

# REL@COM

LANGAGE ET COMMUNICATION



revue électronique

Département des Sciences  
du Langage et de la Communication

Université Alassane Ouattara  
(Bouaké - Côte d'Ivoire)

ISSN: 2617-7560

Numéro 6 décembre 2023



# REL@COM

LANGAGE ET COMMUNICATION



revue électronique

Département des Sciences  
du Langage et de la Communication

Université Alassane Ouattara  
(Bouaké - Côte d'Ivoire)

ISSN: 2617-7560

Numéro 6 décembre 2023

**REVUE ELECTRONIQUE LANGAGE & COMMUNICATION**

ISSN : [2617-7560](https://doi.org/10.26907/2617-7560)

**DIRECTEUR DE PUBLICATION** : PROFESSEUR N'GORAN-POAMÉ LÉA M. L.

**DIRECTEUR DE RÉDACTION** : PROFESSEUR JEAN-CLAUDE OULAI

**COMITÉ SCIENTIFIQUE**

PROF. ABOLOU CAMILLE ROGER, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. ALAIN KIYINDOU, UNIVERSITÉ BORDEAUX-MONTAIGNE

PROF. AZOUMANA OUATTARA, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. BAH HENRI, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. BLÉ RAOUL GERMAIN, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY

PROF. CLAUDE LISHOU, UNIVERSITÉ CHEIKH ANTA DIOP

PROF. EDOUARD NGAMOUNTSIKA, UNIVERSITÉ MARIEN NGOUABI

DR FRANCIS BARBEY, MCU, UNIVERSITÉ CATHOLIQUE LOMÉ

PROF. GORAN KOFFI MODESTE ARMAND, UNIVERSITÉ F. HOUPHOUËT-BOIGNY

DR JÉRÔME VALLUY, MCU, HDR, UNIVERSITÉ PANTHÉON-SORBONNE

PROF. JOSEPH P. ASSI-KAUDJHIS, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. KOUAMÉ KOUAKOU, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. MAKOSSO JEAN-FÉLIX, UNIVERSITÉ MARIEN NGOUABI

PROF. NANGA A. ANGÉLINE, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY

PROF. POAMÉ LAZARE MARCELIN, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. TRO DÉHO ROGER, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

**COMITÉ DE RÉDACTION**

PROF. ABOLOU CAMILLE ROGER

PROF. KOUAMÉ KOUAKOU

PROF. JEAN-CLAUDE OULAI

DR N'GATTA KOUKOUA ÉTIENNE, MCU

DR NIAMKEY AKA, MCU

DR OUMAROU BOUKARI, MCU

**COMITÉ DE LECTURE**

PROF. IBO LYDIE

PROF. KOFFI EHOUMAN RENÉ

DR N'GATTA KOUKOUA ÉTIENNE, MCU

DR ASTÉ N'CHO JEAN-BAPTISTE, MCU

DR IRIÉ BI TIÉ BENJAMAIN

DR ADJUÉ ANONKPO JULIEN

DR COULIBALY DAOUA

DR KOUADIO GERVAIS-XAVIER

DR KOUAMÉ KHAN

DR OULAI CORINNE YÉLAKAN

**MARKETING & PUBLICITÉ** : DR KOUAMÉ KHAN

**INFOGRAPHIE / WEB MASTER** : DR TOURÉ K. D. ESPÉRANCE / SANGUEN KOUAKOU

**ÉDITEUR** : DSLC

**TÉLÉPHONE** : (+225 01 40 29 15 19 / 07 48 14 02 02)

**COURRIEL** : [soumission@relacom-slc.org](mailto:soumission@relacom-slc.org)

**INDEXATION** : <https://journal-index.org/index.php/asi/article/view/12689>

<https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/352725>

**SITE INTERNET** : <http://relacom-slc.org>

**LIGNE EDITORIALE**

Au creuset des Sciences du Langage, de l'Information et de la Communication, la Revue Electronique du Département des Sciences du Langage et de la Communication **REL@COM** s'inscrit dans la compréhension des champs du possible et de l'impossible dans les recherches en SIC. Elle s'ouvre à une interdisciplinarité factuelle et actuelle, en engageant des recherches pour comprendre et cerner les dynamiques évolutives des Sciences du Langage et de la Communication ainsi que des Sciences Humaines et Sociales en Côte d'Ivoire, en Afrique, et dans le monde.

