ Siège
RÉGION DES SAVANES		324 689	29 517
Kpendjal	2	56 220	28 110
Tandjaore	2	46 732	23 366
Oti	3	68 556	22 852
Tone	4	153 181	38 295
RÉGION DE LA KARA		368 221	23 014
Keran	2	39 748	19 874
Kozah	3	121 041	40 347
Doufelgou	2	39 919	19 960

²⁷ Le Togo compte plus de quatre-vingt partis politiques déclarés. Avant le scrutin d'octobre 2007, une dizaine seulement avait participé à une élection.

²⁸ Rapport de la Mission d'observation électorale de l'Union européenne, p. 33-36.

Dankpen	2	51 268	25 634
Bassar	3	56 551	18 850
Binah	2	36 757	18 379
Assoli	2	22 937	11 469
REGION CENTRALE		298 830	27 166
Sotouboua	3	83 496	27 832
Tchaoudjo	3	92 927	30 976
Tchamba	2	56 388	28 194
Blitta	3	66 019	22 006
RÉGION DES PLA-TEAUX		682 340	31 015
Moyen Mono	2	35 992	17 996
Est Mono	2	52 377	26 189
Amou	3	56 937	18 979
Kloto	3	113 461	37 820
Danyi	2	23 310	11 655
Haho	2	114 879	57 440
Agou	2	48 562	24 281
Wawa	3	86 234	28 745
Ogou	3	150 588	50 196
REGION MARITIME		1 210 689	57 652
Zio	3	146 221	48 740
Yoto	3	83 214	27 738
Ave	2	51 387	25 694
Vo	3	100 014	33 338
Lacs	3	122 500	40 833
Golfe	2	254 143	127 071
Lomé	5	453 210	90 642
TOGO (total officiel)	81	2 974 718	36 725
TOGO (total arithm)	81	2 884 769	2 884 769

Source : Rapport de la MOE (2007, p. 17).

Le déséquilibre dans la représentativité est important entre les circonscriptions du Nord et celles du Sud. L'opposition qui avait approuvé ce découpage électoral dénonça ce qu'elle a appelé un « découpage électoral inique », basé sur « les races, les ethnies, les intérêts partisans²⁹. Dans un article intitulé

²⁹ Dans un memorandum pour l'adoption et la mise en œuvre rapide des réformes constitutionnelles et institutionnelles et pour les prochaines

« Système électoral au Togo et démocratie », Elliott Ohin Ohlin fit remarquer que :

La région maritime, avec 1 277 253 électeurs, a 21 députés, alors que la région des plateaux qui a la moitié du nombre d'électeurs (669 362), a 22 députés. La région de la Kara avec 368 867 électeurs, a 16 députés. Partant des chiffres de la région de la Kara, la région Maritime devrait équitablement disposer de 55 sièges. Ce qui signifie que si nous acceptons d'octroyer 16 sièges à la région de la Kara, la région Maritime devrait avoir 55 sièges. Nous voyons ainsi qu'en partant des chiffres de la région Maritime, la région de la Kara devrait avoir 6 sièges au lieu de 16 qu'ils se sont attribués. Donc en octroyant 21 sièges à la région Maritime, la région de la Kara devrait avoir 6 sièges³⁰.

Cette analyse lucide autorise à conclure que, l'UFC reconnaît que son bastion électoral n'est pas la région de la Kara. Les résultats définitifs annoncés par la cour constitutionnelle, le 30 octobre 2007, confirment les réserves après vote de l'UFC.

2.2. Entre clivage nord-sud et repli ethnique : les ethnies ont servi de base électorale

Les résultats définitifs des élections du 14 octobre 2007, accréditent le RPT de 50 sièges et 924 615 voix, 27 sièges et 874 751 voix à l'UFC, 4 sièges et 193 087 voix au CAR. Loin derrière ces partis, viennent la CPP³¹ avec 43 888 voix, le CDPA³² avec 38 462 voix, le PDR³³ avec 24 832 voix, le PSR³⁴ avec 23 182 voix et l'ADDI³⁵ avec 21 441 voix.

À l'analyse, ces résultats révèlent un taux de participation élevé (entre 73 et 94%). 2 974 718 électeurs ont été enregistrés, 2 820 845 ont effectivement voté avec 181 941 bulletins nuls, soit un suffrage exprimé de 2 638 904 voix. Trois partis seule-

échéances électorales par l'UFC, le 14 février 2008, consultable sur la toile : <http://www.ufctogo.com/Memorandum-pour-l-adoption-et-la-1874.html>.

³⁰ *Idem*.

³¹ Convergence patriotique panafricaine.

³² Convention démocratique des peuples africains.

³³ Parti pour la démocratie et le renouveau.

³⁴ Pacte socialiste pour le renouveau.

³⁵ Alliance des démocrates pour le développement intégral.

ment (RPT, UFC, CAR) représentant les trois groupes ethniques majoritaires (Éwé, Kabiye, Ouatchi) sont représentés à l'Assemblée nationale.

En analysant l'attribution des sièges dans chaque circonscription, on découvre que le pays est divisé en deux. En effet, sur les 38 sièges du Nord, le RPT remporta 37. Les 13 autres sièges ont été obtenus notamment dans les circonscriptions où les ethnies kabiye, lamba et nawdeba sont importantes. Les scores des autres partis confirment ce vote ethnique. L'Union des forces du changement dont les cadres sont majoritairement éwé n'a obtenu qu'un seul siège au Nord. Dans la région Maritime et dans la commune de Lomé, l'UFC gagna 16 sièges, soit 60,37% des voix³⁶ et le CAR obtint 4 sièges, soit 11,67% des voix. Cette dernière formation politique enleva 62% des voix de la préfecture de Yoto.

Les scores obtenus par les autres partis politiques confirment ce caractère ethnique du vote.

L'Alliance des démocrates pour le développement intégral (ADDI)³⁷, obtint ses meilleurs scores dans la région des savanes, car son leader est originaire de la région.

Dans la région de la Kara, l'UFC, n'obtint que 4,77% des suffrages. Dans la préfecture de la Kozah, le RPT, remporta 85% des voix. Dans la Binah, le PDP de Kagbara Bassabi obtint 13% des voix, correspondant à la proportion de son ethnie, Biyobè. Dans cette préfecture, les Lama-Tessi et les Logba, ethnies des vainqueurs, Pahorsiki Touh et Abalounorou Ataba sont majoritaires.

La région centrale n'échappa pas à cette logique ethnique. Dans les circonscriptions de Tchamba, Sotouboua et Blitta par exemple, le RPT gagna respectivement 73, 76 et 77% des suffrages. Les deux vainqueurs de Tchamba, Dramani Dama et Atsoh Larba Apoudjak, représentent les Kamboli et les Tchamba. À Blitta, Kokou Alonou, tête de liste de la CPP, un

³⁶ Il remporta la totalité des sièges dans les Lacs, le Zio, l'Avé, le Golfe et 4 sièges sur les 5 de Lomé-commune. ² Notamment les 3 sièges de Yoto et 1 dans le Vo. Ces deux préfectures sont majoritairement peuplées par les Ouatchi, ethnie de Me Y. Agboyibo, alors premier ministre et président du CAR.

³⁷ Son président Aimé Gogue, est un moba.

Anyanga et Sadikou Patin, tête de liste de l'UFC, un Kotokoli, furent battus dans la première circonscription par Kudjow-Kum Pekemssi du RPT, représentant les Kabiyè, les Lamba et les Nawdeba. Par contre, Satchi Koffi Edoh, un Anyanga et Kokou Kpébou Amoudji, un Adélé, furent élus dans la deuxième et troisième circonscription électorale.

Dans la subdivision administrative de Tchaoudjo, cohabitent Kotokoli, Kabiyè, Nawdeba, etc. La ville de Sokodé est dominée par les Kotokoli, mais les zones rurales sont majoritairement kabiyè et nawdeda. Les relations entre Kotokoli et Kabiyè sont souvent houleuses³⁸. Au début de la décennie 1990, les premiers, pensant prendre leur revanche sur les seconds furent à la pointe des manifestations contre le régime Eyadema, assimilé à celui des Kabiyè.

Aux élections législatives de 1994, Agouda Moumouni, candidat de l'UTD fut élu face à celui du RPT, Bouraïma Inoussa. En 2007, le siège de Sokodé-ville échappa au RPT qui remporta par contre les deux sièges représentants les zones rurales. Ce parti eut du mal à désigner ses deux représentants à l'Assemblée nationale³⁹.

Au regard de ces résultats, l'on peut conclure que les programmes politiques des partis n'ont pas été déterminants dans le vote des électeurs. Ceux-ci ont été guidés par des considérations ethniques. Un observateur que cite l'association Survie-France rapporte que : « Dans les villages, en brousse, les gens déclarent ne rien comprendre à la politique. Ils votent par rapport à ce qu'on leur donne. C'est ainsi qu'on verra, non loin de Lomé, des gens réclamer 1 000 F CFA pour avoir bien voté ⁴⁰ ».

De tout ce qui précède, il faut retenir qu'au Togo l'appartenance politique rime avec l'appartenance ethnique. L'adhé-

³⁸ En raison des vieilles rancœurs historiques et foncières.

³⁹ Foly-Bazi Katari, tête de liste, fut contesté par les autres membres de la liste. Ceux-ci arguent que les Kotokoli n'ont pas voté pour lui. La crise fut évitée avec la reconduction de ce dernier au ministère de la Fonction publique.

⁴⁰ Survie France, article mis en ligne en novembre 2007 et intitulé « Le RPT continuera à régner, l'UFC à crier et les Togolais à souffrir », consulté le 29 mars 2011 à 17h30.

sion à un parti est conditionnée par l'identité ethnique. Les militants et sympathisants des partis sont guidés par des réflexes identitaires. En conséquence, le vote, au lieu d'être éclairé par le programme des partis, est plutôt orienté par des considérations ethniques et régionalistes.

Conclusion

Cette analyse a permis de comprendre que le Togo, à l'instar d'autres pays africains, a connu une régionalisation de la vie politique autour de l'appartenance ethnique. En effet, à l'occasion de l'ouverture de la vie politique aux populations locales grâce à la constitution française de 1946 applicable au Togo sous administration française, l'avènement de partis politiques a été instrumentalisé par des considérations ethniques. Ainsi, les partis politiques qui virent le jour l'ont été par affinité tribale. Les revendications irrédentistes éwé ont suscité la création d'un parti nordiste notamment l'UCPN. Dès lors, la vie politique au Togo prit une coloration ethnique au point que l'appartenance ethnique correspondit à l'identité ethnique. En conséquence toutes les consultations électorales prirent l'allure d'une compétition ethnique exploitée par les politiques. Malgré l'avènement du RPT en 1969 et les politiques d'unité nationale mises en place, pour lutter contre la haine tribale, n'ont pu véritablement résoudre cette équation. L'avènement de la démocratie dans les années 1990 a mis au jour les frustrations ethniques qui couvaient pendant la période d'instauration de la nouvelle marche.

Les années 1990 ont été marquées par la création de partis politiques grâce à l'adoption de la charte des partis politiques. À cette occasion, les partis ont fait l'objet d'une considération ethnique ou régionale. Selon le point de vue dans la plupart des communautés, être originaire du Nord est assimilé à l'appartenance au RPT et, à l'opposé, les ressortissants du Sud sont *de facto* considérés comme des militants de l'opposition. En somme, l'appartenance ethnique au Togo était confondue à l'appartenance politique.

Références bibliographiques

- Aboubacar Yenikoye I. *Ethnicité, citoyenneté et culture de la paix en Afrique : l'exemple du Niger*, L'Harmattan.
- Agboyibo Y. M., 1999, *Combat pour un Togo démocratique, une méthode politique*, Paris, Karthala.
- Ajavon R., 1989, *Naissance d'un État africain, le Togo, Territoire pilote, Lumière et Ombre, 1951-1958*, Lomé, NEA.
- Ali-Napo P., 1997, *Histoire des travailleurs manœuvres et soldats du nord-Togo au temps colonial : 1884-1960*, Presses de l'Université du Bénin, Lomé.
- Almeida-Topor (d), H., 2010, *L'Afrique du 20^e siècle à nos jours*, Paris, Armand colin, 3^e édition.
- Alonou K., 1988, *L'implantation des « colons » Kabiyè et Losso dans la zone de peuplement Agnanga et les conséquences : le cas du canton de Blitta (1920-1956)*. Mémoire de maîtrise en Histoire, Université du Bénin, Lomé.
- Amegbe M. K., 2010, *Histoire d'un avocat, d'un militant des droits de l'Homme et d'un politique : Me Yawovi Madji Agboyibo (1943-2009)*, Mémoire de maîtrise en Histoire, Université de Lomé.
- Amselle J-L., 2001, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion.
- Amselle J-L., M'Bokolo E., 1985, *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte.
- Barbier J-C., 1986, *Jalons pour une sociologie électorale du Togo : 1958, 1985*, ORSTOM.
- Batchana E., 2010, « La problématique de la construction nationale au Togo (1960-2007) », In *Revue interafricaine de Philosophie, Littérature et Sciences Humaines, Mosaïque*, n° 010, p. 139-155.
- Batchana E., 2010, « La problématique de la violence politique à Mango : 1897-1963 », in *Annales de l'Université de Ouagadougou*, Nouvelle série volume 011, p. 75-103.
- Batchana E., 2012, « La politique togolaise du recours à l'authenticité culturelle (1974-1990) », In *Revue Scientifique de l'IRES- RDEC (Ingénierie culturelle)*, n° 001, p. 35-60.
- Batchana E., 2013, « Le Togo face au défi de la construction nationale : comment l'ethnie et la région déterminent-elles le comportement des électeurs togolais (1958-

- 2007) », In *Le Journal de la Recherche scientifique de l'Université de Lomé*, Volume 15, n° 3, p. 195-210.
- Bayart J. F., 1989, *L'État en Afrique : la politique du ventre* : Paris, Fayard.
- Bayart J-F. 1996, *L'Illusion identitaire*, Paris, Fayard.
- Dayan-Herzbrun S., 1997, « Ethnicité et démocratie. Enjeux dans le monde arabe », in P. Yengo (éd.), *Identités et Démocratie*, Paris, L'Harmattan-association Rupture, pp. 81-92.
- Fanon F. (rééd.), 1991, *Les damnés de la terre*, Paris, Gallimard.
- Farrugia F., 1994, *Archéologie du pacte social. Des fondements éthiques et sociopolitiques de la société moderne*, Paris, L'Harmattan, Collection Logiques sociales.
- Fogui J-P., 1990, *L'intégration politique au Cameroun : une analyse centre-périphérie*, Paris, L.G.D.J., 379 p.
- Forquilha S. C., 2006, *Les processus de mobilisation de la chefferie comme ressource politique au Mozambique*, Bordeaux, Thèse de doctorat en science politique, Institut d'études politiques de Bordeaux, France.
- Gayibor N. L., (éd), 2005, *Histoire des Togolais de 1884 à 1960*, Volume II, Tome II, Presses de l'Université de Lomé.
- Gayibor N. L., (éd), 2005, *Histoire des Togolais de 1884 à 1960*. Volume II, Tome I, Presses de l'Université de Lomé.
- Gbedemah S. Y. G. G., 1984, *La politique d'association au Togo sous mandat de la France*. Thèse de doctorat de 3^e Cycle, Aix-en-Provence, 3 volumes.
- Gervais-Lambony P. Nyassogbo K. G., 2007, *Lomé, dynamiques d'une ville africaine*, Paris, Karthala.
- Kadanga K., 2007, *Formations associatives et politiques au Togo de 1990 à 1991 : Approche historique*, Presses de l'Université de Lomé.
- Ki-Zerbo J., 1978, *Histoire générale de l'Afrique : d'hier à demain*, Paris, Hatier.
- Kolani S., 2010, *Élections et violences à Mango : 1946-1963*, Mémoire de maîtrise en Histoire, Université de Lomé.
- Marguerat Y., 1994, *Population, migrations, urbanisation au Togo et en Afrique noire*, Collection « Patrimoine » n° 2, Presse de l'Université du Bénin.

- Markov W. 1966, « La Nation dans l'Afrique tropicale : notion et structure ». In *L Homme et la société*, n°2, p. 57-64. doi : 10.3406/homso.1966.967
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/homso_00184306_1966_num_2_1_967
- Maroussia R., 2007, « L'élève, futur citoyen », In *revue internationale d'éducation - SÈVRES* n° 44, p. 19-24.
- Mbembé A., 1999, « Mouvements de populations, éclatement des États, recompositions géopolitiques ; les frontières mouvantes du continent africain » : in *Le Monde diplomatique*.
- Namoine B., 2008, *Matéyendou Sambiani, chef traditionnel du canton de Bombouaka, histoire d'un personnage et d'une époque : 1922-2006*, Mémoire de maîtrise en Histoire, Université de Lomé.
- Ougadja N., 2009, *Élections et violences dans la subdivision de Bassari de 1946 à 1963*. Mémoire de maîtrise en Histoire, Université de Lomé.
- Pouli S., 2009, *Monographie du canton de Tchébébé (Préfecture de Sotouboua) de 1926 à 2007*, Mémoire de maîtrise en Histoire, Université de Lomé.
- Tcham B., 1994, « Pya-Hodo, l'ultime fronde du pays kabiye (1957), in GAYIBOR N. L. éd, *Les Togolais face à la colonisation*, collection « Patrimoines », n°3, Presse de l'Université du Bénin, Lomé, p. 195-212.
- Toulabor C. M., 1986, *Le Togo sous Eyadema*, Paris, Karthala.
- Toulabor C. M., 1999, « Violence militaire, démocratisation et ethnicité au Togo », in OTAYEK R., *Afrique : les identités contre la démocratie ?* Cahiers des sciences humaines, nouvelle série, n° 10, p. 105-117.
- Tshiyembé M., 2000, « L'Afrique face au défi de l'État multinational » in *Le Monde diplomatique*.

LES OBSTACLES À L'APPLICATION DES LÉGISLATIONS ET MESURES ANTIALCOOLIQUES EN CÔTE D'IVOIRE (1919-1994)

KOUASSI François Kouamé*

Résumé : Les effets néfastes de la consommation de l'alcool deviennent importants au début de la colonisation. En vue de mettre fin à ce fléau, l'administration coloniale institue des législations et mesures antialcooliques qui connaissent plusieurs obstacles. Quels ont été les principaux obstacles liés à l'application des législations et mesures antialcooliques en Côte d'Ivoire de 1919 à 1994 ? Notre préoccupation majeure consiste à montrer les difficultés liées à l'application des lois ou règles visant à réglementer le commerce de l'alcool en Côte d'Ivoire. Pour atteindre cet objectif, le recours aux archives nationales de la Côte d'Ivoire, de la chambre du commerce et aux archives nationales du Sénégal a été nécessaire. Notre analyse s'appuie également sur des journaux officiels de la colonie et sur une bibliographie. Les recoupements, la comparaison des informations et l'analyse ont permis de montrer les obstacles liés à l'application des législations contre les alcools de 1919 à 1930. De 1930 à 1960, ces difficultés étaient dues aux responsabilités liées à la métropole. Elle faisait la promotion du vin français pour écouler la surproduction. Dans la post-colonie ivoirienne, ce sont les *maquis*, la publicité pro-alcoolique et l'attitude complice des autorités qui empêchent d'appliquer les lois antialcooliques.

Mots-clés : alcool, Côte d'Ivoire, législations, obstacles.

Abstract : The harmful effects of alcohol consumption become significant at the beginning of colonization. In order to put an end to

* Université Alassane Ouattara (Bouaké – Côte d'Ivoire).

this scourge, the colonial administration instituted anti-alcohol legislation and measures that faced several obstacles. What were the main obstacles to the implementation of anti-alcohol legislation and measures in Ivory Coast from 1919 to 1994 ? Our main concern is to show the difficulties related to the application of laws or rules aimed at regulating the alcohol trade in Ivory Coast. To achieve this objective, the use of the national Archives of Ivory Coast, the Chamber of Commerce and the National Archives of Senegal was necessary. Our analysis is also based on official journals of the colony and on a bibliography. Cross-checking, comparison of information and analysis showed the obstacles to the enforcement of alcohol legislation from 1919 to 1930. From 1930 to 1960, these difficulties were due to the responsibilities associated with the metropolis. It promoted French win to sell overproduction. In the Ivorian post-colony, it is the maquis, pro-alcoholic advertising and the complicit attitude of the authorities that prevent the application of anti-alcohol laws.

Keywords : alcohol, Ivory Coast, legislation, obstacles.

Introduction

Le grand commerce des boissons alcoolisées en Côte d'Ivoire entraîne des conséquences fâcheuses¹. Ces conséquences deviennent perceptibles au début de la colonisation, surtout à partir des années 1910 (K. F. Kouassi, 2021, p.138). En vue de mettre fin à ce fléau, l'administration coloniale institue et fait appliquer plusieurs législations et mesures antialcooliques. Cependant, ces différentes mesures ont été sans grands succès, car elles se sont heurtées à plusieurs difficultés. Les obstacles liés à ces mesures antialcooliques donnent lieu à la grande commercialisation de l'alcool dans la post-colonie ivoirienne².

¹ L'alcoolisme a fait des ravages dans la colonie ivoirienne. Ce fléau a été source de plusieurs maladies telles que la cirrhose de foie, les maladies pulmonaires, mais également a entraîné la diminution de la main-d'œuvre locale. L'alcoolisme est à la base de la diminution de la race Krou située dans la zone côtière du sud-ouest de la Côte d'Ivoire (ANCI série 1QQ216, p.4).

²Dans la postcolonie ivoirienne, on assiste à la multiplication des débits de boissons clandestins. Les maquis s'implantent aux abords des rues, surtout les rues d'Abidjan sans aucune réglementation. Les agents des mairies sont laxistes et impuissants sur la question. Cette attitude des pouvoirs publics envers les commerçants des boissons rend la société postcoloniale ivoirienne anormale et alcoolisante.

Dans les centres urbains, communes et villages, les débits de boissons sont installés en tout lieu, à ciel ouvert, avec des musiques en vogue (D. K. Brou, 2005, p. 22). Alors que des lois sont faites pour réglementer ce commerce, les autorités restent muettes sur la question. Les marchands d'alcools débordent d'ingéniosité pour saturer les marchés de toutes sortes de boissons alcoolisées. La société ivoirienne post-coloniale est non seulement fortement alcoolisée, mais également alcoolisante. Autrefois apanage des personnes adultes, l'alcool est désormais à portée des jeunes qui s'en servent pour faire face au quotidien, comme si le code des débits de boissons n'existait pas.

Les obstacles renvoient dans cette étude, aux entraves, aux difficultés ou aux empêchements liés à l'application des lois ou des règles qui visent à limiter la grande consommation de l'alcool. Ils débutent en 1919, avec l'application des mesures contre l'alcoolisme. À partir des années 1990 et surtout 1994, c'est l'échec ou l'absence des lois régissant le secteur du commerce des boissons en Côte d'Ivoire (D. K. Brou, 1991, p.152).

Sur cette question, de nombreux travaux ont été réalisés sans toujours insister purement et simplement sur les obstacles liés à l'application des législations contre les alcools, ou encore couvrir toute la période considérée. On peut citer surtout l'article de Danielle Cloarec Domergue intitulé *Essai sur l'alcoolisme en Côte d'Ivoire 1900-1958* publié par les Annales de l'Université d'Abidjan en 1986. L'ouvrage collectif dirigé par Ibrahim Thioub et intitulé *Réalités et héritages, sociétés ouest-africaines et ordre colonial, 1895-1960*, publié en 1997 aux archives de Dakar s'inscrit dans cette même veine.

Quels ont été les principaux obstacles liés à l'application des législations et mesures antialcooliques en Côte d'Ivoire de 1919 à 1994 ?

Notre préoccupation majeure consiste à montrer les difficultés liées à l'application des lois ou règles visant à réglementer le commerce de l'alcool en Côte d'Ivoire. Pour atteindre cet objectif, le recours aux archives nationales de la Côte d'Ivoire, de la chambre du commerce et aux archives nationales du Sénégal a été nécessaire. Notre analyse s'appuie également sur des journaux officiels de la colonie et sur une bibliographie. Les insuffisances de chacune de ces sources nous amènent à effectuer

des confrontations, puis des recoupements afin de mieux appréhender les faits. La collecte de tous ces travaux a permis de bâtir cette étude autour de trois principaux axes à savoir les législations et mesures antialcooliques et les entraves à leur application (1919-1930), Les responsabilités liées à la métropole de 1930 à 1960, enfin une société postcoloniale alcoolisante (1960-1994).

1. Les législations et mesures antialcooliques et les entraves à leur application (1919-1930)

La traite de l'alcool était soumise à des législations et mesures antialcooliques. Ces mesures visaient à réglementer ce secteur de sorte à éviter le problème de l'alcoolisme en Côte d'Ivoire. Mais, elles se sont heurtées à des difficultés. Au début de l'époque coloniale, période de forte consommation des alcools de traite, les difficultés liées à l'application des législations et mesures antialcooliques étaient dues aux intérêts des commerçants, agents de douane et administration coloniale d'une part, et les attitudes des responsables autochtones d'autre part.

1.1. Rappel de quelques législations et mesures antialcooliques

Le problème de l'alcoolisme n'est pas nouveau. Il a été abordé dès la conférence anti-esclavagiste de Bruxelles en 1890 (D. C. Domergue, 1986, p. 113), et une convention du 02 juillet 1890 disposait que, dans toute l'Afrique, l'alcool importé serait soumis à un droit minimum et obligatoire de 15f par hectolitre de 50 degrés. Au lendemain de la Première Guerre mondiale, la conférence tenue le 10 septembre 1919 à Saint-Germain-en-Laye pour réviser les clauses de l'Acte de Berlin, est conduite, au nom des principes humanitaires de la colonisation, à s'occuper de l'alcoolisme. Elle prohibait l'importation, la circulation et la vente des alcools de traite (F. K. Kouassi, 2021, p. 150).

Ainsi, les dispositions de l'Acte diplomatique de la convention signée à Saint-Germain-En-Laye entre les Etats-Unis, la Belgique, l'Empire britannique, la France, l'Italie, le Japon et le Portugal, visaient la totalité des territoires du continent, à l'exception de l'Algérie, de la Tunisie, du Maroc, de la Lybie, de

l'Égypte et de l'Union sud-africaine³. Dans ces zones étaient prohibées l'importation, la circulation, la vente et la détention des alcools de traite de toute nature et des boissons auxquelles sont mélangées ces sortes d'alcools. Au lendemain de cette conférence, certaines mesures antialcooliques ont été prises, à savoir l'élévation des droits sur l'alcool de 220 à 350f, créer des zones de prohibition de l'alcool, exonération complète de droits pour les boissons dites « hygiéniques », vin et bière ; mais limitation du degré alcoolique de vin⁴.

D'autres mesures ont été prises par le gouverneur Angoulvant, à l'unanimité d'une commission comprenant le secrétaire général, le président de la chambre de commerce, le directeur du service de la santé, le chef du service des douanes et les administrateurs-chefs des premiers et troisièmes bureaux. Au cours de la séance du 03 octobre 1912⁵, la commission décide de l'organisation des causeries antialcooliques au cours des tournées des administrateurs et des médecins de l'assistance indigène, des peines à appliquer en vue de la répression de l'ivresse publique, et l'interdiction de l'alcool aux enfants. Les indigènes qui ont enfreint à la loi devraient être déférés. Un certain nombre de degrés était imposé aux alcools à l'importation et à la vente. Par exemple, 30 degrés à l'importation et 30 degrés à la vente⁶.

En 1949⁷, l'Assemblée Territoriale émit à deux reprises le vœu que le gouvernement prenne toutes les mesures utiles pour faire cesser la fabrication du *koutoukou* et les importations d'alcools. En juillet et août 1953⁸, la commission des affaires sociales réclama à son tour une application rigoureuse des textes

³ ANCI, série 1 QQ 216 : 1920, *Correspondance relative au régime de l'alcool en Côte d'Ivoire*, p.4.

⁴ ANCI, série PP 17 : 1921, *Correspondance relative à l'application de la nouvelle réglementation sur l'alcool*, p.2.

⁵ ANCI, série PP 17 : 1921, *Correspondance relative à l'application de la nouvelle réglementation sur l'alcool*, p.5-6.

⁶ ANCI, JO AOF, 1917, p.579.

⁷ ANS, *Vœu n°39 relatif à la lutte contre l'alcoolisme*. Conseil général de Côte d'Ivoire. Session ordinaire de mars 1949, conseils et assemblées.

⁸ ANS, série E : Assemblée territoriale de la Côte d'Ivoire, *session extraordinaire, juillet-août 1953, rapport et discussions*, p.6.

sur les boissons distillées, une augmentation du taux des patentes, un contrôle exact des quantités d'alcool à leur arrivée dans la colonie et la création d'un comité de lutte antialcoolique. Finalement le 09 juin 1954, fut créé un comité d'action antialcoolique dirigé par le Docteur Djessou (D. C. Domergue, 1984, p.1057). Malgré les débuts difficiles, son activité s'est développée avec l'aide de la presse, des conférences, des défilées, des distributions de tracts, des causeries radiophoniques et une grève de l'alcool à la fin de l'année 1954 (D. C. Domergue, 1984, p.1057). Des interventions ont eu lieu auprès des autorités administratives pour faire appliquer la loi du 1^{er} octobre 1917 réprimant l'ivresse publique et celle du 15 avril 1954 relative aux alcooliques dangereux ainsi que des tentatives en relation avec le commerce local pour favoriser la vente des boissons sans alcool. Cependant, ces différentes mesures furent sans grands succès, car elles font face à plusieurs obstacles liés notamment aux intérêts des marchands d'alcools, des agents de douane et même de l'administration coloniale.

1.2. Intérêts des commerçants et administrateurs coloniaux : véritables entraves à l'application des mesures antialcooliques (1919-1930)

Le commerce de l'alcool a depuis longtemps été une source de revenus considérable pour les maisons de commerce coloniales. Les mesures prises pour réduire l'entrée de trop grandes quantités de ces boissons dans la colonie se heurtèrent au mauvais vouloir des grandes sociétés de traite⁹. La pression que celles-ci pouvaient exercer sur les autorités de la colonie aboutissait parfois à des mesures contraires au but recherché. En 1930¹⁰, le gouvernement de la Côte d'Ivoire a décidé d'accorder une réduction du montant de la licence des marchands d'alcools. Pour lui, il s'agissait de ravitailler les Européens et Assimilés dans les circonscriptions où ils étaient peu nombreux

⁹ L'examen de documents d'archives portant sur la répartition des alcools contingentés de 1925 à 1930, montre que les plus grandes quantités d'alcool attribuées le sont par ordre d'importance à la CFAO, à la CFCI, et à la SCOA.

¹⁰ JOCI, 1930, p.179.

comme celle de Tabou ; or c'était déjà une zone fortement touchée par l'alcoolisme.

En 1929, le président de la chambre du commerce de la colonie estimait qu'il n'était pas souhaitable d'agir au niveau de la restriction des alcools avec une trop grande sévérité, car ce serait pénaliser le commerce (D. C. Domergue, 1985, p.115). Alors que selon lui, la fabrication des boissons alcoolisées locales ne serait pas réduite. La réglementation des débits de boissons vit ses efforts annulés en partie puisque ni les maisons de commerce ni les débits de boissons n'y étaient astreints. Tout l'arsenal législatif s'avéra donc impuissant face aux intérêts économiques en jeu.

Par ailleurs, le commerce de l'alcool peut non seulement avoir en perspective la réalisation de très appréciables profits pour qu'on le diminuât. Mais encore, on peut vraisemblablement admettre que « le goût manifesté presque partout par les indigènes pour les alcools de traite, les amènera à se dessaisir d'une part importante des sommes énormes qui leur ont été payées, qu'ils détiennent, qui restent sans emploi, improductives entre leurs mains, qui se détériorent, étant presque entièrement constituées¹¹ ».

La défense des intérêts économiques français explique la très grande timidité des résultats obtenus dans la lutte contre l'alcoolisme. La lettre n° 808 du 14 novembre 1927 du Secrétaire d'État de la Présidence du Conseil chargé du Ministère de la France d'Outre-Mer destinée aux gouverneurs dresse un bilan très négatif de la situation :

De tous côtés, je reçois des renseignements et des plaintes relatifs à la recrudescence de l'alcoolisme dans les territoires d'Outre-Mer. L'administration a le devoir de lutter contre ce fléau qui compromet la santé des populations et contribue à la stagnation économique et sociale. Pour me permettre de mesurer l'ampleur du mal et l'intérêt bien compris de tous les ressortissants, je vous prie de bien vouloir m'adresser un rapport détaillé sur la consommation d'alcool au cours des cinq dernières années dans les territoires que vous administrez. Si vos conclusions montrent que la

¹¹ ANCI, série 1 QQ 216 : 1920, *Correspondance relative au régime de l'alcool en Côte d'Ivoire*, p.4.

réglementation actuelle de l'alcool n'est pas suffisante pour assurer une protection efficace de la population, vous voudrez bien joindre à votre rapport des projets de loi et de décret qui, compte tenu des contingences locales, paraîtront de nature à donner à l'administration les moyens légaux de lutter contre l'alcoolisme¹².

Cette note dévoile la réaction de l'administration coloniale face à l'alcoolisme. Sa grammaire repose essentiellement sur la gestion des textes législatifs et réglementaires sans toucher à de puissants intérêts économiques que toute lutte conséquente contre l'alcoolisme devait heurter frontalement. Une lettre du gouverneur général de l'AOF, datée du 29 janvier 1930¹³, signale une progression croissante de la consommation du gin et du rhum tout en précisant qu'il est possible de se procurer ce produit, en toute liberté dans presque toutes les boutiques.

L'argumentaire ci-dessus indique que des fraudes massives se perpétuaient dans l'importation des boissons. D'importantes quantités de boissons échappaient au contrôle des postes de douanes. D'autres atteignaient la colonie par voie de corruption. Parfois, les négociants proposaient des sommes d'argent aux capitaines de douanes afin de pouvoir faire passer les produits. Les attitudes des responsables autochtones constituent également l'une des plus grandes difficultés de l'application du code des débits de boissons.

1.3. Attitudes des responsables autochtones

L'habitude de consommer de l'alcool a pénétré dans les mœurs des populations africaines. Elle est même inséparable de la vie traditionnelle de l'autochtone dans ses aspects les plus divers. Dans les coutumes Agni, un peuple de l'est de la Côte d'Ivoire, « lors du mariage, le fiancé ou ses parents doivent offrir au père, une bouteille de gin ainsi que divers cadeaux » (H. Géralin, 1980, p. 302).

¹² JOCI, n°14 du 03 octobre 1927, p.840. « Lettre circulaire du secrétariat d'État de la Présidence de Conseil chargé du Ministère de la France d'outre-mer aux gouverneurs.

¹³ Idem.

L'alcool joue également un rôle dans la vie religieuse. Selon Jean Brévié, après le décès, certains peuples de la côte ivoirienne croient entretenir la vie du corps un certain temps, soit en enterrant auprès de lui des victuailles, soit en faisant des libations au moment des repas (1923, p.34). Le vin de palme est inséparable d'un certain nombre de circonstances telles que les danses de funérailles à l'occasion desquelles il est l'objet de pratiques rituelles à caractère divers.

En outre, les représentants africains ont été toujours hostiles à toute mesure prohibitive. Pour ces derniers, l'alcool occupe une place incontournable dans leur vie quotidienne. Il sert à recevoir les personnalités de marque, leur sert de prestige. Les autochtones africains combattent alors les mesures antialcooliques, sans toutefois comprendre qu'elles sont prescrites pour éradiquer le fléau lié à l'alcoolisme en Afrique noire. Le capitaine Labouret a précisé en 1916 le caractère magique et rituel de la consommation des boissons de toutes sortes lors des sacrifices offerts à la terre et des réjouissances qui accompagnent la rentrée des récoltes (1916, p.317). Si la lutte contre l'alcoolisme a été une épreuve difficile pour les pouvoirs publics, c'est aussi le fait des responsabilités liées à la métropole.

2. Les responsabilités liées à la métropole de 1930 à 1960

L'alcoolisme dans les Territoires d'Outre-Mer est causé par les importateurs d'alcool de la métropole. Leurs intérêts pour le commerce de ce produit représentent de véritables obstacles à l'application des mesures antialcooliques. Au lieu de veiller à éradiquer le fléau lié à l'alcoolisme, la France métropolitaine recherche des débouchés à la surproduction nationale en vin et en alcool. Elle fait également la promotion des boissons dites « hygiéniques ». En plus, la constitution de l'Union Française de 1946 encourage de façon indirecte l'alcoolisme.

2.1. Recherche de débouchés à la surproduction nationale en vin

Pour l'administration et le commerce français, le problème de la lutte contre l'alcoolisme se pose en termes de con-

quête de marché de l'AOF où la présence allemande et hollandaise demeurait forte. La situation de la Côte d'Ivoire est à ce titre exemplaire : durant la décennie 1930-1940, la part de l'empire français dans les importations de vins de ce territoire se situait en permanence au-dessus de 80%, alors que pour les boissons distillées, elle est toujours inférieure à 30% (D. C. Domergue, 1974, p. 64). Dès lors, en considérant les alcools de traite comme l'unique source de l'alcoolisme en Côte d'Ivoire, la France, puissance coloniale de cet espace s'est donné pour objectif non avoué de remettre en cause la géographie des approvisionnements de sa colonie.

La France était intéressée à l'élimination des produits hollandais et allemands du marché ivoirien, pour des raisons nationales propres. En effet, au milieu du XIX^e siècle¹⁴, elle avait considérablement développé un domaine viticole nouveau en Algérie. Ce dernier fit de l'empire le premier producteur et consommateur mondial de boissons alcoolisées (I. Thioub, 1997, p. 1114). Confrontés donc à une importante surproduction dans un marché impérial saturé et à la réduction drastique des possibilités d'exportation¹⁵, l'administration et le commerce français développèrent une stratégie d'élimination de la concurrence étrangère sur le marché colonial ivoirien au nom de la lutte contre l'alcoolisme. Ainsi, les cibles de la lutte sont clairement identifiées : les boissons fermentées locales et celles distillées et importées hors de l'empire français.

La campagne antialcoolique du commerce français appuyée par les pouvoirs publics et dirigée contre le vin de palme et les alcools hollandais et allemands a été une véritable promotion pour le vin français, avec toutes les vertus qui lui étaient

¹⁴ Au XIX^e siècle, la France exportait 40% de sa production de vin, dans les 30,1% et dans les années 50,1% (I. Thioub, 1997, p. 1114).

¹⁵ La convention du Niger de 1898 permettait aux nations européennes de commercer librement dans leurs colonies respectives. Cependant, à partir de 1914, cette convention est supprimée par la France. Ce qui interdit les nations comme la Hollande, l'Allemagne, l'Angleterre de commercer librement dans les colonies françaises d'Afrique. Cette réaction de la France pousse les autres nations européennes de se fermer aux alcools français à partir de 1930, alors que cette période voit une surproduction de vin dans l'empire français (D. C. Domergue, 1985, p. 112).

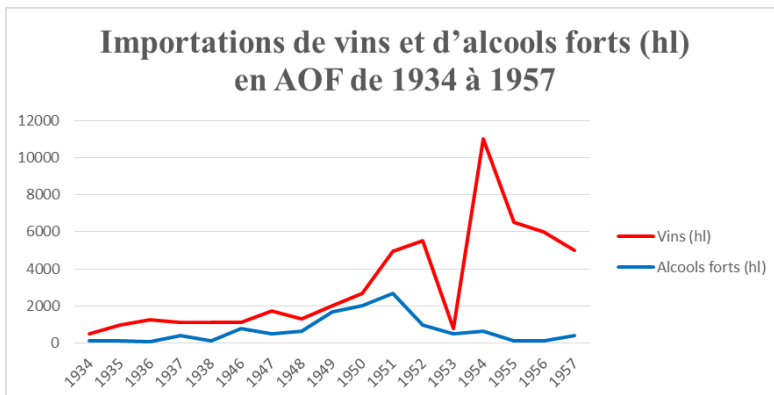
accordées : antidote à l'alcoolisme, puissant instrument d'assimilation, excellent fret de sortie (I. Thioub, 1997, p. 1115). Cette promotion a fait des Territoires d'Outre-Mer, et particulièrement la Côte d'Ivoire, un véritable débouché pour le vin français. La statistique ci-dessous est un éloquent exemple.

Tableau 1 : importations de vins et d'alcools forts (hl) en AOF de 1934 à 1957.

Années	1934	1938	1946	1950	1953	1956
Vin (hl)	500	1130	1100	2700	800	6000
Alcools forts (hl)	150	150	150	800	200	120

Source : Danielle Cloarec DOMERGUE, 1984, *op. cit.* p. 1042.

Courbe 1 : importations de vins et d'alcools forts (hl) en AOF de 1934 à 1957



Source: Danielle Cloarec DOMERGUE, 1984, *op. cit.* p. 1042.

Cette courbe traduit la montée de l'importation des vins en AOF de 1934 à 1952, une forte baisse en 1953, puis remonte en 1954 avec plus de 10 000 hectolitres par an. Cette forte consommation chute à partir de 1957. Pendant ce temps, les alcools forts connaissent une baisse de leur volume d'importation. La montée de la consommation des vins se justifie par la promotion de ce produit, la surproduction des vins en France, la hausse des prix des alcools forts et la baisse du prix des vins¹⁶. Les trois pays de l'AOF qui recevaient l'essentiel de ces produits

¹⁶ Tout le monde buvait à cette époque-là. Même celui qui ne buvait pas était quand même un alcoolique. Le vin était très moins cher ; la bouteille coûtait entre 80f et 100f (D. C. Domergue, 1981, p. 109).

étaient la Côte d'Ivoire, le Dahomey et la Haute-Volta (I. Thioub, 1997, p.1115). La part de la Côte d'Ivoire par rapport à la totalité des importations d'alcools en AOF de 1930 à 1956 variait de 30 à 50% (D. C. Domergue, 1981, p.109). Les quantités de vins importées en Côte d'Ivoire doublient chaque année. De 1950 à 1954, le chiffre des importations d'alcools de l'AOF est multiplié par 4. La part de la Côte d'Ivoire dans ces importations croît de façon régulière jusqu'en 1954 passant de 30% en 1949 à 56,7% en 1954 (D. C. Domergue, 1981, p.109). En 1956, sa part tombe à 40%. Cette année-là, l'on enregistre quelques résultats positifs de la lutte contre l'alcoolisme. Pour inciter les autochtones à limiter la consommation des alcools forts au profit du vin, l'administration coloniale fait la promotion des vins et les qualifie de « boissons hygiéniques ».

2.2. La promotion des boissons dites « hygiéniques »

L'Africain imite l'Européen pour s'identifier. Pour ce qui est de la consommation d'alcool, les résultats de l'imitation ont atteint la perfection. L'administration coloniale utilise ce procédé d'imitation pour faire la promotion des vins. Ainsi, elle encourage l'association des soulards, dont le GROSOM (Groupement des Soulards d'Outre-Mer). Ce qui donne la chanson des buveurs dont voici quelques extraits :

« Ô vin, notre cher vin,
Il n'y a pas de mal que tu ne guérisses
C'est toi qui dissipes nos chagrins quotidiens
C'est toi qui donnes du cœur
Au poltron et de la force au faible
C'est toi qui fortifies la jeunesse
Et ragaillardis la vieillesse.
Nous ferons en sorte que la file de tes preneurs
Aille librement jusqu'aux antipodes »
(H. Géralin, 1980, p. 303).

La publicité faite en faveur des vins joue un rôle non négligeable dans l'engouement des Africains pour l'alcool. Tout ce qui est écrit a une grande autorité et on ne demande pas mieux que de trouver toutes les vertus à ces breuvages. La bière est également présentée comme « une boisson idéale possédant toutes les qualités » (H. Géralin, 1953, p. 303). Sa faible teneur

en alcool donne de plus l'assurance que même bue copieusement, la bière ne peut rendre alcoolique et que sous les tropiques, l'alcool est particulièrement nécessaire (H. Géralin, 1953, p. 303). L'administration coloniale propose comme remède à l'alcoolisme, le développement de la consommation des vins et des bières. Pour elle, c'est une injustice de mettre sur un pied d'égalité fiscale d'une part les boissons alcooliques, d'autre part, le vin et la bière, boisson hygiénique dont la consommation n'est pas nocive. Mais, qu'elles soient de faible teneur en alcool ou pas, il convient de savoir que toutes ces boissons contribuent au développement du fléau lié à l'alcoolisme en Côte d'Ivoire. La promotion des vins et bières représente un obstacle majeur à l'application des législations et mesures antialcooliques. Il en est de même pour la constitution française de 1946.