Elle entend ainsi, au-delà des barrières physiques, des frontières instrumentales, hâtivement et activement contribuer à la fertilité scientifique observée dans les recherches au sein de l'Université Alassane Ouattara.

La qualité et le large panel des intervenants du Comité Scientifique (Professeurs internationaux et nationaux) démontrent le positionnement hors champ de la **REL@COM**.

Comme le suggère son logo, la **REL@COM** met en relief le géant baobab des savanes d'Afrique, situation géographique de son université d'attache, comme pour symboliser l'arbre à palabre avec ses branches représentant les divers domaines dans leurs pluralités et ses racines puisant la serve nourricière dans le livre ouvert, symbole du savoir. En prime, nous avons le soleil levant pour traduire l'espoir et l'illumination que les sciences peuvent apporter à l'univers de la cité représenté par le cercle.

La Revue Electronique du DSLC vise plusieurs objectifs :

- Offrir une nouvelle plateforme d'exposition des recherches théoriques, épistémologiques et/ou empiriques, en sciences du langage et de la communication,
- Promouvoir les résultats des recherches dans son champ d'activité,
- Encourager la posture interdisciplinaire dans les recherches en Sciences du Langage et de la Communication,
- Inciter les jeunes chercheurs à la production scientifiques.

Chaque numéro est la résultante d'une sélection exclusive d'articles issus d'auteurs ayant rigoureusement et selon les normes du CAMES répondu à un appel thématique ou libre.

Elle offre donc la possibilité d'une cohabitation singulière entre des chercheurs chevronnés et des jeunes chercheurs, afin de célébrer la bilatéralité et l'universalité du partage de la connaissance autour d'objets auxquels l'humanité n'est aucunement étrangère.

***Le Comité de Rédaction***

## RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS & DISPOSITIONS PRATIQUES

La Revue Langage et Communication est une revue semestrielle. Elle publie des articles originaux en Sciences du Langage, Sciences de l'Information et de la Communication, Langue, Littérature et Sciences Sociales.

### I. RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS

Les articles sont recevables en langue française, anglaise, espagnole ou allemande. Nombre de page : minimum 10 pages, maximum 15 pages en interlignes simples. Numérotation numérique en chiffres arabes, en haut et à droite de la page concernée. Police : Times New Roman. Taille : 11. Orientation : Portrait, recto.

### II. NORMES EDITORIALES (NORCAMES)

Pour répondre aux Normes CAMES, la structure des articles doit se présenter comme suit :

- ✚ Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.
- ✚ Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction, Méthodologie, Résultats, Analyse et Discussion, Conclusion, Bibliographie.
- ✚ Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, doivent être titrées, et numérotées par des chiffres (exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2 ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1 ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante : (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées). 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, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. 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.

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

### III. RÈGLES D'ÉTHIQUES ET DE DÉONTOLOGIE

Toute soumission d'article sera systématiquement passée au contrôle anti-plagiat et tout contrevenant se verra définitivement exclu par le comité de rédaction de la revue.

## SOMMAIRE

1. Gbandi ADOUNA / Mimboade BAKPA (Université de Kara, Togo)  
**Imparisyllabicit , rudiment pour l'étude du verbe en Ncam (Bassar),  
langue Gur du Togo et du Ghana** 10
2. AHIZI Anado Jean Michel (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)  
**Analyse de contenu simplifiée des messages publicitaires des  
universités et grandes écoles privées de Côte d'Ivoire** 23
3. Abdourahmane BA (Université Assane Seck, Ziguinchor-Sénégal)  
**Du salafisme à l'islamisme politique ou l'émergence de mouvements  
politico-religieux d'inspiration salafiste : le cas des frères musulmans en  
Egypte** 36
4. Jacques BARRO (Université Norbert Zongo, Koudougou-Burkina Faso) /  
Oboussa SOUGU  (Centre Universitaire de Banfora, Burkina Faso)  
**La guerre civile vendéenne dans *Quatrevingt-treize* : analyse figurative et  
horizons pragmatiques** 51
5. Arsène BLÉ KAIN (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)  
**Ebolavirus et coronavirus dans le roman africain ou l'adversité comme  
adjuvant remanent de la renaissance africaine** 68
6. Babacar FAYE / Mame Birame N'DIAYE (Université Cheikh Anta Diop, Dakar-  
Sénégal)  
**La problématique de l'aidance familiale au Sénégal : pratiques, attitudes  
linguistiques et représentations sociales dans l'espace public et familial  
  Dakar** 82
7. Anicette Imbie AMON  pse. FOLOU (Université Alassane Ouattara, Bouaké-  
Côte d'Ivoire)  
**De l'influence des médias sociaux sur la performance académique des  
 tudiants du département des sciences du langage et de la  
communication (DSLCL)** 91
8. GAYE Ndickou (Université Cheikh Anta Diop, Dakar-Sénégal) / LELOUP  
Fabienne (Université Catholique de Louvain-Mons, Belgique)  
**Le rôle des associations environnementales locales dans la gestion des  
ressources naturelles dans le delta du saloum : cas des villages de  
Dionewar et de Toubacouta** 103

9. GOHI Lou Gobou Bien-Aimée (Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Abidjan-Côte d'Ivoire)  
**La cacao-culture en Côte d'Ivoire : Informer, éduquer et communiquer en matière de changement climatique** 118
10. Gashella Princia Wynith KADIMA-NZUJI (Université Marien Nguabi, Brazzaville-Congo)  
**Lumières des temps perdus de Henri Djombo : une socialité littéraire autour du progrès** 131
11. KASSI Yao Germain / ATSE Achi Amédée-Pierre (Université Péléforo Gbon Coulibaly, Korhogo-Côte d'Ivoire)  
**Regard socio-anthropologique du mécanisme traditionnel de prise en charge de la grossesse et de l'accouchement chez les Senoufo : cas de la localité de Waraniéné (Côte d'Ivoire)** 141
12. Krouyé Constant KOFFI (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)  
**Dialectique de l'angoisse et du repentir vers une humanité apaisée** 157
13. Vassiriki KONÉ (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)  
**L'élection d'un roi au Dahomey ou la dramatisation d'un processus successoral en Afrique** 172
14. Haoua NANA (Université Norbert Zongo, Koudougou-Burkina Faso)  
**Dokamisa ou l'identité mémorielle africaine : la cure griotique comme stratégie discursive dans Soleils de Dani Kouyaté** 186
15. NIAMKEY Aka / OUATTARA Sekou (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)  
**La confiance dans le recouvrement des ressources communales en Côte d'Ivoire : analyse et perspectives communicationnelles** 196
16. Kouassi Clément N'DOUA (Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan-Côte d'Ivoire)  
**Coup d'Etat militaire : politique du sens ou sens de la politique** 206
17. N'Guessan Anatole N'DRI (Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan-Côte d'Ivoire)  
**Memoria y conciencia nacional en Corona de fuego de Rodolfo Usigli** 217
18. Andromy Thomas N'GORAN (Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Abidjan-Côte d'Ivoire)  
**Archives du Conseil Régional de Gbêkê : approche analytique d'une décennie de gestion et de conservation documentaire** 230



19. Nangahouolo Oumar SORO (Institut National Polytechnique Houphouët-Boigny, Yamoussoukro-Côte d'Ivoire)  
**Des facteurs explicatifs à la question de la représentation sociale de l'insalubrité à Yamoussoukro** 244
  