2.3. La constitution de l'union française de 1946

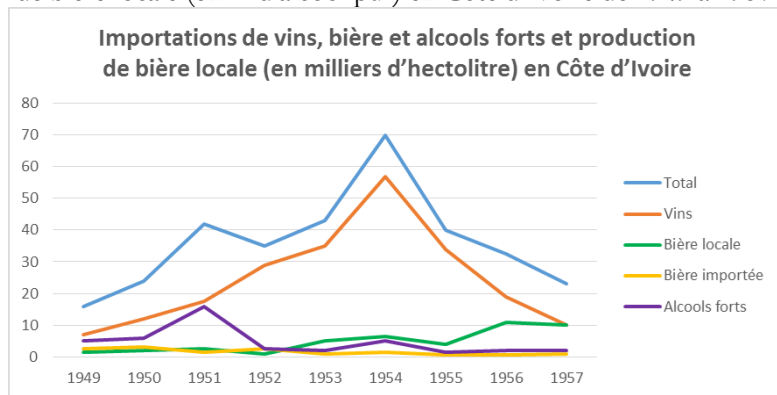
La pénurie de personnel d'autorité, résultant des événements de guerre, avait provoqué dès 1940 un relâchement sérieux dans l'application des textes. La constitution du 27 octobre 1946 a aggravé de façon indirecte l'alcoolisme en Côte d'Ivoire (D. C. Domergue, 1986, p. 112). En prônant l'égalité entre les Noirs et les Européens, elle a rompu la barrière entre ces deux races. Avant 1946, l'administration coloniale, en complicité avec la chambre de commerce, interdisait les Noirs à accéder aux alcools importés. Mais, la constitution qui assimilait les Noirs aux Européens leur donnait l'occasion de consommer toute sorte de boissons alcoolisées, au même titre que ces derniers. Le tableau suivant indique le volume d'alcools importés en Côte d'Ivoire après la constitution française de 1946.

Tableau 2 : Importations de vins, bière et alcools forts et production de bière locale (en hl d'alcool pur) en Côte d'Ivoire de 1949 à 1957.

Année	1949	1950	1951	1952	1953	1954	1955	1956	1957
Total	40	60	85	70	90	125	90	80	60
Vins	20	35	45	53	80	105	70	60	35
Bières locales	1	3	4	3	4	8	12	13	22
Bières importées	2	2	3	3	1	5	5	5	1
Alcools forts	17	20	32	11	5	7	3	2	2

Source: Danielle Cloarec DOMERGUE, 1984, *op. cit.* p. 1042.

Courbe 2 : Importations de vins, bière et alcools forts et production de bière locale (en hl d'alcool pur) en Côte d'Ivoire de 1949 à 1957.



Source : Danielle Cloarec DOMERGUE, 1984, *op. cit.* p. 1042.

Cette courbe présente la forte consommation des vins en Côte d'Ivoire de 1949 à 1957. Le volume d'importation de cette période est largement supérieur à celui des années 1930¹⁷. Cependant, les alcools forts et les bières connaissent une chute de leur importation. Cette forte consommation de vins était liée, non seulement à sa promotion comme « une boisson hygiénique », propre à lutter contre l'alcoolisme, mais également à la surproduction des vins dans l'empire français (H. Géralin, 1953, p.303). La hausse de l'importation des vins était aussi liée à l'exonération de taxes sur ce produit et à la non-application des législations en vigueur. Le manque de rigueur dans l'application des textes qui réglementent le commerce de l'alcool entraîne une société postcoloniale alcoolisante.

3. Une société postcoloniale alcoolisante (1960-1994)

Depuis son accession à l'indépendance, la Côte d'Ivoire devient de plus en plus alcoolisante. Avec la promotion de la production locale¹⁸, les affiches publicitaires liées à l'alcool sont

¹⁷ En 1930, on enregistrerait un volume d'importation inférieur ou égal à 10 hectolitres par an (F. K. Kouassi, 2021, p. 119).

¹⁸ La première brasserie ivoirienne (BRACODI) s'installe en 1949 à Abidjan. La seconde (SOLIBRA) est créée en 1960. Ces deux sociétés exploitent le marché ivoirien dans le domaine de la commercialisation des bières (F. K. Kouassi, 2021, p. 168).

sur les grands carrefours d'Abidjan, aux abords des rues. Les débits de boissons sont installés partout, avec l'attitude passive ou la complicité des autorités ivoiriennes.

3.1. La publicité pro alcoolique agressive

La publicité est selon Kouamé Bi Ballo l'art de présenter un produit aux utilisateurs potentiels de telle manière qu'ils aient l'envie de l'acquérir et qu'ils sachent en tirer bon usage (1978, p. 21). Robert Leduc abonde dans cette définition, car pour lui, c'est une activité de communication avec le public au service de l'entreprise (1985, p. 30). Ainsi, la publicité a des retombées sur le consommateur d'alcools, car elle apparaît comme un guide permettant de connaître les qualités d'un produit.

La publicité pro alcoolique en Côte d'Ivoire est une entrave à l'application des législations et mesures antialcooliques. En effet, la conception et la diffusion des messages faites par des spécialistes ou des professionnels de renommée incontestable et entretenue par la musique la plus en vogue, répondent à un besoin psycho-affectif. Les spots présentant des buveurs vigoureux, des tee-shirts, des chapeaux, sont d'efficaces supports publicitaires. L'Ivoirien connaît et croit au pouvoir de la publicité. Toutefois, il devient influençable par la publicité pro alcoolique. En ce sens, la publicité crée des rêves, suscite des besoins dont la non-satisfaction provoquerait un certain manque, voire une frustration (B. B. Kouamé, 1978, p. 30).

Sous cet angle, la publicité pro alcoolique répond aux attentes des Ivoiriens qui ont de plus en plus besoin de s'évader pour oublier momentanément les soucis qui s'abattent sur leur quotidien, leurs ennuis et leurs chagrins. Non seulement la publicité crée des rêves et suscite des besoins, mais elle présente l'alcool comme un bien de consommation de première nécessité, un briseur de souci, une des chances de réussite dans la vie (D. K. Brou, 1991, p. 217). Dès lors, l'achat d'un tel produit se fait sans hésitation. La publicité pro alcoolique apparaît comme le fer de lance de BRACODI et SOLIBRA.

Certes, les boissons qui font l'objet de publicité par Ivoire-Média (Télévision et Radiodiffusion) ne varient qu'entre 5 degrés et 12 degrés (D. K. Brou, 1991, p. 220). Cependant,

certaines boissons fortes comme le whisky sont diffusés à travers les films télévisés, le cinéma et certains journaux tels que Jeune Afrique, Afrique-Asie. Ces mass-médias ont une large audience auprès des Ivoiriens. La publicité pro alcoolique, en incitant les Ivoiriens à l'alcool, entraîne la multiplication des débits de boissons.

3.2. La prolifération des maquis

Dans son sens étymologique, le mot « maquis » est une association végétale touffue et dense qui caractérise les sols siliceux des massifs anciens et qui est composée d'arbustes. Par analogie, c'est un lieu retiré où se réunissaient les résistants à l'occupation allemande au cours de la Seconde Guerre mondiale. En Côte d'Ivoire, le mot maquis est une terminologie métaphorique. Il renvoie à une triple réalité qui est à la fois gastronomique, culturelle et politique. Le local maquis apparaît comme un lieu de fortune, édifié plus ou moins sommairement, généralement sans autorisation régulière pour répondre au besoin d'une clientèle ponctuelle (F. N. Kouakou, 1982, p. 124).

Il existe des maquis de jour ou de nuit, des maquis rampants ou nomades, des maquis permanents, des maquis à ciel ouvert. Si certains Ivoiriens préféraient consommer à domicile pour ne pas offenser autrui, pour ne pas s'exposer à la risée du public, pour ne pas se faire agresser, d'autres ont pris l'habitude de consommer dans les maquis. Au moins 95% des consommateurs buvaient hors de leur domicile pour, disaient-ils souvent, fuir la monotonie, la misère, l'étroitesse de leur logement, pour ne pas se prêter aux tracasseries et aux sollicitations de leur famille (F. N. Kouakou, 1982, p. 124). C'est encore pour fuir le dialogue, particulièrement avec les enfants qui pouvaient découvrir leur incapacité à faire face à leurs besoins matériels.

Cette situation a pour conséquence la diminution de l'autorité paternelle et de la dignité, avec pour corollaire le non-respect des enfants. Ceux-ci se rendaient à leur tour dans les maquis, les cafés, les restaurants-bars, à l'insu de leurs parents (D. K. Brou, 1991, p. 220). En ce sens, les maquis devenaient les lieux de repère, d'informations, d'éducation, d'échanges, d'expériences, de prise de conscience de certains problèmes so-

ciaux. Les alcooliques se servaient de l'alcool pour faire des maquis de véritables forums à palabre (D. K. Brou, 1991, p. 220). En plus des maquis, l'attitude passive ou complice des autorités empêchait également l'application des législations contre les alcools.

3.3. L'attitude passive ou complice des autorités

Vu les importantes taxes que les importations, la fabrication locale et le commerce d'alcools procurent à l'État, celui-ci semble reculer devant ses responsabilités. La loi n° 64-293 du 1^{er} août 1964 portant code des débits de boissons et des mesures contre l'alcoolisme, modifiée par la loi n° 74-719 du 27 novembre 1974, n'a jamais été appliquée (D. K. Brou, 2005, p. 6). La vente des boissons alcoolisées des 3^e, 4^e, et 5^e groupes¹⁹, alors qu'elle est interdite, se fait au grand jour. La fréquentation des débits par les mineurs de même que l'utilisation des jeunes filles comme serveuses sont devenues presque la règle.

Les autorités municipales n'ont jamais été capables de réglementer la création des maquis sur leur territoire (D. K. Brou, 2005, p. 6). Par ailleurs, dans la société postcoloniale, les violences verbales, physiques, symboliques, politiques, et institutionnelles s'érigent en comportement. Pour vivre dans cette société anonyme et anémique, les jeunes ne peuvent que chercher l'excitation alcoolique.

Il semble que les marchands d'alcools sont au-dessus de l'État, si ce n'est la preuve de sa complicité avec ceux-là qui s'arrangent à placer leur publicité à des moments de grande écoute des médias d'État, notamment avant, pendant et juste après les importantes émissions (D. K. Brou, 1991, p. 220). Outre cette publicité directe à la radio et à la télévision, il faut noter l'emprise non moins importante sur les jeunes de la publicité indirecte pro-alcoolique à travers les panneaux publicitaires dans les endroits stratégiques.

¹⁹ Les boissons du 3^e groupe concernent les eaux-de-vie. Celles du 4^e groupe sont les liqueurs qui sont distillées à l'aide des eaux-de-vie et les boissons du 5^e groupe sont toutes les liqueurs à forte dose d'alcool.

Conclusion

Vu sa consommation démesurée en Côte d'Ivoire, des législations furent instituées pour réglementer le commerce de l'alcool. Cependant, plusieurs obstacles surgissent quant à l'application de ces législations et mesures antialcooliques. Ces difficultés évoluent de l'époque coloniale à la post-colonie ivoirienne. Entre autres, il y a les intérêts des marchands d'alcool et des grandes sociétés commerciales à savoir la CFAO, la SCOA, la CFCI et bien d'autres. La douane était complice de l'entrée de fortes quantités d'alcools en Côte d'Ivoire. L'administration coloniale avait également une attitude passive vis-à-vis de ce commerce, car elle estimait qu'il rapportait assez de devises à la colonie, à travers les taxes perçues.

À partir de 1930, l'application des législations contre les alcools était entravée par les responsabilités liées à la métropole. L'administration coloniale cherchait des débouchés en AOF pour la surproduction de vins dans l'empire français. Pour cela, plutôt que de veiller au respect des législations contre les alcools, elle faisait sa promotion en qualifiant les vins de boissons hygiéniques. De plus, la constitution française de 1946 encourageait indirectement l'alcoolisme dans les Territoires d'Outre-Mer.

Dans la post-colonie ivoirienne, les mesures contre l'alcoolisme étaient entravées par la publicité pro alcoolique qui incite les Ivoiriens à la consommation d'alcool. Il y a également la prolifération des *maquis* et l'attitude complice ou passive des autorités. L'étude a permis par ailleurs de relever la gestion approximative des textes qui régissent le bon déroulement du commerce de l'alcool pour limiter ses effets en Côte d'Ivoire. L'objectif de l'étude se trouve ainsi atteint.

Sources et références bibliographiques

Archives Nationales de la Côte d'Ivoire

ANCI, série 1 QQ 216 : 1920, *Correspondance relative au régime de l'alcool en Côte d'Ivoire.*

ANCI, série PP 17 : 1921, *Correspondance relative à l'application de la nouvelle réglementation sur l'alcool.*

ANCI, série 1 QQ 216 : 1920, *Correspondance relative au régime de l'alcool en Côte d'Ivoire.*

Archives Nationales du Sénégal

2G32-7, Rapport politique 1932.

2G51 : TERRITOIRE DE LA CÔTE D'IVOIRE, DIRECTION LOCALE DE LA SANTÉ PUBLIQUE, *Rapport annuel 1951.*

2G52 : CÔTE D'IVOIRE, SERVICE DE SANTÉ, *Rapport annuel 1952.*

2G53 : CÔTE D'IVOIRE, DIRECTION DE LA SANTÉ PUBLIQUE, *Rapport annuel 1953.*

Q58 : *affaires économiques, direction des finances.*

1Q547 : *situation économique et sociale de l'AOF, statistiques, études, 1949-1951.*

Q58 : *Prohibition de l'alcool en Côte d'Ivoire.*

2G51-26 : *Territoire de la Côte d'Ivoire, Rapport économique, 1951.*

2G52-48 : *Territoire de la Côte d'Ivoire, Rapport économique, 1952.*

2G50-27 : *Territoire de la Côte d'Ivoire, Rapport économique 1954-1955.*

Références bibliographiques

BROU Konan Denis, 1991, *L'alcoolisme en Côte d'Ivoire*, Thèse de Doctorat de Sociologie, Université de Cocody.

DOMERGUE Cloarec Danielle, 1984, *Politique coloniale française et réalités coloniales : exemple de la santé en Côte d'Ivoire (1905-1958)*, thèse de Doctorat, Université de Poitiers, institut d'Histoire contemporaine, 2 volumes.

DOMERGUE Cloarec Danielle, 1986, « Essai sur l'alcoolisme en Côte d'Ivoire, 1900-1958 », *Annales de l'Université d'Abidjan*, série I, Histoire, tome IX, Abidjan, pp 99-120.

ELLOE Brou, 1982, *Commerce et société en basse Côte d'Ivoire : de l'économie précoloniale à l'économie de marché*, Paris, Université Paris VII, Thèse de Doctorat d'État 3e cycle Histoire, 2 volumes.

GBAGBO Laurent, 1979, *Les ressorts socioéconomiques de la politique ivoirienne (1940-1960)*, thèse de Doctorat 3e cycle d'histoire, Paris VII.

- GBAGBO Laurent, 1982, *Économie et Société à la veille de l'indépendance (1940-1960)*, Paris, L'Harmattan.
- GERALIN Henri, 1953, « Le problème de l'alcoolisme dans les territoires d'Outre-Mer », in *Population*, 8^e année numéro 2, pp.291-310.
- GBODJE Sékré Alphonse, 2004-2005, *Évolution économique de Bouaké : De l'économie précoloniale à l'économie coloniale*, Thèse de Doctorat unique d'histoire contemporaine, Tome 1 et 2, Université de Cocody.
- KIPRE Pierre, HARDING Léonard (dir.), 1992, *Commerce et commerçants en Afrique de l'Ouest*, la Côte d'Ivoire, Paris, L'Harmattan.
- KOBHEN Alain, 1990, *Le planteur noir*, Études éburnéennes, Institut Français d'Afrique Noire, centre de Côte d'Ivoire.
- KOUASSI Kouamé François, 2021, *Le commerce des boissons alcoolisées en Côte d'Ivoire de 1889 à 1994*, Thèse de Doctorat unique d'Histoire contemporaine, Université Alassane Ouattara.
- LATTE Egue Jean-Michel, 2009, *Les échanges commerciaux dans le Bassin Occidental de la lagune Ebrié : 1830-1931*, Thèse d'État en Histoire, Université de Cocody-Abidjan, 3 tomes.
- SULLY Ledermann, 1956, *Alcool, alcoolisme, alcoolisation. Données scientifiques de caractère physiologique, économique et social*, Institut national d'étude démographique. Travaux et documents cahiers no29, PUF.
- THIOUB Ibrahim, 1997, *Réalités et héritages, sociétés ouest-africaines et ordre colonial 1895-1960*, Dakar.
- YAO Konan Pascal, 1995, *Le commerce colonial en Côte d'Ivoire de 1945 à 1960*, mémoire de maîtrise d'Histoire, Université de Cocody Abidjan.

LES FACTEURS DE L'INCURSION DE LA MÉDECINE CHINOISE EN CÔTE D'IVOIRE DE 1983 A 1989

BAMBA Valy*

Résumé : Développée depuis la préhistoire, la médecine chinoise a une longue évolution ponctuée par quelques piétinements et s'est soldée par sa diffusion à travers le monde. En Côte d'Ivoire, elle fut son entrée au cours de la décennie 1980 grâce aux relations bilatérales, mais également à cause de la défaillance du système sanitaire ivoirien. Comment les relations bilatérales sino-ivoiriennes et les difficultés liées au système sanitaire ivoirien ont-elles milité à l'incursion de la médecine chinoise en Côte d'Ivoire entre 1983 et 1989 ? L'objectif de cette étude est d'analyser le contexte de l'incursion de la médecine chinoise en Côte d'Ivoire. Pour ce faire, nous avons recouru à une multitude de sources documentaires écrites, orales et iconographiques. Ces informations et leur l'analyse ont permis de montrer les principaux facteurs de l'incursion et de la présence de la médecine chinoise en Côte d'Ivoire. La médecine chinoise fit son apparition en Côte d'Ivoire grâce aux relations bilatérales sino-ivoiriennes et les difficultés auxquelles qui caractérisaient le système sanitaire ivoirien

Mots-clés : facteurs- incursion- médecine chinoise- Côte d'Ivoire.

Abstract : Developed since prehistoric time, Chinese medicine has had a long evolution punctuated by some tramping it entered during the 1980 s thanks to the temporary Sino-Ivorian relations, by also the failure of the Ivorian health system. Thus, how the regular relations and the difficulties linked to the Ivorian health system merited inclusion of Chinese medicine in Côte d'Ivoire from 1983 to 1989 ? This study aims to explain the contest through the methods and means

* Université Alassane Ouattara (Bouaké – Côte d'Ivoire).

implemented so as to allow the inclusion of Chinese medicine in Côte d'Ivoire. To do this, we have used a multitude of written, oral and iconographic documentary sources. The cross-checks, the comparison of this information and their analysis made it possible to explain the main factors of the incursion and the presence of Chinese medicine in the Côte d'Ivoire.

Keywords : Factors- inclusion-Chinese medicine- Côte d'Ivoire.

Introduction

La médecine chinoise est une vieille pratique ancrée dans la civilisation chinoise depuis des millénaires. Elle fut une pratique très ancienne et a traversé l'histoire générale de la Chine avant de s'installer au-delà des frontières chinoises. En effet, elle part de la Chine et s'installe au reste du monde tel que l'Asie¹, Europe², Amérique³ et Afrique⁴. Elle parvint en Côte d'Ivoire et évolue de manière très fulgurante. Cette introduction récente a bouleversé les pratiques⁵ médicales locales qui connaissaient des difficultés et n'ont pas pu relever les défis entendus. Ainsi, les facteurs accélérateurs de l'exercice de cette activité furent multiples tels que les relations bilatérales sino-ivoiriennes et les problèmes que rencontrait le secteur médical ivoirien.

Notre démarche ici est inspirée par la question suivante : comment les relations bilatérales sino-ivoiriennes et les problèmes liés au système médical ivoirien ont-ils milité à l'incursion de la médecine chinoise en Côte d'Ivoire de 1983 à 1989 ? Cela revient à s'appesantir sur les raisons essentielles de la présence de la pratique médicale chinoise en Côte d'Ivoire. Pour ce faire, nous avons recouru à une multitude de sources documentaires écrites, orales et iconographiques. Les sources écrites englobent principalement les livres, articles et thèses. À cette catégorie s'ajoutent les documentaires, les conférences et quelques témoignages oraux. Le recoupement de ces différentes sources nous permet d'élaborer un schéma d'approche. Il s'agit, pour

¹ Inde, Japon, Corée.

² France, Italie.

³ États-Unis, Californie.

⁴ Cameroun, Zambie, Mali, Sénégal.

⁵ Médecine traditionnelle et occidentale.

nous, en premier ressort, de procéder à une description synchrone de ce qui peut être considéré comme les raisons fondamentales de l'arrivée de la médecine chinoise en Côte d'Ivoire. Nous y essayons de donner une vue panoramique des éléments, c'est-à-dire les étapes qui ont été franchies à travers la coopération sino-ivoirienne.

Pour la seconde partie, nous relevons les points saillants qui ont consacré l'exercice de la médecine chinoise en Côte d'Ivoire. Ce niveau d'analyse permet de décrypter l'état des lieux des pratiques médicales ivoiriennes au moment la médecine chinoise faisait son entrée sur le sol ivoirien en insistant sur l'ensemble des faiblesses qui émaillaient le secteur sanitaire ivoirien et qui ont été saisies comme opportunité.

1. L'établissement des relations politiques, diplomatiques et économiques sino-ivoiriennes en 1983

La Côte d'Ivoire a tissé depuis son accession à la souveraineté internationale en 1960 de solides relations extérieures. Dès le départ, la diplomatie ivoirienne s'était inscrite dans une relation privilégiée avec la France et la dimension personnelle, longtemps, incarnée par Houphouët-Boigny, dans le partenariat franco-ivoirien. Sur la période 1960-1990, phase de stabilité politique, de sécurité extérieure et de croissance économique, la Côte d'Ivoire a pu s'affirmer comme une véritable puissance régionale avec une diplomatie bien réussie. Mais la Chine, elle réussit à nouer des relations diplomatiques et économiques avec plusieurs pays d'Afrique, dont la Côte d'Ivoire en 1983. Quelle est donc l'origine profonde de cette relation et comment elle a pu évoluer de sorte que la médecine chinoise soit exercée en Côte d'Ivoire ?

1.1. L'origine des 1^{ers} accords de coopération diplomatiques de Chine-Afrique

Le début de la coopération entre la Chine et le continent africain remonte aux années 1950 au moment où Mao Zedong dénonçait le colonialisme et soutien des pays africains du mouvement des non-alignés. En effet, à partir de la moitié des an-

nées 1950 à la dernière moitié des années 1960, la Chine a, successivement, signé des traités d'amitié et des accords. Selon A. Djadou (2015, p. 218), ces accords de coopération économique et scientifique furent signés avec « la Guinée, la Guinée-Bissau, le Mozambique, le Mali, le Congo, et la Tanzanie », elle a supporté la lutte militaire d'indépendance de l'Angola, de la Guinée, du Mozambique, de la Namibie et la lutte contre l'apartheid lancée par le peuple sud-africain. Aussi, en 1964, après le voyage de Zhou Enlai⁶ sur le continent africain et voyant le refus algéro-malien de confier au gouvernement chinois la construction d'une route transsaharienne, Beijing cherche par tous les moyens à se démarquer sur ce vaste territoire postcolonial où les indépendances, très récentes, ouvraient de nombreuses perspectives politiques. Dans la même période, Lusaka, devenue indépendante, mais, toujours, enclavée, recherchait une alternative à son transit (de cuivre notamment) passant, obligatoirement, par le Mozambique (colonie portugaise jusqu'en 1975) et l'Afrique du Sud. Le président zambien – Kenneth Kaunda⁷ –, mettant en exergue les potentialités du sous-sol zambien, s'adresse alors à la Banque Mondiale et aux Britanniques afin d'obtenir le financement d'une voie ferrée Lusaka-Dar Es Salam (ancienne capitale tanzanienne). Le projet, déclaré non rentable par Washington et Londres, est, alors, repris par le président tanzanien, Julius Nyerere, qui propose à Zhou Enlai, lors de son périple africain, la réalisation de cet ouvrage inédit en Afrique subsaharienne. La Chine populaire y voit, ici, sa revanche et, surtout, par la réalisation de cette infrastructure, le calque du barrage d'Assouan en Égypte. En 1956, Gamal Abdel Nasser⁸, président égyptien, se voit refuser par les bailleurs de fonds occidentaux le projet « pharaonique » du barrage d'Assouan. Se jouant des rivalités est-ouest dans cette période de guerre froide

⁶ Zhou Enlai (1898-1976), homme politique chinois, Premier ministre de la République populaire de Chine (1949-1976) et un des principaux dirigeants du mouvement communiste chinois.

⁷ Kaunda, Kenneth (1924- ?), homme d'État zambien, premier président de la république de Zambie de 1964 à 1991.

⁸ Nasser, Gamal Abdel (1918-1970), homme d'État égyptien, fondateur et président de la République d'Égypte (1956-1970), ayant incarné les aspirations d'indépendance et d'unité du monde arabe.

idéologique, il fait appel à l'URSS et c'est cette dernière qui, en 1958, entamera les travaux de ce barrage d'une capacité de 169 milliards de mètres cubes d'eau. La RPC, par la voie ferrée subsaharienne, voulait reproduire l'affront fait aux pays dits impérialistes, le bloc de l'Ouest et sa superpuissance étasunienne.

La démarche chinoise, critiquée aussi bien à l'Est⁹ dirigé par la Russie qu'à l'Ouest¹⁰ contrôlé par les États-Unis, incite, toutefois, les occidentaux à réévaluer l'entreprise zambienne, menant une reconnaissance aérienne du tronçon. Ils confieront au président zambien un généreux et minutieux rapport. Mais parallèlement, les Chinois remettent un dossier de huit pages démontrant la possibilité d'un tel ouvrage après avoir parcouru à pied le tronçon tanzanien. Un nouveau veto étasunien oblige les deux gouvernements Est-africains à livrer le projet à Beijing. La RPC propose alors un prêt sans intérêts sur 30 ans, dont un échelonnement des échéances reporté (8 années). Débutés en 1973, les travaux s'achèveront en juillet 1976 soit une année avant le délai imparti. Le Tanzam ou « chemin de la liberté » (ou encore TAZARA) est une voie ferrée de 1 600 km (1 900 selon Bart) et reste le plus grand projet réalisé en Afrique par le biais d'une aide étrangère. Le montant global dans le contexte de ces années 1970 a atteint la somme de 400 millions de dollars (USD). Plus de 15 000 ouvriers chinois (jusqu'à 50.000) auraient travaillé sur ce chantier. Ce sont, par ailleurs, ces entreprises chinoises qui, une fois la voie ferrée achevée, s'emploieront dans les États de la sous-région : elles bâtiront des palais, des stades et autres assemblées financées par la République populaire de Chine.

Laissées de côté après la mort de Mao en 1976, les relations sino- africaines vont prendre un nouveau départ dans les années 1980 et se renforcer au fil des années. Ainsi, la Chine s'inscrit dans la logique du partenariat « gagnant-gagnant » et développe une politique diplomatique indépendante et pacifique et des échanges amicaux avec les pays du monde, notamment, ceux du continent africain sur la base des cinq principes

⁹ Union des Républiques Socialistes Soviétiques.

¹⁰ Le capitalisme.

de coexistence pacifique comme le disait A. Djadou, (2015, p. 218) :

Maintenir l'importance d'occasion stratégique de développement, s'assurer un environnement mondial de prix et de stabilité ; s'assurer un environnement proche de bon voisinage de coopération égale et réciproquement avantageuse ; s'assurer un environnement d'opinion publique objectif et amical ; œuvrer à la construction d'une société au niveau de vie relativement aisée ».

À travers cette coopération, très variable, en fonction des pays et la mise en avant de son principe de « non-ingérence » dans les affaires intérieures des États, particulièrement, appréciée par de nombreux dirigeants, la Chine a accédé à de nombreux marchés africains, délaissés par les pays occidentaux, dont la Côte d'Ivoire depuis 02 mars 1983.

1.2. L'Ambassade de la Chine : origine des relations sino-ivoiriennes et la présence de la médecine chinoise

Au lendemain de la conférence de Bandung de 18 avril 1955, l'Afrique et la Chine s'étaient retrouvées dans le camp des pays du Tiers-monde. Dans les années 1960-1970, la Chine a été en compétition idéologique avec l'URSS sur le continent africain. En effet, depuis cette époque, la Chine soutenait le développement de l'économie africaine à travers des dons ou des projets de coopérations en Agriculture, en Éducation, etc. Ainsi, les années 1980 furent marquées par le développement d'une stratégie diplomatique qui aboutit à l'établissement progressif des relations diplomatiques avec de nouveaux pays africains parmi lesquels la Côte d'Ivoire.

En effet, la coopération diplomatique entre la Côte d'Ivoire et la Chine s'était progressivement, renforcée depuis l'établissement de leurs relations diplomatiques qui date du 02 mars 1983 avec l'accord de « l'ouverture de l'Ambassade de la République Populaire de Chine à Abidjan le 30 août suivie de l'ouverture de l'Ambassade de la République de Côte d'Ivoire à Beijing en janvier 1984 », comme l'indique P. R. Seka et C. K. Kouakou, (2008, p.12). Ainsi, il faut noter qu'avant le 02 mars

1983, déjà, le 01 mars à Beijing, M. Wu Xueqian¹¹ et Siméon Aké¹², Ministre des Affaires étrangères ratifient le communiqué conjoint établissant les relations sino-ivoiriennes. Ainsi, furent suivies des présentations des lettres de créance par Zhu Chen-cai¹³ le 23 février 1984, premier ambassadeur chinois et 05 juin 1984, la présentation des lettres de créance par Tiémélé Amoikon, premier ambassadeur ivoirien. En effet, la Côte d'Ivoire, fidèle à la politique d'une seule Chine apportait son soutien ferme au gouvernement chinois dans sa cause grandiose de réunification nationale. Pour ce faire, les autorités ivoiriennes ont reconnu le gouvernement de la RPC comme étant l'unique gouvernement légal représentant le peuple chinois tout entier et cessaient par conséquent leurs relations diplomatiques avec la Taïwan.

¹¹ Né le 19 décembre 1921 à Shanghai et décédé le 4 avril 2008 à Beijing, a rejoint le PCC en 1939 durant la Seconde Guerre sino-japonaise (1937-1945). Ayant effectué des études de langues étrangères, il devient, en 1958, le secrétaire du ministère des Affaires étrangères, avant d'être nommé vice-ministre en 1978, premier vice-ministre en avril 1982 et enfin, ministre en novembre de la même année (jusqu'en 1988). Il parapha ainsi le communiqué conjoint à peine cinq mois après sa nomination. Il fut par ailleurs membre du douzième et du treizième Comité central du PCC entre 1982 et 1992, avant d'entrer, de 1993 à 1998, à la huitième Conférence consultative politique du peuple chinois.

¹² Né le 4 janvier 1932 à Bingerville (Est d'Abidjan) et disparu le 8 janvier 2003 à Abidjan, fut, avant de devenir le second ministre des Affaires étrangères ivoirien d'Houphouët-Boigny, un ambassadeur et le représentant permanent de la RCI au sein de l'ONU entre septembre 1966 et juillet 1977, date à laquelle il remplace l'historique ministre Arsène Usher Assouan. Ministre de 1977 à 1990, lorsqu'Alassane Ouattara forme son premier gouvernement, le 7 novembre 1990, Aké participa donc aux six derniers gouvernements de l'ère Houphouët-Boigny. Observateur privilégié de la montée en puissance diplomatique, politique et économique chinoise à l'ONU, c'est lui qui ratifia le communiqué établissant les relations sino-ivoiriennes du 2 mars 1983, avec son homologue Wu Xueqian.

¹³ Ambassadeur de février 1984 à avril 1988). Né en 1932 dans la province du Hebei, il fut ambassadeur à Madagascar (mars 1991-mai 1994) et aux Comores (avril 1991-avril 1994). Il fut également Directeur adjoint au MAE chinois (Division Afrique) entre janvier 1982 et janvier 1984.

À partir de cette période, de nombreux événements politiques et diplomatiques d'une importance significative marquaient l'histoire de cette coopération bilatérale comme indiqué ci-dessous par le journal *Fraternité Matin* :

Photo 1 : La reconnaissance de la Chine par les autorités ivoiriennes le 2 mars 1983 publié le jeudi 03 mars 1983 par le journal *Afrique et monde et fraternité-matin*



Source : X. Aurégan, p. 456.

Ensuite, il eut la signature d'un accord de coopération sur le développement agricole le 14 décembre 1984 et en octobre 1986, visite en Côte d'Ivoire de Li Peng¹⁴, vice-premier Ministre chinois. En juin 1987, visitait la Côte d'Ivoire M. Wu Xueqian, membre du Conseil d'État et ministre des Affaires étrangères chinois. Puis les accords s'enchaînaient tels que la coopération scientifique et technique le 15 septembre 1988 à Abidjan ; 08

¹⁴ P. Li, 1928, homme politique chinois, la démission de Zhao Ziyang, de 1987 à 1998.

décembre 1988, à Tianjin accord entre la China Tianjin International Economic and Technical Cooperation Group Corporation¹⁵ et le Club des hommes d'affaires du centre de commerce international d'Abidjan. Au cours de la même année, un autre accord fut ficelé le 14 décembre dans le domaine économique portant sur le développement agricole¹⁶ et l'échange de notes entre la Fédération nationale des femmes chinoises et le ministère de la Famille, de la Femme et de l'enfant ivoirien.

Enfin, en janvier 1989, une délégation ivoirienne menée par le Ministre du Commerce Nicolas Kouandî, se rendit à Shanyang et le 25 avril de la même année. La même délégation se rendait à Shanghai dans le cadre d'une exposition consacrée aux exportations ivoiriennes relevant de la Caisse de Stabilisation et de Soutien des Prix des Productions Agricoles¹⁷ ou Caistab. En septembre 1989, Wang Hanbin, vice-président de l'Assemblée Nationale populaire, visitait la Côte d'Ivoire.

C'est ainsi que la République Populaire de Chine¹⁸ et la Côte d'Ivoire ont entretenu des relations diplomatiques et économiques. Elles furent "saine et régulière", caractérisées par le respect mutuel, la non-ingérence dans les affaires intérieures de l'autre. Ceci a permis la migration d'entrepreneurs public et privé chinois avec plusieurs projets dans divers domaines dont la médecine chinoise à partir de 1989.

2. Les faiblesses liées aux pratiques sanitaires traditionnelles et modernes en Côte d'Ivoire en 1989

En Côte d'Ivoire comme dans bon nombre d'États africains, c'est à partir de 1960 que la médecine moderne a été placée au centre des soins au détriment des médecines locales, car cette dernière dont la qualité a été reconnue par tous sera pourtant présentée au travers de ces limites par la médecine moderne.

¹⁵ CTIETCC.

¹⁶ Envoi d'experts à Guiguidou.

¹⁷ CSSPPA.

¹⁸ RPC.

2.1. Les limites des pratiques traditionnelles

Si la médecine traditionnelle a connu un important progrès depuis des millénaires, il n'en demeure pas moins qu'elle ne cache pas des limites dans sa pratique. En effet, pendant la période précoloniale c'est-à-dire avant l'arrivée du colon et les missionnaires européens, la médecine traditionnelle était l'unique voie de recours thérapeutique des populations africaines. Ces praticiens étaient des guérisseurs qui exerçaient, librement, leur art de guérison. Ainsi, très peu d'informations ont été recueillies sur le patrimoine médical de nos ancêtres, car n'étant pas instruites, les transmissions se faisaient alors par voie orale. C'est pourquoi Amadou Hampaté Ba cité par S. Yameogo, (2011, p. 10) disait qu' : « En Afrique, chaque fois qu'un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle »

Ainsi, les reproches ou critiques menés à l'encontre de la médecine traditionnelle par la médecine moderne pendant la colonisation et post-colonisation furent édifiants. En effet, ils l'inscrivaient dans un univers magico-religieux reposant sur les croyances non dogmatiques telles que la sorcellerie, les ancêtres, les génies, les esprits, etc. autant de registres. Ainsi, il ressortait un bilan sanitaire jugé négatif en Côte d'Ivoire à cause de la non-maitrise des épidémies qui faisaient des ravages. Ceci, pour la non-pertinence et d'inefficacité de la médecine traditionnelle, disait Domergue Cloarec Danielle qu'à cause des maladies endémo-épidémiques telles que le paludisme et la fièvre jaune que des mesures ont été prises.

Par ailleurs, la médecine traditionnelle donnait l'impression à l'observateur occidentale, d'être immergée dans des croyances et actions irrationnelles. En effet, elle la désignait comme une pratique qui s'appuie sur une connaissance empirique de l'univers physique, savoir botanique, pharmacopée et du corps humain, mais, surtout actualisé et déterminé par des contraintes culturelles¹⁹.

En clair, ils qualifiaient et classaient la biomédecine sur un modèle d'objectivisation, scientifique ou l'acte inaugural fut

¹⁹ Tel que la nomination, la connaissance et l'usage des plantes sont indissociables des représentations symboliques particulières à une société.

séparé de la maladie d'avec son substrat, son incarnation, la personne humaine. Pourtant la médecine dite médecine traditionnelle maintient une représentation globale de l'individu inséré dans un monde physique, social et surnaturel qui le traverse, et, historiquement, produit dans sa propre biographie. Ainsi, certaines distinctions perdent de leur pertinence.

En somme, c'est pour ces raisons que la médecine chinoise s'installait afin de pallier les insuffisances qu'incarnait la médecine traditionnelle selon la médecine moderne et ses acteurs.

2.2. Les insuffisances des pratiques modernes

Concernant les pratiques sanitaires modernes, les indicateurs ont montré que les populations étaient, toujours, exposées à des problèmes de santé, de façon générale en Afrique, notamment, en Côte d'Ivoire. En effet, au recensement des causes principales de la morbidité et la mortalité en Afrique, la médecine moderne a été choisie pour les soins. À ce stade, il ressort que les maladies infectieuses et parasitaires²⁰ restaient de loin les plus dominantes. D'après E. M. Assemanian, (1993, p.12) qui affirmait que : « elles étaient responsables de 47% de l'ensemble des décès ».

En effet, la Côte d'Ivoire a connu cette situation sanitaire qu'on y jette un regard particulier au moment où les pouvoirs publics parlaient de la nouvelle politique sanitaire. Abidjan recevait à elle seule plus de la moitié de l'effectif des médecins des secteurs public et privé. Comme le souligne E. M. Assemanian (1993. p. 12):

Sur les 993 praticiens (médecins, pharmaciens, et chirurgiens-dentistes) que compte le secteur public, 538 sont à Abidjan. Aussi, la priorité accordée à la formation médicale a-t-elle entraîné un excédent de médecins dont les charges sont lourdes à supporter. Parallèlement, on connaît une pénurie d'infirmier, sages-femmes et autres agents paramédicaux. Il est important de savoir que bon nombre de centres

²⁰ Il s'agit essentiellement du paludisme, la tuberculose et les infections respiratoires aiguës.

de santé ruraux sont peu fonctionnels pour des causes multiples : manque de personnel, manque d'équipement, toiture emportée par la tornade, etc.

Ceci dit qu'en Côte d'Ivoire, les problèmes du secteur sanitaire étaient multiples, à savoir l'environnement médical, les infrastructures, l'éthique des praticiens, etc. Notons aussi que l'accès aux soins par les populations restait un défi. Il s'agit de la mauvaise organisation du système de santé. Comme susmentionnée, la politique ivoirienne de santé publique, à l'instar, de celle de nombreux pays d'Afrique, en général, évolue selon Dominique Marie Kérouédan cité par A. T. Zran (2014, p. 58.)

A. T. Zran (2015, p.59) affirmait que : « au gré de l'influence conjoncturelle, politique ou économique des institutions internationales ». Cela est dû aux effets de la crise économique des années 1980, qui frappait, sévèrement, les États africains. Cette crise, doublée d'une mauvaise gestion financière a été, dans le domaine de la santé, à l'origine, de sérieux problèmes. En effet, durant le quart de siècle qui suit l'indépendance, les autorités africaines ont estimé qu'il était de leur devoir de soigner leurs concitoyens, d'où la gratuité des soins en honneur dans les structures médicales. La crise remettait en cause cet idéal en jetant les systèmes de santé dans une impasse précédente.

En effet, il ne s'agissait pas de trouver une solution durable au problème du système de soins, mais, plutôt, de réduire les dépenses de l'État dans le domaine de la santé jugé non productif par les experts du FMI et de la banque mondiale. Le budget de ce secteur, comme celui de bien d'autres, a subi d'importants coups. C'est pourquoi A. T. Zran (2015, p. 59) affirmait que : « entre 1980 et 1985, les dépenses de santé et d'éducation ont été réduites de 26% ». Dans les PVD tout comme en Côte d'Ivoire, dans l'application des P.A.S., le budget prévu par le plan quinquennal pour la santé 1980-1985 ne représentait que 3, 21% du budget général et dans les faits, seul 1, 62% de ce budget a été effectivement versé²¹. Pourtant, malgré ces difficultés des programmes d'investissements, elles ont quand

²¹ Fraternité Matin du 14 juin 1985, p. 28.

même continué à être réalisées suivant l'idée d'A. T. Zran (2015, p. 59-60-61) que :

Malgré ou à cause de la crise, il faut faire quelque chose pour la santé », « le paiement des soins de santé par les usagers dans les pays d'Afrique subsaharienne : rationalité économique et quatre questions subséquentes.

Comme on peut le constater, les Ivoiriens participaient aux frais de leurs soins. Le seul problème est que ceux qui payaient, véritablement, c'est-à-dire dans le cadre des assurances constituaient moins de 10% de la population comme le souligne Mme Larger cité par A.T. Zran (2015, Op., Cit., p. 61). Voilà donc le gros contingent de la population qui était abandonné à son sort dans le cadre de l'instauration de la politique de paiement des soins de santé. Cette situation avait amené Madame Larger, conseiller technique auprès de la direction régionale des affaires sanitaires et sociales sud à la maison de la coopération française et chargée du Projet Santé à Abidjan cité par A. T. Zran (2015, p. 78) à dire que :

(...) Il faut que les personnes fréquentent à peu près une fois par an un service de soin pour que l'impact des soins sur la santé puisse être réel. On est à 0.5 contact par habitant et par an en Côte d'Ivoire, malgré une offre de soins assez répartie géographiquement et disposant de compétences relativement raisonnables.

Cette désertion des centres de santé s'explique par deux facteurs importants. D'abord, il y a une forte croyance aux médicaments traditionnels. D'ailleurs une étude de la coopération française révélait que : « dans les dispensaires d'Abidjan (...) la consultation moyenne dure moins de quatre minutes, dont deux minutes consacrées à la rédaction de l'ordonnance ». Ces propos décrivent bien le malaise qui empoisonnait les relations soignants-soignés en Côte d'Ivoire, une des causes majeures de la désertion des hôpitaux par les malades qui n'y vont qu'en cas d'urgence. Cette situation fait de la consultation, non pas une séance de réflexion sur l'état de santé d'un individu en contact avec un traitant, mais plutôt un rituel décrit avec ironie et sarcasme. C'est pourquoi A. T. Zran (2015, p. 76) disait en ces termes :

À l'hôpital, tout se passe comme si les docteurs ont préparé les ordonnances avant même qu'on arrive, et qu'il ne suffit plus que de dire son nom pour être servi. Les Docteurs savent un point, c'est tout. Ils ne discutent avec des personnes, ils n'ont pas ce temps. (...) l'hôpital est un gros marché d'ordonnance (...).

En somme, le bilan sanitaire en Côte d'Ivoire pendant l'incursion de la médecine chinoise en 1989 ne respectait pas suffisamment les normes prescrites par l'OMS.

Conclusion

Au terme de notre analyse axée sur les facteurs de l'incursion de la médecine chinoise en Côte d'Ivoire, il faut retenir deux (02) facteurs.

Le premier facteur de l'introduction de la pratique médicale chinoise en Côte d'Ivoire fut la naissance des relations bilatérales sino-ivoiriennes. Ainsi, le 02 mars 1983, les deux (02) pays ont décidé de revoir leur position après 23 ans (1960-1983) de crise diplomatique. Cet acte hautement salubre a permis l'établissement des ambassades de part et d'autre. En effet, à partir de cette date, la signature de plusieurs décrets dans le domaine économique occasionnait l'arrivée des entrepreneurs publics et privés chinois, dont les acteurs de la médecine chinoise. Ils profitent à travers l'aide de l'Ambassade de Chine pour construire la première clinique chinoise en 1989 à Abidjan.

Le deuxième facteur contribuant à l'introduction de la médecine chinoise en Côte d'Ivoire fut l'état de délabrement du système sanitaire ivoirien en 1989. En effet, comme signifié un peu plus haut, après l'indépendance octroyée à notre pays en 1960 par la France, mettant fin à la pratique de la médecine traditionnelle africaine, les autorités ivoiriennes ont mis en place l'état providence. Cette politique avait pour objectif de prodiguer des soins gratuits aux populations ivoiriennes. Ainsi, avec la crise économique mondiale intervenue à la fin des années 1970 et début 1980, l'État a renoncé à cette politique en demandant aux populations de contribuer à ses soins. Il fallait orienter

les fonds vers d'autres secteurs plus rentables. Les hôpitaux deviennent défaillants, car l'offre n'est plus à mesure de couvrir tous les besoins au tournant de l'année 1989.

En somme, la médecine chinoise fit son apparition sur le territoire ivoirien grâce aux relations sino-ivoiriennes de 1983 et les difficultés observables au sein de l'offre médicale ivoirienne.

Références bibliographiques

- ALOKO Noel Jean et KOFFI Bernard, 2017, « Étude d'un espace marchand spécialisé dans la vente de médicaments de la rue : l'exemple de marché de Roxy à Adjamé (Abidjan, Côte d'Ivoire) », *European Scientific Journal*, p. 388-401.
- AUREGAN Savier, 2014, *géopolitique de la Chine en Côte d'Ivoire : la puissance chinoise à l'école ivoirienne et africaine. Thèse de géographie*, université de paris 8, institut français de géographie. Nt, 550 p.
- AUREGAN Xavier, 2014, « les « communautés » chinoises en Côte d'Ivoire, analyse comparative de l'hétérogénéité des acteurs, de leur intégration et des territoires en Afrique de l'Ouest », 26p
- ASSEMIAN Mossouma Emma, 1993, « la politique de santé publique en Côte d'Ivoire : structure, infrastructures et équipement : quelle efficacité ? Abidjan, unci, Mémoire de DEA, 47 p.
- DOZON Jean-Pierre, 1987, « ce que valorise la médecine traditionnelle veut », in *politique africaine*, n°28, p. 9-20
- DOZON Jean-Pierre, 1996, « quelques réflexions sur la médecine traditionnelle et le SIDA en Afrique », in *Benoist J et Desclaux A (DIR) Anthropologie et SIDA : Bilan et perspective*, éd Karthala, paris, p. 231-235.
- DUBOIS Jules, 2005, *La Rédaction scientifique, Mémoires et Thèses*, Belgique, estem, 117p.
- DOMERGUE-Cloarec Danielle, 1986, *la santé en Côte d'Ivoire, 1905-1958*, université Toulouse, le Mirail, 586 p.
- DOUDOU Dimi Théodore, 2018, « l'hybridation au cœur des médicaments issus de la pharmacopée traditionnelle chinoise en Côte d'Ivoire : une analyse de propos de vendeurs » Côte d'Ivoire, Université Alassane Ouattara de Bouaké, 18 p.
- DJEMOFOSTO Jean-Bernard, 2009, *le regard de l'autre : médecine traditionnelle africaine*, L'Harmattan, 447 p.
- FASSIN Danil, 1992, *pouvoir et maladie en Afrique*, PUF, 359 p.

- GBODOUSSOU Van Armel, 2005, *formation d'auto perfectionnement des guérisseurs : pour une meilleure implication dans les défis sanitaires liés au développement (méthodes FAPEG)*, éd, métraf, 118 p.
- HARRIS Memel-Forêt, 2008, *la santé, la maladie et les médecines en Afrique*, Abidjan, CERAP, 184 p.
- HILAIRE De Prince, 2011, « *la médecine chinoise au Cameroun* », n°2011/3, in centre d'étude française sur la chine contemporaine, p. 54-62
- KOUAKOU Celin K, SEKA Pierre René, 2008 « *Relations économiques entre la Chine et l'Afrique : le cas de la Côte d'Ivoire* », in African Economic research consortium (AERC), Nairobi, 28 p.
- KONE Bakary, 2017, *dégradation de l'environnement et santé de la population dans la ville de Duékoué*, Thèse de Doctorat Unique en Géographie, Institut de Géographie de l'Université Felix Houphouët Boigny d'Abidjan, Côte d'Ivoire, 337 p.
- N'DOLI Sevein Dieudonné Evariste, 2016, *infrastructures sanitaires et accès aux soins de santé dans la commune de Dabou*, Institut de Géographie Tropicale, Université Felix Houphouët Boigny, 300 p.
- TIMOTHÉE Sylvain, VALERIE Noël, 2011, *la Chine en Afrique : Intérêts et pratique, Essai d'analyses du mode de fonctionnement d'un système*, Institut français des relations internationales (IFRI), France, 112 p.
- TAPE Bally Aranud., 2017, *Accès et recours aux soins de santé dans les structures sanitaires de Yopougon-Sigogi (Abidjan-Côte d'Ivoire)*, Thèse de de Doctorat Unique en Géographie, Institut de Géographie de l'Université Felix Houphouët Boigny d'Abidjan, Côte d'Ivoire, 380 p.
- TREMBLAY Marcelin 1966, *De l'hôpital médiéval à l'hôpital moderne (1922-1966)*, <http://pages.infinit.net/sociojmt>.
- YANGNI-Angate Assoumou, 2000, *médecine traditionnelle et médecine moderne*, PROMETRA, médecine verte n°007. 30 p.
- YMBA Miraim, 2013, *accès et recours aux soins de santé moderne en milieu urbain : le cas de la ville d'Abidjan-Côte d'Ivoire*, Institut de Géographie Tropicale, Thèse de Doctorat, Université Felix Houphouët Boigny de Cocody, 536 p.

ZRAN Toily Anicet, 2014, *l'Histoire du vib/ sida en Afrique subsaharienne : le cas de la Côte d'Ivoire de 1985 à aujourd'hui*, Université Felix Houphouët de Cocody, Abidjan- Côte d'Ivoire, Thèse unique de Doctorat, 674 p.

TRANSFORMATION ET VALORISATION DES PEAUX D'ANIMAUX EN ACCESSOIRES VESTIMENTAIRES ET DÉCORATIFS À NGAOUNDERE DE 1958 A 2021

ATOUKAM TCHEFENJEM Liliane Dalis*

Résumé : Les peaux de bœufs revêtent une importance capitale dans le processus de transformation de nombreux accessoires. Il en est de même des peaux de mouton et de chèvre élevés en nombre important dans la région. La beauté des accessoires est fonction des coloris, coupes, matières et motifs. Ils sont constitués de chaussures, chapeaux, sacs à main, pendentifs, bracelets, ceintures, sollicités non seulement par les populations locales, mais d'avantage par les étrangers. Au-delà de leur fonction vestimentaire, ils revêtent de nombreuses autres fonctions : décorative, militaire, religieuse et sécuritaire. Malgré l'abondance des bovins et des peaux collectées à Ngaoundéré, les objets issus de la transformation de cette matière sont pour la plupart fabriqués à Maroua et ne sont commercialisés à Ngaoundéré que par des revendeurs

Mots clés : accessoires, cuir, décoration, esthétique, peau.

Abstract ; Ox skins are of paramount importance in the transformation process of many accessories. The same goes for the skins of sheep and goats bred in large numbers in the region. The beauty of the accessories depends on the colours, cuts, materials and patterns. They consist of shoes, hats, handbags, pendants, bracelets, belts, solicited not only by local populations but more by foreigners. Beyond their clothing function, they have many other functions: decorative, military, religious and security. Despite the abundance of cattle and

* Université de Ngaoundéré, Cameroun.

skins collected in Ngaoundéré, the objects resulting from the transformation of this material are mostly made in Maroua and are marketed in Ngaoundéré only by resellers.

Keywords: accessories, leather, decoration, aesthetics, skin.

Introduction

Ngaoundéré est située au nord de la région de l'Adamaoua sur un plateau dénommé « Plateau de l'Adamaoua ». C'est le chef-lieu de la région et un carrefour important du commerce régional puisque c'est un passage obligé du transport routier entre les villes du sud du pays et les villes du Grand Nord Cameroun¹. Cette localité est l'une des zones d'élevage par excellence en Afrique Centrale. Ainsi, l'étude de la transformation et de la valorisation des peaux d'animaux en accessoires vestimentaires et ornementaux à Ngaoundéré de 1958 à 2021 n'est pas fortuite. En effet, bien que la ville soit logée dans une région qui offre d'énormes possibilités pour le développement de l'activité pastorale, on se rend compte qu'elle ne dispose en 2021 d'aucune usine de transformation de peaux en cuir. Les différents accessoires proviennent de l'Extrême-Nord et sont commercialisés également par les originaires de cette région. En plus, le secteur artisanal peine à décoller véritablement du fait de nombreux obstacles. Aussi, le choix de Ngaoundéré comme cadre géographique de cette étude découle-t-il du fait que, Ngaoundéré, qui signifie littéralement en langue mboum « montagne au nombril »², située sur un haut plateau de 1200 m d'altitude est une localité caractérisée par un paysage de savane, peu peuplée qui offre les possibilités d'élevage bovin dont l'espèce

¹ Ngaoundéré est le terminus du Transcamerounais (train reliant la capitale au nord du pays) ainsi que le point de départ des circuits touristiques vers le nord, et notamment vers les parcs nationaux de la Bénoué, du Faro et de Boubandjida.

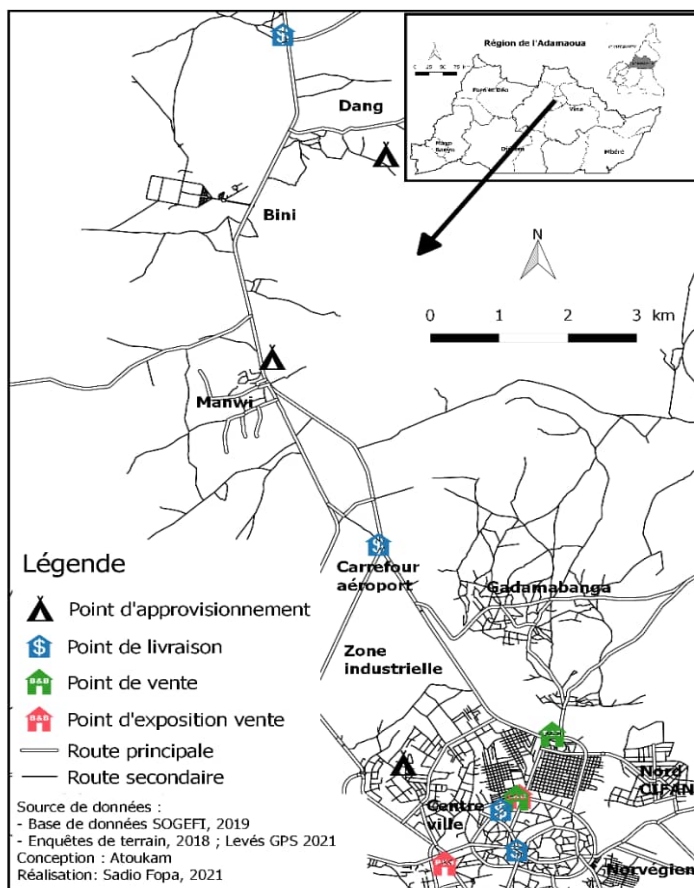
² <https://www.editions2015.com/cameroun/index.php/villes-du-cameroun/ngaoundere/>. Littéralement, « Ngaou » en langue mboum signifie montagne et « ndere » nombril, d'où montagne au nombril. La ville a été ainsi baptisée par les premiers occupants appelés Mboum qui se sont inspirés du mont Ngaoundéré, petite colline portant à son sommet une grande roche pour désigner leur village. Ce site, symbole de la ville, est un lieu hautement touristique.

majoritaire qui prédomine dans ce secteur reste le zébu *Gudali*³. Dans cette ville cohabite une multitude d'ethnies, mais celle qui s'adonne majoritairement à l'activité pastorale reste les "Foulbé"⁴. Si le bœuf, la chèvre et le mouton sont généralement recherchés pour leur chair destinée à la consommation, il va sans dire qu'ils interviennent également dans d'autres filières. Bien que leurs peaux soient consommées, elles sont aussi transformées et valorisées à des fins esthétiques, militaires, religieuses et sécuritaires. On se rend compte, par ailleurs, que cette matière première destinée à la fabrication d'accessoires divers tend à se raréfier du fait qu'elle est de plus en plus sollicitée par les consommateurs au nombre croissant suite au brassage culturel et aux progrès observés sur le plan démographique. Cette étude décrit la transformation et la valorisation des peaux et cuirs en accessoires divers à Ngaoundéré entre 1958 et 2021. Il est principalement question d'analyser la dynamique d'accessoires vestimentaires et ornementaux dans la ville de Ngaoundéré au cours de la période précisée. Cette analyse amène à étudier d'une part la transformation des peaux d'animaux, leur valorisation en chaussures, chapeaux, sacs à main, pendentifs, bracelets, ceintures, poufs et éventails à Ngaoundéré et d'autre part à mettre l'accent sur les principaux distributeurs ainsi que les difficultés qui entravent l'essor de ce secteur d'activité.

³ Le *Goudali* ou *Gudali* est une race bovine d'Afrique occidentale. *Goudali* signifie "à cornes et pattes courtes" en langue Hausa.

⁴ Les Foulbé ou Peul font partie du groupe ethnique le plus important, ayant comme langue le fulfulde. C'est un peuple de pasteurs et de guerriers vivant au nord du Cameroun et sur le plateau, le type le plus pur se retrouve chez les nomades Bororo. Les Foulbé sont présents dans toute l'Afrique de l'Ouest, au Cameroun, au Tchad, au Soudan, et un peu en Centrafrique, au Congo et plus rarement au Congo RDC (République Démocratique du Congo). C'est un peuple qui a vécu essentiellement de l'élevage jusqu'à la venue des colonisateurs, période au cours de laquelle ils avaient déjà fondé deux grands empires : l'empire peul du Macina (vassal de l'empire du Mali au XV^e siècle, puis Songhai) et l'empire peul de Sokoto. L'Islam a été introduit au Cameroun au 18^e siècle. Les Pasteurs Foulbé se sont installés dans la région appelée aujourd'hui Adamaoua. En 1806, un chef Peul nommé Otman Dan Fodio, fervent musulman, règne sur un grand empire. Il décide de lancer la guerre sainte et remet à un certain Adama l'étendard. Ce dernier conquiert tout le pays qu'on appelle Adamaoua c'est-à-dire pays d'Adama.

Figure n° 1 : Présentation de la zone d'étude



La figure 1 illustre les principaux points d'approvisionnement, de livraison, de vente et d'exposition-vente des peaux de bovins à Ngaoundéré. Cette ville est composée de trois arrondissements qui sont (Ngaoundéré 1^{er}, 2^e et 3^e). Mais les abattoirs qui représentent les principaux points d'approvisionnement sont davantage concentrés à Ngaoundéré 3^e notamment à Manwi, Dang et Tchabbal tandis que l'unique abattoir qui ravitaille Ngaoundéré 1^{er} et 2^e est l'abattoir municipal situé au quartier Baladji II. Ngaoundéré 1^{er} dispose d'un abattoir industriel situé qui tarde à fonctionner. Il est situé au quartier Wakwa. Toutefois, il faut noter que les points de vente des objets en peaux sont principalement le petit marché et la gare ferroviaire.

La vitrine artisanale est en même temps un point d'exposition-vente. D'autres points de livraison des peaux collectées sont le carrefour de l'aéroport, l'axe routier quittant Dang vers Tchabal, le petit et le grand marché de Ngaoundéré.

1. Les acteurs et les procédés de la transformation des peaux d'animaux à Ngaoundéré

Étudier les acteurs et les procédés de transformation des peaux d'animaux revient à préciser les acteurs au cœur de cette transformation. Et les animaux recherchés pour leur peau à Ngaoundéré sont généralement les animaux domestiques tels que les bœufs (*Bos taurus indicus*), les chèvres (*Capra aegagrus hircus*), les moutons (*Ovis aries*) et rarement les reptiles comme le serpent boa (*Boa constrictor*), le crocodile (*Crocodylinae*) et le varan (*Varanus*).

1.1. Les acteurs

Les acteurs de la transformation des peaux d'animaux sont classés en deux catégories. D'abord ceux qui fournissent la matière première, dont les Peuls nomades et sédentaires et les professionnels en tannerie. En effet, la première catégorie concerne principalement des Bororo présents dans l'Adamaoua et donc à Ngaoundéré. Ils pratiquent la transhumance à la recherche des pâturages pour leurs bœufs et migrent entre le Cameroun et les pays voisins comme le Nigéria, la République Centrafricaine et le Tchad. Le nombre de Bororo sédentarisés reste donc minime et freine considérablement les structures d'encadrement qui leur sont destinées (D. Djalla, 1980, p. 6).

Les Peuls sédentarisés font également partie des acteurs qui fournissent les peaux⁵. En dehors de la plaine du Diamaré à l'Extrême-Nord et du bassin de la Bénoué, ils sont également présents dans les plateaux de l'Adamaoua. Ils sont organisés en lamidats à la tête desquels se trouvent des lamibé qui sont des chefs suprêmes et spirituels. Ils disposent de nombreux troupeaux de bovins, de caprins et d'ovins sollicités pour la consommation et la peau.

⁵ Al Hadj Souley, 79 ans, tanneur, entretien du 17 mars 2021 à Bamyanga.

On distingue ensuite, la deuxième catégorie d'acteurs qui sont à la base de la transformation des peaux d'animaux. C'est l'œuvre des spécialistes en tannerie artisanale et ensuite des professionnels en tannerie industrielle⁶. Il convient cependant de mentionner la faillite des différentes usines à Ngaoundéré au courant des années 1980.

En effet, la richesse du Cameroun en bétail avait résolu les autorités gouvernementales à créer des industries de transformation des peaux et de fabrication des chaussures. La première tannerie-mégisserie avait été mise en service en octobre 1977 à 20 km de Ngaoundéré⁷. Ce fut une initiative de la Société de Tannerie et de Peausserie du Cameroun (STPC). Pendant cette même période, la société BATA-CAMEROUN faisait dans le secteur des chaussures avec la Société Anonyme Camerounaise de Chaussures (SACC) et la Société de Chaussures du Cameroun (CHAUSCAM). Plusieurs autres entreprises faisaient dans la maroquinerie dont la Manufacture des Articles de Voyage et Maroquinerie (MAVEM AFRIC), la Société Industrielle de Mallettes, la Société Industrielle de Maroquinerie Camerounaise (SIMACA). Au fil du temps, toutes ces industries de production du cuir et d'articles en cuir ont fini par fermer leurs portes (D. Djalla, 1980, p. 8).

En 1984, la STPC cesse ses activités, mais une participation financière de la Compagnie Française de l'Afrique de l'Ouest (CFAO) permet de recréer en 1985 la Tannerie Industrielle du Cameroun (TANICAM) (M. Seck et *al.*, 1980, p. 185) qui reprend la fabrication pour fermer deux ans plus tard. Ses installations sont rachetées par un homme d'affaires de Maroua qui a créé dans cette ville la Nouvelle Tannerie du Cameroun (NOTACAM), la seule unité moderne de tannage qui fonctionne jusqu'en 2021 dans le pays et dont les produits sont essentiellement destinés à l'exportation vers les pays occidentaux (F. Wassouni, 1998, p. 206).

⁶ Wemba Kamení, 72 ans, ancien technicien de TANICAM, entretien du 29 mars 2021 à Joli soir.

⁷ Choix du site du fait que l'Adamaoua soit la zone par excellence de l'élevage bovin au Cameroun.

Il convient de rappeler que malgré la fermeture des différentes sociétés artisanales, notamment à Ngaoundéré, les artisans de cette localité n'ont pas cessé leurs activités. Celles-ci sont entre autres la cordonnerie, la maroquinerie et la vannerie.

Faut-il le préciser, le cuir utilisé dans ces activités provient pour la majorité de Maroua, précisément de la NOTACAM où les peaux sont mieux travaillées⁸. Comme le précise l'informateur, « *Il y a bien longtemps que le cuir nous vient de Maroua à cause de la fermeture de la société de tannerie industrielle de Ngaoundéré. Cependant, nous n'avons pas arrêté avec nos activités de cordonnerie, de maroquinerie et de vannerie* ». ⁹ Ainsi, on se rend à l'évidence que seules quelques peaux d'animaux domestiques sont pour la plupart séchées et vendues par les bouchers et éventuellement au niveau des abattoirs de la ville. Deux images illustrant quelques tanneurs et familles de tanneurs (photos n°1 et n°2) ont été mises à notre disposition au cours des enquêtes de terrain.

Photo n° 1 : Jeunes tanneurs dans les années 1990



Photo n° 2 : Famille de tanneurs



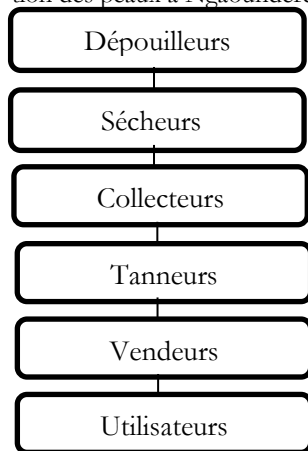
Source : Ismaila Yaya, Ngaoundéré 1990

La photo n°1 présente cinq acteurs d'une tannerie artisanale à Ngaoundéré au courant des années 1990. Si certains de ces tanneurs ne sont plus en vie, la plupart croupissent sous l'effet de l'âge en 2021 et l'un d'eux, Ismaila Yaya (3^e personne, de gauche vers la droite) exerce encore cette activité.

⁸ Moustapha Hamadou, 45 ans, vendeur d'objets en cuir, entretien du 19 mars 2021 au petit marché de Ngaoundéré.

⁹ Waziri Ndongadaba, 51 ans, artiste-peintre, vitrine artisanale de Ngaoundéré, entretien du 19 mars 2021 au petit marché de Ngaoundéré.

Figure n°2 : Schéma illustrant les acteurs de la transformation et valorisation des peaux à Ngaoundéré



Source : Atoukam, Ngaoundéré 2021

La photo n°2 quant à elle est une illustration d'une famille de tanneurs à Ngaoundéré vers 1990. Comme on peut l'apercevoir, la plupart tiennent en main un pied de babouche pour indiquer le résultat de leur activité.

L'organigramme des acteurs de la filière de transformation et de vente des peaux est présenté dans la figure n°2. À l'issue des enquêtes de terrain, il ressort que le tannage artisanal à Ngaoundéré est une activité qui se transmet de père en fils. Il est exercé depuis des générations par les mêmes familles. Ainsi, après abattage des animaux, les dépouilleurs enlèvent les peaux d'animaux qui sont ensuite séchées, collectées, mises à la disposition des tanneurs pour transformation. Les objets issus de la transformation sont ensuite mis à la disposition des vendeurs et enfin des utilisateurs. On note cependant l'abandon progressif de cette filière à Ngaoundéré au profit d'objets importés tels que le skaï (tissu enduit de matière synthétique, imitant le cuir) et le cuir véritable venus de l'Occident.

Pour transformer, il faut préalablement se procurer la peau de l'animal dans les abattoirs artisanaux ou modernes. La localité de Ngaoundéré dispose de deux abattoirs principaux. Un ancien et un moderne opérationnel depuis le 9 janvier 2018. Ce dernier représente l'un des plus importants abattoirs du pays.

En effet, la seule région de l'Adamaoua pèse 38% de la production de viande bovine au Cameroun¹⁰. Mais il faut noter que cet abattoir peine à tourner à plein régime, car encore boudé par les éleveurs au profit des heures d'abattage artisanal de Manwi, de Dang et l'abattoir municipal de Ngaoundéré¹¹. Ces différents abattoirs offrent surtout la peau des bovins qui reste un atout majeur dans le développement de ce secteur d'activité et dont les procédés de transformation sont traditionnels et industriels. De même, certains transformateurs s'en procurent auprès des bouchers. Au sujet des peaux d'ovins et de caprins, certains collecteurs se ravitaillent auprès des vendeurs de viande grillée appelée localement *soya* et surtout après la fête de la Tabaski dont le rituel exige l'immolation et la consommation de la viande de mouton,¹² car la quantité de peaux de mouton obtenue à l'issue de la fête est importante et très sollicitée par les acheteurs.

1.2. Les procédés de transformation

Il s'agit des procédés de transformation des peaux en cuir ou matière première utilisée dans la fabrication des accessoires vestimentaires et d'ornementation. En raison de ses caractéristiques, la membrane qui enveloppe et couvre extérieurement le corps des bovins, ovins, caprins et autres reptiles constitue la principale matière première de la tannerie.

De l'avis d'Al Hadj Souley¹³, plusieurs étapes interviennent dans le processus de transformation des peaux en matériau exploitable dans la fabrication d'objets. Tout commence par l'abattage de l'animal. Cette opération s'effectue dans les abattoirs avec des installations très rudimentaires. La mise à mort de l'animal s'effectue à même le sol et selon le rite musulman, par la section de la gorge près de la tête, après vient la phase de dépouillement qui est l'œuvre des dépouilleurs qui ne sont pas

¹⁰ L'économie de la région est largement dominée par l'élevage bovin traditionnel extensif ou en *ranching* semi-intensif. C'est la plus grande région d'élevage du Cameroun avec plus de 1 800 000 têtes de bétail.

¹¹ Wang Mamouda, 58 ans, président du comité de gestion du Centre la vitrine artisanale de Ngaoundéré, entretien du 20 mars 2021 dans son lieu de service.

¹² Djaratou, 72 ans, tanneuse, entretien du 17 mars 2021 à Bamyanga.

¹³ Al Hadj Souley, 79 ans, tanneur, entretien du 17 mars 2021 à Bamyanga.

des professionnels, ce qui constitue un obstacle à la valorisation des cuirs et des peaux, car plus de 38% des cuirs et peaux produits sont de mauvaise qualité (Djalla, 1980 : 45).

Les opérations préliminaires du tannage vont consister à séparer la peau des muscles de la carcasse. Cette séparation est faite par les dépouilleurs surtout au niveau des abattoirs artisanaux de la ville de Ngaoundéré et les peaux extraites mises au soleil comme le témoignent les images 3, 4, 5 et 6. Les abattages dans les tueries traditionnelles sont tout aussi importants et intéressent surtout les moutons et les chèvres.

C'est une opération délicate qui exige beaucoup d'attention si l'on veut obtenir un cuir de bonne qualité, car le dépeçage des bêtes abattues doit se faire avec beaucoup de prudence et d'intelligence afin de ne pas les perforer (Wassouni, 2011 : 50). En effet, une bonne peau doit être intacte et dépourvue de crevasses, de coutelures et de trous.

Le dépouillement s'effectue à même le sol. Comme chez les bovins, le décollement de la peau s'effectue très souvent par arrachage. Le couteau n'est utilisé que pour décoller les endroits fortement adhérents présentant des risques de déchirure. Ce sont des couteaux à double tranchant qui servent en même temps à l'abattage, à la dépouille et à la découpe. Ces couteaux pointus sont les causes essentielles des dégâts importants que sont les trous, d'où la nécessité d'utiliser les couteaux à dépouiller.

Photo n° 3 : Peau de chèvre



Photo n° 4 : Peau de mouton



Photo n° 5 : Peau de vache



Source : Atoukam, Ngaoundéré 2021

Une fois la dépouille terminée, on procède à l'écharnage qui consiste à enlever sur la peau étendue au sol, les morceaux de chair et de graisse qui y adhèrent à certains endroits. Lorsque le tannage n'intervient pas immédiatement sur une peau fraîchement récoltée, un traitement de conservation est indispensable. Pour une altération de la peau fraîche, plusieurs procédés de conservation sont mis en œuvre, il s'agit : du séchage au sol, du séchage sur cadre, du séchage sur barre ou sur corde. Toutefois, la durée de séchage dépend des conditions climatiques. À Ngaoundéré, elle dure trois (03) à quatre (04) jours en saison sèche et une semaine à dix jours en saison pluvieuse. L'opération de tannage peut donc débiter une fois que le traitement de la peau est achevé.

Photo n° 6 : Peaux de vaches étalées après dépouillement à l'abattoir de Baladji II



Source : Atoukam, Ngaoundéré 2021

Le tannage est une opération qui transforme la peau en cuir grâce à des tanins¹⁴. Dans la localité de Ngaoundéré, le tannage était pratiqué de façon artisanale dans les zones rurales bien qu'il le fut industriellement dans l'usine des tanneries et de peausserie au courant des années 1980. Le tannage artisanal ou traditionnel était l'œuvre de quelques familles d'où proviennent les acteurs comme l'indique la figure 2.

¹⁴ Substances de différentes natures qui permettent de passer d'une peau putrescible, sensible à l'eau chaude et très hydratée à une matière imputrescible résistante à l'eau chaude et peu hydratée.

1.3. L'approvisionnement, la vente et la rareté du cuir

Il est judicieux de souligner qu'en dépit de la vente d'objets en peau à Ngaoundéré, le cuir y est devenu rare. De l'avis de certains, la fermeture de la tannerie de Ngaoundéré il y a une quarantaine d'années en est la principale cause¹⁵. L'absence de cette usine est un vrai handicap pour la fabrication d'objets en cuir. Souvent, les artisans, par manque ou cherté du cuir, sont obligés de se rabattre dans la friperie à la quête du cuir en provenance de l'étranger¹⁶. La cherté de la peau s'explique également par l'influence exercée par les étrangers en vue de l'exportation du cuir dans leurs pays ou continent d'origine. Par ailleurs, des quantités importantes de peaux sont acheminées par les Nigériens dans leur pays, expliquait un cordonnier-maroquinier¹⁷. L'informateur précise :

Il y avait une tannerie moderne (TANICAM), qui était d'un grand avantage pour la population de Ngaoundéré. Aujourd'hui, tout est entre les mains des Chinois. Avant que le bœuf ne soit vendu, sa peau est déjà réservée par les étrangers qui l'achètent cher. Ils vont jusqu'à soudoyer les bouchers et autres vendeurs de peaux pour obtenir le maximum de peaux possible¹⁸.

Cette affirmation explique la rareté des peaux brutes et surtout du cuir dans la ville de Ngaoundéré après la fermeture de TANICAM. De plus, le cuir et même les articles en cuir vendus à Ngaoundéré proviennent pour la plupart de la ville de Maroua qui détient encore l'unique usine de transformation des peaux (NOTACAM), un centre artisanal et des accessoires de

¹⁵ Idrissou Lélé, 50 ans, artisan, entretien du 18 mars 2021 à la vitrine artisanale de Ngaoundéré.

¹⁶ Mohammadou Aminou, 33 ans, artisan, entretien du 18 mars 2021 à Joli-soir.

¹⁷ Youbi Dority, 59 ans, cordonnier- maroquinier, entretien du 19 mars 2021 à la vitrine artisanale de Ngaoundéré.

¹⁸ Youbi Dority, 59 ans, cordonnier- maroquinier, entretien du 19 mars 2021 à la vitrine artisanale de Ngaoundéré.

qualité acceptable. Cet avis a été confirmé par plusieurs de nos informateurs¹⁹.

Une fois que la peau est transformée en cuir, les collecteurs ou acheteurs s'en approvisionnent pour diverses raisons. Sur le plan national, les acheteurs sont de petits fabricants d'accessoires de beauté. Pour le cas précis de Ngaoundéré, les acheteurs pour la plupart se déplacent à l'Extrême-Nord en vue de se procurer le cuir qu'ils trouvent plus abordable²⁰.

Autrefois, la vente du cuir au Cameroun était le monopole de la STPC ou Société des Tanneries et Peausseries du Cameroun. Elle exportait les cuirs non teints appelés « stains » bien que les ventes se faisaient également dans les villages via les tanneurs traditionnels.

Les prix étaient fonction de la taille des bœufs, chèvres et moutons. Entre 1958 et 1980, une peau de bœuf coûtait entre 1000 et 2000 FCFA, une peau de chèvre entre 300 et 1000 FCFA et celle d'un mouton entre 300 et 1200 FCFA²¹. Les peaux de reptiles étant rares, les prix de serpent boa pouvaient aller de 1500 à 5000 FCFA. Car plus l'animal est corpulent, mieux son coût est élevé. De 1985 à 2021, les coûts de peaux de bovins varient de 5000 à 15 000 francs CFA²² et de 8000 à 50000 francs CFA²³. Cette hausse de prix est la conséquence du nombre croissant de la population et du brassage culturel dans la ville. D'autres raisons sont avancées, notamment la consommation de la peau de bœuf de plus en plus sollicitée par les po-

¹⁹ Idrissou Hamadou, 50 ans, cordonnier-maroquinier, Youbi Dority, 59 ans, cordonnier- maroquinier, Wang Mamouda, 58 ans, président du comité de gestion du Centre la vitrine artisanale de Ngaoundéré, entretien groupé, du 18 mars 2021 à la vitrine artisanale de Ngaoundéré.

²⁰ Sali Alidou, 63 ans, Salifou, 68 ans, Yaya Oumarou, 57 ans, acheteurs de peaux, entretien groupé, du 15 mars 2021 à Dang.

²¹ Idrissou Hamadou, 50 ans, cordonnier-maroquinier, entretien du 18 mars 2021 à la vitrine artisanale de Ngaoundéré.

²² Sali Abassi, 68 ans, boucher, entretien du 23 mars 2021 à la boucherie de Manwi.

²³ Mohamadou Ynoussa, 52 ans, boucher, entretien du 23 mars 2021 à la boucherie de Dang.

pulations venues du Sud-Cameroun, principalement les Bamiléké et les « *Bamenda people* »²⁴. Ces ethnies disposent des recettes culinaires à base de peaux d'animaux. Chez les Bamiléké, les peaux de bœuf et de chèvre (*Gouop naah*) rentrent dans les recettes de « *Kondrè* » et de taro à la sauce jaune (L. D. Atoukam, 2018, p. 89).

Chez les populations de la partie anglophone du Cameroun, notamment les Bakweri et *Bamenda people*, la cuisson du « *water fufu and eru* » ainsi que du « *ashu* »²⁵ exige la viande de peau communément appelée « *Kanda* ». Le point de vente de cette viande est localisé à la boucherie principale du petit marché où les têtes entières de bœufs et les peaux déjà flambées et racées sont exposées à la vente. Les prix varient de 2000 à 3500 FCFA. De nouveaux points de vente sont répandus dans la ville en 2020 : marché CONGELCAM et de Dang. De l'avis des consommatrices, le prix de la peau de bœuf a considérablement augmenté en 2021. Dans les années 1990, c'était cadeau²⁶, affirme une vendeuse de « *water fufu and eru* » et de « *ashu* ». De l'avis de Moustapha Hamadou²⁷, le véritable problème relatif à la rareté des peaux et au désintéressement de la population face à l'artisanat à Ngaoundéré est relatif à l'évolution du mode d'habillement. Il faut noter que le cuir n'est pas compatible à l'eau, raison pour laquelle, le skai est beaucoup plus utilisé. De l'avis des professionnels²⁸ de la filière de transformation et de valorisation du cuir à Ngaoundéré, l'influence européenne et asiatique est en 2021 manifeste sur le style vestimentaire des Africains en général et des Camerounais en particulier. « *Tout vient d'Europe et surtout d'Asie* » disent-ils. La quasi-totalité des produits importés dans les marchés porte la marque « *Made in China* », c'est-à-dire « Fabriqués en Chine », d'où la cause majeure de la pauvreté de

²⁴ Bassirou Saidou, 48 ans, vendeur d'accessoires en cuir, entretien du 19 mars 2021 au petit marché de Ngaoundéré.

²⁵ Terme local pour désigner ce repas.

²⁶ Mbeng Anna, 47 ans, restauratrice, entretien du 25 mars 2021 au carrefour Gabriel.

²⁷ Moustapha Hamadou, 41 ans, vendeur d'objets en cuir, entretien du 23 mars 2021 au petit marché de Ngaoundéré.

²⁸ Bassirou Saidou, 48 ans, vendeur d'objets en cuir, Ahmadou Oumarou, 68 ans, artisan, Ibrahim Nassourou, 60 ans, tanneur, entretien groupé du 19 mars 2021 au petit marché de Ngaoundéré.

l'Afrique. C'est ainsi que l'un des pans du patrimoine culturel africain tend à disparaître si rien n'est fait pour le sauver. Ils affirment enfin que ce secteur a besoin d'une volonté politique réelle pour son éclosion et sa mise sur pied véritable.

2. La valorisation du cuir en accessoires vestimentaires et ornementaux

Le cuir est un matériau préparé à partir de la peau d'un animal, principalement utilisé dans l'habillement et la décoration sous un grand nombre de formes²⁹.

Le cuir désigne aussi le revêtement cutané d'espèces animales de grande taille (bovins, équins, camélins) et la peau, le revêtement cutané d'espèces animales domestiques ou sauvages de petite taille (chèvres, moutons, zèbres...). Leur valorisation en accessoires de beauté est l'œuvre des professionnels, dont les cordonniers-maroquiniers.

2.1. Les accessoires vestimentaires

Les accessoires vestimentaires désignent ici l'ensemble des éléments sollicités par les populations pour se vêtir et rehausser leur toilette. Autrement dit, ce sont des éléments d'habillement adjoints au vêtement principal afin d'en souligner certains traits ou de le modifier.

2.1.1. Les vêtements

Il convient de noter que les peaux d'animaux figurent au rang des premières parures du corps humain (J. P. Lebeuf, 1946, p. 78). Allant autrefois, sans vêtements, le premier matériau qui servit de confection des vêtements surtout dans la partie septentrionale du Cameroun fut les peaux d'animaux (V. Fimigie, 1997, p. 39). Ces vêtements furent aussitôt abandonnés à la suite de l'islamisation des populations au profit des pagens aux dimensions plus larges³⁰.

²⁹ <https://fr.wikipedia.org/wiki/Cuir>.

³⁰ Comme le recommande l'un des préceptes de l'Islam, la pudeur voudrait que la femme doive s'habiller décentement en se recouvrant entièrement le corps, exception faite du visage et des mains.

Photo n° 7 : Vêtements féminins en peau (corsage et jupe)



Photo n° 8: Famille mettant en valeur des vêtements en peau



Photo n° 9 : Etudiante vêtue d'une tenue en peau



Source : Atoukam, Ngaoundéré 2021

Les vêtements en peaux ne sont plus en 2021 que des accessoires gardés par des photographes en souvenir des temps passés (photo 7). Cependant, ils les mettent à la disposition du public, dont l'intérêt pour ces vêtements est manifeste lors des prises de vue pendant les fêtes de calendrier chrétien et musulman. L'un des points le plus en vue est le campus universitaire à Dang dans l'arrondissement de Ngaoundéré 3^e. Les images suivantes illustrent ces tenues très prisées des jeunes étudiantes et autres adeptes (photos 8 et 9).

La photo 7 illustre un ensemble en peau de fond rouge constitué d'un corsage et d'une jupe. C'est une tenue confectionnée à partir du cuir de mouton. De l'avis du photographe qui le possède, cette tenue l'aide à « gagner sa vie »³¹. Nombreuses sont les femmes qui la sollicitent pour des prises de vue. Ce regain d'intérêt pour ces vêtements en peau traduit l'engouement des populations pour leur culture et davantage pour ce style vestimentaire abandonné, ce qui suscite des éléments nouveaux de créativité artistique dans les sociétés africaines contemporaines en général et au Cameroun en particulier.

2.1.2. *Les chaussures*

D'autres accessoires vestimentaires fabriqués par les artisans sont les chaussures. Plusieurs coupes ont été innovées depuis leur apparition dans les points de vente de Ngaoundéré.

³¹ Saliou, 43 ans, photographe, entretien du 26 mars 2021 au campus universitaire de Dang.

Les coupes les plus connues étaient portées par la noblesse, notamment le *ngouroudjé*³² (F. Wassouni, 2012, p. 153). D'autres spécimens étaient sollicités par les bergers et autres adeptes.

Entre 1980-2021, les chaussures en peaux se présentent sous des coupes variées : ouvertes, fermées, à talons ou sans talons. Il en existe pour hommes, femmes et enfants avec des pointures allant de 20 à 45 (photos 10, 11, 12). Autrefois, les coloris étaient moins variés. On en trouvait essentiellement en beige et marron. Progressivement, la gamme a évolué et intègre désormais d'autres fonds comme du bleu, orange, jaune, vert, rouge et violet...

Photo n° 10 : babouches femmes en *skaï* de couleur marron clair



Photo n° 11 : babouches hommes ornementées de fils d'or



Photo n° 12 : samaras en cuir et peau



Source : Atoukam, Ngaoundéré 2021

Les chaussures présentées à travers la photo 10 sont essentiellement obtenues à base du *skaï*. Ce dernier provient surtout de Douala, capitale économique du Cameroun, du Nigéria, pays voisin et de plus en plus de la Chine, tandis que celles de la photo 12 sont confectionnées à partir du cuir de bovin, d'ovin et de caprin. Elles sont communément appelées « samaras » et attirent particulièrement les étudiantes, les populations originaires du Sud-Cameroun et éventuellement les touristes. Ce sont les premières coupes connues à Ngaoundéré en 1958. La photo 11 montre des babouches à devanture fermée essentiellement sollicitées par les hommes. Son *design* témoigne de la créativité des artisans. En dehors des samaras spécifiquement

³² Terme fulfulde qui signifie chaussures en peau et réservées aux hommes de cour notamment dans les lamidats.

féminines, on distingue d'autres coupes (photo 13) ainsi que des modèles pour hommes (photos 14 et 15). De l'avis de Abdoul Razak³³ ces modèles sont les plus classiques.

Photos n°13, 14 et 15 : Chaussures femmes et babouches hommes en cuir



Source : Atoukam, Ngaoundéré 2021

Si la plupart des chaussures proviennent de Maroua, quelques modèles sont réalisés par des artisans installés à Ngaoundéré (photos 16 et 17). En effet, face à la rareté du cuir fabriqué localement, ils transforment du *skai* et parfois du cuir véritable qu'ils achètent dans les objets d'occasion en provenance de l'étranger.

Photo n° 16 : Cordonnier-marquinier en plein labeur au petit marché



Photo n° 17 : Fabrication de sandales hommes par un cordonnier-marquinier



Source : Atoukam, Ngaoundéré 2021

En dehors des habits, les artisans fabriquent également des parures constituées de chapeaux, sacs à main et bijoux.

³³ Abdoul Razak, 40 ans, cordonnier-marquinier, entretien du 26 mars 2021 à la vitrine artisanale de Ngaoundéré.

Ces chapeaux en peau sont très sollicités par des bergers pour se protéger des rayons solaires surtout pendant qu'ils font paître leurs troupeaux. Ils sont faits en vannerie avec des bords redessinés en bandelettes de cuir. Quelques commerçants s'en offrent également pour échapper à la canicule dans les marchés. Il s'agit surtout des vendeurs de cola (*Cola acuminata*). D'autres accessoires bien plus féminins sont fabriqués. Il s'agit des sacs à main, pochettes, portefeuilles, sacs de voyage, bracelets, colliers, ornements pour cheveux. Les sacs à main font partie des éléments de l'esthétique corporelle féminine. Dans la gamme d'objets issus de la transformation des peaux figurent les sacs aux coupes variées : sacs à main, pochettes, porte-monnaie.

Photos n° 18, 19 et 20 : Sacs à main en cuir pour femmes



Source : Atoukam, Ngaoundéré 2021

Les images 18, 19 et 20 font étalage des sacs à main pour la plupart en bandoulière. Ces modèles sont davantage sollicités par les jeunes filles. Le choix est surtout fonction des adeptes. D'autres coupes existent, nettement plus prisées des dames comme les pochettes et porte-monnaie. Les modèles destinés aux hommes sont tout aussi nombreux (photos 21 et 22). On en trouve également en modèles mixtes (photo 23).

Photo n° 21 : Bandoulière



Photo n° 22 : Porte-feuilles



Photo n° 23 : Modèle en sac



Source : Atoukam, Ngaoundéré 2021

La photo n°21 illustre une sacoche en bandoulière pour homme. Son *design* est assez particulier du fait du cauris placé en son centre comme ornement et au cœur d'une Afrique schématisée. C'est une coupe beaucoup plus sollicitée par les jeunes qui expriment leur penchant pour ces sacs à l'effet d'exprimer leur sentiment et donc leur fierté d'appartenir à leur continent qui est l'Afrique. De l'avis de certains étudiants, cette perception tend à développer l'unité et la solidarité africaines. Ainsi, à travers le port de ces accessoires, cette couche de la population prône une vision d'émancipation des Africains du continent et de la diaspora pour une communauté africaine mondiale. Comme le déclare Higbeno Solange³⁴, quelques spécimens de ces saches sont souvent commandés depuis l'Europe par les amis. L'informatrice ajoute qu'il lui arrive aussi d'en offrir à sa famille en guise de cadeau. 21 mars 2021 au petit marché. On est ainsi tenté de dire que cette vision proche des idées panafricanistes serait une voie de sortie pour des réflexions en vue de l'éradication des maux dont souffre l'Afrique, notamment le chômage des jeunes. Dans cette logique, cette réflexion n'est toujours pas réalisable au vu des difficultés liées à la balkanisation du continent, des problèmes de frontières et surtout des intérêts égoïstes des États africains cloisonnés et divisés en de petits espaces économiques non viables³⁵.