20. Kignigouoni Dieudonné Espérance TOURÉ / Essoh Mame Diouman DIAGNE (Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Abidjan-Côte d'Ivoire)  
**Le *Boloye*, une source de création plastique en design textile pour la dynamique de l'industrie de la mode en Côte d'Ivoire** 253

## IMPARISYLLABICITÉ, RUDIMENT POUR L'ETUDE DU VERBE EN NCAM (BASSAR), LANGUE GUR DU TOGO ET DU GHANA

Gbandi ADOUNA  
Université de Kara (Togo)  
[adounaino100@yahoo.fr](mailto:adounaino100@yahoo.fr)

Mimboabe BAKPA  
Université de Kara (Togo)  
[mimboabe@gmail.com](mailto:mimboabe@gmail.com)

### Résumé :

Dans la langue ncàm (parlée au centre-ouest du Togo), la conjugaison verbale se fait aussi bien par adjonction de suffixes que par des variations tonales pour l'ensemble des verbes qu'on peut classer en deux catégories : les parisyllabiques et les imparisyllabiques, selon que ces derniers, dans leur conjugaison, conservent le même nombre de syllabes ou pas. Le constat est que les tons qui affectent la forme de mention d'un verbe monosyllabique (à savoir l'impératif) déterminent la structure segmentale (présence ou absence de suffixe) et le schéma tonal du verbe à l'accompli et/ou à l'inaccompli. Il devient alors possible de prédire la structure segmentale et tonale à l'imperfectif et au perfectif, à partir du schéma tonal de l'impératif. Le phénomène est d'autant systématique qu'il permet d'expliquer, en grande partie, la morphologie verbale du ncàm et de régler le problème des verbes que les analyses considèrent souvent comme irréguliers. Nous examinons ces phénomènes à travers un dispositif qui fait ressortir les schèmes tonaux attestés et ceux non attestés, aux deux formes aspectuelles, pour chaque type de verbe donné. Nous pensons que cette approche pourrait ouvrir des pistes intéressantes dans l'analyse des verbes monosyllabiques dans d'autres langues, les monosyllabes étant souvent traités comme étant des cas déviants de verbes irréguliers qu'on se contente souvent de caractériser par rapport aux variations tonales et/ou segmentales.

**Mots clefs :** ncàm, parisyllabique, dérivatif annexe, aspect verbal.

### Abstract:

In the Ncàm language (spoken in west-central Togo), verbal conjugation is done both by the addition of suffixes and by tonal variations for all verbs which can be classified into two categories: parisyllabic and imparisyllabic ones, depending on whether in their conjugation, they need the same number of syllables or not. We have realized that the tones which affect the form of mention of the monosyllabic verbs (their imperative form) determine the segmental structure (presence or absence of suffix) and the tonal pattern of the verb in the accomplished and/or unaccomplished aspect. It is possible to predict the segmental and tonal structure in the imperfective and the perfective forms, basing on the tonal pattern of the imperative. The phenomenon is so systematic that it makes it possible to explain most of the verbal morphology of ncàm, it can help to resolve the problem of some verbs that are often considered as irregular ones. We examine these phenomena through a device which highlights the attested tonal patterns and those not attested, in the two aspectual forms, for each type of given verb. We think that this approach can open up interesting avenues in the analysis of monosyllabic verbs in other languages, because monosyllabic verbs are often considered as deviant cases, irregular verbs which are often characterized in relation to their tonal variations and segmental ones.

**Key words:** ncàm, parisyllabic, annex derivative, verbal aspect.

## Introduction

L'étude du constituant verbal en ncàm et des formes qu'il adopte en rapport avec les variations aspectuelles fait apparaître un certain nombre de phénomènes: c'est ainsi que les combinaisons tonales d'une structure verbale déterminent le schéma tonal du verbe à l'imperfectif et au perfectif. Les langues Gur se caractérisent en effet par "la présence d'un système aspectuel binaire : perfectif /