À travers la photo n°22, on aperçoit des portefeuilles aux couleurs uniques très prisés des hommes. En arrière-plan, un sac à main de dame aux motifs géométriques. La photo n°23 présente un sac en cuir d'aspect usagé d'un autre style (ornementé de lacets et ficelles). Selon les vendeurs, l'aspect usager de ce sac renvoie simplement à son exposition prolongée dans les points de vente. Il s'agit en fait d'anciennes pièces non vendues et détériorées suite aux intempéries. Par conséquent, ces sacs en solde sont à la portée de tous les acheteurs moyennant une réduction de prix.

³⁴ Higbeno Solange, 31 ans, adepte et cliente d'objets en cuir, entretien du 21 mars 2021 au petit marché.

³⁵ <https://fr.m.wikipedia.org>,

De l'avis de l'artisan³⁶, les sacs plus hauts présentés sont à base de cuir. Les portefeuilles sont très recherchés par les clients hommes tandis que les femmes raffolent des portemonnaie. Le modèle présenté sur l'image 23 est par contre de moins en moins recherché³⁷. La gamme d'accessoires en cuir offre par ailleurs des bijoux illustrés par les photos ci-dessous. Il s'agit essentiellement de bracelets et pendentifs (photos 24, 25 et 26). Ils sont complétés par des ceintures, bagues, chevillères et jambières. Il convient cependant de noter l'engouement des originaires du Grand Nord en général et de l'Adamaoua en particulier davantage pour les amulettes que pour tout autre objet. Ces amulettes encore appelées localement « gris-gris » font partie de la tradition des peuples islamisés en général. Ce sont généralement des colliers, bracelets et ceintures pelviennes destinés à les protéger. Ils sont à base de peaux et sont sollicités par des adultes sans distinction d'âge ni de sexe. Ils sont aussi enfilés autour de la taille, du poignet ou du cou des enfants afin d'éloigner de ces derniers les esprits malfaites. Les adeptes y font foi et les enfilent sans ambages.

Photo n° 24 :
Bracelets en cuir
ornementés de
cauris



Photo n° 25 : Bra-
celet assorti d'un
cauris et porté
par une jeune
fille

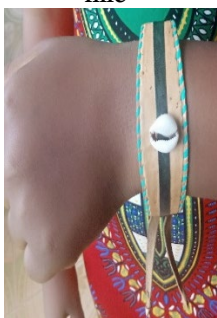


Photo n° 26 : Penden-
tifs assortis de cauris



Source : Atoukam, Ngaoundéré 2021

³⁶ Ahmadou Oumarou, 48 ans, artisan, entretien du 19 mars 2021 au petit marché de Ngaoundéré.

³⁷ Higbeno Solange, 31 ans, cliente d'objets en cuir, entretien du 21 mars 2021 au petit marché de Ngaoundéré.

Toutefois, les pièces usagées rassurent les clients par rapport à leur durabilité et leur aspect pratique, car faut-il le souligner, les coupes neuves découragent la clientèle du fait de l'odeur nauséabonde qu'elles dégagent. C'est du moins l'avis de nombreux usagers de ces artifices. Les images 24, 25 et 26 mettent en exergue les bijoux. La première image est un lot de bracelets de couleurs beige, marron et noire. Chaque bracelet est assorti d'un cauris, témoin de l'existence et de la valorisation de ce coquillage dans la culture africaine en général et camerounaise en particulier. Ces cauris servent aussi d'ornement sur des pendentifs de la photo 26. Il faut noter que les cauris ont joué un rôle important dans l'économie africaine avant leur valorisation à d'autres fins notamment esthétiques et religieuses. Le Révérend Père Mveng stipule à ce sujet :

De tous les coquillages employés en Afrique, le plus important est le cauris. C'est un petit coquillage blanc originaire de l'Océan indien (Iles Maldives) et qui des côtes orientales d'Afrique, s'est répandu sur tout le continent. Le cauris a servi un peu partout de monnaie d'échange (E. Mveng, 1980, p. 77).

Évoquant l'introduction des cauris en Afrique et soulignant ses fonctions multiples dans le continent noir en général et au Cameroun, Atoukam écrit :

Leur introduction en Afrique s'est faite grâce aux Arabes. Ils sont en usage au Nord-Cameroun au XIX^e siècle, période au cours de laquelle ils ont servi comme monnaie d'échange. Les cauris ont très tôt servi comme parures de par leur valeur religieuse. Ces coquillages sont réputés pour leur fonction dans les rites de fécondité au vu de leur forme assimilée au sexe féminin. À la longue, les cauris sont devenus plus un outil de travail pour les « féticheurs » qu'un élément de beauté bien que certains stylistes africains tentent de les ressusciter pour célébrer et revaloriser la culture africaine. (L. D. Atoukam, 2015, p. 328).

Le cauris est exploité par les maroquiniers non pas comme un engouement vers le panafricanisme, mais davantage

comme symbole des cultures africaines³⁸. Les informateurs d'obédience religieuse islamique sont pour la plupart convaincus que le cauris renferme des pouvoirs mystiques, d'où leur usage par les féticheurs de la ville de Ngaoundéré qui l'exploitent dans le cadre de la divination. C'est pourquoi posséder un objet décoré de cauris c'est être protégé d'esprits maléfiques. En outre, les cauris sont aussi utilisés comme ornements sur les objets en cuir vendus à Ngaoundéré.

2.1.4. Les autres formes de valorisation du cuir

Les modèles fabriqués ont connu une nette évolution. Au courant de 1958, les accessoires en cuir relevaient davantage du domaine militaire, religieux, sécuritaire et vestimentaire comme le mentionne (F. Wassouni, 2011, p. 151). Sur le plan sécuritaire et militaire, les artisans fabriquaient couteaux et sabres, carquois, cordes d'arc, boucliers, harnachements des chevaux. De l'avis de l'auteur citant Eldridge,

Les Kanouri introduisirent la cavalerie et l'art équestre dans les armées de l'Adamawa. Par conséquent, ils se virent confier les fonctions de conseillers techniques auprès des Peuls en même temps qu'ils étaient chargés de la remonte et du réapprovisionnement en armes diverses (M. Eldridge 1996, p. 107).

Ces équipements de la cavalerie en cuir étaient non seulement très prisés par les armées de l'Adamawa, mais constituaient par ailleurs des éléments d'apparat pour les lamidats (Th. Mouctar Bah, 1982, p. 64). Les bottes des cavaliers étaient aussi fabriquées en cuir. Les cordes et emballages d'amulettes (*laiyadji*) destinées à protéger les guerriers et autres adeptes n'étaient pas en reste. Elles sont habituellement fixées à des sortes de ceintures appelées en langue fulfulde *gourouol* et nouées autour des hanches. Ces éléments caractéristiques de l'armée bien que propres à grande cour de l'Extrême-Nord seraient tout aussi valables dans l'Adamawa et dont à Ngaoundéré.

Sur le plan religieux, les tapis de prière et les couvertures de coran étaient également fabriqués en cuir local et sollicités

³⁸ Abdoul Razak, 40 ans, cordonnier maroquinier, entretien du 26 mars à la vitrine artisanale.

par les grands érudits, car posséder quelques objets en cuir et surtout en peau de chèvre était signe de prestige (F. Wassouni, 2012, p. 153). La valorisation d'objets en cuir s'étend aussi au domaine de la décoration.

2.1.5. Les accessoires de décoration

Les accessoires de décoration servent à embellir l'intérieur des maisons. Parmi les objets en cuir destinés à décorer les salons figurent les poufs (photos 27 et 28) et de petites guitares revêtues de cuir³⁹. Le pouf est un siège tout rond, sans dossier ni bras. Il a une double fonction : utilitaire et décoratif. En tant que siège, cette sorte de chaise doit être rembourrée, capitonnée, tout en étoffe ou en tapisserie comme les poufs commercialisés à Ngaoundéré pour leur donner leur forme véritable. Ils revêtent divers motifs pour la plupart géométriques et floraux, ce qui témoigne de l'art arabo-musulman qui, lié à l'islam, minimise les représentations anthropomorphes (L. D. Atoukam, 2005, p. 18). Comme le démontre la photo 27, il s'agit d'un pouf qui dispose de cinq coloris (beige, rouge, noire, marron et blanc). Les motifs géométriques entourent le motif floral placé au centre du pouf. Les bordures sont assorties de petits rubans décoratifs en guise d'ornement. La photo 28 quant à elle met en relief un autre pouf ayant des couleurs et des motifs différents. Comparative-ment à la photo 27, le pouf représenté par l'image 28 a deux couleurs (beige et noire) et porte uniquement des motifs géométriques. Ces poufs ne sont pas rembourrés.

Photo n° 27: Pouf multicolore aux motifs floraux et géométriques



Photo n° 28: Pouf à deux coloris aux motifs géométriques



Source : Atoukam, Ngaoundéré 2021

³⁹ Holdon Sonia, 25 ans, adepte et cliente d'objets en cuir, entretien du 19 mars au petit marché de Ngaoundéré.

D'autres éléments complètent la liste d'accessoires en cuir à Ngaoundéré notamment les éventails encore appelés « chasse-mouches ». Comme l'indique son nom, le chasse-mouche sert essentiellement à éloigner les mouches. Faut-il le souligner, il s'agit d'un accessoire recherché surtout pendant la saison de cueillette des mangues à Ngaoundéré où ces insectes abondent. Un informateur⁴⁰ stipule que ces objets jouent un rôle capital à Garoua et Maroua du fait qu'ils servent non seulement à éloigner les mouches, mais aussi à se ventiler du fait du climat très chaud dans ces régions. S'ils sont fabriqués à partir de la vannerie ou des poils d'animaux, les manches sont pour la plupart revêtues de cuir. L'arrivée sur le marché de nouveaux objets a conduit à l'abandon de la production de certains artefacts au fil du temps. En plus, cet engouement des populations pour les artefacts locaux est de plus en plus freiné par de nouveaux objets aux prix concurrentiels venus de l'extérieur. Par ailleurs, on assiste à l'arrivée de nouveaux acheteurs de classe moyenne, notamment les fonctionnaires des services publics et privés beaucoup plus intéressés par de nouvelles offres, ce qui a mis en berne ce secteur d'activités, de plus en plus orienté vers la décoration de l'intérieur et lié à l'émergence de ces classes moyennes en Afrique. Qu'en est-il de leur commercialisation ?

2.2. La vente d'accessoires en cuir et ses limites

Les points de vente d'accessoires en cuir à Ngaoundéré sont peu nombreux, du fait de nombreux obstacles qui entravent encore la redynamisation de ce secteur d'activités.

2.2.1. Les vendeurs et points de vente

Concernant la distribution des différents accessoires en cuir à Ngaoundéré, elle se fait comme pour le cas du cuir par les originaires de l'Extrême-Nord du Cameroun. Il est écrit à ce sujet :

Ces vendeurs à Garoua et Ngaoundéré en majorité jeunes sont dans la plupart des cas des originaires de Maroua. Maîtrisant tous les rouages de l'artisanat du cuir, ils préfèrent

⁴⁰ Bassirou Saidou, 48 ans, vendeur d'accessoires en cuir, entretien du 19 mars 2021 au petit marché de Ngaoundéré.

s'approvisionner à Maroua et écouler leurs produits vers ces villes où il n'existe pas une activité du cuir, d'où l'existence des débouchés, car les prix sont plus importants que ceux pratiqués à Maroua (F. Wassouni, 2011, p. 223).

En effet, la majorité de vendeurs d'accessoires en cuir est non seulement originaire de l'Extrême-Nord, mais aussi musulmane. Paradoxalement, les acheteurs sont pour la plupart originaires du Sud-Cameroun. C'est le constat qui se dégage des enquêtes de terrain.

Concernant l'approvisionnement, on note qu'en dehors de quelques points de vente d'objets en cuir à Ngaoundéré comme le petit marché, la gare-voyageur, la vitrine artisanale, le centre commercial et le centre artisanal, on peut encore se les procurer ailleurs, notamment à travers les vendeurs ambulants qui sillonnent les artères de la ville, transportant ces marchandises à même leurs corps. Les lieux de buvettes dont les bars-dancing sont généralement des lieux de fréquentation de ces marchands qui proposent samaras et porte-monnaies aux clients moyennant finances.

Les coûts sont habituellement à la portée du Camerounais moyen⁴¹, mais une comparaison de prix entre les villes de Maroua et de Ngaoundéré permet de comprendre qu'à Ngaoundéré, les prix sont plus élevés, « car une paire de samaras qui s'achète à 700 FCFA à Maroua se vend à 1 500, voire 2000 FCFA à Ngaoundéré » (F. Wassouni, 2011, p. 224). En 2021, le prix de ces mêmes samaras s'élève de 2500 à 3000 FCFA. Tout dépend cependant de la qualité du cuir, car plus est travaillé, mieux il se vend cher. Ces échanges, quoi que datant des années 2000 restent très sélectifs en 2021, c'est-à-dire réservés à une catégorie de personnes, friande d'objets d'art, élément qui amène à s'interroger sur son devenir.

2.2.2. Les obstacles et défis

La transformation et la valorisation d'accessoires en cuir à Ngaoundéré connaissent des difficultés de divers ordres qui

⁴¹ Ekonda Doriane, 27 ans, adepte et cliente d'objets en cuir, entretien du 19 mars 2021 au petit marché de Ngaoundéré.

surplombent son envol. Elles sont d'ordre financier, matériel, technique et esthétique.

Sur le plan financier, les artisans avouent ne pas bénéficier véritablement du fruit de leur labeur, car la vente d'accessoires en peau ne nourrit pas véritablement les acteurs de la filière. L'intervention de l'État est sollicitée par ces professionnels pour procéder à leur encadrement en les aidant à mieux s'organiser et se former. L'octroi d'un financement pouvant leur permettre d'innover en termes de structures et de matériel de travail est également sollicité. Le ministère en charge de la culture, le ministère de l'Environnement et le ministère du Tourisme sont mieux placés pour intervenir dans l'amélioration de ce secteur d'activité au Cameroun. Des exemples de pays ayant réussi dans le domaine de l'artisanat comme l'Afrique du Sud, le Burkina Faso, le Sénégal, le Maroc, la Tunisie, le Kenya pourraient inspirer les politiques gouvernementales en charge de ce secteur.

Sur le plan matériel, ce secteur d'activité rencontre de nombreuses difficultés liées à la pénurie de la matière première due parfois à la mauvaise qualité du cuir et à la surenchère. De l'avis des professionnels, les peaux disponibles empruntent d'autres voies, car les collecteurs les exportent au Nigéria et même ailleurs en Italie, laissant les artisans désœuvrés. Le matériel le mieux en vue reste le *skai* ou « faux cuir » importés des pays étrangers d'où la sortie et non l'entrée des devises. On se rend aussi compte que la société NOTACAM consomme une quantité importante de peaux qui sont davantage exploitées à Maroua plutôt qu'à Ngaoundéré. Les peaux d'animaux sauvages se raréfient considérablement du fait du contrôle du ministère de l'Environnement qui a un droit de regard sur le secteur faunique au Cameroun. Enfin, le brassage culturel et la croissance démographique a entraîné la consommation de la peau de plus en plus recherchée.

Sur le plan technique, les artisans stipulent que les méthodes de travail peinent à innover alors que les produits locaux doivent faire face à la concurrence internationale, les produits issus de la transformation locale sont restés sans changements majeurs tant en ce qui concerne la qualité du cuir que les modèles sur le marché. Car les mêmes coupes avec les mêmes matières connues depuis la période coloniale refont surface en

2021. Les raisons avancées sont que les techniques de transformation sont demeurées rudimentaires et le moindre changement dans le secteur artisanal au Cameroun via l'ouverture des usines destinées à la fabrication industrielle d'objets en cuir n'a pas fait long feu. Les sociétés créées à Ngaoundéré pourtant localité par excellence de l'élevage bovin ont vite refermé leurs portes, d'où la plaidoirie des acteurs de la filière pour une incitation de l'État à réorganiser ce secteur d'activités qui attire les jeunes désœuvrés. Cette initiative permettrait de résorber en partie le problème de chômage.

Sur le plan esthétique, les acheteurs avouent qu'il est important que soient améliorées les productions artisanales locales en tenant compte du climat, du cadre de vie des populations et même des touristes. Ces consommateurs des produits artisanaux déplorent la qualité des accessoires qui à leur avis laisse parfois à désirer surtout en ce qui concerne les odeurs nauséabondes qui se dégagent de certains objets dès lors qu'ils sont mouillés. Il devient ainsi difficile de se vêtir de ces objets en peaux pendant la saison pluvieuse. Ils préconisent ainsi l'amélioration des semelles de certaines chaussures comme les samaras peu adaptés aux zones humides, car au moindre contact de l'eau et de l'humidité, elles se détériorent très rapidement. Dans ce contexte, le changement des mœurs en termes d'habillement aussi profond soit-il, doit pouvoir « répondre à des préoccupations d'hygiène et de santé et doit plus s'adapter aux activités et aux saisons, qu'à la mode du jour » (D. Roche, 1989, p. 7).

Par ailleurs, d'aucuns pensent qu'il serait capital d'innover au niveau du style en tenant compte de l'évolution du temps. Cette nouvelle adaptation est capitale pour l'amélioration et l'attrait du produit dans les marchés, pour la relance économique dans ce secteur d'activités et au-delà pour la promotion du tourisme camerounais, car comme le souligne l'auteur, la plupart des arts traditionnels ou des réalisations artistiques qui attirent le plus de touristes ou tout autre étranger sont ceux ou celles qui comportent un aspect esthétique. C'est à travers ces données que l'Afrique livre au monde son message, un message de grandeur et de paix (J. M. Essomba, 1985, p. 50).

Conclusion

Au terme de ce travail qui porte sur la transformation et la valorisation des peaux d'animaux, il ressort que cette filière est amorcée à Ngaoundéré devenu ville depuis 1958. Les acteurs de la filière sont soit natifs de la région de l'Adamaoua, soit originaires d'autres régions du Cameroun. Si les éleveurs, dépouilleurs, sécheurs, tanneurs et artisans sont surtout des Peuls, certains collecteurs, vendeurs et usagers sont pour la majorité des étrangers. Cette division des tâches a une étroite relation avec la culture locale : société d'éleveurs et croyances aux amulettes façonnées à base de peaux. On se rend à l'évidence que bien qu'étant une zone à fortes activités pastorales, Ngaoundéré ne dispose pas d'usine de transformation de peaux, la seule usine existante (TANICAM) ayant fermé ses portes deux ans plus tard après sa création en 1985. En dépit de cette situation, les artisans continuent d'exercer leurs activités à travers la cordonnerie, la maroquinerie et même la vannerie. Une panoplie d'éléments de l'esthétique corporelle destinée à embellir le corps et à le protéger est issue de cet artisanat.

On note à travers les artefacts l'expression de créativité des artisans qui font face en 2021 à la concurrence des produits variés et bon marché issus des industries européennes et davantage asiatiques. Les professionnels du secteur artisanal rencontrent de nombreuses difficultés qui sont d'ordre financier, matériel et technique. Cette situation, loin de favoriser le développement artistique et économique du Cameroun, plombe aussi son essor touristique. D'où un plaidoyer des artisans vers l'État pour une meilleure organisation et une relance de la filière.

Sources et références bibliographiques

Sources orales

N°	Noms Prénoms	Âge (ans)	Sexe	Fonction	Date et lieu d'entretien
1	Abdoul Razak	40	M	Cordonnier- maroquinier	26 mars à la vitrine artisanale
2	Ahmadou Oumarou	68	M	Artisan	19 mars au Petit marché

3	Al Hadj Souley	79	M	Tanneur	17 mars à Bamyanga
4	Bassirou Saidou	48	M	Vendeur d'accessoires	19 mars au Petit marché
5	Djaratou	72	F	Tanneuse	17 mars à Bamyanga
6	Ekonda Doriane	27	F	Adepte et cliente d'objets en cuir	19 mars au Petit marché
7	Higbeno Solange	31	F	Adepte et cliente d'objets en cuir	21 mars 2021 au petit marché
8	Holdon Sonia	25	F	Cliente d'objets en cuir	19 mars au Petit marché
9	Ibrahim Nassourou	60	M	Tanneur	19 mars au Petit marché
10	Idrissou Hamadou	50	M	Cordonnier- maroquinier	18 mars 2021 à la vitrine artisanale
11	Idrissou Lélé	50	M	Artisan	18 mars à la vitrine artisanale
12	Ismaila Yaya	42	M	Artisan	18 mars à la vitrine artisanale
13	Mbeng Anna	47	F	Restauration	25 mars au carrefour Gabriel
14	Mohamadou Ynoussa	52	M	Boucher	23 mars à la boucherie de Dang
15	Moustapha Hamadou	45	M	Vendeur d'objets en cuir	23 mars au Petit marché de Ngaoundéré
16	Mohamadou Aminou	33	M	Artisan	18 mars à Joli-soir
17	Sali Abassi	68	M	Boucher	23 mars 2021 à la boucherie de Manwi
18	Sali Abassi	63	M	Acheteur de peau	15 mars 2021 à Dang

19	Salifou	68	M	Acheteur de peau	15 mars 2021 à Dang
20	Saliou	43	M	Photographe	26 mars 2021 au campus universitaire
21	Ousmanou Moussa	30	M	Vendeur d'accessoires	21 mars au marché de Dang
22	Wang Mamouda	58	M	Président du comité de gestion du Centre la vitrine artisanale de Ngaoundéré	20 mars 2021 à la vitrine artisanale
23	Waziri Ndonga-daba	51	M	Artiste-peintre	19 mars 2021 à la vitrine artisanale
24	Wemba Kameni	72	M	Ancien technicien de TANI-CAM	29 mars 2021 à Joli soir
25	Yaya Oumarou	57	M	Acheteur de peau	15 mars 2021 à Dang
26	Youbi Dorothy	59	F	Cordonnier-marquinier	entretien du 19 mars à la vitrine artisanale

Ouvrages

- ESSOMBA Joseph-Marie, 1985, *L'art africain et son message*, Yaoundé, CLE
- LEBEUF Jean-Paul, 1946, *Vêtements et parures du Cameroun français*, Paris, Arc-en-Ciel
- MVENG Engelbert, 1980, *L'art et l'artisanat africains*, Yaoundé, CLE
- ROCHE Daniel, 1989, *La culture des apparences. Une histoire du vêtement. XVII^e-XVIII^e siècle*, Paris, Aubier

Articles

- ATOUKAM TCHEFENJEM Liliane Dalis, 2015, « L'influence de l'Islam sur l'esthétique corporelle de la femme de l'Ouest-Cameroun au XX^e siècle », Assima-Kpatcha, Mukkaga Hugues et Tsigbe Koffi Nutefé (éds), *Au cœur d'une relecture des sources orales en Afrique. Étude sur l'histoire africaine en hommage au Professeur Théodore Nicoué Loudjou Gayibor*, Coll. « Patrimoines », n° 17, Presses de l'UL/Karthala, p.315-336.
- ATOUKAM TCHEFENJEM Liliane Dalis, 2018, « Les savoir-faire culinaires dans les Grassfields du Cameroun en fonction des âges et des événements : dimension historique », Binam Bikoï Charles et Ngah Esther, (éds) *L'alimentation patrimoniale des Africains (ALIPA). Enjeux et défis de l'indépendance alimentaire pour le développement*, Yaoundé, CERDOTOLA, p. 75-103.
- CCIM, 1988, « NOTACAM » et « TANICAM », *Annuaire des entreprises industrielles et commerciales du Cameroun*, OREC-Douala, p. 205-240
- SECK Mamadou et TOUZARD Philippe, 1980, « L'Encyclopédie de la République Unie du Cameroun, (Abidjan, Dakar, Lomé) », *Les Nouvelles Éditions Africaines*, p. 182-183
- ELDRIDGE Mohammadou, 1996, « L'empreinte du Bornou sur les Foulbé de l'Adamaoua et leur langue », *Ngaoundéré Anthropolos*, vol1, Yaoundé, Imprimerie Saint Paul, p 90-113
- ROUPSARD Marcel, 1987, « Nord-Cameroun. Ouverture et développement », *Contances*, Claude Bellée, p.451-452
- MOUCTAR BAH Thierno, 1982, « Les armées Peul de l'Adamaoua au XIX^e siècle », *Mélanges Brunshwig*, (éds), *Études africaines offertes à Henri Brunshwig*, Paris, EHSS.

Thèses, Mémoire et Rapports de recherche en Licence

- ATOUKAM TCHEFENJEM, Liliane Dalis, 2005, *Musée et développement touristique : étude de faisabilité d'un musée régional à Garoua au Nord-Cameroun*, mémoire de fin d'études en Tourisme en vue de l'obtention du diplôme de Hautes Études et Recherches Spécialisées en Tourisme

(DHERST), IREST/Université de Paris I Panthéon-Sorbonne.

DJALLA Daïrou, 1980, *Les cuirs et peaux au Cameroun*, Thèse de Docteur vétérinaire, Faculté de Médecine et de Pharmacie, École Inter-États des Sciences et Médecine Vétérinaires de Dakar, Sénégal.

FIMIGUE Victoire, 1997, *Corps et culture chez la femme massa de Yagona (Extrême-Nord-Cameroun. Tradition et modernité*, rapport de recherche de Licence d'Histoire, Université de Ngaoundéré.

WASSOUNI François, 2011, *L'artisanat du cuir dans l'Extrême-Nord du Cameroun du XIX^e siècle à 2007*, Thèse de Docteur/Ph.D. d'Histoire, Université de Ngaoundéré.

Références webographiques

<https://www.editions2015.com/cameroun/index.php/villes-du-cameroun/ngaoundere/>.

« Cuir » <https://fr.wikipedia.org/wiki/Cuir>.

« Panafricanisme », <https://fr.m.wikipedia.org>,

"TÒGBE ZIKPE", TRÔNES DES ANCÊTRES : UNE ENTITÉ DE CONJURATION DES MALADIES ET INSÉCURITÉS DANS L'AIRE AJATADO

DOTSU Yawo Mawufe*

Résumé : Dans l'ordre ontologique des Ajatado, existent des trônes dont l'origine remonte à une époque immémoriale. Ils sont appartenus aux fondateurs de cité qui portent souvent leur nom, aux personnages historico-mythiques, aux rois ou chefs traditionnels, aux prêtres sacrificateurs ou encore aux grands initiés. Ces sièges ou trônes ancestraux symbolisent et constituent, jusqu'à nos jours, une référence de la résilience religieuse dans cette aire culturelle. Les fils et filles de la communauté leur prêtent allégeance et leur vouent des cultes. La présente recherche se veut d'expliquer la nature de cette entité et les fonctions qu'elle assure dans la nomenclature mystique des Ajatado. Après investigations de terrain à caractère qualitatif impliquant les détenteurs des savoirs collectifs et l'observation des pratiques à leur honneur, les résultats montrent que Tògbe zikpe est un siège ancestral, une entité onto-dynamique, une représentation d'un intermédiaire entre le Dieu suprême "Mawu sogbolissa" et les hommes. Pour la communauté, il assure la protection ancestrale contre les maladies étranges, la mort violente et les calamités anti-personnelles.

Mots-clés : trône des ancêtres, divinité, maladie, insécurité, Ajatado.

Abstract: In the ontological order of the Adjatados, there are thrones whose origin can be traced back to ages. They belonged to the founders of cities that often bear their name, to characters both historical and mythical, to kings or traditional chiefs, to priests or even to great initiates. These seats (ancestral thrones) symbolize and constitute to

* Université de Lomé.

date, a reference of religious resilience in this cultural area. The sons and daughters of the community swear allegiance to them and devote celebrations to them. This study aims to explain the nature of this entity and the functions it performs in the mystical nomenclature of the Ajatado. After qualitative field investigations involving the holders of collective knowledge and the observation of practices in their honor, the results show that Tɔgbe zikpe is an ancestral deity, an onto-dynamic entity, the representation of an intermediary between the supreme God “Mawu sogbolissa” and men. For the community, they provide ancestral protection against strange diseases, violent death, and anti-personal calamities.

Keywords: ancestral throne, divinity, disease, insecurity, Ajatado

Introduction

Dans leur représentation du monde et face à l’immensité de la nature, les sociétés dites traditionnelles créent entre eux et l’Être suprême à l’origine de leur existence, des forces intermédiaires pour communier avec celui-ci. Ils vouent à ces forces, des cultes et des sacrifices qui vivifient et perpétuent leurs co-existence ascendante et conditionnent leurs relations et leurs actions. Le dieu-objet est à la fois une chose située, manipulable, une entité nommée dont on peut raconter l’histoire, et un objet, presque un instrument, qui a la propriété de peser sur les relations humaines (M. Augé, 2012, p. 173).

À ces entités de la culture matérielle, symbole représentatif d’une force transcendante, sont reconnues des fonctions à multiples facettes allant de la création à la protection et la prévention.

Les valeurs socioculturelles de la communauté ajatado en général se sont construites sur une multitude de pratiques au sein desquelles, l’on note une omniprésence du numineux. La vie quotidienne des populations ajatado trouve son essence dans les différents cultes rendus aux dieux célestes, aux divinités terrestres et individuelles et aux mânes des ancêtres (J. Spieth, 2009, p. 651). La mort en pays ajatado n’est pas une finitude de l’être humain, mais plutôt une transition pour sa divinisation lorsque celle-ci survient dans des conditions d’âges ; et après une existence remarquable et remarquée du trépassé. Ainsi, à la mort d’une personne âgée dont la vie ici-bas a marqué

positivement la société, cette dernière est transformée en ancêtre-divin à travers l'institution du *Tɔgbɛ Zikpe* avec un rituel strict qui lui est consacré à titre posthume (N. L. Gayibor, 2011, p. 72).

De simple siège ou appui-nuque du vivant du propriétaire à un objet de culte après sa mort, le trône des ancêtres est l'un des fondements religieux de la communauté ajatado, car à en croire la mentalité religieuse des Aja et des Éwé, les vivants communiquent avec leurs ancêtres par le biais des sièges ancestraux, *Tɔgbɛ Zikpe*. Les morts ne sont pas morts, comme le souligne K. D. Dovi (2011).

Les trépassés ne sont pas hors de nos vies. Leur existence n'a subi qu'une métamorphose les faisant passer d'un statut d'être humain au monde des ancêtres. Ils sont là, visibles, et participent à la gestion des affaires de la cité. Ils constituent un pont entre les vivants et Dieu, causes invoquées lors des prises de décisions, et les croyants de cette divinité la considèrent comme le premier intercesseur de l'homme chez le Supême *Mawu* » (K. D. Dovi, 2011, p. 48).

Au-delà de ces fonctions attribuées aux trônes des ancêtres, des faits périodiques ou du moins saisonniers s'observent au sein des différents clans ou lignages où, dit-on, pour s'assurer la protection des ancêtres selon qu'on vit de près ou loin de son sanctuaire. Ces faits, sous forme d'invocation-célébration, suscitent un questionnement qui oriente cette recherche : En quoi le passage d'un siège en trône divin remplit une fonction sociale ? De cette question principale découlent trois questions subsidiaires. D'abord, comment s'assure la dimension transitionnelle entre un siège et un trône-divinité ? Ensuite quelle est la représentation du siège devenu trône-divinité ? Et enfin quelle est sa fonction contre les maladies et les autres formes d'insécurité pour la communauté détentrice ? Afin de répondre à ces interrogations, un objectif général et trois objectifs spécifiques sont dégagés. L'objectif général poursuivi par cette recherche est d'analyser le passage transitionnel entre un siège et un trône-divinité et sa fonction sociale. En ce qui concerne les objectifs spécifiques, il s'agit en premier, d'étudier les démarches qui assurent la mutation du siège, objet profane en trône-divinité ; objet sacré, en second, d'analyser les

représentations du désormais trône-divinité et en troisième position d'identifier les fonctions dédiées à cette divinité.

Pour atteindre ces objectifs, nous avons eu recours à la documentation et aux enquêtes de terrain basées sur des entretiens et des observations *in situ* des pratiques religieuses. Le présent travail expose les rites de consécration du trône des ancêtres et sa fonction protectionniste contre les insécurités, car selon F. Iniesta, (1995, p. 53), « la perception religieuse de la société et sa liaison avec la nature s'étudieront dorénavant comme une particularité intéressante des premiers moments des cultures ».

Les analyses sont basées sur deux théories de la réflexion anthropologique à savoir : la symbolique et le fonctionnalisme. Il s'agit, à travers ces théories, de mettre en exergue le contenant et le contenu de la représentation matérielle et la fonction qu'elle assure au plan individuel et social pour les populations ajatado.

La référence symbolique faisant appel à la notion du symbole qui apparaît comme un langage, une authentique écriture dont les archives seraient constituées par les rites, des techniques, les objets de la vie quotidienne, les diverses activités journalières (...). Le symbole est un véhicule de communication puisque tout emploi du symbole est une mise en œuvre de l'abstraction, c'est-à-dire rendre, à travers un objet (réalité matérielle), une réalité invisible ou abstraite (F. Gaterre, 2008, p. 22-23). En effet, depuis Marcel Mauss, l'école sociologique française a beaucoup insisté sur le rôle social du symbole, dont la fonction primordiale est d'établir des relations particulières entre individus qui reconnaissent à un signe identique ; une signification cachée. Ces individus voient en lui, la transfiguration d'une réalité concrète et l'interprètent comme porteur d'un sens secret, véritable chiffre d'un apparent mystère (M. Meslin, 1975, p. 25). Plus loin, l'auteur insiste sur la notion en trouvant que « l'intentionnalité religieuse qui anime certaines opérations symboliques, exprime en effet le désir de l'homme de se rattacher à une totalité dans laquelle il voit un signe du divin » (M. Meslin, 1975, p. 25). Il s'agit ici de dégager l'intentionnalité religieuse des Ajatado qui commande les rituels instituant le tabouret de l'ancêtre comme une totalité divine de parades ontologiques.

Cette démarche focalisée sur le prisme de la symbolique et qui nous trace la voie à déchiffrer ; ce que P. Bourdieu appelle « la magie sociale » et qui, dorénavant, participe selon ses propres termes, à la « construction de la réalité sociale » (P. Bourdieu, 1981, p 37-38), plus précisément à ce fondamental religieux des Ajatado. L'orientation fonctionnaliste s'attache à la considération opératrice de la totalité symbolique, ce que vaut, une fois consacrée, le trône dans l'environnement social et religieux pour l'entité communautaire détentrice.

Cette théorie a permis la présente réflexion sur la fonction à la croyance dévolue au tabouret ancestral qui, dans sa mutation ascendante, devient une divinité installée au panthéon des dieux communautaires ajatado. Courant théorique de l'École britannique d'anthropologie, le fonctionnalisme animé par Bronislaw Malinowski, Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Fortes... est fondé sur le principe selon laquelle toute institution sociale est une totalité organique, des ensembles cohérents dont les divers éléments s'expliquent par la fonction qu'ils y remplissent. Dans la doctrine fonctionnaliste, la culture n'est pas un simple assemblage des traits mélangés, mais un ensemble d'éléments complexes qui constituent des mécanismes interdépendants les uns des autres. Ainsi, la consécration d'un tabouret, les libations, l'allégeance des clans adeptes et associés et les offrandes à périodes instituées concourent à l'espérance d'un bien-être individuel et collectif que produit la symbolique métaphysique que les investigations doivent permettre de déchiffrer.

Afin d'aboutir aux résultats qui font l'objet de la deuxième partie de l'article, une enquête préliminaire a eu lieu. Elle s'est focalisée sur le trône des ancêtres dans la nomenclature des divinités sur l'ensemble du territoire ajatado au Togo. Une première orientation s'est dessinée et a permis d'identifier les documents à exploiter et les catégories d'individus en mesure de nous fournir des informations. Les ouvrages d'histoire, d'anthropologie religieuse, de la culture et des traditions Aja, Ewé, Anlo ont été consultés.

Sur la base des informations rassemblées, un échantillonnage essentiellement restrictif s'est opéré pour retenir les chefs des clans, les personnes âgées, les adeptes de la religion

traditionnelle africaine, les prêtres sacrificateurs aux trônes des ancêtres "*koukpo no*", les femmes accompagnatrices des rituels, les joueurs des tam-tams de cérémonies. Les investigations ont été menées auprès de 49 personnes entretenues à Tado, Notsè, Vogan, Kouvé, Kpélé Agavé, Danyi Wetofe et à Kévè Dzolo. Il s'agit des localités du milieu Ajatado où les pratiques liées aux trônes des ancêtres sont encore vivaces.

En plus des entretiens individuels, des investigations ont été aussi faites à travers les observations qui ont conduit d'une part dans les sanctuaires des trônes des ancêtres et d'autre part à assister aux cérémonies d'offrande ou de promesse à la divinité. Nous avons procédé à l'observation semi-directe. Cette démarche méthodologique a permis d'aboutir aux résultats qui font l'objet de la suite du travail. Ces résultats se présentent en trois parties précédées d'une présentation du trône des ancêtres.

1. Trône des ancêtres : que savoir ?

Au sens général, un trône est un siège d'apparat, généralement surélevé et parfois surmonté d'un dais, sur lequel un souverain prend place dans des circonstances particulièrement solennelles. On peut alors parler de trône du roi, du chef, d'un responsable spirituel... Il ressort de cette définition, l'idée d'un siège appartenant à une autorité.

Dans l'aire culturelle ajatado, l'on distingue au-delà des tabourets utilisés quotidiennement, des sièges spéciaux qui ont valeur de divinité et qui sont célébrés comme tels notamment à l'époque précoloniale et durant la colonisation. Appartenant aux éminentes personnalités qu'a connues cette société, ces sièges connus sous l'appellation de *ɔgbe zikpe*, trône des ancêtres, sont une sorte de tabouret qui servait de site, d'appui-nuque aux grandes personnes, de parade pour les guerriers (*ava zikpe*), de site pour les grands chasseurs ou encore d'objet de gloire pour ceux qui avaient des esclaves (*hozikpe*). A. K. Adabra (2012, p. 320), citant C. Rivière, décrit ces sièges divinisés en ces termes :

ils sont d'une seule pièce dans un tronc d'arbre et se composent de deux plateaux. L'inférieur rectangulaire (le socle) représente la terre et soutient le supérieur (le ciel) relevé sur

les deux petits bords latéraux, au moyen de quatre piliers périphériques hauts d'une vingtaine de centimètres, autour d'un pilier central.

La divinité de ces trônes est déterminée par la représentation qu'ont les Ajatado de la nature, leur cosmogonie, leur croyance à une vie après la mort et à leur certitude de l'existence des forces invisibles qui peuvent rouler à contrecourant ou dans le sens de la vie humaine. On distingue plusieurs catégories de trônes des ancêtres selon le statut social de celui à qui cela a appartenu ou le rôle qu'il joue. L'on peut identifier entre autres :

- Trône des temps anciens ou trônes d'autrefois "*blema zikpe*" ou encore appelés *togbe togbe*, c'est-à-dire « grand-père des grands-pères » ou « père des choses anciennes ». Les *blema zikpe* sont des trônes dont l'origine remonte à une époque très lointaine, période que les générations n'arrivent plus reconstituer. Ils appartiennent à des personnes qui ont marqué particulièrement la communauté par leurs exploits, à l'ère précoloniale. Il s'agit des fondateurs des sites, des ancêtres éponymes, des conducteurs de migrations, des personnages mythiques, rois, prêtres-sacrificateurs, devins....

- Trônes de guerres "*ava zikpe*". Ils servent de pare-balle ou de support de fusil aux guerriers. Les *ava zikpe* appartiennent aux chefs de guerre, ou à tout autre individu qui s'est distingué lors des grandes batailles. Il est connu sous le nom de siège de bravoure (*kalezikpe*).

- Trônes de chasseurs "*adela zikpe*". Ils sont possédés par de grands chasseurs qui ont une fois tué un fauve à l'instar du léopard (*ekpon*), du lion (*djata*), du buffle (*eto*) ou un faucon comme l'aigle.

- Trône de richesse "*ho zikpe*". Les trônes de richesse sont des trônes qui appartiennent à toute personne reconnue pour sa richesse et qui durant sa vie a pu s'acheter au moins trois (3) esclaves. C'est le symbole matériel de la réussite sociale d'un ancêtre, souvent un self-made-man que son sens des affaires aura hissé au rang des personnalités importantes de la région. À en croire N. L. Gayibor (2011, p. 73), « la différence entre le *ho zikpi* et les autres sièges se situent au niveau du pied central qui porte des cauris enfilés ou enchâssés dans le bois, chaque cauris représentant un esclave. »

- Trônes ordinaires “*zikpe kotete*”. Les trônes ordinaires sont ceux qui ont été utilisés par des ancêtres familiaux, proches ou immédiats ; des ancêtres avec qui les vivants ont des liens familiaux précis.

2. Du siège du grand-père au trône ancestral : une question de ritualisation

Comme signifié précédemment, on ne saurait parler du trône des ancêtres du vivant de l'aïeul qui l'utilise. D'abord siège ou tabouret du grand-père, ce dernier suit un rituel de consécration pour devenir trône ; désormais représentant en même temps l'ancêtre et Dieu.

Comment peut-on considérer cette étape qui fonde la transition symbolique de cette représentation ? Une clarification amène à établir le lien. Le terme rituel est polysémique et diversement disséqué. D. Picard (2002), a fait un tour d'horizon sur les idées avancées par des chercheurs ainsi qu'il suit :

Pour l'ethnologue Julian Huxley, le rituel est un comportement chargé émotivement, mais canalisé et codifié pour satisfaire aux besoins de la sociabilité. L'anthropologue Marcel Mauss, qui s'intéressait à la magie, le voyait comme un acte traditionnel, considéré comme efficace par une culture donnée dans le domaine du sacré. Le folkloriste Arnold Van Gennep, qui a identifié le processus des rites de passage, a abordé le rituel sous l'angle de son utilité sociale (D. Picard, 2002, p. 251).

Les concepts d'« efficacité », de « domaine du sacré » et d'« utilité sociale » tel qu'ils se dégagent dans les idées forces de ces différentes réflexions, justifient cet « acte traditionnel » du « domaine du sacré » dont le but essentiel est de traduire dans le siège, l'âme de l'ancêtre à travers les étapes suivantes.

- **Defof** : l'appel aux ancêtres est considéré comme l'ouverture de la ritualisation, l'étape de "*De fof na tɔgbewo*". L'appel des ancêtres a lieu au petit matin de la veille de la cérémonie proprement dite. Il est assuré par le doyen du lignage (*Kpo nu metsitsi*) dans la maison ancestrale (*apedo, afegame*). Très tôt le matin, accompagné d'autres personnes âgées, le doyen d'âge, à l'aide d'unealebasse contenant de l'eau de farine "*dzatsi*"

procède à une séance de déprécation au cours de laquelle il adresse une prière aux ancêtres leur demandant de venir les assister durant toute la cérémonie. Alors résonne le tam-tam des ancêtres (*ɔgbe vu*) qu'accompagnent des chants ésotériques qui sont des chansons exécutées dans les couvents ou sur les places publiques lors des temps forts de la célébration des rites spécifiques à chaque culture (N. Gayibor, 2021, p. 201). Les officiants accompagnent le prêtre sacrificateur jusqu'à l'entrée de la maison où l'eau de farine est versée. Au terme de cette procession, on sacrifie un bœuf en l'honneur des mânes des ancêtres, ce qui donne lieu à la seconde étape.

- ***Koukpo fe kplkpl***: "mise en propre du sanctuaire"

L'onction d'un trône nécessite une purification du sanctuaire et la deuxième étape répond à cette prérogative qui se tient le matin de bonne heure de la grande cérémonie. Le prêtre sacrificateur prend un poussin dont il attache la patte gauche à une branche de palmier tressé en prononçant des paroles incantatoires. On traînera après, le poussin au son du tam-tam des aïeux pour faire neuf (9) fois le tour du sanctuaire, avec le principe selon lequel, le poussin doit mourir au neuvième tour, signe que les ancêtres agréent la démarche de purification. Au terme du dernier tour, avec des cris de malédiction, on ira jeter le poussin mort dans la latrine traditionnelle des hommes.

- ***Zikpe dodo*** ou consécration des trônes. Cette phase d'onction de trône comporte de petites étapes toutes pleines de significations. Il s'agit du lavage et de la consécration.

Pour ce qui concerne le lavage, il est à retenir que le trône à consacrer sera mis dehors pour être lavé avec de l'eau de pluie ou de rivière mise en plein air toute la nuit pour recevoir de la rosée. L'eau de pluie et la rosée sont considérées comme venant directement de Dieu afin de féconder la terre et faire réussir les choses. A. de Surgy (1975), mentionne que l'eau d'autres sources aussi sert à laver les trônes. Ils étaient lavés à l'eau de mer puis à l'eau de la rivière Zio ou de la rivière Afram qui sont des cours d'eau du territoire Ajatado ou à l'eau de pluie.

Pour la consécration elle commence par l'offrande de la nourriture aux ancêtres. Il s'agit d'une pâte dénommée *Dzetsikple/Dzekple*, préparée à partir de la farine du maïs torréfié, de l'huile rouge et du bouillon fait à base de la tête du bœuf, tué la

veille. Le prêtre officiant entre dans le sanctuaire, asperge les lieux avec de l'eau préparée spécialement et répartit la pâte dans les quatre coins du sanctuaire. Il invoque les ancêtres dans une prière à travers les paroles incantatoires. Puis, l'officiant fera signe au factotum du défunt dénommé *Hlotɔ* que choisit le défunt comme seul habilité à gérer ses biens, de lui rejoindre sur l'autel avec le trône à consacrer. Il marchera à reculons, avec le trône à la main, car dans la cosmogonie, tout ce qui est fait pour les morts se passe dans le sens contraire à ce qui se fait pour les vivants. Le sacrificateur se saisira du trône pour le présenter aux quatre points cardinaux à travers une formule ésotérique (d'ailleurs non audible) puis il posera le trône au milieu de l'autel. L'autre aspect de la consécration consiste à se tourner vers l'entrée du sanctuaire (vers l'Est donc) pour invoquer une fois encore les ancêtres, mais cette fois-ci par leurs noms mystiques *Abe-me nkɔ*. Il le fera autant que faire se peut, car dit-on souvent en pays éwé, "*nu me xlea du o*", en d'autres termes « une seule bouche ne peut compter toute une population. Il va sans dire que l'officiant ne peut citer tous les ancêtres.

Après quoi, il se lancera dans une longue prière ponctuée et cadencée par le son bien rythmé d'une clochette. Il terminera ce récit par la prière à l'ancêtre éponyme, le-père-de-la-terre (le fondateur de cité). Après cela, il crachote sur le trône et fait avec la main gauche, le geste de répartir la salive sur le trône afin de bien imprégner celui-ci du fluide mystique de l'incantation à laquelle la salive est censée avoir servi de véhicule. Pour clore cette séquence de la consécration, on procédera aux sacrifices des bêtes selon la nature des trônes : chaque trône devant recevoir une bête qui lui est destinée convenablement.

Ainsi consacrés, les trônes sont désormais admis parmi les autres pour former cette entité fusionnelle du Dieu suprême. Ils seront nourris collectivement dans l'anonymat lors des offrandes. ZIGA Kodzotsè¹ retrace quelques exigences de ce passage de l'imaginaire religieux des Ajatado :

La consécration d'un trône est un acte de haute spiritualité qui requiert beaucoup d'exigence. Le principal cérémoniaire doit être dans un état

¹ Notable et vérificateur des cérémonies communautaires à Kévè Dzolo, Préfecture de l'Avé, entretien réalisé le 19 Septembre 2021.

de pureté. Il ne doit pas avoir gardé rancune à quelqu'un, doit être indemne de toute accusation de meurtre et surtout éviter de s'approcher d'une femme. Son état doit lui permettre de convoquer les aïeux, les divinités et les forces de la nature afin qu'ils soient témoins du rituel. Durant l'évènement, tous les fils et filles du clan sont appelés à rester en communion avec le sanctuaire.

Le trône, ainsi consacré, requiert tous les qualificatifs et aspects physiques d'une divinité. La photo1 montre en exemple un trône consacré

Photo n° 1 : Un trône des ancêtres consacré à Vo



Source : Photo DOTSU Y. M. photo prise en 2021.

3. Tɔ̀gbɛ zikpe : une divinité lignagère

La force spirituelle ontologique transmise au trône appartenant au vieux du lignage lors de sa consécration fait de ce dernier, une divinité. Son érection, en un lieu spécial connu sous le nom de "konkpofé" qui est le sanctuaire, et les supports symboliques disposés dans cet environnement, changent son approche dans la mentalité religieuse de la communauté.

À partir de cet instant, une dialectique d'actes religieux définissant le monde invisible, animé par les hommes et ce monde, habité par les divinités et autres forces protectrices de la société s'érigent en pratique obligatoire. L'idéal qui s'impose est d'assurer la sécurité ontologique des personnes et des biens par des actes sacrificiels au trône (J. Spieth, 2009). En effet, selon la pensée religieuse des Ajatado, dérober à la règle de culte des ancêtres pendant une année, c'est mépriser l'existence de la

divinité et de la société elle-même. C'est le signe d'une défaillance aux coutumes dont la conséquence serait de provoquer des retombées graves.

En effet, le trône et les rituels qui l'accompagnent en ce moment sont l'affirmation de la dépendance des hommes par rapport à leurs ancêtres, afin que leur condition soit maintenue sous leur garantie et s'abrite sous leur tutelle et leur protection. En somme, l'autre but est donc de se reconnaître comme leurs fils (authentiques). Mais, ce rapport comporte autant de privilèges que de devoirs. Le symbolisme en œuvre ici, est le lien entre deux catégories d'êtres, conçues sur le modèle de lien de parenté plus mystique que réel. Cela constitue aussi le fondement d'un système « contractuel ». Il appartient à chacun d'honorer, pour sa part, les clauses unificatrices que sont une reconnaissance avouée et l'exaltation de la part des hommes et la sauvegarde de la communauté et des progénitures qui incombe au dieu. Cette relation du donné et du recevoir est expliquée par K. T. qui trouve qu'

Une évidente identité s'établit entre les hommes et leur générateurs, les ancêtres ; ce qui forcément va donner un sens moral aux sacrifices que les humains se doivent de leur consentir : sorte de rachat de soi de compensation, de remboursement de dette envers soi ; tout se passe un peu comme si l'on voulait « se faire pardonner d'exister (K. T. Djonoukou, 1985 p. 114).

Alors quelles significations peut-on déduire de l'existence et de l'exaltation de ces types de trônes dans l'aire ajatado ?

4. La couverture onto-dynamique de l'espace tutélaire

Le trône, à ce statut, devenu une divinité, prend place dans le panthéon des dieux de l'espace ajatado et participe désormais à l'instar de *dutro*, *tomenakpe*, *maman tchamba*, *sakpata*... à la survie des clans tutélaires. Les rituels, les offrandes et les libations qui lui sont destinés annuellement s'inscrivent dans l'imaginaire de son invocation pour répondre aux besoins de ses protégés selon la structure sociale dont l'aïeul l'émeuve.

Lors des offices, le prêtre sacrificateur, son répondant spirituel, respecte les conditionnalités de la loyauté lignagère,

sous-clanique ou clanique en nommant les unes après les autres, les familles et leurs dons qui est une invite à la divinité à constituer le rempart aux descendants vivant sur place ou ailleurs.

Ainsi, à l'orée de la nouvelle année, les grandes manifestations organisées à sa vénération sont l'opportunité de se vouer à la présence permanente de *Togbe zikpe*, qui, non seulement, écarte les dangers, mais aussi, balise la voie au bonheur et à l'abondance.

La divinité, trône des ancêtres, requiert alors plusieurs fonctions, dont celle de la couverture contre les maladies, les accidents et les morts brutales. En bref, il préserve contre tout effet malencontreux qui échappe au contrôle de l'individu et le rend tributaire de l'incertitude. Selon la conscience collective, cette divinité qui constitue un élément du patrimoine matériel de l'espace ajatado garantit la protection contre les agressions extérieures, synonyme de guerres fratricides. Elle sauvegarde la bonne santé aux personnes âgées afin de transmettre les normes et valeurs sociales aux nouvelles générations, protège les femmes enceintes, et assure la multiplication des naissances ; preuve de la survie des structures sociales. Les offices annuels l'invoquent à cette présence au sein de la communauté et dès lors, les signes de dysharmonie, vitrine de la maladie, des mort-nés en perspective, d'échec et d'accidents non expliqués présupposent dans cette aire culturelle, l'imminence de la rupture de l'alliance entre le trône des ancêtres et les enfants du groupe lignager. Dans cette perspective, tout individu, sentant le mal planer sur sa vie ou sur sa maison, se doit de recourir au *kukpo no*, prêtre de la divinité avec des articles tels que le vin de palme, un animal à deux pattes, de la farine du maïs pour solliciter sa protection. En effet, selon SAGLA Ankou²,

Togbe zikpe est la présence de nos ancêtres au milieu de nous. L'existence ou la finitude de la communauté est à son bon soin. S'il s'écarte de son rôle de protection, les hommes et le patrimoine s'effondrent l'un après l'autre et il ne restera que de la ruine. Dans toutes nos communautés, avant toute installation humaine à un endroit pour y vivre, le trône des ancêtres est déposé sur place et l'espace ne sera occupé que par

² Prêtre sacrificateur du trône des ancêtres à Notsè, entretien réalisé le 4 avril 2021 à son domicile.

son assentiment. Si l'oracle ne révèle pas son accord, le lieu est déclaré inhabitable et évacué.

Les savoirs populaires admettent les lancées de la symbolique de l'aïeul dans la fermeture de l'hécatombe *kudo wuvu*, en d'autres termes l'ouverture de la tombe. Il s'agit d'évènements dramatiques, une sorte de désastre social au cours duquel, un après l'autre, des individus meurent après une courte maladie sans qu'on imagine une cause plausible. Des personnalités influentes aux anonymes d'un lignage, quartier ou village, les uns décèdent après les autres au point où on peut dénombrer trois à quatre trépassés en l'espace de cinq à six semaines. Cause d'accusation collective ou d'attaque mystérieuse, prisme d'affection et de perte au quotidien, *kudo wuvu* fait tourner tous les regards et supplications vers le trône des ancêtres qui a le mérite d'agir avant toute démarche humaine.

Divinité reconnue pour ses fonctions d'anticipation, les populations estiment qu'en tout état de cause, l'esprit de maladie et de mort subite qui plane et fait effet au milieu de la société peut être contraint ou bloqué ou encore anéanti par la divinité qui, avant d'être une représentation de l'ancêtre, est d'abord une force invisible agissante. Ainsi, face à de telles calamités sociales, l'entité sociale concernée doit faire « office de fermeture de la tombe ouverte » pour sauver les individus ciblés. Des libations, des conjurations et des sacrifices sont alors adressés au trône pour la saisie de l'esprit de maladie et de mort.

Les trônes ayant appartenu aux vaillants guerriers et aux grands chasseurs auxquels l'on reconnaît des forces inestimables d'agressivité et de défense sont très souvent invoqués face aux maladies d'origine mystiques et aux autres formes d'insécurité considérées comme imposées par un tiers en vue de nuire. Véritable rempart de protection, ces esprits sont aussi connus dans la déviation des maladies et la mortalité infantile, les fausses couches et les épidémies en les faisant dévier par-dessus la communauté, des expériences que DZATU Xonyo³ retrace en ces termes :

³ Chargé de rituel aux divinités à Tado, préfecture de Moyen-Mono, entretien le 12 juin 2021 à son domicile.

En 1964, la varicelle, la variole et la diarrhée sévissaient pendant plus de trois semaines dans le village. Contrairement aux épisodes passés, toutes les herbes utilisées et les libations effectuées n'avaient même pas ralenti l'effet. Les enfants succombaient un à près l'autre. Certaines personnes âgées n'ont pas aussi résisté à la diarrhée. On dénombrait des morts. Les agents de santé soupçonnant une épidémie de choléra ne l'ont pas aussi confirmé. Au bout de la troisième semaine, le Conseil des Anciens s'est réuni pour invoquer le trône des ancêtres. À voir la gravité de la situation, les rituels ont eu lieu entre minuit et une heure du matin. Les Hommes se sont endormis et les esprits au réveil. Au petit matin, l'eau du canari du sanctuaire a servi à asperger tout le village et toute la population : hommes, femmes et enfants ont lavé la tête avec. À partir de ce moment, aucun décès n'est plus dénombré jusqu'à la fin de l'épisode. Les anciens ont révélé que le non-respect des tabous, tels que l'interdiction de piler et de siffler la nuit, de manger la viande du porc et de ne pas avoir donné à manger aux trépassés étaient les causes. Le trône est intervenu pour les supplications. Sans son action, une bonne partie du village allait succomber, sûrement.

L'image de la fonction du trône des ancêtres, telle que vue par les populations de l'aire culturelle Ajatado, se manifeste dans plusieurs méandres de la vie quotidienne invoquant toute forme d'insécurité, d'exposition au mal et aux calamités naturelles dont l'archétype est l'absence de protection et de couverture ontologique. Ce qui implique selon Segla Xonyo, « la chute de la force protectrice de la société, l'échec, la mort violente, le mort-né, la mauvaise récolte, les calamités naturelles, les phénomènes de "désordre", qui dans l'ordre de l'existence humaine sont la marque d'un péché de communauté « *afé nuwɔ* » ».

Conclusion

En somme, la relation entre les trépassés et les vivants dans les sociétés africaines est un pan essentiel de la pensée anthropologique des structures sociales. Des croyances et pratiques sont instituées pour maintenir les normes et les codes qui fondent cet équilibre relationnel. L'individu trépassé de mort non violente a droit à l'ancestralité et du coup requiert le statut de force invisible et peut revenir sur terre à travers la réincarnation. Ceux qui ont particulièrement marqué leur société par des

actions d'honneur, possédant un siège, se voient institués en divinité dont les fonctions sont celles de la protection, de la prévention, de la consécration, de la fertilité et de la productivité. De là dérive l'origine des trônes des ancêtres qui reçoivent selon les cycles annuels et saisonniers les offrandes et ovations, source de vitalité de son essence et de perpétuation pour les êtres humains. Ces offices, comme à l'image d'autres divinités du terroir à l'instar de Kunde (kola), à qui les prières sont adressées pour la prospérité matérielle, la fécondité des ménages, des champs, des animaux, l'absence de toute souffrance, et une sanction corporelle et même la mort contre les ennemis (L. Manière, 2010, p. 198). La sécurité ontologique, telle qu'inscrite dans l'imaginaire social requiert une pluralité d'intervenants visibles ou invisibles. La nécessité que cette protection soit une réalité vécue par les hommes, impose individuellement ou collectivement, l'obligation de maintenir l'harmonie entre les différentes entités, pratiques et célébrations qui maintiennent la durabilité société.

Références bibliographiques

- AUGE Marc, 2012, « Dieux grecs et dieux africains », *Le genre humain*, Paris, Le Seuil, n° 53, p. 171-173.
- ADABRA Kossi Agbalényo, 2012, *Aux sources de l'histoire des traditions Eve : L'exemple de l'Avé*, Lomé, Saint Augustin d'Afrique, p. 411.
- DJONOUKOU Kossi Tata, 1985, *Le culte de TOGBE-ZIKPE Trônes des ancêtres : Dimension onto-dynamique de l'existence chez la communauté Kpélé Sud-Ouest du Togo*, Thèse de doctorat de 3^e cycle d'Anthropologie, Université de Paris IV SORBONNE, p. 352.
- DOVI Komla Désiré, 2011, *A la découverte d'un peuple Ewé : Kpélé*, Lomé-Togo, p. 128.
- GATERRE Francis, 2008, *Anthropologie sociale et culturelle, travaux de recherche et publication de cours, Sciences Humaines et de l'Éducation*, ISPSH, Lomé – Togo, p. 74.
- GAYIBOR Théodore Nicoué, 2011, *Sources orales et histoire africaine. Approches méthodologiques*, L'Harmattan, Paris, p. 221.
- GAYIBOR Nicoué, 2021, *Les EWE (Togo, Ghana, Bénin) Histoire et civilisations, tome 2*, Collection Patrimoine N° 26,

- Presses de l'Université de Lomé, L'Harmattan, Paris, p. 312.
- MESLIN Michel, 1975, « L'herméneutique des symboles religieux », *Revue des Sciences Religieuses*, tome 49, Le Symbole, p. 24-32.
- INESTA Ferràn, 1995, *L'univers africain, Approches historique des cultures noires*, Paris, L'Harmattan, p. 326
- MANIERE Laurent, 2010, « Les cultes de la Kola dans l'Afrique coloniale : Trajectoires et appropriations d'un phénomène religieux », *Autrement*, Presses de Sciences Po, N° 56, p. 193-211.
- PICARD Dominique, 2002, « Rites et rituels », *Vocabulaire de Psychosociologie*, Eres, p. 251-257.
- SPIETH Jacob, 2009, *Les communautés éwé (die Ewé- stämme) les chroniques anciennes du Togo*, presses de l'Université de Lomé, volume 11, Lomé – Togo, p. 806.
- THOMAS Louis-Vincent et LUNEAU René, 1975, *La Terre Africaine et ses Religions*, Paris, L'Harmattan, p. 365
- SURGY Albert (de), Le « culte des ancêtres » en pays évhé », *Systèmes de pensée en Afrique noire* [En ligne], 1 | 1975, mis en ligne le 09 juillet 2013, consulté le 18 septembre 2021.
URL : <http://journals.openedition.org/span/205> ;
DOI : 10.4000/span.205.

VITALITÉ ETHNOLINGUISTIQUE DE L'ÉWÉGBÈ : UNE LANGUE GBÈ DU GHANA, DU TOGO ET DU BÉNIN

KOMLA Essenam Kodjo Kadza*

Résumé : *Vitalité ethnolinguistique de l'éwégbè: une langue gbè du Ghana, du Togo et du Bénin* est une contribution à la description sociolinguistique de l'éwégbè, une langue véhiculaire transfrontalière parlée dans trois pays de l'Afrique de l'Ouest. Cet article porte sur l'intégration de l'éwégbè dans les domaines de l'éducation, les médias et la religion et pose le problème du niveau d'instrumentation et de l'instrumentalisation de la langue éwé. Considérée par l'administration coloniale française comme langue primitive inapte de véhiculer le savoir, l'éwégbè, après le choix de sa forme standard par l'administration coloniale allemande, est utilisée dans différents domaines institutionnels des pays l'ayant en partage. L'objectif principal de la présente étude est de mettre en exergue le niveau d'instrumentalisation de l'éwégbè à travers son aire linguistique. Les résultats de l'étude révèlent que la langue éwé est bien pratiquée dans les domaines éducatif, médiatique et institutionnel à l'intérieur comme à l'extérieur de son aire linguistique. Le cadre théorique de référence de cette étude relève de l'approche de G. Bourhis et Taylor (1977) dans l'examen de la vitalité d'une langue et de la politique linguistique telle conçue par R. Chaudenson (1989).

Mots-clés : vitalité ethnolinguistique, politique linguistique, instrumentation, instrumentalisation, forme standard.

Abstract: *Ethnolinguistic Vitality of Ewegbe: A Gbe Language of Ghana, Togo and Benin* is a contribution to the sociolinguistic description of Ewegbe, a cross-border lingua franca spoken in three

* Université de Lomé.

West African countries. The article focuses on the integration of Ewebè in the fields of education, media and religion and raises the issue of the level of instrumentation and instrumentalisation of the Ewe language. Considered by the French colonial administration as a primitive language unfit to convey knowledge, Ewegbe, after the choice of its standard form by the German colonial administration, is used in different institutional domains of the countries sharing it. The main objective of this study is to highlight the level of instrumentalisation of Ewegbè across its linguistic area. The results of the study reveal that the Ewe language is well used in the educational, media and institutional domains both within and outside its linguistic area. The theoretical framework of reference for this study is the approach of G. Bourhis and Taylor (1977) in examining language vitality and language policy as conceived by R. Chaudenson (1989).

Keywords: ethnolinguistic vitality, language policy, instrumentation, instrumentalisation, standard form.

Introduction

Le présent article qui s'inscrit dans le cadre général de la sociolinguistique porte sur la vitalité de la langue éwé, une langue transfrontalière, et dont l'histoire de la standardisation remonte à la période coloniale allemande, la question de son instrumentalisation suscite nombre de questions entre les locuteurs natifs et non natifs qui se retrouvent non seulement au contact avec d'autres peuples ou groupes linguistiques, mais aussi dans différents pays aux réalités sociopolitiques et glottopolitiques différentes.

Considéré par l'administration coloniale française comme inapte à transférer la connaissance et le savoir, l'objectif de la présente étude est d'examiner le statut ethnolinguistique de l'éwégbè à travers le facteur institutionnel, une des trois composantes proposées par Giles, Bourhis et Taylor (1977) dans l'analyse de la vitalité d'une langue en se basant de l'hypothèse selon laquelle l'éwégbè est une langue fortement utilisée dans les institutions (écoles, médias, églises) des pays qui l'ont en partage.

Pour y parvenir, nous nous sommes appuyés sur l'approche de G. Bourhis et Taylor (1977, cités par Corbeil, 2005) qui proposent trois facteurs principaux pour mesurer la vitalité

d'une langue à savoir le statut, la démographie et le soutien institutionnel, et R. Chaudenson (1989, p. 25) pour qui la politique linguistique désigne « l'ensemble des choix nationaux en matière de langue et culture ». Ainsi il considère l'aménagement linguistique, un élément de la politique linguistique, comme l'ensemble des opérations faites dans l'élaboration du matériel didactique ou d'un travail ponctuel de réforme orthographique, de création lexicale ou terminologique.

L'analyse du corpus constitué sur la base des travaux de A. Komlan (1981), K. Afeli (2003), M. Kwakuvi, 2005 et K. N. Tsigbe (2013) montre que la langue éwé est bien présente dans la vie des institutions tant à l'intérieur des pays qui l'ont en partage tout comme à l'extérieur dans les organisations internationales.

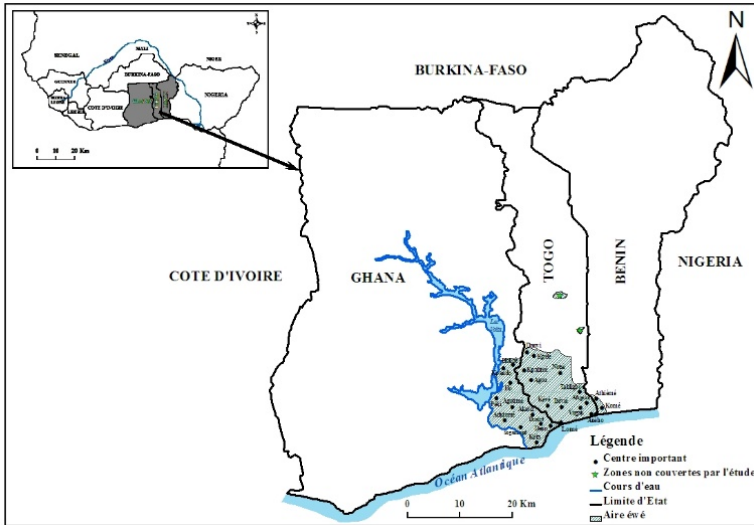
1. Présentation de la langue

L'éwé est un ethnonyme par lequel on désigne les populations qui habitent les cours inférieurs du fleuve Mono à l'est et la Volta ou Amugan à l'ouest. C'est une langue parlée par près de dix millions de locuteurs, dont les 2/3 au Ghana essentiellement dans la *Volta Region* soit 6 millions et le tiers entre le Togo et le Bénin, respectivement 3 millions et 600.000 locuteurs. Au Bénin, les locuteurs de l'éwégbè sont connus sous les ethnonymes *Waciano* et *Geawo*.

Comme pour toute langue parlée par un nombre tant soit peu important de personnes et en fonction de l'histoire de ses diverses communautés, l'éwégbè présente aussi des différences dans les parlers d'une région à l'autre, mais l'intercompréhension est maintenue. La distance linguistique entre ses parlers fluctue entre 05,99 et 56,48. E. K. K. Komla (2015).

Le pays éwé est donc limité au nord par les pays likpe et logba au Ghana, les pays akposo et ife au Togo, au nord-est par les pays ifè et aja au Togo et par les pays fon et kotafon au Bénin, au sud-est par les pays pla/peda au Bénin, à l'est par le fleuve Mono, à l'ouest par le fleuve Volta ou Amugan au Ghana et au sud par l'Océan Atlantique (dans le Golfe de Guinée).

Carte N°1 : aire éwé en Afrique de l'Ouest : Komla (2015, p. 13)



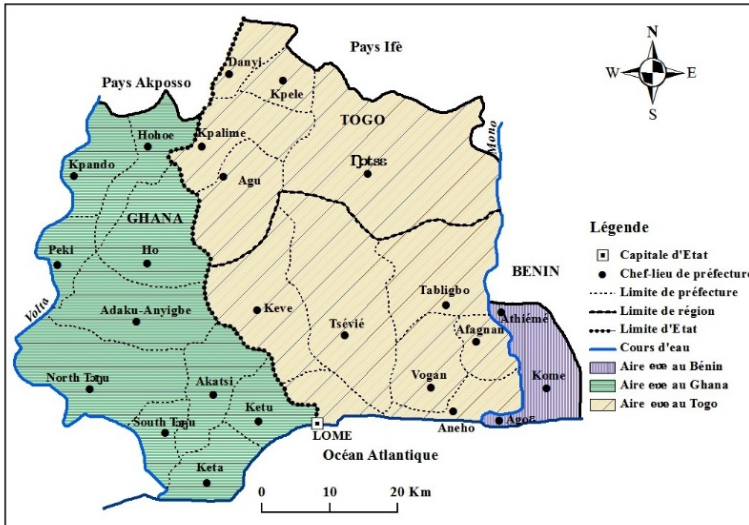
Sur le territoire ghanéen, le peuple éwé se trouve dans le sud-est du Ghana, plus précisément dans la moitié sud de la *Volta Region*.

Au Togo, les Éwé occupent la partie méridionale du pays jusqu'à la hauteur d'Atakpamé au nord, sans oublier les *Wudu* et *Kpessi* enclavés respectivement par en pays ifè, et anyaga. Les locuteurs de l'éwégbè au Togo se trouvent donc dans les régions maritime et des plateaux.

Au Bénin, les Éwé, connus sous l'ethnonyme *Waci*, vivent sur une partie du Département du Mono dont le principal centre est Kome. À côté de ceux-ci, on note également les locuteurs du gengbè présents à Plagan (Grand Popo) avec Agoué comme leur centre le plus important.

En somme, selon la dispersion des Éwé, à la suite de l'exode de Notse au xv^e siècle, et leurs différentes zones d'occupation, le pays éwé "*Uènyigbà*" ou "*Ewenyigbà*" est compris entre deux fleuves : la Volta "*Amùgan*" et le Mono "*mòno*" d'ouest en est, et entre les monts Akposso et le Golfe de Guinée, du nord au sud.

Carte N° 2: le pays éwé : Komla (2015, p. 21)



2. Le statut sociolinguistique de l'éwégbè

Dans cette rubrique, il est présenté la classification de l'éwé, la situation sociolinguistique de la langue et l'état de la question ou la revue de littérature.

2.1. Classification linguistique de l'éwégbè

D. Westermann et M. A. Bryan (1952) et, à leur suite, J. Greenberg (1963) classent l'éwé dans le groupe des langues Kwa, de la branche Niger-Congo de la grande famille Niger-Kordofan. Pour K. Afeli (1978), le groupe linguistique *kwa* étant vaste et imprécis, il préfère parler du sous-groupe *aja-tado*, un sous-groupe kwa auquel appartient l'éwé. Il justifie sa préférence en affirmant :

L'emploi de ce terme nous semble justifié par les caractéristiques typologiques et génétiques nettes présentées par les langues appartenant à ce groupe, ce qui renforce encore la tradition de leur commune origine historique. Ainsi les langues *aja-tado* se réfèrent aux langues parlées depuis le sud-est du Ghana jusqu'au sud de la république du Bénin. Il s'agit de l'aja, de l'ewe du fon, du gun, du pla, du peda, du maxi et des langues apparentées K. Afeli (1989, p.1)

H. Capo (1986) pour sa part, classe l'éwé dans le sous-groupe *gbè*, terme qu'il propose à la place de *aja-tado*, en référence au mot *gbè* par lequel les langues de ce sous-groupe sont désignées.

2.2. Poids numérique et diffusion de l'éwégbè

Comme mentionné plus haut, les locuteurs natifs de l'éwégbè sont estimés à environ 10 millions. C'est une langue qui assume une double fonction au Togo. D'une part elle est la langue maternelle de presque tout le sud et la langue véhiculaire de tout le sud du Togo : elle est parlée comme langue seconde par toutes les communautés ethniques du sud, surtout sous sa forme *gen-mina*, la *koîné* de la ville de Lomé, qui est le parler dominant de la capitale K. Afeli (2003, p. 7) et de la préfecture des Lacs.

Au Ghana, l'éwégbè est la langue maternelle des populations de la *Volta region*, mais il est la langue co-officielle de cette région et donc utilisé dans les milieux institutionnels.

Au Bénin, sous sa forme *wacigbè*, l'éwégbè est la langue première des populations vivant à Cotonou et Athiémé. Quant au *gengbè* (improprement appelé *mina*) il est la langue la plus parlée dans le Sud-Est du pays surtout dans l'agglomération de Grand Popo, un milieu en réalité Péda.

2.3. Le choix de l'éwégbè standard : un héritage colonial

À l'arrivée de l'administration coloniale allemande, il faut noter que trois équipes de missionnaires travaillaient déjà sur le territoire, notamment la Mission de Brême à l'Ouest c'est-à-dire en pays éwé qui utilisait l'*ànlɔgbè* dans son œuvre de scolarisation et d'évangélisation, la Mission catholique française des SMA (Société des Missions Africaines) au nord du pays éwé qui pratiquait l'éwégbè et de la Mission Méthodiste à l'Est plus précisément à Aného qui utilisait le *gengbe*. L'Administration coloniale dans le but de parvenir à son objectif a donc demandé aux Missions de choisir une variété des trois à des fins de standardisation et qui sera en usage dans la partie méridionale de la colonie pour « des raisons éducatives, littéraires, économiques et sociales dans le sud de la colonie » G. Ansre (1971, p. 685).

Cette demande de l'administration coloniale a conduit les Missions à se constituer en deux camps, chacun défendant la variante dans laquelle elle opérait : les Catholiques, représentés par le Père Schmidt proposent le gèngbè, une variante dans laquelle ils mènent leur œuvre d'évangélisation et de scolarisation, et le camp des Protestants représentés par les pasteurs E. Bürgi et G. Härtter qui défendaient la cause de l'ànglɔgbè pour les mêmes raisons. La décision de l'administration coloniale a tourné à l'avantage de l'ànglɔgbè, à cause de l'ampleur des travaux réalisés par ces derniers sur et dans cette variante de la langue. Depuis lors, l'ànglɔgbè va être enrichi par les autres variantes de l'éwégbè. K. Afeli (2003, p.152).

Après le choix de la variante *ànglɔgbè* comme la forme standard de l'éwégbè, le processus de sa standardisation (sa codification, son enrichissement lexical, son exécution, etc.) s'amplifie. En effet, toutes les communautés linguistiques du sud-Togo vont, dès lors, être scolarisées et évangélisées en cette langue endogène unique.

Pendant cette période, nombre de travaux scientifiques¹ et promotion² de la langue ont été réalisés et publiés. À titre d'exemple, on peut citer quelques manuels scolaires rédigés et utilisés par les missionnaires allemands dans les quatre domaines suivants : orthographe, manuels de grammaire, de lecture et dictionnaire.

3. L'éwégbè et les institutions

Nous relevons dans ces lignes, la pratique de l'éwégbè dans les domaines éducatifs, la production littéraire, médiatique et religion.

3.1. La place de l'éwégbè dans le système éducatif

Dans le cadre de la Réforme de l'Enseignement décrétée au Togo en 1975, deux langues togolaises, la langue éwé et la

¹ Instrumentalisation (par la description linguistique, la confection de dictionnaires, l'élaboration d'un code orthographique, la création de néologismes pour en enrichir le vocabulaire, etc.)

² Instrumentation (l'élaboration de supports pédagogiques pour son enseignement), etc.

langue kabiyè, ont été promues au statut de « langues nationales » et destinées à être introduites à l'école. Aux termes de la Réforme, « les deux langues (nationales) seront enseignées simultanément sur toute l'étendue du Togo ». *La Réforme* (1975, p.19). La position officielle voulait par ailleurs qu'elles partagent le pays en deux zones linguistiques égales : la "*zone ewéphone*", couvrant la moitié sud du pays, de Lomé à Blitta, et la "*zone kabiyèphone*", couvrant la moitié nord du pays, de Blitta à Dapaong. Par conséquent, au cours primaire l'ewè serait enseigné en zone ewéphone et ne serait introduit en zone kabiyèphone qu'au cours secondaire. Pareillement, le kabiyè serait d'abord enseigné en zone kabiyèphone au cours primaire et ne le serait en zone ewéphone qu'au secondaire.

À cet effet, deux Comités de langues nationales (CLN), le Comité de la Langue Nationale Ewé (CLNE) et le Comité de la Langue Nationale Kabiyè (CLNK), ont été créés par le Gouvernement en 1977, chargés de la formation des enseignants, de la conception des manuels et de la recherche. Les CLN sont donc les agences de planification dorsales de la nouvelle politique de langues nationales. Pour assurer cette mission pédagogique et didactique, il a été créé en mars 1978, sur la recommandation des CLN, une section de ces langues nationales à la Direction de la Formation Permanente, de l'action et de la recherche pédagogique (DIFOP) avec pour tâche de former les enseignants de LN, de produire et d'expérimenter le matériel didactique. Les groupes de langues nationales de la DIFOP apparaissent ainsi comme le bras pédagogique des CLN.

Pour ce qui est du CLNE, il a créé en son sein, diverses Commissions pour promouvoir la langue ewé, à savoir : les Commissions de Recherche, de Censure, de Publication et d'Édition, de Bon usage de l'ewé, de Formation et Pédagogique, de Dictionnaire monolingue et de Traduction. En 2012, le CLNE a été érigé en Académies et dispose d'un siège commun au sein du Service des Examens et Concours leur donnant ainsi une meilleure visibilité. Relevant l'importance de l'ewé au Togo, Rongier (1995, p. 1) écrit :

Écrit depuis plus de cent trente ans, l'éwé a été enseigné dès 1857 par les missionnaires allemands au Ghana³, puis au Togo à partir de 1894⁴ à peu près exclusivement dans des écoles confessionnelles. Il est devenu l'une des deux langues nationales du Togo depuis 1975 et doit être théoriquement enseigné comme première langue dans le sud du pays jusqu'au niveau de Blitta et comme seconde langue dans le nord, de Blitta à Dapaong. En mars 1978 ont été constitués à la Difop (Division de la formation permanente) des groupes de langues nationales, le groupe de langue éwé étant chargé des travaux nécessaires à l'enseignement de la langue (en particulier la confection des manuels) et de la formation des encadreurs et enseignants.

À l'Université, on n'accordait pas trop d'importance à l'enseignement de l'éwé. Mais avec l'instauration du système Licence Master et Doctorat, le Département des Sciences du Langage (DSL) de l'Université de Lomé (UL) a initié en 2010, sans trop y croire au début, l'enseignement des deux langues nationales, dont l'éwé à l'Université de Lomé dans le parcours Licence. Il a été accueilli avec un grand engouement par les étudiants au grand étonnement des initiateurs et même des autorités de l'université. Venus de tous les départements de la faculté des lettres et des autres facultés de l'Université, les étudiants affichent au cours de l'enseignement de cette langue un réel plaisir de s'exprimer dans la langue véhiculaire du Togo qui comporte bien de richesses.

L'Université de Kara n'a pas hésité à emboîter le pas à l'Université de Lomé et à l'étendre même au parcours Master depuis l'année académique 2017-2018.

3.2. La langue éwé et la production littéraire

Le fer de lance de la vitalité de l'éwégbè est la forte production littéraire dont est caractéristique la langue. En effet après l'expulsion des Allemands du Togo à la suite des clauses du traité de Versailles en 1914, les acteurs de la vulgarisation de la langue éwé, notamment les missionnaires allemands se sont retrouvés dans le Togo britannique pour poursuivre les travaux de production littéraire sur la langue et en éwégbè. Depuis leur

³ Le Ghana et le Togo n'existaient en cette époque comme pays.

nouveau site d'installation, ils vont produire nombres de documents sur et en éwégbè comme *The pronunciation of Ewe*, par J. Berry, (1951) ; *Evegbe nyiti Nunya. Akpa gbãtɔ*. (Grammaire Ewé. Première Partie), par S. Obianim, (1953) ; *Éwégbegbale xexle fe àkpá gbãtɔ* (Livre de lecture en ewe, partie 1), par P. Wiegräbe, (1931).

Un autre élément qui a favorisé cette foudroyante production est la création en 1951, du *Vernacular Literature Bureau* (Bureau de la littérature vernaculaire), une agence créée, pour accompagner et soutenir la publication des livres et manuels scolaires dans les langues nationales du futur Ghana. C'est cette agence qui deviendra le *Bureau of Ghana Languages* (BGL) dès l'indépendance du Ghana et qui a facilité l'édition de nombre de documents destinés à la promotion de la langue éwé.

Cette riche et florissante littérature dont est l'objet la langue éwé fut l'œuvre non seulement des missionnaires surtout allemands, mais aussi des nationaux.

Parmi les missionnaires ayant travaillé au rayonnement de la langue, les plus remarquables étaient D. Westermann (pour ses travaux de grammaire et de dictionnaires bilingues éwé-allemand, éwé-anglais) sur le plan scientifique et P. Wiegräbe (par ses manuels de lecture et de dictionnaires bilingues éwé-allemand) dans le domaine scolaire.

Dans le Togo indépendant, on note également un afflux de travaux réalisés sur la langue éwé. Ces travaux se répartissent en travaux de vulgarisation et de promotion de la langue et les travaux scientifiques réalisés dans un contexte universitaire. La vitalité de la langue éwé ne se limite pas aux frontières du Togo. Elle va très bien au-delà et est bien vivace dans les pays limitrophes tels que le Bénin à l'est et le Ghana à l'ouest.

Au Ghana, l'éwé joue une triple fonction. Tout d'abord, c'est la langue co-officielle⁴ de la Région de la Volta à côté de l'anglais. Elle est utilisée dans l'administration au même titre que l'anglais à tel point que tous les administrés se sentent attachés à leur administration. À propos du statut de cette langue au Ghana, Ansre (1979, p. 35-42) déclare :

Au Ghana, elle est officiellement utilisée dans l'enseignement primaire, dans les médias, dans l'alphabétisation, dans les services religieux, les assemblées législatives nationales, les échanges commerciaux, les tribunaux et l'administration nationale. Par ailleurs des institutions gouvernementales (le Bureau des Langues Ghanéennes, la Division de la Recherche sur les Programmes Scolaires, l'École des Langues Ghanéennes, l'Université du Ghana, le Conseil des Examens pour l'Afrique de l'Ouest et le Ghana Broadcasting Corporation) et non gouvernementales (surtout, l'Église Presbytérienne du Ghana, les Presses méthodistes et plus récemment la SIL) existent, qui travaillent au développement de la langue.

Dans le système éducatif ghanéen, l'enseignement est obligatoire dans chaque langue locale selon la région en question pendant les trois premières années de la formation. Ce qui fait que dans la Région de la Volta, l'enseignement pendant les premières années d'études est donné en éwé qui est la langue dominante de la *Volta Region*.

L'enseignement de l'èwè continue aux cours secondaires (*Junior Secondary School et Senior Secondary School*) puis dans les universités de Legon, de Cape Coast et de Winneba... où il existe un Département des langues ghanéennes où l'èwégbè est enseigné, non seulement comme une discipline, mais aussi utilisé comme une langue d'enseignement. Selon K. Afeli (2003, p.231), « C'est une langue qui, grâce aux premiers missionnaires allemands d'abord, au Gouvernement britannique de la Gold Coast et aux Éwé du Ghana ensuite, est aujourd'hui internationalement connue et enseignée dans les universités ghanéennes et européennes (Allemagne, USA) »

Sur le plan international, l'èwégbè est pris en compte dans le programme de deux institutions, l'Académie Africaine des langues (ACALAN) et l'Organisation Internationale de la Francophonie (OIF) à travers son projet dénommé initiative «*École et Langues Nationales*» (ELAN) qui travaillent pour la promotion et l'intégration de la langue éwé dans le secteur éducatif.

Au niveau de l'Académie Africaine des langues (ACALAN), la langue éwé a, depuis mars 2018, acquis le statut de langue transfrontalière véhiculaire de l'Union africaine. Elle a

mis sur pied une commission regroupant les locuteurs et spécialistes des pays ayant en commun la langue éwé. Depuis lors l'institution spécialisée de l'UA a exhorté la commission à travailler pour l'harmonisation des systèmes d'écriture de la langue éwé.

En ce qui concerne l'initiative ELAN, il faut souligner qu'elle est le fruit de la collaboration de quatre partenaires français dont l'objectif est d'améliorer la pratique de la langue française à travers la maîtrise des langues maternelles dont l'éwégbè. À travers cette initiative, l'enseignement bilingue français-éwégbè est introduit à titre d'expérimentation dans le système éducatif en zone éwéphone du Togo.

3.3. L'usage de l'éwégbè sur le plan médiatique

Au plan médiatique, l'éwé est utilisé dans toutes les radios et télévisions de la partie sud du Togo. Plusieurs types d'émissions sont animés par des journalistes et suivis dans toutes les localités couvertes par lesdits médias. Les trois organes de l'information qui existent au Togo (la Presse écrite, la Radiodiffusion et la Télévision) ont fait, dès leur création, usage de langue éwé mais à des degrés divers.

3.3.1. La presse écrite

La langue éwé est utilisée dans la presse écrite. Même si elle a semblé disparaître après les indépendances, il faut noter que l'utilisation de la langue éwé dans la presse a connu un essor fulgurant autour des années 90 caractérisées par l'ère démocratique. En 1962, l'État lance *Togo-Press*, d'abord hebdomadaire tirant à environ 8 000 exemplaires, puis quotidien. Dans ses colonnes, une bonne partie est réservée pour les informations en langue nationale dont l'éwégbè. K. Afeli (2003, p. 332),

3.3.2. La radiodiffusion

Créée pendant la colonisation française soit le 10 août 1953, c'est à partir de 1960, c'est-à-dire dès l'indépendance, qu'à Radio Lomé, les divers programmes tels que les informations, les émissions culturelles, éducatives et sanitaires furent réalisés en éwégbè K. Afeli (2003, p.331)

En fait, pendant cette période, la langue éwé⁵ est plus utilisée à la Radio pour les informations, pendant 25 minutes pour les informations, et dans les émissions éducatives, pendant 10 minutes, soit pendant 35 minutes par jour.

A partir de 1975, avec la réforme, la langue éwé est utilisée dans toutes les quinze (15) émissions produites par semaine à savoir *Bonsoir le Togo* ; *Le Bon langage*, une émission dans laquelle on enseigne la bonne pratique de la langue éwé. Il convient de préciser en passant que c'est la seule émission en langue éwé à la Radio pour laquelle sont sollicités les membres de l'Académie et du Comité de Langue Nationale Ewé (CLNE). *La Dédicace*, une émission constituée de petits "*disques demandés*" pour célébrer anniversaires ou naissances. Cette émission est donnée en langue éwé le samedi ; *Une pensée, une moralité*, produite le samedi en langue éwé, cette émission consiste à porter la réflexion sur un proverbe que l'animateur illustre avec une histoire aux fins d'en dégager une moralité appropriée susceptible d'influencer le comportement des gens ; *Magazine féminin*, une émission animée par les femmes pour les femmes sur des thèmes tels que l'hygiène, l'espacement des naissances, l'allaitement maternel, etc. Elle est produite les samedis en éwé, soit à raison de 30 min en moyenne de temps d'antenne.

Il faut noter qu'en dehors de la dernière émission, Radio Lomé accordait à chacune de ces émissions un temps d'antenne de 15 minutes par semaine. Outre Radio Lomé, la langue éwé est utilisée à Radio Kara, la deuxième radio publique du Togo, mais pour un temps d'antenne pratiquement insignifiant.

En dehors des radios publiques, il existe des radios privées qui animent des émissions en langue éwé. Ces stations radio sont plus localisées dans la partie sud du pays. À titre d'exemple, on peut citer

- Radio la Voix des Plateaux à Danyi,
- Radio la Voix du Grand Kloto et Planète Plus à Kpalimé
- Radio Maranatha à Azahoun
- Radio Sperenza à Tabligbo

⁵ En dehors de la langue éwé, il faut noter que le tem, le ntcham et le hawsa étaient aussi utilisés

- RVV Radio la Voix de Vo à Amegnran
- Radio Citadelle à Vogan
- Radio Mokpokpo à Afagnan
- Radio Delta Santé et Radio Lumière à Aného
- Océan FM à Aného.
- *Etc.*

Dans la ville de Lomé, on identifie nombre de radios privées qui utilisent la langue éwé dans diverses émissions. On peut citer celles qui sont les plus écoutées :

- Radio Canal Fm
- Radio Nana Fm
- Radio Pyramide Fm
- Radio Fréquence 1
- Taxi Fm
- *Etc.*

À côté de ces radios privées, il existe les radios confessionnelles qui utilisent l'éwégbè pour la diffusion de la parole de Dieu. On peut citer, Radio Maria pour les chrétiens catholiques, Radio Ephata la voix du presbytérien pour les chrétiens de l'Église Évangélique Presbytériens, Radio de l'Évangile, Bonne nouvelle, la Grace pour les fidèles de l'Église des Assemblées de Dieu.