Imperfectif (Delplanque 2009 : 2). Nous opérons une bipartition des verbes : les parasyllabiques et les imparisyllabiques. Dans la présente étude, nous montrons qu'il ne s'agit pas seulement des régularités qui déterminent les règles dans la conjugaison d'un verbe, mais aussi qu'il peut être utile de prendre en compte les exceptions, en particulier au niveau des tons, car ces exceptions peuvent être à l'origine de certaines contraintes morphotonologiques. Les questions suivantes orientent notre travail: comment expliquer les combinaisons segmentales et tonales qu'adoptent les verbes au perfectif et à l'imperfectif? En quoi la structure d'un verbe à l'impératif peut-elle expliquer les schémas tonaux et/segmentaux de la langue? Comment comprendre l'occurrence ou non d'un dérivatif annexe dans certains cas? Le cadre théorique convoqué repose sur la perspective de Houis Maurice présentée dans le numéro 7 d'*Afrique et Langage* complété par Bonvini dans *Prédication et énonciation en kàsim* (1988). Nous partons de l'idée que les tons à l'impératif sont aptes à déterminer la structure d'un verbe donné, à savoir la présence ou non d'un segment supplémentaire, les variations tonales, les phénomènes d'apophonies, etc, aussi bien au perfectif qu'à l'imperfectif. Nous estimons que l'analyse pourrait conduire à une meilleure compréhension dans le passage d'un verbe de l'impératif à l'imperfectif et au perfectif. Nous esquissons, en 1, le cadre théorique et méthodologique qui sous-tend notre analyse. La deuxième section fait ressortir les résultats, à savoir la synthèse des occurrences verbales, suivie, en 3, de l'analyse des imparisyllabiques. La discussion fait ressortir enfin les rudiments aux règles morphologiques.

### 1. La théorie et la méthode

Nous allons partir d'un certain nombre de notions relative à la langue latine.

#### 1.1. Quelques notions utiles empruntées à la grammaire latine

La notion de parasyllabité appelle un certain nombre de clarifications théoriques fondées en particulier sur la tradition grammaticale latine qui distingue les verbes parasyllabiques et les verbes imparisyllabiques. En latin, ces catégories de qualificatifs se rapportent au nom, plus spécifiquement à ceux qui entrent dans la troisième déclinaison. Les noms imparisyllabiques sont des « mots ayant un nombre inégal de syllabes au nominatif et au génitif singuliers. Les parasyllabiques sont ceux ayant un nombre égal de syllabes, au nominatif et au génitif singuliers<sup>1</sup> ». La déclinaison est dite régulière au niveau des parasyllabiques.

Nous avons emprunté cette notion parce que nous l'avons trouvée utile dans l'approche du système verbal du ncàm: ce sont les notions de régularité (qui caractérise les parasyllabiques) et celle d'irrégularité qui se rapporte aux imparisyllabiques qui nous intéressent. Nous empruntons donc une propriété des noms en latin que nous appliquons à la catégorie verbale du ncàm. Ainsi, les verbes parasyllabiques sont ceux dont la structure segmentale reste la même, tout au long de la conjugaison, ce qui signifie que, pour passer de l'impératif à l'imperfectif et au perfectif, les verbes concernés n'ont pas besoin d'un segment supplémentaire (dérivatif annexe en l'occurrence) pour marquer un aspect quelconque: une variation tonale suffit pour marquer l'aspect.

---

<sup>1</sup><https://www.etudes-litteraires.com/initiation-latin-2.php> - Consulté le 18 janvier 2020.

Pour les verbes imparisyllabiques par contre, il faut ajouter à la variation tonale un segment supplémentaire pour exprimer l'aspect. Le segment qui s'ajoute au radical d'un verbe imparisyllabique est un dérivatif annexe (il s'oppose à une absence, le morphème zéro). Dans la conjugaison d'un verbe parisyllabique par contre, c'est uniquement le ton qui varie, jamais le dérivatif thématique: la structure segmentale demeure la même à la forme de mention (impératif) et aux aspects perfectif et imperfectif. En latin, le **radical** précède la désinence. Dans notre approche du système verbal, c'est à ce radical que s'adjoignent les dérivatifs verbaux, en particulier les dérivatifs annexes. Ainsi, les verbes imparisyllabiques désignent ceux qui ne conservent pas le même nombre de syllabes au perfectif comme à l'imperfectif. Ils connaissent un nombre de syllabes qui varie selon l'aspect.