3.3.3. La langue éwé et les chaînes TV

L'emploi de l'éwégbè dans les chaînes de télévision remonte en 1973 avec la Télévision Togolaise (TVT), qui dès sa création en 1973, a fait usage de la langue éwé à travers plusieurs émissions. Dans sa grille de programme, on note ses principales productions qui concernent les informations dans les deux langues nationales dont l'éwégbè à 19 heures. Il existe d'autres émissions comme *Tofoḍo nyawo*.⁶

En dehors de la chaîne de télévision nationale, les chaînes privées aussi utilisent la langue éwé dans certaines émissions de leur grille de programme. Parmi les chaînes privées dont la quasi-totalité se trouve à Lomé, on peut citer TV7 qui anime

⁶ Les conseils en français

l'émission *dekɔnu* et *fome nefa*⁷, la Télévision Delta Santé, New World TV dont la section Info-Nat et Cinéma utilisent les langues nationales dont l'éwégbè...

Il faut noter que face à cette envie et à cette volonté manifestée par les professionnels des médias dans l'usage de la langue, on constate une pratique approximative, faute de structure de formation.

3.4. La langue éwé et la religion

La pratique de l'éwégbè dans les milieux confessionnels est fort ancienne. En effet, l'usage de la langue éwé par la religion chrétienne date des années d'avant la naissance de la colonie allemande du Togo. Les missionnaires présents sur le territoire étant conscients de la place qu'occupe la langue dans la réussite de leur mission n'ont pas hésité à faire de la langue éwé leur moyen de travail dans les milieux où ils sont présents. « Par conviction religieuse et par souci pédagogique, les missionnaires avaient compris très tôt que le message qu'ils délivraient ne pouvait être bien reçu que s'il prenait corps dans la langue des auditeurs » (*Assima-Kpatcha et alii*, 2005 cités par K. N. Tsigbe 2013). C'est dans ce contexte que les missionnaires ont publié nombre de documents en relation avec leur mission en langue éwé.

L'œuvre linguistique des missionnaires catholiques a ainsi consisté à publier plusieurs travaux portant sur les langues locales, en particulier l'éwé, langue largement dominante dans le Togo, à traduire en éwé et en mina les Évangiles et les Épitres, enfin à éditer des dictionnaires et des livres de grammaire, ainsi que des syllabaires et des livres de lecture destinés aux écoles et à l'instruction de masse. Les protestants, quant à eux, ont effectué, dès 1848, des recherches linguistiques portant surtout sur l'éwé. Ces recherches ont abouti à la publication d'un syllabaire et des cantiques éwé, la traduction (dans la même langue), de quelques livres de l'Ancien Testament, puis de certains Évangiles et Épitres, de même que des proverbes. Ces chercheurs sont également parvenus à mettre à la disposition des apprenants une grammaire éwé. En complément de cette œuvre linguis-

⁷ Tradition et paix en famille

tique en langues locales, les missionnaires ont assuré la formation des enfants par l'ouverture des écoles où une instruction élémentaire était donnée en éwé, mais aussi en anglais, puis en allemand (à partir de 1905). Pour preuve, dans les écoles de la mission de Brême, en décembre 1893, l'enseignement était assuré uniquement en éwé dans 13 établissements sur 17. K. Napala (2007, p. 203-204).

Un autre élément qui montre l'instrumentation de l'éwégbè dans les milieux confessionnels est la création, depuis 1894, des journaux religieux entièrement rédigés en éwégbè pour l'éducation des fidèles. En effet, les missionnaires allemands ont créé : *Mia Holô* "Notre Ami", un journal catholique paru en 1894 et qui fonctionnera jusque dans les années 1960. Il s'agit d'un mensuel dirigé par des prêtres allemands, français et togolais. Au départ monolingue (rédigé en langue éwé seule), il devient bilingue (éwé-allemand, éwé-français et éwé-anglais). Il était diffusé dans le Sud-Togo et en Gold Coast. Les articles en sont constitués par des études religieuses et doctrinales, par des nouvelles concernant les activités de l'Église telles que le mariage religieux, les fêtes, les nominations de prêtres, et par des contes ; Nutifafa *nami* "La paix soit avec vous", un mensuel protestant paru de 1903 jusqu'en 1975, imprimé d'abord à Brême, en Allemagne, puis au Togo à partir de 1925 et dirigé par des pasteurs, catéchistes et moniteurs. Entièrement rédigé en éwé, il est diffusé dans la même zone que *Mia Holô*⁸ K. Afeli (2003, p. 322)

De nos jours, l'implémentation de la langue éwé dans les églises, surtout importées à l'instar des églises catholiques et protestantes, n'est plus à démontrer. La langue éwé est l'une des rares langues, voire la seule à être utilisée dans les offices religieux dans toute la moitié sud du Togo. Pour besoin, dans les milieux non éwéphones, la langue locale du milieu est utilisée en complément avec la langue éwé de médium essentiel de prédication. Bien que la bible soit traduite dans les autres langues du Togo et l'existence des cantiques dans différentes autres langues, il faut noter que l'Évangile et les cantiques sont plus fréquentes en éwégbè que dans les autres langues.

⁸ Notre ami.

Dans les lieux de formation des prêtres et pasteurs, la langue éwé figure de bonne place. Quelle que soit la langue première du Séminariste, un accent particulier est mis sur l'éwégbè. Un facteur qui favorise de nos jours cette présence accrue de la langue éwé est l'alliance biblique qui œuvre dans la traduction de la Bible dans différentes langues nationales dont l'éwégbè.

Conclusion

Le présent article intitulé *Vitalité ethnolinguistique de l'éwégbè* a essentiellement porté sur l'utilisation de la langue éwé dans les domaines de l'éducation, les médias et la religion. Sur la base de l'approche théorique l'approche de G. Bourhis et Taylor (1977) dans l'examen de la vitalité d'une langue et de la politique linguistique tel conçue par R. Chaudenson (1989), il ressort que l'éwégbè doit sa notoriété non à l'administration coloniale allemande qui l'avait d'ailleurs combattu, mais aux missionnaires qui en ont fait leur moyen d'intégration de la communauté éwé dans l'ultime but d'atteindre les objectifs de la mission. N. L. Gayibor (1997, p. 82) postule :

Le contrôle du système éducatif par l'administration allemande, dès 1904, a ainsi résidé dans l'imposition de la langue allemande comme seule langue européenne d'enseignement et dans l'élaboration, puis l'imposition, d'un système scolaire unifié et cohérent.

Ce qu'on peut mettre à l'actif de l'administration coloniale est de deux ordres, notamment la standardisation et la décision de faire de la langue éwé, la langue d'alphabétisation dans tout le sud de la colonie allemande du Togo. Décision qui a contribué certainement à l'unicité linguistique du Sud-Togo.

En ce qui concerne la pratique de l'éwégbè dans les domaines cités, les résultats des recherches montrent qu'elle était au cœur des actions des missionnaires et qui en ont fait la langue de la mission pour des raisons bien déterminées. L'analyse des éléments montre bien que la pratique de l'éwégbè a connu plus d'ampleur non seulement dans certains domaines que d'autres, mais aussi plus au Ghana qu'au Togo et au Bénin.

Au Togo, les pouvoirs publics en ont accordé une place de choix dans les lignes de la Réforme de 1975. Mais il faut souligner que si dans les premières années de cette politique d'intégration des langues nationales togolaises dont l'éwégbè dans le système scolaire et éducatif du pays a créé de l'émulation dans le cœur des acteurs, cela n'a pas fait long feu pour des raisons multiformes. Alors que sur le terrain, on sent un net engouement des populations à utiliser cette langue dans nombre de leurs activités. Si tel est la situation, quelles sont donc les réelles raisons qui ont entravé et qui entravent cette politique en faveur des langues nationales togolaises dont l'éwégbè qui a de très beaux jours devant lui ?

Au Ghana, l'usage de la langue éwé dans les différents domaines cités plus haut, a connu et connaît des jours d'allégresse. En plus de son statut de langue co-officielle dans la Région de la Volta, l'éwégbé est bien intégré dans le système éducatif, du primaire au lycée et dans les universités. Il est également utilisé dans les médias, surtout ceux présents dans la *Volta Region*.

Références bibliographiques

- AFELI Kossi, 2003, *Politique et aménagement linguistique au Togo : État des lieux et perspectives*, Thèse de Doctorat d'État, Université de Lomé, 613 p.
- AFELI Kossi, 1989, *Contributions pour une réforme orthographique de l'éwé : Etude réalisée dans le cadre du projet DELAN-ACCT, Lome, Togo*, 51p.
- BERRY Jack, 1951, *The Pronunciation of Ewe*, Cambridge, p. 16-66.
- CHAUDENSON Robert, éd. 1989, *Langues, économie et développement*. (Tome I), Université de Provence : Coll. Langues et Développement, 257 p.
- CORBEIL Jean-Paul, 2005, *L'exogamie et la vitalité ethnolinguistique des communautés franco phones en situation minoritaire : vécu langagier et trajectoires linguistiques*. Francophonies d'Amérique, (20), p. 37–49. <https://doi.org/10.7202/1005335a>
- ANSRE Gilber, 1971, "Language Standardisation in Sub-Saharan Africa", in *Thomas A. Sebeok*, ed. (1971), p. 680-698.

- ANSRE Gilber, 1979, "Les langues communes au Ghana et à d'autres pays et leur développement", in *Les langues africaines* (Documents de la réunion d'experts sur l'utilisation des langues africaines régionales ou sous régionales comme véhicule de culture et moyens de communication dans le continent), Bamako, UNESCO, p. 35-41.
- CAPO, Hounkpati B.C.1986, *Renaissance du gbe, (une langue de l'Afrique de l'Occidentale), Etude critique sur les langues ajatado : èvè, fon, gen, aja, gun*, Série A, Etudes, N°13, INSE, UB, Togo, 478 p.
- GAYIBOR Nikoue-Lodjou, (dir.), 1997, *Le Togo sous domination coloniale (1884-1960)*, Lomé, Presses de l'Université du Bénin, 241p.
- GILES Howard, BOURHIS Richard Y. et TAYLOR Donald M. (1977), « Towards a Theory of Language in Ethnic Group Relations », in Howard Giles (dir.), *Language Ethnicity and Intergroup Relations*, Londres, Academic Press. p. 307-308.
- GREENBERG, Joseph, 1963, *The Languages of Africa*, Bloomington, Indiana University, Monton and Co. Hagoie, 180 p.
- KLOSS Heinz, 1968, « Notes Concerning a Language-Nation Typology » in *Fishman, Ferguson & Das Gupta*, eds. (1968), pp. 69-85.
- KOMLA Kadza Kodjo Essenam, 2015, *Une étude dialectologique de l'évè, une langue kwa du Sud Ghana, Togo et Bénin*, Thèse de Doctorat Unique, UL, FLLA, DSL, 300 p.
- KOMLAN Ahlonko, 1981, *Les politiques scolaires coloniales au Togo : 1884-1960*, Thèse de doctorat du 3^e cycle des Sciences de l'éducation, Université de Genève, 354 p.
- KWAKUVI Magloire, 2005, « Les religions traditionnelles », in N. L. Gayibor (dir.), *Histoire des Togolais de 1884 à 1960*, Lomé, Presses de l'Université de Lomé, vol. II, Tome 2, p. 13-36.
- LANGE Marie-France, 1991, *Cent cinquante ans de scolarisation au Togo. Bilan et perspectives*, Lomé, ORSTOM, 74 p.
- LANGE Marie-France, 1998, *L'école au Togo. Processus de scolarisation et institution de l'école en Afrique*, Paris, Karthala, 397p.

- Ministère de l'Education Nationale, 1975, *La réforme de l'enseignement au Togo* (forme abrégée), 23 p.
- NAPALA Kuwèdaten, 2007, *Les forces religieuses et les rapports interreligieux au Togo sous la colonisation française : 1914-1960*, Thèse de doctorat d'histoire moderne et contemporaine, Université Michel de Montaigne-Bordeaux 3, 939 p.
- OBIANIM, Sam James, *Éwégbe ɣutinunya (An Éwé Grammar) Akpa gbãtɔ*, Macmillan and Company Limited, Saint Martin's Street, London, 96 p.
- RONGIER Jacques, 1995, Pour une amélioration de l'enseignement de l'éwé au Togo, in *Cahier des Sciences Humaines*, 31 (1) (1995), p. 49-66.
- TSIGBE Koffi Nutefé, 2013, Évangélisation et alphabétisation au Togo sous domination coloniale (1884-1960) in *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs*, 12 /p. 89-110.
- WESTERMANN, Diedrich et BRYAN, Margaret Arminel, 1952, *The languages of West Africa*, Oxford University Press, 216 p.
- WIEGRÄBE, Paul, 1931, *Éwégbeɣbalɛ xexlɛ fɛ àkpá gbãtɔ*, Nord-deutschen Missions gesellschaft, Bremen, 104 p.

PLAIDOYER POUR LE RESPECT DU CODE DE VIE À TRAVERS LES CHANSONS D'ALÈKPÉHANHOU ET D'ALOKPON

ADJIVESSODE Patrick Joël & DJOUAMON Sylvestre*

Résumé : Dans la catégorie des paroles esthétiques narratives, la chanson béninoise fonctionne comme la parole littéraire la plus dynamique. C'est en ses entrailles que les peuples du bloc fon-maxi cristallisent leurs vécus et codes sociaux. Dignes héritiers de cette culture, Alèkpéhanhou et Alokpon en font eux aussi un domaine privilégié d'inspiration. Pour quelles raisons ces artistes invitent-ils expressément au respect du code de vie ? La présente étude nourrit l'objectif de montrer la priorité que Alèkpéhanhou et Alokpon accordent au respect des bonnes mœurs héritées des ancêtres, à travers leurs productions chantées. Pour atteindre les résultats escomptés, la démarche méthodologique privilégiée tient en un palier à quatre niveaux : la recherche documentaire, l'enquête de terrain, l'analyse des informations puis la sociocritique. L'anthropologie juridique fon et maxi présente un organigramme qui s'échelonne du *xwe* (enclos parental) jusqu'au *to* (pays, royaume, nation...). À chaque niveau de l'organisation sociale sont établis des *su* (interdits ou lois) qui permettent d'organiser les vies familiale et communautaire chez les Fon et Maxi. Les lois sont régulatrices de la vie de toute la société pour maintenir l'harmonie. Alèkpéhanhou et Alokpon œuvrent à la vulgarisation et au respect de ces interdits à travers leurs productions chantées.

Mots clés : chansons béninoises, bloc fon-maxi, code de vie, Alèkpéhanhou, Alokpon.

* Université d'Abomey-Calavi.

Abstract: In the category of aesthetic narrative words, the Beninese song functions as the most dynamic literary word. It is in its entrails that the peoples of the Fon-Maxi block crystallize their experiences and social codes. Worthy heirs of this culture, Alèkpéhanhou and Alokpon also make it a privileged domain of inspiration. For what reasons do these artists expressly invite respect for the code of life? This study aims to show the priority that Alèkpéhanhou and Alokpon give to the respect of good morals. In order to achieve the desired results, the methodological approach used is based on four levels: documentary research, field investigation, analysis of information and sociocriticism. The legal anthropology of Fon and Maxi presents an organizational chart that ranges from *xwe* (parental enclosure) to *to* (country, kingdom, nation...). At each level of social organization, *su* (prohibitions or laws) are established to organize family and community life. Clearly, the laws regulate the life of the whole society to maintain harmony. Alèkpéhanhou and Alokpon work to popularize and respect these prohibitions through their songs.

Keywords: Beninese songs, fon-maxi block, code of life, Alèkpéhanhou, Alokpon.

Introduction

En dehors de sa fonction de distraction, la chanson est aussi un canal privilégié de transmission des normes sociales. Artistes de la musique dite traditionnelle, Alèkpéhanhou et Alokpon, spécialistes des rythmes ancestraux (*ɛnli* et *ɛngun-mɛ*), sont des chantres de la morale et de la bonne conduite. Pourquoi s'impliquent-ils dans ce rôle à travers leurs chansons ? Cette étude se propose de montrer combien ces artistes de la chanson mettent un point d'honneur au respect des *gbɛsu*, c'est-à-dire les lois de la nature.

La résorption de cette problématique a conduit à l'adoption d'une méthodologie classique : collecte de documents, enquêtes de terrain et analyse des données. Cette démarche a permis de présenter le monde sociolinguistique et les rythmes musicaux des deux artistes, les règles obligatoires de conduite souvent évoquées dans leurs productions, leur apport dans le respect des règles éthiques stabilisatrices de l'ordre social.

1. De l'appartenance sociolinguistique et des rythmes musicaux des deux artistes

Alèkpéhanhou et Alokpon appartiennent à la même aire culturelle, celle d'*Adjatado* dont font partie les Fɔn et les Maxi.

1.1. De l'appartenance sociolinguistique d'Alèkpéhanhou et d'Alokpon

Le chanteur Alèkpéhanhou appartient au groupe social fɔn et chante en *fɔngbe*, langue du Sud-Bénin, parlée plus précisément sur le plateau d'Abomey et ses environs, sur la côte atlantique de Ouidah, à Porto-Novo et dans quelques îlots dispersés dans le centre. Le *fɔngbe* appartient au groupe linguistique *kwa*, localisé en Côte-d'Ivoire et au Ghana, lui-même faisant partie du stock Niger-Congo.

Alokpon est *maxi*, locuteur de *maxigbe*, langue voisine de *fɔngbe*, appartenant donc aussi au groupe linguistique *gbe*. Les *Maxi* se localisent dans les départements du Zou (Covè et Zangnanado) et des Collines (Dassa, Glazoué, Savalou, Ouessè, etc.). *Maxi* et *Fon* proviennent tous deux du mythe d'Adjatado qui a démarré au bord du fleuve Mono¹. Fon et Maxi ont respectivement comme rythmes principaux *ʒɛnli* et *cɛngunmɛ*.

1.2. Présentation de *ʒɛnli* et de *cɛngunmɛ*

Le rythme exécuté par Alèkpéhanhou est *ʒɛnli*, rythme traditionnel en vogue dans tout le Bas-Bénin avec des variantes selon les milieux. Il aurait été inventé à Agbomè, sous Agadja (1711-1732), roi du Danxomè².

À l'origine, les instruments qui participaient au concert *ʒɛnli* étaient très réduits. On notait la présence de *ʒɛnli* (voir photo 1) grande et longue jarre à gorge tubulaire, un éventail pour battre son orifice et moduler le son principal, deux calebasses retournées dans deux bassines d'eau (voir modèle de

¹ Lire Glèlè Maurice Ahanhanzo, 1974, *Le Danxomè. Du pouvoir aja à la nation, fɔn*, Paris, Nubia.

² Pour de plus amples informations, se référer à la thèse d'Azéhoungbo Bienvenu : *Pensée symbolique dans les chansons d'Alèkpéhanhou : étude ethnolinguistique*.

calebasses en photo 2), deux gongs : un petit appelé *gankwekwe* et un grand appelé *gansu*, des *asan* ou hochets. *Zenli* a conservé les instruments précités jusqu'au temps du roi Ghézo, qui a régné au XIX^e siècle de 1818 à 1858. À l'origine, la chanson de *zenli* était invariablement composée d'un seul et unique vers :

Ku dɔn godo nyɔ

Jesu hwe tɔn nyɔ.

Ce vers peut se traduire littéralement par :

<i>Ku</i>	/	<i>dɔn</i>	/	<i>godo</i>	/	<i>nyɔ</i>
n., mort		v., tirer		n., cache-sexe		v. serrer, tirer
<i>jesu</i>	/	<i>hwe</i>	/	<i>tɔn</i>	/	<i>nyɔ</i>
n., mort		n., raison		adj.poss.,		adj., bon

La traduction élaborée de ces vers donne :

La mort a fauché

La mort a ses raisons³.

Il découle de cette traduction que *zenli* était un rythme funèbre⁴. Plus tard, il a été introduit en milieu *maxi* par un ancien esclave affranchi du nom de Adisso, au temps du roi Kpengla (1774-1789)⁵. Cet orchestre exporté en milieu *maxi*, tantôt désigné par *zenli*, tantôt par *acɛhunmɛ*, est devenu *cɛngunmɛ* plus tard par déformation. Voici les informations recueillies auprès de Julien Gbaguidi à ce sujet :

Le cengunmè est dérivé du zinli. Adisso, originaire de Savalou Agbogbomè et plus précisément de Loo, en est le précurseur. Il le jouait avec les instruments du zinli mais comme la région de Savalou est une zone rocheuse, les tambours et le membranophone faits à base d'argile se brisaient régulièrement. [...] En ce temps-là, le rythme avait pour nom acègunmè et on ne le jouait qu'aux funérailles. C'est pour cette raison qu'on l'appelait et qu'on

³ Entretien avec l'artiste-chanteur Hounzinmin Goguin, le 18 mai 2000 à Cotonou. Lire aussi Djouamon Sylvestre, 2002, *Innovations esthétiques et thèmes dans les chansons d'Alèképhanbou*.

⁴ Lire Glessoubé Théodore, *Une étude historique de la musique zinli à la côte des Esclaves : XVIII^e-XIX^e siècle*, p. 10-44.

⁵ Djouamon S., 2013, *Le fonctionnement du pessimisme dans les chansons traditionnelles modernes fon et maxi du Bénin*, Thèse de doctorat en Lettres modernes, Université d'Abomey-Calavi, p. 50 et s.

continue de l'appeler Kuhun [rythme funèbre). Cette appellation n'est pas délaissée jusqu'à nos jours. C'est Athanase Akpovi qui lui ôta son caractère funèbre dans les années 1970 tandis que l'artiste Anatole Hounchédé Houndeffo, alias Nondo, devenu plus tard Alokpon, y a introduit l'aérophone, flûte (*knè*), avant de le rendre plus festif. Ce qui lui a valu le titre de roi de *ɛngunmɛ*⁶.

Cɛngunmɛ est la déformation de *acɛhunmɛ*. *Acɛ* veut dire puissance et *hun* rythme. *Wɛ* est focaliseur. Le focaliseur *Wɛ* s'est altéré avec le temps pour devenir *mɛ*, locatif. C'est la raison pour laquelle il arrive que l'artiste Alokpon désigne son orchestre par *zenli*. D'où vient alors la différence ?

Savalou et ses environs sont pierreux. Alors, l'instrument principal de *ɛenli*, *ɛɛn*, la jarre-tambour, longue jarre tubulaire fabriquée essentiellement à base d'argile, ne tardait pas à se briser contre les pierres et les débris de roches dures. Pour ce faire, Adisso eut l'idée de substituer à la jarre tubulaire appelée *ɛenli* des gourdes disponibles et bon marché. Celles-ci n'étaient rien que de gros calebassiers sous forme de grosses gourdes, vidées de leur contenu, de façon à ne conserver que l'enveloppe à l'état sec (photo 3). Pour produire du son comparable à la basse, on frappait comme dans le cadre de *ɛenli* l'orifice de la gourde à l'aide de l'éventail et, plus tard, avec du cuir découpé en forme d'éventail ou des chaussures tapettes récupérées. La gourde, appelée *gota* en fɔn comme en milieu maxi, a remplacé la jarre tubulaire appelée *ɛenli*, instrument qui a donné métonymiquement son nom au rythme. Toutefois, sa modulation a été altérée. D'où, *ɛngunmɛ* et *zenli*, même origine, mais deux rythmes ou orchestres désormais différents.

De par leurs proximités culturelle et linguistique, les groupes fɔn et maxi ont développé la même conception socio-anthropologique.

⁶ Entretien avec Julien Gbaguidi, le 02 mai 2022 à Abomey-Calavi. Nous avons reçu ces informations par écrit ; ce qui justifie la différence de transcription constatée. Lire pour plus d'information Missenhoun Sourou Ferdinand, *Le destin dans la production chantée de Gbèzè*, mémoire de maîtrise ès-Lettres Modernes.

Photo 1 : zenli



Source: S. O. Hounha, 2021, p. 29

Photo 2 : Calebasses renversées dans l'eau, instruments du rythme

engunme



Source : Photographie prise de l'album VCD, Courant coupé

Photo 3: Gota



Source : Photographie prise de l'album VCD, Courant coupé

2. L'anthropologie juridique fɔn et maxi

Le Fɔn et le Maxi ont conscience de la grandeur de la vie et du mystère de l'homme. Leur culture leur enseigne que, dans la création, l'homme est sacré. Ils ont aussi conscience que le Créateur a légué à l'homme des droits qui doivent demeurer dans la communauté, hors de toute atteinte. Cette conception détermine chez ceux-ci un ensemble d'attitudes normatives qui garantissent l'ordre dans la famille et dans la société. Ce sont ces attitudes souhaitées pour l'harmonie sociale qui constituent le Code de vie.

2.1. De la notion de Code de vie dans les mondes fɔn et maxi

Le Code de vie est l'ensemble des règles édictées par les ancêtres pour la préservation de l'harmonie ou de l'équilibre social. Il permet aux membres de la communauté de développer des habiletés en lien avec le respect de soi, le respect des autres et le respect de l'environnement. Il établit le cadre général des relations humaines, dresse les lois et procédures au bon fonctionnement de la communauté. Enfin, il nous fait comprendre qu'avoir des droits suppose aussi des obligations liées au respect, à la sécurité et au bien-être de tous.

Dans les sociétés précoloniales africaines dominées par la tradition orale, les règles coutumières font office de Constitution. Dans ces sociétés, la coutume joue un rôle déterminant, car la plupart des attitudes humaines s'y rapportent. Elle a valeur de Constitution d'autant qu'elle est perçue comme la « norme suprême » héritée des ancêtres. Elle est l'œuvre normative des ancêtres-fondateurs ; d'où son caractère transcendant. C'est pourquoi M. Kamto (1997, p. 185 et s.), abordant la notion de Constitution dans les sociétés précoloniales africaines, utilise souvent les expressions de « Charte fondamentale », « Charte transcendante » ou « Charte mythique ». Généralement, personne n'en connaît l'origine, attribuée souvent à des « instances supérieures ou transcendantes ». Mais elle s'impose à tous, car d'origine divine ou naturelle. C'est en ce sens que, pour désigner certaines règles coutumières, le Fɔn comme le Maxi utilisent le mot composé *sudowa*. Ce terme

tient en deux composantes : *su* (interdits) et *dowa* (créé, engendré). Ce qui traduit, de façon intelligible, l'idée de « règles édictées par le Créateur, règles héritées des ancêtres » ou « ordonnancement sacré des ancêtres », pour utiliser l'expression de M. Kamto (1997, p. 185 et s.). Ces règles sont le plus souvent libellées sous forme d'interdits.

2.2. L'organigramme des interdits chez les Fɔn et les Maxi

Tout l'univers fɔn et maxi est peuplé de codes de conduite. On en dénombre dans l'amitié, au service, au foyer, dans la collectivité, dans la belle-famille et, bien évidemment, dans l'État. Sans compter la foule d'interdits prescrits par Dieu, Vodun, *Fa* et tout l'univers dont le mépris ou le non-respect délibéré ou inconscient est source d'ennuis, conduisant parfois à la mort. Les conséquences fâcheuses du non-respect du code social et des prescriptions divines semblent se justifier dans l'analyse menée par B. Dènon (1998, p. iv) :

Nous sommes coupables parce que quelque part nous sommes des êtres appelés à agir. Et quand nous posons des actes, ces actes ne sont pas toujours circonscrits dans le cadre tracé. Ainsi, nous nous écartons de toute nécessité pour laisser libre cours à l'expression de notre volonté. Ce faisant, nous nous démarquons de toute norme et nous faisons de la gestion de l'existence une exclusivité qui nous revient. Et pourtant, nous ne sommes que des créatures et non des créateurs. Ce qui nous impose une obéissance, un respect de l'ordre établi par le Créateur. Mais parce que l'homme n'obéit pas toujours à l'ordre établi, il est puni.

Le Fɔn et le Maxi appartenant à la même aire culturelle, leur anthropologie juridique présente un organigramme qui s'échelonne du *xwe* (enclos parental) au *to* (pays, royaume, nation...). À titre illustratif, on peut citer B. Adoukonou (1982, p. 10) :

To do te e o mexwe mexwe we ali klan do
Xwe ka do te o mexome mexome we ali klan do.

Si la Cité/Nation/Pays tient debout, c'est parce que des chemins différents conduisent aux enclos parentaux différents

Et si l'enclos parental tient debout, c'est parce que des chemins différents conduisent dans les cases différentes.

À chaque niveau de l'organisation sociale, sont établis des *su* (interdits ou lois) qui permettent d'organiser la vie familiale ou communautaire. En clair, les lois sont régulatrices de la vie de toute la société. Que recouvre cette terminologie de *su* ? Selon B. Adoukonou (1989, p. 417), « les *su* sont des paramètres éthiques permettant de protéger l'humain essentiel ».

Quels sont les différents paliers de *su* en milieu socioculturel fon et maxi ? Prioritairement, distinguons-en cinq : *xwesu*, *hennusu*, *akosu*, *tosu*, *gbesu*.

Les *xwesu* sont les lois de l'enclos parental qui forment une combinaison de trois séries de lois : les lois du lignage, les lois édictées à partir des convenances personnelles de l'ancêtre-fondateur de l'enclos parental et les *gbesu* (les lois de la nature). Les *xwesu* varient d'un enclos parental à un autre.

Les *hennusu* sont les lois de communion de l'individu avec sa communauté de base qu'est la grande famille. Ils varient d'une famille à l'autre. C'est pourquoi on entend les Fon et les Maxi dire : « *E nɔ wa mɔ ɔo hennu ce mɛ a* ». Ce qui se traduit par : « Cela ne se fait pas dans ma famille ». À la tête du *hennu* trône un *hennugan* (chef de famille ou de collectivité) qui est le garant des bonnes mœurs et de la conduite de chacun.

Les *akosu*, lois de communion avec le clan.

Les *tosu* constituent les lois de communion avec l'ensemble organisé des familles, des clans, c'est-à-dire les lois du pays. Ces lois sont vulgarisées à travers ce que B. Zinzindohoué (1990, p. 162) a désigné *dada-su* (édits du roi). Comme exemples de *tosu*, nous avons les 41 lois du fondateur et législateur Hwegbaja, roi du Danxomè (1645-1685).

Enfin, au sommet des *su* trônent les *gbesu*, les lois de la nature. En langues *maxigbe* et *ɔngbe*, le mot « *gbɛ* » désigne à la fois la « vie » et la « nature ». Nous optons ici pour le terme « nature » parce qu'il paraît plus précis pour restituer le sens du

mot *gbɛsu*⁷. Les *gbɛsu* sont des lois naturelles, des interdits reconnus comme tels sur le plan universel et dont l'individu porte en lui les germes. C'est cette réalité qui a fait écrire à B. Adoukonou (1989, p. 544-545) l'énoncé qui suit : « [...] les su sont enracinés dans le se de chacun et sont comme l'ordre reçu, évident à la conscience, sans qu'il soit besoin de démontrer leur justesse. »

À cet effet, M. Adjou-Moumouni (1991, p. 229) affirme :

Les *gbɛsu* constituent le dénominateur commun à toutes les catégories de su. Ils sont inviolables et invariables tant au niveau des lignages et familles d'une part, des relations interpersonnelles et des individus d'autre part que des adeptes du vodun. Aucun groupe social ne peut s'accorder le droit de les réduire ni de les violer.

Les *gbɛsu* transcendent toutes les autres lois. Lois de communion avec la nature et avec Dieu, elles sont sacrées et intangibles⁸.

Héritiers de cette culture encadrée par de nombreux interdits, il s'en déduit que les artistes chanteurs, en conformité avec l'espace socioculturel qui les a vus naître et dans lequel ils ont baigné, relaient, à travers leurs productions esthétiques, cette philosophie édictée depuis les temps ancestraux. Alèkphéhanhou et Alokpon ne s'écarteront point de cette tendance.

3. Alèkphéhanhou et Alokpon : deux artistes moralistes

Quoique *ɛnli* et *ɛngunme* soient à l'origine des orchestres funèbres et funéraires, Alèkphéhanhou et Alokpon y ont développé des thématiques variées allant de la réjouissance à l'éducation. En témoignent ces deux chansons du corpus.

⁷ Nombreux sont les auteurs qui traduisent *gbɛsu* par « lois de la vie » parce que selon eux, ces lois défendent la vie, sont au service de la vie.

⁸ Adjou M. 1991, p. 228 et s. au sujet de ces *gbɛsu*.

3.1. Une chanson témoin d'Alèkpéhanhou

Titre : GNIGBESSOU BODJO BODO, Référence : Cassette
n° AIR 05, n°1 face A

Traduction élaborée : « Respecte les interdits de la vie et abandonne les gris-gris »

1. Mɛcɛlɛmi Mi kɛnkɛnlɛn bó nyi

Mes chers Pron. pers., vous/verbe, pardonner/ conj. de coord., et/verbe, élever, cultiver

gbɛ su
/nom, vie/ nom, interdit

2. Bo jo bo dó

Conj. de coord., et /verbe, laisser/ nom, compl.d'obj. dir., gris-gris/ morphème verbal, complétant jo

3. A fon ɔ' atin ta wɛ

Pron. pers., tu/verbe, se lever/loc. prép., en train/nom, arbre, poudre occulte/verbe, allumer/ morphème complétant

4. ɔ' Do kan ta wɛ

Loc. prép., en train/ nom, corde/ verbe, allumer/ morphème compl. Do

5. Bonu àyi tòwé

Coordonnant, et/ nom, cœur/ adj. poss., tien

6. Ayi tòwé mà nyɔn dó

Nom, cœur/ adj. poss., tien/préd. négatif/ adj., bon/prép. Sur nom,

gbɛɔ wù
homme /prép., sur

7. Hùn atata vɔ sese wɛ

Conj. de coord., donc/ adj., inutile/ nom, sacrifice/ adv. d'insistance/ présentatif, c'est/ pron.

é nyi
pers., il/verbe, être

8. Mi vɛ nyi gbɛ su

Pron. pers., vous/préd. injonctif/ verbe, élever, cultiver/ nom, vie/ nom, interdit

9. Bo jo bo dó

Conj. de coord., et /verbe, laisser/ nom, compl.d'obj. dir., gris-gris/ morphème verbal, complétant jo

10. Kɛ gbɛ hɔnlɔn ma

Nom, diminutif de wɛkɛ, l'univers/ nom, vie/ nom, souffle, énergie/ préd. négatif/

dɔn
verbe, perdre

11. Alèkpéhanhú hàn ɔ

Nom, Alèkpéhanhou/ nom, chanson/ verbe, dire

12. Nɔ nyi gbɛ su

Préd. inj. deuxième pers. sing./ verbe, élever, cultiver/ nom, vie/ nom, interdit

12. Bo jo bo dó

Coordonnant, et/ verbe, laisser/ nom, compl.d'obj. dir., gris-gris/ morphème verbal, complé-
tant jo

13. A na bo do sisɛn debu

Pron. pers., tu/ loc. conj., même si/ verbe, être/ nom, religion/ adj. indéf., quelconque

mè

/prép., dans

14. Nu ayi towé

Conj. de sub., que/ nom, cœur/ adj. poss., tien

15. Ayi towé hizi dó nɔzò towe

Nom, cœur/ adj. poss., tien/ adj., tortueux/ prép. sur/ nom, prochain/ tien /

ɖe ɔ wú

l' autre/ prép., sur

16. A ma xwè sɛxwe ɔ mɔ gbé

Pron. pers., tu/ préd. négatif/ verbe, aller/ nom, paradis/ déterm./ verbe, voir/ adv. de
négation, point

17. Mi vɛ nyi gbè su

Pron. pers., vous/ préd. injonctif/ verbe, élever, cultiver/ nom, vie/ nom, interdit

18. Bo jo bo dó

Conj. de coord., et / verbe, laisser/ nom, compl.d'obj. dir., gris-gris/ morphème verbal,
complétant jo

18. Kɛ gbɛ hɔnlɔn dɔn

Nom, diminutif de wɛkɛ, l'univers/ nom, vie/ nom, souffle, énergie/ préd. négatif/ verbe,
perdre

19. Avi hùn hán nu we bo ɖɔ

Nom, pleur/ nom, tam-tam/ nom, chant/ prép., pour/ pron. pers., toi/ conj. de coord.,
et/ verbe, dire

20. Nɔ nyi gbè su

Préd. inj. deuxième pers. sing./ verbe, élever, cultiver/ nom, vie/ nom, interdit

21. Bo jo bo dó

Coordonnant, et/ verbe, laisser/ nom, compl.d'obj. dir., gris-gris/ morphème verbal, complé-
tant jo

22. A ɖò fà kàn wè

Pron. pers., tu/ être en train/ nom, fâ/ verbe, fouiller/ présentatif/

23. A ɖò vɔ sa wè

Pron. pers., tu/ être en train/ nom, sacrifice/ verbe, consacrer/ présentatif

24. Bonù ayi towé

Et que/ nom, cœur/ adj. poss., tien

25. Ayi towé hizi dó gbɛtɔ wú

Nom, cœur/ adj. poss., tien/ adj., tortueux/ prép. sur/ nom, homme/ prép., sur

26. Atátá tágbà vɔ wɛ nyi

Adj., inutile/ nom, tracasserie/ nom, sacrifice/ présentatif, c'est/ verbe, être

27. Nu é mè wu wɛ mi na nɔ nyi

La rasion pour laquelle/ pron. pers., vous/ préd. futur/ préd. d'hab./ verbe, élever, cultiver/
gbè su

nom, vie/ nom, interdit

28. Bo jo bo dó

Coordonnant, et/ verbe, laisser/ nom, compl.d'obj. dir., gris-gris/ morphème verbal, complé-
tant jo

29. Mɛdɛ mɔ wɛkɛmɛ dɔ wàdàdà é

Pron. indéf., certains/ verbe, voir/ nom, univers/ prép./ à perte de vue/ morp. phat., Φ

30. Ye nɔ vɛdo dɔ gbɛ ma

Pron. pers. sujet, ils/ préd. d'habitude/ verbe, croire/ conj. de sub., que/ nom, vie/ préd.
négatif/

31. dɔ lèdémɛ dɛ sin

verbe, posséder/ nom, contour/ déterminant/ morp. phat., Φ

32. Bonu nuɖɛ jɛ ayimɛ we

Et quand/ quelque chose/ verbe, atteindre/ nom, esprit, intérieur/ morp. phat., Φ

33. E nɔ bolo kpòwùn kaɖafiá

Pron. indéf., on/ préd. d'hab./ verbe, faire/ adv., seulement/ onomatopée indiquant
l'insouciance

34. Alèkpéhànhú ùn na tinmɛ nù mì

Alèkpéhanbou/ pron. pers., je/ préd. futur/ verbe, expliquer/ prép., pour/ pron. pers.,
vous/

dɔ

conj. de sub., que

35. Wegbo dokpo wɛ tin d' alɔnùsɛ

Nom, registre/ déterm. indéf., un/ présentatif, c'est/ verbe, exister/ prép., dans,/ nom, Dieu
si
/ chez

36. Bò dɔ gbàjá

Coordonnant/ verbe, être/ onomatopée, large

37. Bɔ mɛdɛ ja ɛkɛmɛ wɛ

Coordonnant, et/ pron. indéf., quelqu'un/ verbe, arriver/ nom, univers/ adj., intérieur/
morp. phat., Φ

38. Alɔnɔ nɔ wlán nyikɔ tɔn dɛmɛ

Nom, Dieu/ préd. d'hab./ verbe, écrire/ nom, nom propre/ adj. poss., son/ loc. adv., là-
dedans/

dàndán dàndán

redoublement de l'adv., obligatoirement [...]

Cette chanson dit :

Titre : Respecte les interdits de la vie et abandonne les gris-gris

1. Mes chers,
2. Veuillez respecter les lois de la nature
3. Et abandonner les pratiques maléfiques
4. Si chaque jour, tu t'entailles le corps de scarifications
5. Tu t'entoures de cordelettes
6. Pendant que ton cœur
7. Ton cœur est rempli d'animosité
8. Alors ce sont des précautions vaines.
9. Veuillez respecter donc les lois de la nature
10. Et abandonner les pratiques maléfiques.

11. Dans ce monde rien ne se perd
12. La chanson d'Alèkpéhanhou dit
13. Il faut respecter les lois de la nature
14. Et abandonner les pratiques maléfiques
15. Quelle que soit ta religion
16. Si ton esprit
17. Si ton esprit est tortueux contre ton prochain
18. Tu n'iras pas au ciel
19. Veuillez respecter les lois de la nature
20. Et abandonner les pratiques maléfiques.
21. Dans ce monde rien ne se perd
22. Le rythme funèbre te supplie et dit
23. Respecte les lois de la nature
24. Et abandonne les pratiques maléfiques.
25. Si tu consultes Fâ
26. Si tu offres des sacrifices
27. Pendant que ton esprit
28. Ton esprit est tortueux contre ton prochain
29. C'est peine perdue !
30. La raison pour laquelle vous devez respecter les lois de la nature
31. Et abandonner les pratiques maléfiques
32. Quand certains voient le monde s'étendre à l'infini
33. Ils croient qu'il est sans détours
34. Et lorsque quelque chose leur passe par la tête
35. Ils le font sans crainte
36. Moi, Alèkpéhanhou, je vais vous expliquer:
37. C'est un registre que tient Le Créateur
38. Un très grand registre
39. Et lorsque quelqu'un arrive au monde
40. Dieu y inscrit obligatoirement son nom. [...]

Photo 4 : L'artiste Alèkpéhanhou



Source : Photo fournie par l'artiste lui-même

2.2. Une chanson témoin d'Alokpon, artiste maxi

Titre : Ako blou ako da, références : Alokpon et Tozé, LIR 61

Traduction élaborée : « Collectivité trouble, collectivité mé-
chante »

1. E dɔ :

Pron. pers., on/verbe, dire

2. Kututɔ do xwe de gbe

Nom, revenant/verbe, être/nom, maison/adj. indéfini, quelconque/morph. complétant

3. Bo hu akɔ wɛ a ?

conj. de coord., et/verbe, dépasser/nom, collectivité/présentatif, c'est/p.d.m. d'interr.

4. Ahɔ vɛ si gbɛtɔ lo

exclamation/préd. inj./verbe, respecter/nom, homme/p.d.m. d'insistance

5. Kututɔ do hɛn de jan nu

Nom, revenant/verbe, être/nom, collectivité/adj. indéfini, quelconque/prép., dans

6. Bo hu akɔ wɛ a ?

conj. de coord., et/verbe, dépasser/nom, collectivité/présentatif, c'est/p.d.m. d'interr.

7. Alɔkpɔn hansino vɛ si gbɛtɔ

Nom, Alokpon/nom, chanteur/préd. inj./verbe, respecter/nom, homme

8. Enyi ahan wɛ akɔtɔlɛ ba

Conj. de sub., si/nom, boisson/présentatif, c'est/gens de la collectivité/verbe, chercher/

hun

coord., donc

9. Jɛ nu ye

Verbe, acheter/prép., pour/pron. pers., eux

10. Bo nu ahan xo ɔ fo

Loc. conj., pour que/nom, boisson/nom, parole, problème/ déterm./adj., terminé

11. Enyi lan wɛ akɔtɔlɛ ba

Conj. de sub., si/nom, viande/présentatif, c'est/ gens de la collectivité/verbe, chercher/

hun

coord., donc

12. Xɔ nu ye

Verbe, acheter/prép., pour/pron. pers., eux

13. Bo nu lan xo fo

Loc. de sub., pour que/nom, viande/nom, problème/adj., terminé

14. Akɔ bulu

Nom, collectivité/adj., trouble

15. Akɔ da

Nom, collectivité/adj., méchant, e

16. Akɔ bulu bulu

Nom, collectivité/adj., trouble/adj., trouble

17. Akɔ da

Nom, collectivité/adj., méchant, e

18. Lo ɔ ye mɛ jɛn ka

Adv., pourtant/pron. pers., eux/prép., dans/seulement/m.v.réel/préd. d'hab.

nɔ nɔ lo

/verbe, rester/p.d.m. d'insistance

19. Enyi ahan wɛ akɔtɔlɛ ba
Conj. de sub., si/nom, boisson/présentatif, c'est/gens de la collectivité/verbe, chercher
hun
/coord., donc

20. Jɛ nu ye
Verbe, acheter/prép., pour/pron. pers., eux

21. Bo nu ahan xo ɔ fo
Loc. conj., pour que/nom, boisson/nom, parole, problème/déterm./adj., terminer

22. Enyi lan wɛ akɔ t ɔ lɛ ba
Conj. de sub., si/nom, viande/présentatif, c'est/gens de la collectivité/verbe, chercher/
hun
coord., donc

23. Xɔ nu ye
Verbe, acheter/prép., pour/pron. pers., eux

24. Bo nu lan xo fo
Loc. de sub., pour que/nom, viande/nom, problème/adj., terminé

25. Ku hu mɛ hun
Nom, mort/verbe, tuer/nom, personne/conj. de sub., donc

26. Xɔntɔn xo fo
Nom, amitié/nom, parole/part. passé, terminé

27. Avɔ tɛ nyi avɔ dagbe
Nom, pagne/adj. interr., quel/verbe, être/nom, pagne/adj., bon

28. B' a na do do ku
Coordonnant. et/pron. pers., tu/préd. futur/verbe, porter/prép., sur/nom, mort/
li xo nɛ
nom, chemin/p.d.m.d'interr.

29. Hun akɔ towe wɛ
Conj. de coord., donc/nom, collectivité/adj. poss., tien/présentatif, c'est/

30. Hun akɔ do xo de
Conj. de coord., donc/collectivité/loc. prép., en train de/nom, parole/quelconque/
ɔɔ
verbe, dire/

31. We hun
morphème verbal complétant ɔɔ / coordonnant, donc

32. E tin do
Pron. pers. indéfini et préd. Injonctif/verbe, se traire /prép., sur

33. Lo ɔ ye mɛ jɛn ka nɔ
Adv., pourtant/pron. pers., eux/prép., dans/seulement/m.v.réel/préd. d'hab./
nɔ
verbe, rester

34. Kututɔ do xwe de gbe
Nom, revenant/verbe, être/nom, maison/adj. indéfini, quelconque/morph. complétant

35. Bo hu akɔ wɛ a ?
Conj. de coord., et/verbe, dépasser/nom, collectivité/présentatif, c'est/p.d.m. d'interr.

36. Yiyi: Aho mi si gbɛtɔ [...]

Cette chanson dit :

Titre : *Collectivité trouble, collectivité méchante*

- 1- On a dit :
- 2- Y a-t-il de revenant dans une famille
- 3- Au-delà des gens de la collectivité ?
- 4- En tout cas, veuillez respecter l'homme !
- 5- Y a-t-il de revenant dans une famille
- 6- Au dessus des gens de la collectivité ?
- 7- Alokpon le chanteur, veuillez respecter l'homme !
- 8- Si c'est de la boisson que te réclament les gens de la collectivité
- 9- Offre-leur-z-en
- 10- Pour en finir
- 11- Si c'est de la viande que te réclament les gens de la collectivité
- 12- Achète-leur-z-en
- 13- Pour en finir
- 14- La collectivité est obscure
- 15- La collectivité est méchante
- 16- La collectivité est obscure
- 17- La collectivité est méchante
- 18- Pourtant on ne peut se passer d'eux
- 19- Si c'est de la boisson que te réclament les gens de la collectivité
- 20- Offre-leur-z-en
- 21- Pour en finir
- 22- Si c'est de la viande que te réclament les gens de la collectivité
- 23- Offrez-en-leur
- 24- Pour en finir
- 25- Quand la mort a fauché quelqu'un
- 26- L'amitié est terminée
- 27- Quel est ce beau linceul
- 28- Dont tu seras-drapé pour l'au-delà ?
- 29- Donc, il n'y a que ta collectivité
- 30- Donc, lorsque la collectivité vous parle
- 31- Il faut garder le silence
- 32- Pourtant on ne peut se passer d'eux
- 33- Y a-t-il de revenant
- 34- En dehors des gens de la collectivité ?
- 35- Refrain : en tout cas, veuillez respecter l'homme [...]

Photo 5 : L'artiste Alokpon



Source : Photographie prise de l'album VCD, Courant coupé

3. Alèkpéhanhou et Alokpon, deux grandes figures de rappel à l'ordre

Si la chanson du corpus témoin d'Alokpon invite explicitement au respect de la hiérarchie au sein de la famille-collectivité, celle *Sou e gbé do o*⁹ (les interdits de la vie) détaille les différentes formes d'interdits dont l'inobservance entraînerait fatalement des sanctions divines, sans compter celles qui pourraient être infligées par la famille.

- | | |
|---|---|
| 1. <i>È nu e e ma nɔ dɔ</i> | Ce qu'on ne doit pas dire |
| 2. <i>E ma dɔ o</i> | Qu'on ne le dise point |
| 3. <i>Nyɔ nu tɔn wa ba nɔ gbɛ ba yi lɔ</i> | Sache te comporter pour rester en |
| vie | |
| 4. <i>Nu e e ma nɔ wa</i> | Ce qu'on ne doit pas faire |
| 5. <i>E ma wa o</i> | Qu'on ne le fasse point |
| 6. <i>Nyɔ nu tɔn wa ba nɔ gbɛ ba yi</i> | Sache te comporter pour rester en |
| vie | |
| 7. <i>Akwɛ d'asice ku kpe o mɛ</i> | L'argent que j'ai ne suffit point |
| 8. <i>Sun e gbɛ do ɔ sukpo lɔ</i> | Les interdits de la vie sont fort |
| nombreux | |
| 9. <i>Hɔnɔnɔnɔnɔn d'asice ɔ kun kpe o mɛ</i> | La force que j'ai ne suffit point |
| 10. <i>Sun e gbɛ do ɔ sukpo</i> | Les interdits de la vie sont fort nom- |
| breux | |
| 11. <i>Hennu sun ɔn sun nyanya wɛ</i> | Les interdits de l'enclos familial sont des |
| | interdits graves |
| 12. <i>Xɔntɔn su ɔ su nyanya wɛ</i> | Les interdits de l'ami sont des inter- |
| dits graves | |
| 13. <i>Tɔ kpo nɔ kpo sun ɔn sun nyanya wɛ</i> | Les interdits du père et de la mère |
| | sont des interdits graves |

⁹ Alokpon, *Sou e gbé do o*. Air 064

Le malheur de l'homme dans la société provient donc, en partie, du non-respect des lois et des interdits, commandements ou règlements, provenant aussi bien des institutions humaines que divines. La misère d'Alèmandjohando qui se ronge les freins dans l'atelier tous les jours, du matin au soir, sans recevoir la visite du moindre client, qui, en toute logique, rentre tous les soirs sans un rond en poche, est une punition des dieux. Car, informe l'artiste Alèkpéhanhou, celui-ci se serait dérobé aux cérémonies de *Gn*, le dieu de la forge, le vulcain des *Fonnu*. Une cérémonie nécessaire avant d'entreprendre quelque travail en rapport avec le fer, selon la culture fon, explique Alèkpéhanhou. C'est précisément ce que n'a pas fait Alèmadjohando avant de démarrer son apprentissage dans la mécanique. Kindo a subi la même sanction dans cette chanson en voulant « reconnaître Untel comme le mari de sa mère ». Une faute grave qui appelle fatalement des sanctions. En effet, au Sud-Bénin, il est interdit à un enfant de se mêler des affaires sentimentales de sa mère, d'y porter des jugements avec prise de position, même en situation d'adultère.

À l'écoute de la chanson *Gni gbessou bo jo bo do* de l'artiste de Lèlè¹⁰, on découvre, aux dires du destinataire lui-même, les raisons qui ont conduit le malfaiteur à l'agonie : le non-respect des interdits de la vie. Voilà pourquoi il subit toutes sortes de tortures, défèque dans sa camisole, envoie ses propres excréments à la bouche, et la liste est longue. C'est que, du temps où il était fort et vigoureux, il aurait violé les principes de la nature. Par exemple, par des moyens occultes, il aurait envoyé *ad patres* certains de ses semblables, privant ceux-ci de leur droit légitime à la vie. Quand on dit que tout se paie ici-bas, on entend par là que les dieux se vengent toujours des malfaiteurs. Alèkpéhanhou, Alokpon comme d'autres artistes chanteurs de l'univers fon et maxi préviennent des malheurs auxquels doit s'attendre le profane qui entre dans un temple sans s'annoncer. C'est violer un principe très grave que de forcer le destin, dit Gbéchéou. Dans la chanson *Dékoun ma gni mètcho nou*¹¹, il prévient des cas d'accident qui attendent le buté

¹⁰ L'artiste Alèkpéhanhou est natif du village Lèlè, commune de Bohicon.

¹¹ Tout le monde n'est pas destiné à devenir riche.

qui force la main au destin pour acheter des engins à explosion, voitures et motos.

<i>Mexɔ̃ lɛ nɔ do lo dɛ</i>	Les anciens devisent souvent
<i>Dɔ yamɔnɔ sɛ ma ka d'agbo kɔwɛ</i>	Lorsqu'il n'est pas du destin du pauvre de vivre des recettes [du kalalou
<i>E da do hwe de tɛn nu ɔn sin wɛ nɔ ja</i>	Toutes les fois qu'il le coupe, il est mouillé par la pluie
<i>Yamɔna sɛ ma ka d'agbo kɔwɛ ɔ</i>	Lorsqu'il n'est pas du destin du pauvre de vivre des recettes [du kalalou
<i>E da do hwe de tɛn nu ɔn sin wɛ nɔ ja</i>	Toutes les fois qu'il le coupe, il est mouillé par la pluie
<i>Yamɔnɔ sɛ ma ka d'agbo kɔwɛ ɔ</i>	Lorsqu'il n'est pas du destin du pauvre de vivre de l'argent [du kalalou
<i>E da do hwe de nu ɔn sin wɛ nɔ xwe</i>	Toutes les fois qu'il le coupe, il est mouillé par la pluie
<i>E nyi dɔ sɛ towe ma do zokɛkɛ a</i>	S'il n'est pas de ton destin de rouler à moto
<i>O hwedenu na do ɔ</i>	Quand tu l'auras
<i>Hwenɛnu wɛ asidan xɔ na wa</i>	Il t'arrivera un accident
<i>Sɛ towe ma do o zɔbun</i>	S'il n'est pas de ton destin de rouler en voiture
<i>Bo nu o xwe bo dɔ do jɛn na do ɔ</i>	Et que tu persistes à en disposer
<i>Hwedenu wɛ asidan xɔ na wa</i>	Il t'arrivera à ce moment un accident

Si vous vous échinez donc à modifier le plan du destin, le vôtre en propre comme celui des autres, vous ne récolterez qu'ennuis et malheurs.

Dans la chanson *Ako blou ako da* du corpus témoin, Alokpon évoque les ennuis qui guettent l'homme en déphasage avec les recommandations du chef de collectivité et ses collaborateurs, qu'Alokpon présente comme les gens à craindre. Une loi dont la violation attire malheur. C'est bien également le non-respect de l'aîné et de la hiérarchie qui attire et attise le maheur des artistes qui prétendent rivaliser avec Alèkpéhanhou autoproclamé roi du *zɛnli* rénové (*Sɛ na abiton mi dessou*, 11e album.)

<i>Gbɛmɛ do su dɪn</i>	La vie comporte beaucoup d'interdits
<i>Mɛtɔ kpodo nɔ kpɔ</i>	Le père ainsi que la mère
<i>Gan e lɔ mɛ hwe kɔ nɔ kpɔn e</i>	Le patron chez qui tu es resté un moment
<i>A dɔ nu de ni bu</i>	Si tu l'insultes
<i>Zun wɛ nyi do nu wɛ hwilɔ a kɔ sɔ</i>	Ces insultes te reviennent chargées de malheurs

<i>Avun je ma ma nɔ nyɔ avun nɔ dye</i>	Le chien enragé ne reconnaît plus son maître
<i>Wa se xo</i>	Viens entendre
<i>E ko nyi b do se ɔn</i>	C'est déjà de la malédiction auprès de Dieu

Enfin, on rencontre malheur et désagrément lorsqu'on ne respecte pas le cours de la vie, quand on ne fait pas les choses conformément au rythme des saisons, au cycle de la vie. Alèmandjohando et Kindo l'ont appris à leurs dépens, toujours dans la chanson satirique *Sè na abiton mi dessous*. Ils sont apprentis. Ils doivent donc vivre dans l'humilité de leur condition. D'où l'énoncé proverbial à leur rencontre : « L'apprenti potier ne fabrique pas la grande jarre. » Ils sont donc victimes de leurs ambitions démesurées.

Ici, la leçon à retenir est le respect des règles qui régissent la société et le monde obscur des dieux. Leur inobservance entraîne à coup sûr des sanctions échelonnées à l'aune de leur gravité.

L'attention permanente est donc requise pour éviter des ennuis et, plus dramatiquement, la plus grande des sanctions et la plus fatale : la mort. Dans la chanson *Gni gbèsu bo jo bodo*¹², première chanson de la face A de la deuxième cassette, figurent certains versets qui font allusion au côté justicier du maître de l'univers, au respect des gbèsu. La justice divine apparaît clairement dans ce morceau comme une justice manichéenne qui s'explique par le fait que le malfaiteur paie inmanquablement ses dettes. D'où l'invitation portée dans le titre de la chanson, une invitation à respecter les gbèsu pour avoir la paix et vivre longtemps. Selon l'artiste fon, celui qui respecte les gbèsu n'a plus besoin de protection particulière, il peut se passer de prières, de talismans, de scarifications. Quant à celui qui viole les lois cardinales de la vie, les lois sur lesquelles repose la vie tout entière et qui émanent du Souverain Créateur, la sanction est imparable. Quand on les viole, « aucune ablution d'hysope et de lys mêlés ne pourrait purifier » (A. Césaire, 1939, p. 30).

¹² Alèkpéhanhou, *Gni gbessou bo jo bodo*, AIR 05, 1988.

Les sanctions qui découlent de la violation des interdits sont implacables. À ces sanctions, nul ne peut échapper. Elles tombent sur tout contrevenant. Le respect de l'ordre établi est le résultat de la lutte acharnée des ancêtres protecteurs. C'est ce qui justifie la formule des sages : « *E gble ma ku* » qui signifie : « Si ça se gâte, je meurs ». Ainsi, on ne peut perturber impunément l'ordre établi par les ancêtres. Même les liens de sang ne peuvent sauver le coupable. Ce qui explique cette sentence chez les Fɔn :

E dɔ vi je mɛ hun : aɔnkwɪn : on dit que si l'enfant tombe dedans, tant pis.

E dɔ asi je mɛ hun : aɔnkwɪn : on dit que si l'épouse tombe dedans, tant pis.

Mɛ ya mɛ dɛ je mɛ hun, su do : si un proche y tombe, sévis.

La répétition redondante, voire lassante, des versets autour du *gbɛsu*, les nombreuses invitations à la deuxième personne du pluriel (*Mi*) et l'apostrophe de familiarité marquée par le possessif (*Mɛɛlɛmi*) montrent le danger perçu par l'homme avisé qu'est l'artiste Alèkpéhanhou, mais que n'entrevoient pas probablement les malfaiteurs (*alanumatɔ*). À travers ces nombreux appels impérieux et ces longues répétitions, on peut comprendre l'immutabilité de la loi et l'ampleur des conséquences que connaîtra le malfaiteur.

Nu wa bo nyi mɛ dɔ mɛ si (LMA 08, 1994) réproue le *xɔntɔn suɖuɖu*, c'est-à-dire la violation des règles de l'amitié. Dans cette chanson, par exemple, il faut absolument éviter de convoiter la femme de son ami.

Le *bɛnnu-suɖuɖu* ou *akɔ-suɖuɖu* peut être illustré par la chanson « *ako blou ako da* » de l'artiste maxi Alokpon, proclamé roi du tchingounmè. Le titre « *A kɔ blu akɔ da* » peut se traduire par : « *La collectivité est opaque, la collectivité est cynique* ». Pourtant, on leur doit la cohabitation et respect. Ce sont eux les revenants ou les morts dont on parle. C'est donc pour avoir la paix avec les « *akɔtɔnɔ* », les gens de la collectivité, que le roi du cɛngunmɛ, artistes maxi de Savalou, recommande de leur offrir à boire et à fumer, dès qu'ils en manifestent le besoin. Du tabac ou de l'alcool, à leur gré, quand ceux-ci le désirent afin d'éviter des représailles occultes de leur part. Le tabac

et l'alcool sont d'un emploi métonymique pour traduire toute sollicitude provenant des gens de la collectivité. Et c'en serait fait pour celui qui, par désobéissance, aurait les revenants de sa famille à ses trousses. La stratégie occulte consiste à retourner les morts contre les fautifs. C'est là une recommandation et un avertissement d'Alokpon dans cette chanson. Leur manquer d'égard peut être préjudiciable. *E na hu we din tewun* qui peut se traduire par : « Ils vont te tuer d'un coup ! ». Ce que dit Alokpon de la collectivité, Alèkpéhanhou le chante aussi. Il n'y a que la collectivité qui puisse vous pousser effrontément à bout et sans possibilité de représailles. Sous prétexte de sa sacralité, elle vous impose irrésistiblement ses caprices. Voilà ce qu'on peut retenir en substance de la chanson *Akɔ jén dún mɛ càn* (LMA 05), premier morceau de l'album paru en 1991. S'il n'y a qu'elle pour abuser de ses membres, on peut comprendre que la sanction provenant du mépris de ses règles peut être irrémédiablement fatale. Il urge donc de respecter les *bennu su* (les interdits de la collectivité).

La liste des méfaits flétris par Alèkpéhanhou ne saurait être exhaustive. Dans certaines chansons, celui-ci s'attaque vivement à certains de ses pairs que l'auditeur peut facilement identifier à travers le portrait ou la situation géographique précise qu'il fournit sur les adversaires vilipendés. Dans la chanson *Tode hu to dɛ* (Une oreille surclasse toutes les autres) du volume 4, Alèkpéhanhou s'attaque vertement à la vedette Houssou dont il n'a même pas tu le nom. Il l'apostrophe dès la formule introductive. Par exemple, dans son réquisitoire implacable contre son adversaire, Alèkpéhanhou ne passe rien sous silence, rien sur les forfaits de Houssou. Dans cette énumération, il en vient à aborder un de très grave, et que la société fon a profondément en horreur : l'inceste (commis ici par Houssou sur sa propre fille). En ouvrant la page de cette révélation d'inceste, une voix s'élève en fond sonore pour marquer son indignation par *yégé* ! (Interjection marquant « l'étonnement, la surprise » en *ɲngbe*).

Les codes de vie n'existent pas en dehors de la conscience des individus de l'espace socio-communautaire qu'ils régissent. À l'instar du décalogue pour le chrétien ou les préceptes coraniques pour les musulmans, les sociétés fon et maxi

ont bel et bien aussi des codes leur permettant de tisser des chaînes contre les vices et de tresser des couronnes pour la vertu. Ces codes (*gbesu*) ont existé depuis les ancêtres, donc avant la colonisation, et n’ont jamais disparu avec elle après son passage.

Conclusion

Le bloc fon-maxi n’est pas un monde de désordre. Il est régenté par un code de vie constitué de différents *su*, lois ou interdits, qui fondent les substrats de la société. Lorsqu’un individu contrevient aux règles de conduite, il a exercé une violence contre l’ordre établi. Cette violence se traduit dans la manière même de désigner la faute : « *e gba sen* » ou « *e dɛn su* ». Ce qui, littéralement, signifie : « il a renversé la loi » ou « il a avalé la loi ». Cette transgression du code social appelle nécessairement des *sen* ou punitions, hiérarchisées graduellement des plus bénignes à la sanction fatale. Héritiers des prescriptions ancestrales de la société fon-maxi, Alèkpéhanhou et Alokpon s’en inspirent, de par leurs devoirs d’éducateurs, pour en appeler au respect des *gbesu* afin d’assurer la perpétuité des valeurs sociétales. D’autant que ce sont elles qui donnent force et vigueur aux colonnes du *to* (pays ou nation) en partant du *xwe*, l’enclos parental. Pourquoi se donnent-ils cette mission ? On peut répondre que c’est dans le but d’assumer probablement leur fonction d’éveilleur de conscience, de gardien du temple. Et, pour finir, afin de joindre l’utile à l’agréable ; car, à la vérité, l’art pour l’art n’est pas proprement béninois.

Source et références bibliographiques

1. Source orale

Nom et Prénom	Année de naissance	Statut/profession	Date et lieu de l’entretien	Substance de l’entretien
Gbaguidi Julien	1973	Enseignant-chercheur	02 mai 2022 par Whatsapp	Origine et organologie de l’orchestre <i>de</i>

				<i>ɛngunmɛ</i>
Missenhoun Sourou Ferdinand	1991	Enseignant au collège, auteur d'un mémoire de maîtrise sur le sujet.	2 mai 2022 par Whatsapp	Historique du <i>ɛngunmɛ</i> et évolution sémantique
HOUNHA Sèigbénan Odilon	1993	Enseignant au collège, auteur d'un mémoire de master intitulé : <i>L'isotopie de la douleur dans les chansons funèbres d'Alèkpéhanbou</i>	15 décembre 2021 à Abomey-Calavi	Les composantes de l'orchestre <i>ɛnli</i>
Hounzin-min Goguin	Vers 1930	Artiste-chanteur	18 mai 2000 à Cotonou	Historique du <i>ɛnli</i>

2. Références bibliographiques

- ADJOU MOUMOUNI Martin, 1991, *L'homme Aja Fon et son projet éthique jalons pour une éthique chrétienne inculturée*, thèse de doctorat en théologie morale, Rome.
- ADOUKONOU Barthélémy, 1989, *Vodun sacré ou violence ? Mèwibwendo et la question éthique au cœur du sacré vodun*, thèse d'État, Paris V.
- AZEHOUNGBO Bienvenu, 2016, *Pensée symbolique dans les chansons d'Alèkpéhanbou : Etudes ethnolinguistiques*, Thèse de doctorat en Sciences du Langage et de la Communication Université d'Abomey Calavi.
- AZEHOUNGBO Bienvenu, 2003, *Créativité lexicale et figures de rhétorique dans l'œuvre littéraire d'Alèkpéhanbou*, Mémoire de maîtrise en Sciences du Langage et de la communication, Université d'Abomey Calavi.
- CESAIRE Aimé, 2000, *Cahier d'un retour au pays natal*, Présence Africaine.
- DENON Barnabé, 1998, *Le caractère tragique de l'existence humaine*, mémoire de D.E.A. en Philosophie, F.L.A.S.H., Université Nationale du Bénin.

- DJOUAMON Sylvestre, 2002, *Innovations esthétiques dans l'œuvre d'Alèkpéhanbou*, mémoire de maîtrise en Lettres Modernes.
- DJOUAMON Sylvestre, 2013, *Le fonctionnement du pessimisme dans les chansons traditionnelles modernes fon et maxi du Bénin*, Thèse de doctorat unique ès-Lettres modernes, Ecole doctorale pluridisciplinaire « espaces, cultures et développement », Université d'Abomey-Calavi.
- GLELE Maurice Ahanhanzo, 1974, *Le Danxomè. Du pouvoir aja à la nation, fon*, Paris, Nubia.
- KAMTO Maurice, 1997, *Pouvoir et droit en Afrique noire. Essai sur les fondements du constitutionnalisme dans les États d'Afrique noire francophone*, tome XLIII, Paris, L.G.D.J.
- ELOMON K. Bertin, 2017, *Poétique des chansons sacrées nɛnsuxwe maxi*, Cotonou, les Editions des Diasporas.
- HOUNHA Sèigbénan Odilon, 2021, *L'isotopie de la douleur dans les chansons funèbres d'Alèkpéhanbou*, mémoire de Master en Lettres Modernes, EDP-ECD-UAC.
- KOSSOU Toussaint Basile, 1970, *Sè et gbè. Dynamique de l'existence chez les Fon*, Paris la Pensée Universelle.
- ZINZINDOHOUE Barthélemy Dèna, 1990, *De l'esprit de l'éducation fon à une éthique de la responsabilité dans l'esprit de Jésus-Christ*, thèse de doctorat en théologie morale, Academia Alphonsiana, Institutum Superius Theologiae Moralis.
- MISSENHOUN Sourou Ferdinand, 2017, *Le destin dans la production chantée de Gbèzè*, Mémoire de maîtrise ès-Lettres Modernes, Université d'Abomey-Calavi.

3. Discographie

AIR 05 LOUCOU MICHEL ALEKPEHANHOU ET SON GROUPE FOLKLORIQUE ZINLI « MISSOGBEHA » de ZOGBO-COTONOU

Distribution face SOBEGI VODJE C/960 L BP 03-05-65

Piste A

1. Gnigbessou bodjo bodo

ACM 004Commentaire : « Toujours égal à lui-même Alèkpéhanhou vous gratifie du Zinli filtré »

Face A

3- Todé hou to dé

ACM 05

Face A

1. Ako djin dou mêtchan

ACM 09 « Il est encore là, ALEKPEHANHOU », plein d'innovations à travers des thèmes diversifiés ».

Face B

- 2- Hontonlouvézon

ACM 11 (TMC)

- 6- Sè na abiton mi dessou

AIR 061 (Distribution Canal Tropical C/960 VODJE TEL : 21 30 29 06 COTONOU)

Face A

- 1- Ako Blou

Ako Da

Air 064, CANAL TROPICAL, C/960, Vodjè Cotonou, Studio SATEL, Prise de son Marcel Padey

Face A

1. Sou e gbè do ô

**POÉTIQUE ET PHILOSOPHIE
DANS *L'AMOUR ET LE SANG* DE CLAUDE ASSIOBO TIS**

AMEKUDJI Anoumou & AKUE ADOTEVI Mawusse K*.

Résumé : Le texte propose une analyse poétique et philosophique de *L'Amour et le sang* de Claude Assiobo Tis. L'on montre comment, à travers des éléments stylistiques et narratifs, l'auteur explore la condition historique et morale de l'Africain avec pour objectif de lui proposer une nouvelle philosophie de vie, le réalidéalisme. La valeur ajoutée de cette œuvre réside dans la construction du nouvel imaginaire africain que l'auteur conçoit comme un rêve, mais qui peut servir de base pour l'émergence d'une nouvelle pensée africaine.

Mots-clés : Afrique, philosophie, poétique, réalidéalisme.

Abstract : This paper offers a poetic and philosophical analysis of *L'Amour et le sang* by Claude Assiobo Tis. Through stylistic and narrative elements, the author explores the historical and moral condition of the African with the aim of proposing to him a new philosophy of life, the realidealism. The added value of this work lies in the construction of the new African imagination which the author sees as a dream, but which can serve as a basis for the emergence of a new African thought.

Keywords : Africa, philosophy, poetics, reaidealism.

Introduction

Les œuvres littéraires d'Afrique francophone se consacrent depuis quelque temps à construire par le jeu de la

* Université de Lomé.

narration, à la fois une poétique et une philosophie nouvelle. *L'Amour et le Sang* de Claude Assiobo Tis révèle cette double fonctionnalité : d'abord de par sa structure interne qui déjoue et déconstruit toute probabilité que l'on peut porter sur le genre utilisé par l'auteur ; ensuite, par une sorte de cours magistral de philosophie quasi totalement pris en charge par le personnage narrateur. Cette double observation constituera les points sur lesquels portera notre réflexion. Nous nous servirons de la démarche de l'analyse structurale explorée par Roland Barthes dans *Poétique du récit* (1977, p. 7-57) pour étudier les aspects narratifs et stylistiques de l'œuvre de Claude Assiobo Tis. Par ailleurs, à la faveur de l'herméneutique de la condition historique de P. Ricœur, nous verrons sur quel fondement se pose la philosophie du *réalidéisme* de l'auteur. S'agit-il d'un simple idéal de pensée ou d'un modèle d'humanisme fondé sur l'histoire et les réalités africaines ?

1. De la poétique dans *L'Amour et le Sang*

Le terme « poétique » est employé ici dans son sens aristotélicien (1874, p. 3) puisqu'il fait référence aux différentes ressources créatives exploitées par Assiobo Tis dans son récit, notamment les caractéristiques du genre épistolaire, son enjeu et sa pragmatique d'une part ; les aspects narratifs et les formes stylistiques utilisés par l'auteur donnant ainsi à ses lettres un ancrage à la narration et la poétique, d'autre part.

1.1. Enjeu et pragmatique du genre épistolaire

1.1.1. Enjeu du genre épistolaire

Le roman épistolaire est un genre littéraire dans lequel le récit se compose de la correspondance fictive ou non d'un ou plusieurs personnages. Les chapitres de ces romans sont généralement organisés par les lettres écrites entre les personnages (chaque lettre séparée des autres et portant un chiffre, une date, le nom du destinataire ou une combinaison de ces éléments). Ce genre est né au XVII^e siècle et très prisé au XVIII^e siècle. L'un des enjeux principaux du genre épistolaire est de renforcer l'effet de réel en donnant au lecteur le sentiment de s'introduire dans l'intimité des personnages à leur insu. Cet enjeu du

réalisme est assez expressif dans *L'Amour et le Sang*. Le narrateur-destinateur des lettres est un « Maître », un professeur qui cherche à inculquer des valeurs civiques. Il s'adresse à un autre narrateur-destinataire qui est un sujet implicite dans le récit. Il est nommé Dométo et se présente comme un ex-élève du maître Amévo. Chaque lettre porte une date et quelquefois même le nom d'une ville, Rome (p. 7, 11, 25, 29...).

En littérature, les références aux dates ne sont pas anodines. Toutes les indications spatio-temporelles renseignent le lecteur sur les périodes d'écritures de ces lettres et parfois sur la symbolique du lieu d'écriture. Lorsque le professeur Amévo inscrit la date à l'en-tête de ses lettres-réponses, cela peut traduire sa volonté de sincérité envers son élève et surtout vis-à-vis de ses propos à travers son énonciation. L'idée principale est d'inscrire ses lettres dans le temps et dans l'espace comme à la page 7 : « Rome, du 02 au 10 janvier ». Il précise en outre qu'il s'agit des lettres-réponses, ce qui peut être considéré comme une marque de considération à son destinataire et d'expression d'une sincérité discursive : « J'ai reçu toutes tes lettres dans lesquelles tu m'appelles « Maître ». J'ai participé un peu, il est vrai, à ton éducation comme enseignant bénévole » (p. 7).

L'emploi récurrent de l'adverbe de temps "aujourd'hui" participe aussi à l'actualisation de la narration épistolaire en lui donnant un caractère réaliste comme dans les extraits suivants : « Toi, tu as vraiment compris mes leçons. J'ai fait trop confiance à l'intelligence de tous les hommes et je me rends compte **aujourd'hui** que je n'ai été qu'un rigolo » (p. 7) ; « J'ai alors compris **aujourd'hui** que j'ai raté ma carrière d'enseignant. » (p. 8) ; « Et l'Humanité, notre grande Histoire d'amour, est devenue une histoire de sang. Partout, il est versé à flots. Je te comprends. **Aujourd'hui** ressemble vraiment à une fin du monde » (p. 8).

Par ailleurs, l'autre enjeu d'un écrit épistolaire est sa subjectivité. Platonique ou sensuelle, passionnée ou désespérée, cette subjectivité se manifeste par le romantisme lyrique d'Assiobo Tis tout au long des échanges de lettres. L'auteur semble confirmer ce propos lorsqu'il disait dans un entretien publié dans *Six écrivains notables de la prose au Togo* : « Ce que je fais surtout, c'est de jouer sur la sémantique, de mettre en métaphores

et en musique ma culture générale et y tracer une cohérence pour y voir clair moi-même » (A. Amekudji, 2018, p. 50).

Les lettres-réponses de l'auteur sont tellement empreintes de subjectivité au point que l'on croirait à un lyrisme moralisateur et triomphant par l'emploi excessif du « moi » et « je » qui enfile le statut du narrateur-omniscient surtout lorsqu'il aborde des questions essentielles liées à la métaphysique, à la transcendance ou à Dieu :

« Quant à moi, je te le dis, j'ai fouillé dans tous les tomes de prières du monde, je n'ai trouvé qu'une seule phrase courte que je dis au coucher et au réveil : « Que la volonté de Dieu soit faite. » Et entre le lever et le coucher du jour, je m'efforce de faire ce que je crois être ma part parmi les hommes qui me donnent tant de tension et à qui je donne tant de pression que je me demande où ils trouvent la force de me supporter si ce n'est dans Dieu. Dométo, je remercie Dieu toute ma vie de m'avoir comblé de quatre grâces, je veux dire quatre trésors : je doute toujours, sinon souvent de l'apparence des choses et des hommes. J'aime bien le travail. Même si j'aime aussi normalement l'argent, mes yeux ont du mal à compter les richesses matérielles des autres, parfois à les remarquer même lorsque ceux-ci me les montrent. Je suis intraitable (presque diabolique, dit mon entourage) contre l'injustice.

Je crois en Dieu. Mais je ne crois pas au Diable. Le Diable c'est l'homme » (p. 31-32).

Au demeurant, l'enjeu du choix de l'écriture épistolaire se situe à deux niveaux. D'une part il s'agit de donner un ancrage spatio-temporel au récit pour donner à la narration des marques de sincérité et de réalisme, d'autre part, l'usage de la subjectivité provoque un acte perlocutoire avec des effets pragmatiques sur le lecteur des lettres. Ce choix d'écriture comporte des fonctions.

1.1.2. Pragmatique narrative dans L'amour et le sang

- un acte de vérité subjective

Tout comme dans les romans épistolaires des auteurs du 18^e siècle français, Claude Assiobo Tis se sert de son œuvre pour exprimer ce que l'on peut considérer comme sa vérité. On

retrouve dans plusieurs lettres une approche pédagogique à travers laquelle le Maître inculque à son élève des formes de vérités quasiment empiriques ou tout au plus issues de ses propres expériences de vie. Dans sa 2^e lettre-réponse, après une longue leçon sur la genèse du monde avec quelques incursions sur l'échec de l'animisme et la notion du big-bang, le narrateur-pédagogue parvient à la vérité selon laquelle « l'homme est né en Afrique, mais grâce à la science, il a grandi en Europe où il risque de laisser son âme à cause de la science. Et ça, ce n'est plus la légende, mais l'Histoire, à commencer par notre Histoire » (p.10).

Par ailleurs, l'auteur, dans bien d'autres lettres, esquisse des explications de vertus, de religions, ou de philosophies pour construire enfin des postulats vériconditionnels selon les termes de Dominique Maingueneau (1997, p. 35). Mais seulement, Dométo, moi je crois en Dieu, mais je ne crois pas au Diable » (p. 23) ou « Moi aussi, je crois en Dieu, Dométo, mais je ne crois pas en un Dieu technique, un Dieu magicien, un Dieu si bon marché, un patron que nous voulons embaucher à notre service » (p. 27), « Je crois en Dieu. Mais je ne crois pas au Diable. Le Diable, c'est l'homme » (p. 32) ; « Mais apprends à te sacrifier seulement pour des valeurs et à laisser les individus ramasser les dividendes. C'est pourquoi tu t'intéresseras à la vie publique, la vie dans la cité, mais aussi l'art de gouverner » (p. 68).

- De la liberté d'expression et de pensée

La prose épistolaire de Claude Assiobo T'is est construite dans une verve libertine parfois même sur un ton professoral. Le narrateur aborde beaucoup de thématiques telles que l'individualisme qui sape la vertu de la solidarité, l'avidité de l'homme contemporain, les vices et tares postcoloniaux, la dictature en Afrique et ses avatars, etc. Le narrateur aborde ces grandes problématiques dans une liberté totale d'expression et de pensée quoique parfois très subjective. Dans sa Lettre du 03 janvier 1990 portant sur L'Histoire de l'Afrique, sans prendre des gants, le narrateur jette le dévolu sur ceux qu'il appelle les « Enfants de Pierre, les Romeuropéens » (p. 11) qui seraient responsables de tous les maux de l'Afrique contemporaine. Ce sont eux qui ont traqué très tôt les Noirs par des « trafics d'enfants vers toute

destination, vers l'Europe, vers l'Amérique, maltraitance d'enfants dans leur propre berceau ; l'Afrique » (p. 12). Au fond, ce discours peut paraître assez banal puisqu'ayant été relayé et porté par l'histoire et les médias contemporains, mais l'artiste en fait un drame et une véritable dette historico-morale de l'Europe vis-à-vis du continent Noir, surtout lorsqu'il parle de la décolonisation, qu'il considère d'ailleurs comme le pire. À ce sujet, il disait justement à Dométo « Le pire allait venir, Dométo. C'était l'époque où la naissance de l'Afrique moderne interviendra par jugement supplétif » (p. 13). L'on peut considérer cette adresse au jeune interlocuteur, un sujet africain, comme une tradition orale, la transmission d'une vérité mémorielle pour construire l'histoire à léguer à la postérité.

La force des déclarations de l'auteur-narrateur des lettres semble parfois envahissante et corrompt la conscience du lecteur puisque les faits décrits sont connus et parfois même visibles, tangibles et surtout vécus, s'inscrivant dans un présent atemporel qui se prolonge et parfois écartelé entre le passé et le futur. La maîtrise du narratif de l'Afrique par l'auteur est un facteur de vériconditionnalité qui semble effacer le doute chez le lecteur comme le disait Aristote dans sa *Poétique* (1874, p. 35) que si tel ou tel effet est souhaité, alors tel point de vue est bon, tel autre est mauvais. À partir de là, l'on considère que le point de vue du narrateur constitue un moyen de trucage des convictions du destinataire-récepteur du discours produit. Par conséquent les faits décrits par le narrateur ne sont pas abstraits puisque l'esclavage, la colonisation, la décolonisation de l'Afrique et la voracité du système capitaliste sont des réalités que l'épistolaire dénonce dans une approche persuasive permettant au Maître d'imposer ses « vérités et pensées » sur le monde et même sur la fin du monde à son élève.

Cette démarche créative pose, en creux, un problème de narratologie. Quelle part occupe le récit dans *L'Amour et le Sang* ? Quelle forme d'énonciation adopte enfin le narrateur ?

1.2. Aspects narratif et stylistique

1.2.1. Aspect narratif : l'ambivalence énonciative

L'on se pose et continuerait toujours de se poser la question de savoir s'il s'agit de récit ou de poésie dans *L'Amour et le*

Sang de Claude Assiobo Tis. L'auteur semble trancher en parlant de prose poétique comme on pouvait le lire sur le livre. Mais une prose poétique est avant tout un récit. Plusieurs signes le démontrent dans l'œuvre d'Assiobo Tis. Il y a une histoire qui est racontée par un narrateur-donateur et un constructeur du récit. Tout porte à croire que ce narrateur prend en charge le récit en s'auto-référant dans le récit par le « Je » avec la complicité d'un « Tu » que le narrateur entretient par une approche pédagogique de maître à élève :

Certaines fois même, le temps où nous nous employons à être en élévation, nous nous retrouvons détournés sur une pente vers le bas. Ce n'est pas facile d'être un homme ; la ligne de notre montée n'est pas rectiligne (...) Tu peux décider de mettre les choses de l'esprit en avant : alors, c'est ton esprit qui te dirige ; ton corps fait partie désormais de ton esprit. Tu tombes, l'esprit te relève. Si tu décides de mettre les choses charnelles en avant, alors là, c'est ton corps qui te dirigera ; dans tous tes accidents de route, quand tu voudras te relever, tu tombes parce que ta matière domine ton esprit et l'écrase (p. 44).

À travers cet extrait, on observe une situation de récit. L'aspect « narrationnel » est donc pris en charge par les signes de la narrativité, c'est-à-dire l'ensemble des opérateurs qui réintègrent fonctions et actions dans la communication narrative, articulée sur son donateur *Je-Maitre* et son destinataire *Tu-Dométo*. Selon Roland Barthes (1977, p. 43), lorsque le narrateur d'un récit prend en charge le récit en utilisant des signes discursifs ou le style représentatif tel que l'*oratio directa* et ses expériences pour influencer son interlocuteur, il construit en ce moment l'objet-récit.

Cependant, on a l'impression que la prose d'Assiobo Tis manque de situation de récit appropriée, c'est-à-dire les signes protocolaires narratifs du récit classique. Contrairement au format des romans épistolaires de type français, il n'existe pas clairement dans les lettres d'Assiobo, un schéma narratif approprié hormis l'intrigue, le narrateur, le destinataire et le couple espace-temps. En cela, nous considérons qu'il s'agit d'un déficit dans le dispositif narratif du récit épistolaire d'Assiobo Tis. Cette démarche peut être considérée comme une transgression aux

règles qui fondent le genre. Même si l'auteur semble partir des précédentes lettres envoyées par son élève comme une situation de départ de son énonciation. On peut supposer qu'il s'agit d'un prétexte énonciatif sauf que le lecteur ne dispose pas de preuves sur les contenus des lettres de Dométo surtout lorsque le narrateur utilise parfois des formules telles que : « Réponse à ta lettre du 03 mars 1989 » (p. 9) ; « Réponse à ta lettre du 03 juin 1989. Comme tu l'as écrit « Il y a des pasteurs qui prennent leurs uniformes pour des masques et se débrouillent avec la morale ; ils utilisent la tête de leurs croyants comme des ordinateurs portatifs. Et beaucoup de leurs croyants vont dans les sanctuaires sans jamais rencontrer Dieu » (p. 29) ; « Réponse à ta lettre du 3 juillet 1989. Dométo, c'est ici que je vais répondre à une de tes grandes questions : tu m'as demandé ce que je pense du péché originel. Je te réponds » (p. 33).

Faut-il renoncer à parler de récit dans *L'Amour et le Sang* ? Il semble qu'avec l'avènement de la forme épistolaire, le romancier, pour la première fois dans l'histoire du roman, renonce au récit ; il ne raconte plus, ni ne fait raconter par ses personnages ; il se libère de l'histoire conçue comme suite d'événements dont les êtres sont agents ou victimes. Claude Assiobo Tis se prêterait visiblement à ce jeu puisque dans ses lettres, l'événement n'existe pas en réalité, il se réduit aux paroles philosophiques du narrateur et l'effet à produire au moyen de ces paroles ; c'est la manière dont elles sont dites, puis lues et interprétées. L'événement, c'est aussi l'échange tacite et la disposition des lettres, l'ordre donné aux lettres que l'épistolier situe dans le temps et dans l'espace. L'instrument du récit l'emporte sur le récit lui-même et de la sorte, l'auteur qui semble disparaître puisqu'il ne raconte plus, vient se cacher derrière son narrateur et prend sa revanche comme ordonnateur et compositeur des lettres, c'est-à-dire comme maître d'œuvre pour parler comme Rousset. (1986, p. 74).

1.2.2. Une narration monophonique : Dométo ou le second moi de l'auteur

Diachroniquement, le roman épistolaire passe souvent de la monodie à la pluralité des voix : ce sont deux techniques différentes sur bien des plans. La première favorise la perspective unifiée d'un seul épistolier, tandis que la seconde alterne les

voix, fragmente l'optique, multiplie les foyers, confronte les points de vue, juxtapose et oppose les subjectivités.

Dans *L'Amour et le Sang*, où nous ne lisons que les lettres-réponses, tous les événements sont présentés du point de vue du Professeur qui raconte à Dométo sa vision du monde ou lui rappelle des pans de l'histoire de l'humanité en insistant sur la part morale à tirer de toutes les pérégrinations du vécu. La vision de Claude Assiobo Tis est intérieure, la temporalité est subjective, le monde est présenté, non pas tel qu'il est objectivement, mais tel qu'il est perçu par le narrateur, éprouvé et filtré par sa conscience comme c'est le cas dans les lettres : « Je crois en Dieu » (p. 29) ; « L'égo et notre capacité intérieure » (p. 37) ; « La fin du monde » (p. 105).

Par ailleurs, ce qui justifie le caractère monophonique de la narration est la posture d'omniscience du « Je » parlant. Dans la prose épistolaire de Tis, le « Je » semble être plus connu et plus visible que le « Tu ». Il connaît pratiquement tout et énonce verticalement des cours magistraux et philosophiques sur des thématiques diverses. Cette approche rend cette prose épistolaire univoque. Mais en réalité, lorsque le narrateur évoque le « Tu » comme interlocuteur, il suscite finalement une confusion. Parlant de Tu, le narrateur s'adresse-t-il à son élève ou au lecteur potentiel, qui semble lui aussi une entité difficile à définir. Malgré la confusion, l'emploi du couple Je/Tu se présente comme deux locuteurs qui se connaissent bien. Ce qui donne alors l'impression que la narration des faits est rendue comme s'ils avaient des échanges en arrière-plan : *Tu m'écrivais la dernière fois* : « Dans ce monde où la tentation est partout, où le jeu des intérêts rend les hommes méconnaissables, dans quel endroit pouvons-nous encore nous cacher ? » avec des interrogations directes « Où veux-tu te cacher, ailleurs, Dométo ? » ; « Vaut-il vraiment mieux perdre l'âme que de perdre son âme ? » ou des formules interpellatives telles que « Tu sais Dométo » ; « Mon élève, une âme mûre ne crève pas » (53). Tout porte à croire que le narrateur est une sorte de conscience totale, apparemment impersonnelle, qui émet à la fois ses propres convictions et celles du personnage-interlocuteur brouillant ainsi la voix et la présence du « tu » dans la narration. Ce qui fait penser, sans trop se tromper, à une narration monophonique.

1.2.3. Aspect stylistique

L'analyse des aspects stylistiques dans *L'Amour et le Sang*, porte essentiellement sur les néologismes et les différentes formes de création stylistique. Cette pratique de contorsion sémantico-scripturaire est souvent remarquable dans les nouvelles écritures francophones postcoloniales. Selon l'auteur de *L'Amour et le Sang*, dans *Six écrivains notables de la prose au Togo*, le but de la récurrence des néologismes est de « jouer sur la sémantique, de mettre en métaphores et en musique ma culture générale et y tracer une cohérence pour y voir clair moi-même » (A. Amekudji, 2018, p. 50). Ces aveux de l'auteur sur ses intentions de création montrent à suffisance qu'il est dans la dynamique esthétique postcoloniale. En plus de son intention ludique, l'auteur veut par ces néologismes s'approprier ces mots en les éviscérant pour les recharger à sa guise et les détourner de leur sens dénoté. Ces jeux sont parfois déroutants pour le lecteur. Il existe dans le texte, les formes de néologismes par décomposition lexicale et par détournement du sens.

Les néologismes par décomposition lexicale dont beaucoup sont lisibles dans le texte semblent être faciles à comprendre. Lorsqu'on considère, par exemple, le néologisme "Vherbe" dans la phrase « C'était l'animisme initial. Avec des paroles, ils savaient même enlever des secrets ésotériques aux herbes et leur confier le verbe : c'était le vherbe, la plus grande recette de leur animisme, l'animisme premier dont les ancêtres, les vénérés, les puissants détenteurs, laissant le vrai code aux sages héritiers avant de mourir » (p. 11), on peut, surtout par inattention, confondre ce mot d'Assiobo Tis à la graphie normale « verbe ». Cependant, l'auteur précise (2018, p. 49-50) que ce mot est employé dans une perspective philosophique et signifie "parole puissante" utilisable uniquement par les initiés qui détiennent le code binaire et, par voie de conséquence, ne signifie pas sémantiquement la même chose que "verbe".

De même, le néologisme la **sorciété** est un appariement entre les mots « sorcier » et « société » comme on peut le remarquer à la page 50 de *L'Amour et le Sang* : « c'est une société de sorciers que j'appelle une sorciété. L'argent est son sang. ». On retrouve le même phénomène de combinaison et d'appariement dans la formation du néologisme **réalidéalisme** qui constitue

un art de concrétiser son idéal dans le monde concret, même si ce monde n'existait l'on pourrait se le créer en ayant pour valeur la tolérance, la tolérance entre autres (p. 56). Par contre, le néologisme **médiocrisation** est obtenu par dérivation. Il est formé par adjonction du suffixe **-ation** ; l'auteur a vidé le radical de son sens habituel pour prendre le sens « le fait de paralyser le centre par des crises qui irradiant toutes les structures sociales » (A. Amekudji, 2018, p. 50). Par ailleurs, on retrouve des néologismes qui sont un détournement du sens ordinaire des mots : c'est le cas de **diabolisation**, la **race noire**, la **race blanche**, l'**animisme**, la **puissance**.

Mis à part les néologismes, l'auteur a fait aussi usage de l'humour foncièrement teinté d'ironie comme par exemple lorsqu'il décide de désigner les intellectuels matérialistes par « boutiquiers de la république ». Pour exprimer la corruption des policiers, mal payés, dans les États africains, l'auteur parle « des policiers qui donnent l'ordre de mettre la marmite sur le feu avant de courir contrôler en urgence, la circulation à plus proche carrefour » (p. 13) ou encore lorsqu'il ironise sur la démocratie en Afrique : « la démocratie, c'est le gouvernement des voleurs surveillés par d'autres voleurs » (p. 69-70), comme pour dire que la politique africaine dans sa dynamique binaire régime au pouvoir (qui est un esclave riche) versus opposition (esclave pauvre) n'est en réalité qu'un leurre d'autant que tout n'est qu'un cynique jeu de chaise. L'alternance constitue une dynamique qui permet à l'esclave pauvre de s'enrichir une fois au pouvoir. À la manière des auteurs épistoliers du XVIII^e siècle français (Montesquieu, Rousseau ou Voltaire), Claude Assiobo Tis utilise la rhétorique ironique pour faire de la satire sociale par le détour de la politique.

Lorsque l'on indique l'œuvre d'Assiobo Tis comme une prose poétique, la raison se situe aussi dans la musicalité dans l'agencement des phrases construites quasi poétiquement : « Tous les camarades qui étaient au tableau d'**honneur** se sont inscrits au tableau d'**horreur** dans la vie » (p. 7) ; « Le **comptant comptant** a remplacé le **donnant donnant** » (p. 50) ; « Longue vie, mes frères et sœurs. Mais approchez les oreilles, je vais vous chuchoter un secret de polichinelle : “Retenez les bouches, ouvrez vos cerveaux et vos cœurs ; il y a là des réserves d'énergies

pour notre Humanité” » (p. 47). Ou l’usage des formules-choc comme « l’homme est né en Afrique, mais il a grandi en Europe » qui pourront faire redouter l’histoire aux lecteurs ; ou des formules qui pourront créer des paradoxes : « la fin du monde, c’est le début de l’humanité » (p. 106).

En outre, l’analyse des idées fondée sur la manipulation de la polysémie des mots et leur champ sémantique servent à booster les idées comme dans la lettre « L’égo et notre capacité intérieure » (p. 37) : volonté, vouloir, bonne volonté... Cette technique à creuser les idées à partir des mots donne au texte une densité à la fois sémantique et polysémique qui facilite aussi la progression des lettres à travers des détours digressifs qui perturbent le lecteur ordinaire.

- **Des lettres pour instruire...**

Dès les premières lignes des lettres, Claude Assiobo Tis déclare la principale finalité de son acte d’écriture : donner des enseignements pour transmettre des valeurs afin d’agir sur la perception de la vie par Dométo.

J’ai participé un peu, il est vrai, à ton éducation comme enseignant bénévole à l’orphelinat de Vidada, ta mère adoptive, celle qui deviendra ma femme, celle avec qui j’ai partagé une philosophie : pouvoir vouloir avec réalisme. C’était notre troisième testament. Il te concerne aussi, mon enfant (p. 7).

Il s’agit au total de 11 lettres-réponses du professeur à son élève. Chaque correspondance porte sur une leçon à analyser pour transmettre des connaissances. Dans la première lettre que l’on considère comme inaugurale, l’auteur évoque les grandes idées qu’il développe par la suite dans ses prochaines lettres. Il expose dès lors son état d’esprit et ses déceptions : « J’ai fait trop confiance à l’intelligence de tous les hommes et je me rends compte aujourd’hui que je n’ai été qu’un rigolo » (p. 7) ; « j’ai alors compris aujourd’hui que j’ai raté ma carrière d’enseignant » ; « aujourd’hui ressemble vraiment à une fin du monde » ; « je crois en Dieu, mais moi, à soixante-cinq ans, je ne crois pas au Diable » (p. 8).

Le narrateur fait une incursion dans les récits de l’origine du monde pour expliquer tout le malheur qui arrive à l’humanité. L’un des avantages du récit par lettres est qu’il donne à la

narration une certaine vivacité et chaque lettre constitue une articulation de la thèse qui s'éclaire en avançant ; les lettres postérieures éclairent souvent des concepts employés antérieurement. Le narrateur s'inspire aussi de plusieurs sources, le jardin d'Eden ou le *Ecce homo* ou encore le big bang, pour enseigner à Dométo que le mal de l'humanité tire ses sources du culte voué au matériel conduisant l'homme dans l'abîme. Curieusement, le destin de l'Afrique serait lié à l'histoire de l'humanité et la chute de l'humanité rythmerait avec celle du continent noir. Cet enseignement porte essentiellement sur les vertus de l'animisme notamment « la peur de soi, le souci de l'intérêt général dans l'espace et le temps » (p. 11) que les Noirs pouvaient transmettre à l'humanité.

Par ailleurs, dans sa lettre 4, l'auteur déconstruit subtilement la notion de Diable développée à tort par les hommes et quelquefois par l'Évangile. Visiblement, le narrateur considère qu'il ne faut que du zèle pour opposer le diable à Dieu alors que le mal de diable a été encore une manipulation humaine pour assouvir ses besoins terrestres.

Le plus grand mérite de ces différentes lettres est non seulement lié à la documentation et à l'intelligence avec laquelle le narrateur aborde les questions liées aux mœurs et au spirituel, mais surtout à la démarche pédagogique adoptée pour transmettre les connaissances non seulement abondantes, mais aussi précises aux lecteurs, surtout en clôturant méthodiquement les lettres par une synthèse assez subjective de ses idées : « Moi aussi, je crois en Dieu, Dométo, mais je ne crois pas en un Dieu technique, un Dieu magicien, un Dieu si bon marché, un patron que nous voulons embaucher à notre service. » (p. 27)

À travers l'étude sur la poétique basée essentiellement sur les aspects narratifs et stylistiques de l'œuvre épistolaire contemporaine de Claude Assiobo T'is, nous avons d'abord cherché à montrer l'enjeu lié au choix de ce genre et la pragmatique du discours épistolaire. On a pu observer que le déficit dialogique entre le narrateur-épistolier et son destinataire est dû d'une part au choix de la narration monophonique opéré par l'auteur, et d'autre part à la posture magistrale du narrateur (Professeur), détenteur d'un savoir philosophique qu'il veut transmettre à son élève.

2. De la philosophie dans *L'Amour et le Sang*

L'Amour et le Sang est une œuvre littéraire. C'est une prose poétique. De la philosophie dans une œuvre littéraire pourrait être vue comme un parjure au regard d'une tradition philosophique dominée par la figure de Platon. On le sait, Platon (1936, Livre X, 607b) estime que « la dissidence est ancienne entre la philosophie et la poésie » et qu'il faut donc bannir les poètes de la cité. Car ces derniers sont détenteurs d'un art qui pervertit la jeunesse en les éloignant des voies de la raison et de la vérité. Les poètes, selon Platon, sont des hommes de la *doxa* et de l'*apatè* alors que les philosophes sont les maîtres du *logos* et de l'*alètheia*. La célèbre formule nietzschéenne « Platon contre Homère » résume bien ce vieux différend.

Toutefois, il est bien admis aujourd'hui que l'on peut avoir de la « vérité dans la doxa » (M. K. Akue Adotevi, 2012). Comme le note J.-F. Mattéi (2000, p. 76), « la critique moderne du platonisme se trouve [...] en porte-à-faux dans sa mise en cause du conflit entre poésie et philosophie ». Et bien des œuvres littéraires attestent de ce renversement de perspective que Jean-Luc Nancy conceptualise si bien par la notion de « demande » : demande de l'une à l'autre, de la philosophie à la littérature, de la littérature à la philosophie. On peut citer, entre autres, *Littérature et philosophie mêlées* de Victor Hugo (1834) et *Les Destinées* d'Alfred Vigny (1864) sous-titrées *Poèmes philosophiques*. La valeur philosophique de ces œuvres littéraires réside dans le fait qu'elles ont « le pouvoir, aujourd'hui comme hier, de renouveler une perception réifiée des choses et de renverser les tabous de la morale en place » (H. R. Jauss, 1988, p. 432).

L'Amour et le Sang de Claude Assiobo Tis s'inscrit bien dans la perspective de Victor Hugo et d'Alfred de Vigny. Il s'agit d'une prose poétique qui présente, sous une forme épistolaire, des réflexions critiques sur le sens philosophique de la vie humaine, partagée entre l'amour et le sang, entre l'idéal et le réel. D'où la philosophie du réalidéalisme.

Le réalidéalisme est un art de vivre qui part d'une réalité (par l'intérêt, nous sommes tous des malades mentaux) et d'une idée (cette réalité doit nous rendre envers les autres, à la fois tolérants et prudents et non rêveurs) (p. 56).

L'Amour et le Sang se laisse donc lire comme un enseignement sur le « pouvoir vouloir avec réalidéalisme » (p. 7) que C. Assiobo Tis laisse à son « ancien élève » comme un testament, c'est-à-dire ce qui sera légitimement sien, qui assigne un passé à [son] avenir » (H. Arendt, 1972, p. 14).

Il faut noter que la valeur testamentaire du réalidéalisme se laisse d'abord appréhender par le fait que les lettres de Claude Assiobo Tis soient destinées à son ancien élève. Tout se passe comme s'il faut être un *ancien élève* pour hériter de ce testament. Ancien élève non seulement par opposition au nouvel élève qui ne connaît pas encore véritablement le maître, mais surtout comme qualité singulière de l'élève qui reconnaît, bien des années après, le maître comme tel. Car ce titre semble ne pas être caractéristique de tous les élèves camarades de Dométo. L'ancien élève n'est pas l'élève le plus intelligent d'alors. Ce n'est pas, d'après Assiobo Tis (p. 7), le brillant élève qui était, dans le passé, au tableau d'honneur pour s'inscrire aujourd'hui au tableau d'horreur de la vie active, en qualité de boutiquier de la République (pharmacien, docteur, avocat, ingénieur, professeur...). L'ancien élève, c'est celui qui fait la preuve aujourd'hui de sa qualité d'élève dans le passé ; c'est celui qui conserve dans le présent, par-delà les vicissitudes de la vie, sa qualité d'élève dans le passé. L'ancien élève, c'est finalement celui qui possède, dans l'aujourd'hui, la synthèse du passé ; synthèse qui lui confère la double qualité d'interlocuteur valable et d'héritier de son maître.

La valeur testamentaire du réalidéalisme réside ensuite dans son ancrage historique. Et cela se révèle bien dans la lettre « L'explosion de l'Humanité », et davantage dans celle intitulée « L'histoire de l'Afrique ». Claude Assiobo Tis n'y fait pas, en réalité, une histoire historienne du passé de l'Afrique, comme le feraient ou le font très bien les historiens de métier. Il propose plutôt à son élève, une *herméneutique de la condition historique* de l'Afrique, pour parler comme Paul Ricœur. Une telle herméneutique a pour fonction non seulement de rappeler des faits passés, mais d'activer la mémoire des potentialités inaccomplies du passé. Comme chez Ricœur, cette herméneutique de la condition historique de l'Afrique s'impose comme fondement d'une philosophie de l'homme africain capable.

L'Africain capable est, selon Assiobo Tis, un réalidéaliste. Cela veut dire qu'il devra se laisser guider, dans sa vie privée comme dans la vie sociale, par des principes moraux qui renversent les habitudes et l'enracinent heureusement dans l'humain : « in-humanisation heureuse » (p. 43). Ces principes sont, entre autres :

- *Parmi les hommes, ne cherche jamais à être considéré*
- *Sois humble dans ton cœur*
- *Sois humble aussi dans ta tête*
- *Crois à l'acte désintéressé et prouve-le le moment venu en rendant un service sans laisser d'adresse*
- *Ne sois pas malheureux... face à l'indifférence des autres*
- *Observe bien autour de toi*
- *Ne sépare jamais ton bonheur de tes devoirs*
- *Assume ta dualité d'homme (c'est la condition du pardon)*
- *Ne sois pas naïf... sois égal à toi-même*
- *Pour libérer les autres, libère-toi d'abord toi-même*
- *Ne surestime pas la démocratie*

Ces principes qui s'imposent comme des repères dans la vie humaine culminent, pourrait-on dire, dans cette super injonction que fait l'auteur à son élève : « *Reste philosophe* » !

On peut aisément le remarquer, il s'agit de principes qui, au regard des valeurs qui constituent la condition de l'homme moderne, reconfiguré par les médias et les réseaux sociaux, paraissent plutôt décalés. Car, les principes d'humilité, de l'acte désintéressé, par exemple, semblent surannés et plutôt caractéristiques de l'homme primitif.

Si le réalidéalisme se fonde sur ces principes, alors il pourrait être vu comme un rêve. Mais, selon Claude Assiobo Tis, il s'agit d'un rêve qu'il faut nourrir si l'on veut voir advenir une humanité heureuse. Il l'affirme clairement (p. 75) :

[...] je vais te faire rêver. Tu sais, le réalidéalisme, c'est le comportement qui consiste à réfléchir à partir de l'idée et du réel, corriger au fur et à mesure le réel sur lequel le pied et l'œil sont posés tout en visant à l'horizon un idéal et sans jamais l'abandonner ; c'est à la fois une mission et une

vision programmées vers l'inhumanisation heureuse. C'est pourquoi je veux te faire rêver.

Assurément, c'est un idéal. Mais cet idéal n'est pas que de l'idéal. Son ancrage historique assure sa capacité à fonder une philosophie de l'homme capable de corriger les causes des déceptions passées et de « célébrer dans la force du présent, l'élan de l'espoir » (P. Ricœur, 1986, p. 227).

Conclusion

Analyser la poétique et la philosophie dans *L'Amour et le Sang* revient à évaluer les différents aspects narratifs, stylistiques et philosophiques du texte. Le genre épistolaire choisi par Assiobo Tis fonctionne dans un sens unique. Il ne s'agit pas des correspondances classiques, mais des leçons de vie et d'expériences dont le but est de forger chez Dométo l'esprit philosophique dont le substrat est le *réalidéisme*. Ce dispositif unilatéral et vertical entre le maître et son élève a fait du texte, des lettres pour instruire avec un fond basé sur l'histoire et la morale africaines. La valeur ajoutée de cette œuvre fortement philosophique est non seulement liée aux néologismes, mais surtout à la construction du nouvel imaginaire africain que l'auteur conçoit et qu'il nomme *réalidéisme*, un concept qui semble être à l'étape de rêve, mais qui peut servir de base pour l'émergence d'une nouvelle pensée africaine.

Références bibliographiques

- AMEKUDJI Anoumou, 2018, *Six écrivains notables de la prose au Togo*, Lomé, Saint-Augustin Afrique.
- AKUE ADOTEVI Mawusse K., 2012, « La vérité dans la doxa », *Particip'Action. Revue interafricaine de littérature, linguistique et philosophie*, Vol. 4, n°1, p. 319-341.
- ARENDT Hannah, 1972, *La crise de la culture*, trad. de P. Lévy, Paris, Gallimard.
- ARISTOTE, 1874, *Poétique*, Traduction française de Charles Batteux, Paris.
- ASSIOBO Claude Tis, 2022, *L'Amour et le Sang*, Lomé, Saint-Augustin Afrique.

- BARTHES Roland, et al., 1977, *Poétique du récit*, Paris, Editions du Seuil.
- JAUSS Hans Robert, 1988, *Pour une herméneutique littéraire*, Paris, Gallimard.
- MAINGUENEAU Dominique, 1997, *Pragmatique pour le discours littéraire*, Paris, Dunod.
- MATTEI Jean-François, « L'inspiration de la poésie et de la philosophie chez Platon », *Noésis*, n° 4, *L'antique notion d'inspiration*, p. 73-96.
- PLATON, 1936, *République*, trad. R. Baccou, In *Œuvres complètes*, Paris, Garnier.
- RICOEUR Paul, 1986, *Du texte à l'action*, Paris, Seuil.
- ROUSSET Jean, 1986, *Le Lecteur intime. De Balzac au Journal*, Paris, José Corti.

COMPTE-RENDU DES ACTIVITÉS MAJEURES RÉALISÉES PAR LE CELHTO DE JANVIER À DÉCEMBRE 2022

Le Centre d'études linguistiques et historiques par tradition orale (CELHTO) a organisé et/ou a pris part à une quinzaine d'activités, qu'il s'agisse de colloques ou de manifestations culturelles. Le présent document rend compte de ces différentes activités, à travers un plan chronologique.

*
* *

1. Installation du comité d'organisation de la deuxième édition de la Foire des industries culturelles du Niger (FICNI), le 15 mars 2022 à Niamey au Niger

Le comité d'organisation de la deuxième édition de la Foire des industries culturelles du Niger (FICNI) a été officiellement installé le 15 mars 2022 dans la salle de conférence du CELHTO sous la présidence du ministre de la Culture, du Tourisme et de l'Artisanat, M. Mohamed Hamid, en présence de M. Bamazi Kassalo. Coordonnateur par intérim du CELHTO et de M. Ibrahim Souleymane, Directeur Général de l'Agence de Promotion des Entreprises et Industries Culturelles (APEIC), organisatrice de l'évènement.

L'objectif général de cette foire était de contribuer à la consolidation de la 1re édition et également la promotion de l'entrepreneuriat culturel à travers la création d'un marché culturel national compétitif et inclusif.

Pour le Ministre Mohamed Hamid, cet évènement constitue un baromètre qui indiquera le niveau de création dans toutes les filières culturelles. Il a remercié la commission de l'UEMOA, le CELHTO-UA et tous les partenaires qui ne ménagent aucun effort pour la réussite de cette 2e édition de la Foire qui se tiendra du 17 au 22 mai 2022.

Photo 1 : Table d'honneur à la cérémonie



2. Célébration de la journée mondiale du conte, le 21 mars 2022 à Niamey au Niger.

À l'occasion de la Journée mondiale du conte, qui est célébrée le 20 mars de chaque année, le CELHTO a organisé, le 21 mars 2022, la cérémonie officielle de remise de prix aux lauréats du concours de contes sur les valeurs africaines, lancé en 2020.

La cérémonie a été présidée par M. Bamazi Kassalo, Coordonnateur par intérim, et a été rehaussée par la présence du Pr. Mahamane Laouali Abdoulaye, Président du jury du concours, de SEM Paul Benoît Sarr, Ambassadeur du Sénégal au Niger, des enseignants de l'Université Abdou Moumouni de Niamey, ainsi que des lauréats du concours de contes sur les valeurs culturelles africaines.

Pour cette première édition qui concerne l'Afrique de l'Ouest et l'Afrique centrale, au total, vingt-deux (22) lauréats ont été primés dont sept (7) de la Côte d'Ivoire, quatre (4) du Bénin, trois (3) du Niger, trois (3) du Cameroun, deux (02) du Togo et un (01) du Gabon, de Guinée et du Sénégal.

Le processus d'édition d'un ouvrage est en cours.

Photo 2 : Photo avec les lauréats, le jury et le Corps Diplomatique



3. Célébration de la journée internationale des monuments et sites, le 19 avril 2022 à Niamey au Niger

Dans le cadre de la célébration du 18 avril qui est la journée internationale des monuments et des sites dont le thème de l'année 2022 était « Patrimoine et climat », le CELHTO a organisé une conférence en ligne sur le thème « *Effets du changement climatique sur le patrimoine culturel* » le mardi 19 avril 2022 dans la salle de conférences ALFA SOW du Centre. Cette célébration a rassemblé, entre autres experts, des architectes, des urbanistes, des anthropologues, des hommes de lettres, des historiens, des étudiants et des spécialistes du patrimoine culturel.

La cérémonie a débuté à 09 h 00 avec l'allocution de bienvenue de M. Bamazi Kassalo, fonctionnaire principal Information, Conservation, Diaspora et Conflits au CELHTO et assumant l'intérim du Coordonnateur. Après avoir souhaité la bienvenue à tous les invités à cette cérémonie, M. Bamazi a évoqué l'importance du thème, qui s'inscrit, entre autres, dans la perspective d'une mise en lumière de la gestion des sites et monuments par le CELHTO et du thème de l'année 2021 de l'Union africaine.

La conférence a été animée par M. Adamou Danladi, Directeur Général du Patrimoine Culturel, des Arts et de l'Économie Culturelle au Ministère de la Culture, du Tourisme et de l'Artisanat du Niger.

4. Participation à l'atelier régional sur les infrastructures et équipements des arts du spectacle vivant en Afrique, du 16 au 18 mai 2022 à Dakar au Sénégal

En amont de la 14^e édition de la Biennale de l'Art africain contemporain de Dakar qui s'est tenue du 19 mai au 21 juin 2022, le Centre Régional pour les Arts Vivants en Afrique (CERAV/Afrique), un Centre de Catégorie 2 sous l'égide de l'UNESCO et placé sous la tutelle technique du Ministère en charge de la Culture, des Arts et du Tourisme du Burkina Faso et basé à Bobo Dioulasso, avait organisé, avec un appui financier du CELHTO, un atelier régional sur les infrastructures et équipements culturels en Afrique à Dakar du 16 au 18 mai.

L'objectif général de cet atelier était de contribuer à l'émergence de nouvelles politiques et stratégies en faveur du développement des industries culturelles et créatives fortes et dynamiques en Afrique. Cet atelier avait regroupé des responsables des infrastructures et équipements culturels, des responsables d'organisations et d'institutions régionales de la culture, des personnalités expertes en matière d'industries culturelles et créatives.

Photo 3 : Photo de groupe avec quelques participants



Le CELHTO, dont une des missions est d'accompagner les approches populaires d'intégration économique, politique et socioculturelle du continent africain, était partenaire de cet atelier et le Coordonnateur y a participé.

5. Participation à la deuxième édition de la Foire des industries culturelles du Niger (FICNI), du 17 au 22 mai 2022 à Niamey au Niger

Le CELHTO a pris part à la deuxième édition de la Foire des industries culturelles du Niger (FICNI) organisée 17 au 22 mai 2022 à Niamey au Niger par l'Agence de Promotion des Entreprises et Industries Culturelles (APEIC).

Comme l'a dit le Ministre de la Culture, du Tourisme et de l'Artisanat du Niger, M. Mohamed Hamid le mardi 17 mai 2022, à la cérémonie officielle de lancement, *“cette foire consiste non seulement à offrir un cadre d'échanges aux différents acteurs à travers la présentation au public des produits culturels et artistiques, mais aussi à inviter l'administration tant publique que privée, les responsables et la population à mieux apprécier nos produits et booster la créativité locale”*.

Elle a vu la participation d'entrepreneurs et experts venus du Nigeria, du Togo et de la France dans cinq (5) principales filières à savoir la musique, spectacle, du livre et de l'édition, cinéma et de l'audiovisuel, mode et du design et arts visuels. Le CELHTO, qui est un des partenaires financiers de cette foire, y a animé un stand institutionnel qui a été beaucoup visité.

6. Célébration de journée internationale des musées, le 18 mai 2022

Le mercredi 18 mai 2022, a eu lieu, sous l'égide du CELHTO, un webinaire sur la célébration de la journée internationale des musées, pour l'année 2022, sous le thème : *Le pouvoir des musées*. Cette réunion a enregistré, outre les experts du CELHTO, la participation de contributeurs originaires du Bénin, des Comores, du Niger du Sénégal, du Tchad et du Togo.

Après la leçon inaugurale, dans laquelle M. Tublu, le Coordonnateur du CELHTO, a fait cas de la thématique qui constitue une sensibilisation de la société civile à la problématique muséale, en tant qu'enrichissement de la vie culturelle des nations, celui-ci a également commenté les trois axes de réflexion définis par l'ICOM (Conseil international des musées), pour la circonstance, et repris, pendant la célébration de la journée, par le CELHTO. Il a finalement remercié les intervenants et participants à cette rencontre. Il est à rappeler que les trois sessions étaient les suivantes : 1/ Le pouvoir du renforcement

de la communauté par l'éducation ; 2/ Le pouvoir d'aller vers la durabilité et 3/ le pouvoir d'innover en matière de numérisation.

Au cours de leurs interventions, les experts ont, tour à tour, mis en évidence la nécessité de proposer des thématiques originales aux publics pour mieux les fidéliser et les captiver, l'utilité de mieux documenter les processus de migrations afin de les valoriser, l'importance à transmettre, à travers les musées, les savoirs et savoir-faire pour le salut de l'humanité, le musée national du Tchad, berceau de Toumaï, en tant qu'adjuvant à la cristallisation d'une politique muséale nationale de ce pays, l'activité « Noël enchanté au Musée national du Togo », comme un moyen de renforcement des enfants par l'éducation, le musée Boubou Hama, comme épicerie d'externalités positives et du développement d'une économie sociale et solidaire au Niger et le Musée national des Comores, en tant que musée multimédia pour susciter et accompagner la visite des publics.

Le débat a permis de revenir sur les points suivants et d'y apporter des éclairages : le musée, en tant que moyen d'intégration des peuples africains, le type de musées, par excellence, cadrant bien avec l'Afrique, le musée, en tant que creuset de la représentativité de toutes les communautés d'un pays, les stratégies à élaborer en vue d'une meilleure occupation de l'espace des réseaux sociaux par les musées.

Dans son mot de fin, le Coordonnateur a, une fois encore, remercié les participants à cette réunion et évoqué la nécessité de valoriser les collections des musées, de leur donner un contenu et de placer les collections au cœur de la vie des communautés qui se doivent de les approprier, car il n'existe pas de patrimoine sans communauté qui s'en réclame. Jouer le rôle de conservateur du patrimoine, a-t-il ajouté, était un exercice auquel se livraient les experts, au moment de la célébration de la journée internationale des musées.

7. Participation à la réunion du Comité scientifique de l'exposition « Bantu », les 7 et 8 juin 2022 à Dakar au Sénégal

Le Musée des Civilisations noires de Dakar au Sénégal (MCN) et le Musée Royal de l'Afrique Centrale (MRAC) de

Tervuren de Bruxelles en Belgique, projettent d'organiser en fin 2023 à Dakar au Sénégal, une grande exposition intitulée « *BANTU* » (nom provisoire). Cette exposition, qui sera aussi itinérante, se fera via des cartels, des cartes et bien sûr des collections muséales, et a pour objectif de présenter au public les multiples aspects que recouvre aujourd'hui la notion de « Bantu ».

Photo 4 : Séance de travail des participants



Le Coordonnateur du CELHTO qui est un professionnel du patrimoine et Conservateur de Musée a été coopté pour être membre du Comité scientifique international de ladite exposition. Afin de discuter du contenu de cette exposition, une rencontre du comité scientifique international a été organisée les 7 et 8 juin 2022 à Dakar à laquelle le Coordonnateur a participé.

8. Organisation de l'atelier régional de formation des formateurs aux techniques de collecte et de traitement des données de la tradition orale en Afrique de l'Ouest, du 22 au 24 juin 2022 à Lomé au Togo

Du jeudi 22 juin au vendredi 24 juin 2022, s'est tenu à Lomé au Togo, sous l'égide du CELHTO, un atelier de formation des formateurs aux techniques de collecte et de traitement des données de la tradition orale en Afrique de l'Ouest à l'intention des chercheurs et des professionnels de culture du Bénin,

du Burkina Faso, de Côte d'Ivoire, de Guinée, du Niger, du Sénégal et du Togo sous le parrainage de Dr Kossi Gbenyo Lamadokou, Ministre de la Culture et du Tourisme du Togo.

Au terme de cet atelier, qui a été animé par le Pr Nicoué Gayibor, Professeur Titulaire d'Histoire africaine à l'Université de Lomé (Togo), spécialiste de l'histoire des peuples et civilisations de l'Afrique des origines à la fin du XIX^e siècle et de la traite négrière sur la partie occidentale (de la Volta –au Ghana– au Mono au Togo) de l'ancienne côte des esclaves, ancien Président de l'Université de Lomé, une quinzaine de spécialistes des traditions orales d'Afrique de l'Ouest ont été dotés d'outils théoriques et pratiques à même de leur permettre de conduire, de façon plus efficiente, les collectes des données de tradition orale.

9. Lancement de l'étude sur les mécanismes endogènes de prévention, de gestion et de résolution des conflits en Afrique de l'Est, le 1^{er} septembre 2022

Il existe en Afrique, des mécanismes endogènes de prévention, de gestion et de résolution des conflits qui prennent appui sur les autorités traditionnelles et coutumières dans leurs communautés respectives. Même si leur portée n'est pas "nationale", ces systèmes endogènes comportent des mécanismes qu'on peut exploiter pour contribuer à cultiver la paix comme le prévoit l'article 14 de la Charte de la renaissance culturelle Africaine dans son titre III : « Les sages et les leaders traditionnels sont des acteurs culturels à part entière. Leur rôle et leur importance méritent une reconnaissance officielle de sorte à les intégrer dans les mécanismes modernes de résolution des conflits et dans les systèmes de dialogue interculturel. »

C'est dans le but de dresser un inventaire et une étude de ces systèmes traditionnels afin de faire des recommandations à l'endroit de la Commission de l'Union Africaine pour orienter le projet de mise en place d'une stratégie africaine que le CELHTO réalise des études dans les différentes régions de l'Afrique.

Pour cette année 2022, un consultant a été recruté et l'étude pour l'Afrique de l'Est lancée.

10. Organisation de l'atelier virtuel de création Réseau Panafricain sur les Traditions Orales (REPATO), le 15 septembre 2022

Le jeudi 15 septembre 2022, s'est tenu, de 08h30 à 11h30 GMT, un webinaire pour la mise sur pied du Réseau panafricain sur les traditions (REPATO) qui a réuni près d'une vingtaine de participants dont des Responsables d'Institutions et de réseaux de recherche, des chercheurs, des sympathisants et du personnel du CELHTO.

Après le mot d'ouverture du Coordonnateur du CELHTO, M. Bamazi Kassalo, fonctionnaire principal Information, Conservation, Diaspora et Conflits a pris la parole pour décliner le contexte qui justifie la création de ce réseau sur les traditions orales. Il a, en effet, rappelé le fait qu'il existe, à l'échelle africaine, des institutions, qui travaillaient de façon disparate sur cette thématique et qu'il était donc temps de se mettre ensemble afin de mutualiser les efforts pour mieux travailler sur cette problématique des sources orales et faire bénéficier aux citoyens africains et à la diaspora les résultats des recherches sur ce sujet.

A la suite de divers débats et échanges qui ont permis d'adopter le nom et les objectifs du réseau, sur proposition du CELHTO, les participants ont, à l'unanimité, élu un comité qui dirigera provisoirement le réseau pour un mandat de deux ans, en attendant la rédaction des textes et la nomination d'un Comité définitif. Ce bureau est composé de :

- **Président** : Pr Antoine Manda TCHEBWA, Directeur Général du CICIBA ; Libreville, Gabon
- **Vice-Président** : Mme Rose OPONDO, Enseignante-chercheuse, Moi University Nairobi, Kenya
- **Secrétaire** : M. Kassalo BAMAZI, fonctionnaire principal Information, Conservation, Diaspora et Conflits au CELHTO, Niamey, Niger

Les participants ont ensemble adopté une déclaration de création du Réseau Panafricain sur les Traditions Orales.

11. Organisation de l'atelier virtuel de création Réseau des Auteurs et conteurs de la Tradition Orale (RACTO), 13 octobre 2022

Le jeudi 13 octobre 2022, s'est tenu un webinaire sur la présentation du réseau des auteurs et conteurs de la tradition orale (RACTO), à l'initiative du Centre d'études linguistiques et historiques par tradition orale (CELHTO). Cette réunion a enregistré, outre les représentants du CELHTO, la participation d'un public de partenaires de cette institution, originaires du Bénin, du Burkina-Faso, du Cameroun, de la Côte d'Ivoire, du Gabon, de la RDC, du Sénégal et du Togo.

Dans son mot de bienvenue, M. le Coordonnateur du CELHTO a remercié l'assistance pour sa présence à cet atelier et a retracé la genèse du projet en indiquant que le RACTO avait vu le jour, à la suite d'un concours de contes organisé par le CELHTO. En continuant son intervention, le Coordonnateur du CELHTO a affirmé que les traditions orales étaient un matériau utilisé dans plusieurs domaines et que le CELHTO avait pour ambition de créer une synergie des auteurs et acteurs utilisant cette tradition orale.

Prenant à son tour la parole, Mme Néné Guèye, fonctionnaire principale en charge des langues africaines est revenue sur l'origine de la création du RACTO et a décliné les objectifs de ce réseau qui sont les suivants :

- permettre aux auteurs et conteurs de mieux tirer profit de la tradition orale ;
- renforcer leurs capacités à travers des formations et conférences sur des thématiques en relation avec leurs domaines d'activités ;
- mutualiser leurs forces pour une meilleure visibilité et
- participer de manière active à la promotion des langues africaines.

La parole fut ensuite donnée aux responsables des différentes commissions du réseau et aux coordonnateurs des cellules nationales qui ont, tour à tour, déroulé leur plan d'action. Pour finir, à la suite d'échanges, le slogan : MA TRADITION ORALE, MA MUSE a été adopté pour le réseau

12. Entretien avec Pr. Ibrahim Natatou, Ministre nigérien de l'Éducation nationale du Niger, le 30 novembre 2022 à Niamey au Niger

Dans la journée du 30 novembre 2022, le Coordonnateur du CELHTO, accompagné de Mme Néné GUEYE, fonctionnaire principale en charge des langues africaines au CELHTO, a été reçu en audience par le Prof. Ibrahim Natatou, Ministre nigérien de l'Éducation nationale.

Les discussions ont porté sur le forum de l'Afrique de l'Ouest sur la promotion et la mise en œuvre du Plan d'action mondial de la Décennie internationale des langues autochtones (6-8 décembre 2022) et la Semaine des langues africaines (24-30 janvier 2023).

Photo 5 : Photo avec Prof. Ibrahim Natatou, Ministre nigérien de l'Éducation nationale



13. Participation au colloque international en hommage au Professeur Olabiyi B. J. YAÏ, les 5 et 6 décembre 2022 à Porto Novo au Bénin.

Un colloque international sur le thème : « Oralité, identité et diplomatie interculturelle : l'Afrique et ses diasporas », s'est déroulé les 5 et 6 décembre 2022 à l'École du Patrimoine

Africain (EPA) à Porto-Novo au Bénin. Organisé en hommage posthume au Professeur Olabiyi B. J. YAÏ, après un premier à Ile Ife les 1^{er} et 2 décembre 2021, le colloque s'est déroulé en quatre séquences : une cérémonie d'ouverture, des témoignages, des conférences plénières et deux panels consécutifs de communications.

Le Coordonnateur du Centre d'Études Linguistiques et Historiques par Tradition Orale (CELHTO), M. Komi N. F. TUBLU y a représenté le CELHTO, accompagné de M. Benjamin GNALEGA, fonctionnaire principal en charge des programmes historiques de l'institution. Dans son intervention à l'ouverture du colloque, le Coordonnateur a d'abord présenté son centre basé à Niamey, République du Niger comme une institution de référence de l'Union Africaine (UA) dans la collecte et l'exploitation des données de la tradition orale. Il a ensuite souligné que le Professeur Yaï, un grand baobab, dont il est difficile de parler au passé, a toujours contribué à l'alphabétisation des enfants en langues africaines. Estimant qu'aucune cérémonie d'hommage posthume ne peut le ramener, il encourage à continuer son œuvre. Pour conclure, il a promis le soutien du CELHTO-UA pour la publication des actes du colloque.

14. Forum Afrique de l'Ouest sur la promotion et la mise en œuvre du Plan d'Action Mondial de la Décennie des Langues Autochtones (DILA) 2022-2023, du 6 au 8 décembre 2022

Mme Néné Guèye, fonctionnaire principale en charge des langues africaines au CELHTO a représenté l'institution au forum en ligne sur la DILA organisé par l'UNESCO du 6 au 8 décembre 2022. Après avoir présenté le programme de langues du CELHTO qui est composé de trois volets à savoir la collecte et la transcription, le renforcement de l'utilisation des langues africaine et la formulation d'un cadre conceptuel de politique de promotion des textes écrits, Mme Guèye a fait une présentation sur les potentiels apports du CELHTO aux trois objectifs du forum qui sont les suivants :

- Initiatives en cours pouvant contribuer à la mise en œuvre du PAM/DILA 2022-2023

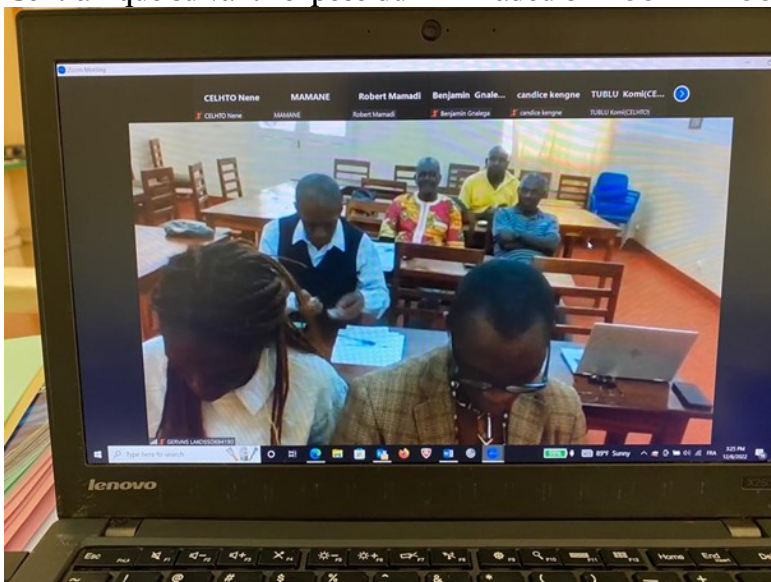
- Initiatives envisagées pour la localisation, la promotion et la mise en œuvre de la PAM/DILA
- Proposition de synergies pour soutenir la mise en œuvre du PAM/DILA

Mme Guèye a mis en exergue les projets menés et envisagés pouvant contribuer à la mise en œuvre et à la promotion de la DILA en parlant de la collecte des éléments de la tradition orale, du réseautage initié par le CELHTO avec deux réseaux actifs, de la possibilité de concours ciblant les langues autochtones en péril et la rédaction de recueils de contes en langues africaines. Pour ce qui est de la synergie, elle a proposé la co-organisation de concours, la co-édition, la mise à profit des réseaux du CELHTO, la co-production de films et la collecte thématique sur des communautés ciblées.

15. Organisation d'un atelier virtuel de formation sur le thème : « Importance, rôle et fonction des traditions orales africaines aujourd'hui », à l'intention des membres du réseau des acteurs et conteurs en tradition orale (RACTO), le 8 décembre 2022.

Le jeudi 08 décembre 2022, a eu lieu, en ligne, dans le cadre des activités de la commission formation du réseau des acteurs et conteurs en tradition orale (RACTO) et à l'initiative du Centre d'études linguistiques et historiques par tradition orale (CELHTO), un exposé du Pr Amadou SAIBOU ADA-MOU sur le thème suivant : « Importance, rôle et fonction des traditions orales africaines aujourd'hui ». Cette activité a enregistré, outre les représentants du CELHTO, la participation des membres dudit réseau du Bénin, du Burkina-Faso, du Cameroun, de la Centrafrique, de la Côte d'Ivoire, du Gabon, de la RDC, du Sénégal et du Togo. Les objectifs de cette activité étaient de sensibiliser les membres du réseau des auteurs et conteurs sur la signification du concept des traditions orales, de contribuer à une campagne de vulgarisation intense des traditions orales africaines et d'entrer dans une phase active du fonctionnement de la commission formation et conférences du RACTO.

Photo 6 : Capture d'écran montrant les membres du RACTO-Centrafrrique suivant l'exposé du Pr Amadou SAIBOU ADAMOU



De cette activité, il fallait retenir les étapes suivantes : l'ouverture officielle, l'exposé, le débat et la clôture. Le Coordonnateur du CELHTO, M. Tublu Komi et Mme Néné Guèye, en charge des programmes linguistiques dans l'institution, ont souhaité la bienvenue aux participants à ce webinaire et situé, entre autres, le contexte de l'atelier, ainsi que ses objectifs.

Dans son exposé, le Pr Saïbou Adamou, s'inspirant d'un détour théorique et méthodologique reposant sur le postulat du Pr Mamoussé Diagne selon lequel l'écriture relève de l'oralité, a développé les points suivants : les traditions orales et leurs fonctions, les détenteurs de la tradition orale en Afrique, les raisons des procédés et de la discursivité orale (dramatisation des valeurs et des traditions orales), l'actualité des traditions orales (recyclage des objets oraux).

L'orateur, en développant le thème, a démontré l'utilité, la pertinence et l'actualité des traditions orales en Afrique. Il a conclu son intervention en affirmant que la prise en compte de nos traditions ne devait pas pour autant occulter en nous l'esprit critique car, comme le disait Jean Jaurès qu'il a cité, « être fidèle aux traditions de nos ancêtres, ce n'est pas en conserver les

cendres, mais c'est en transmettre la flamme. » Les échanges ont été très utiles et ont permis de dégager un consensus sur la nécessité de divulguer et de partager l'enseignement du Pr Saïbou, en présentiel, dans les commissions nationales du RACTO.

16. Entretien avec SEM Allal EL ACHAB, Ambassadeur du Royaume du Maroc en République du Niger et Doyen des Ambassadeurs africains au Niger, 15 décembre 2022

Dans la matinée du 15 décembre, le Coordonnateur du CELHTO, Chef de Mission de l'Union Africaine au Niger M. TUBLU Komi, accompagné de Mme Néné GUEYE, Chargée de programmes Langues Africaines, a eu un entretien d'échanges avec SEM Allal EL ACHAB, Ambassadeur du Royaume du Maroc en République du Niger et Doyen des Ambassadeurs africains au Niger.

Photo 7 : Photo de groupe avec SEM Allal EL ACHAB, Ambassadeur du Royaume du Maroc au Niger



Les échanges ont porté, entre autres, sur la célébration de la Semaine des langues africaines, du 24 au 30 janvier 2023.