## 1.2. Approche théorique du verbe

Au plan théorique, nous partons de Maurice Houis et Emilio Bonvini dans Prédication et énonciation en kàsim. Selon Houis en effet, le constituant verbal se présente comme suit (Houis 1977 : 926) :

### Constituant verbal

Radical + <sup>n</sup>(dérivatif) + prédicatif  
Base verbale

Le prédicatif, qui s'oppose au nominatif qui lui « recouvre un système de modalités nominales plus ou moins différencié selon les langues », à savoir les affixes de classes, relève de ce que Bonvini appelle « les verbants », et « Un verbe comporte nécessairement au minimum un radical et un prédicatif ». Le dérivatif n'est donc pas nécessaire, d'où le fait qu'il est placé entre parenthèses. Pour compléter ce tableau, ajoutons que

« la base verbale est attestée soit à l'état lexématique, soit, le plus souvent, sous forme élargie par des morphèmes dérivatifs suffixés (...) Grâce aux dérivatifs, le signifié des lexèmes se trouve modifié et défini indépendamment des contingences liées à l'insertion effective du verbe dans un énoncé » (Bonvini 1988 : 51)

Les verbes imparisyllabiques sont donc des verbes dépourvus de dérivatifs à la forme de mention (l'impératif bien sûr). Leur structure est donc : Radical + Prédicatif, le prédicatif étant le ton. Les dérivatifs qui se manifestent au niveau des imparisyllabiques à l'imperfectif et au perfectif sont des dérivatifs annexes, puisqu'ils s'opposent à une absence, à savoir le morphème zéro. Par contre chez les parisyllabiques, le dérivatif est nécessairement présent ; ces verbes saturent la structure du constituant telle qu'esquissée plus haut, et « et la valeur véhiculée par les verbants est aspectuelle, à l'exception de celle de l'impératif qui est injonctive » et qui sert ici de « forme de départ » ou forme de mention.

Pour compléter le tableau, disons, avec Nicolas Tournadre que « le rôle central du verbe dans le marquage du temps, aspect, mode (TAM) s'explique notamment par ses caractéristiques sémantiques » (Nicolas Tournadre 2004 : 8), citant Alain Lemaréchal :

« les noms expriment des caractéristiques définitoires, les adjectifs des caractéristiques stables non définitoires, et les verbes des caractéristiques dont la validité est limitée à un procès (limites elles-mêmes définies par le système des marques aspecto-temporelles propres à la langue » (Lemaréchal 1989 : 33 »

Les aspects ont dans la langue une valeur donnée : « à l'imperfectif, le procès est présenté comme en état de réalisation, on ne s'intéresse ni au début ni à la fin mais au

déroulement du procès » (Wichser 1994 : 93) ; « le perfectif indique que le procès est achevé au moment de l'énonciation » (Wichser 1994 : 94). Par ailleurs, en ncàm, « les variations segmentales entre aspects sont irrégulières : des alternances propres à certains aspects chez trois ou quatre verbes ne se trouvent pas chez d'autres, ou sont même inversées » (Cox 1988 : 61). C'est à la recherche d'une compréhension de ces irrégularités que le présent article s'attèle.

### 1.3. Cadrage méthodologie

Nous partons donc de la bipartition des verbes en parisyllabiques et imparisyllabiques, les seconds étant ceux concernés par le présent propos. Notre corpus est constitué de verbes que nous avons recensés en ncàm dans notre mémoire de maîtrise, mémoire intitulé *Les verbes en ncàm* (Adouna, 2000). Nous examinons leur fonctionnement, en particulier les modifications qui s'opèrent au sein de la structure segmentale au perfectif et à l'imperfectif, mais aussi les phénomènes qu'ils sont aptes à induire en rapport avec certains processus morphophonologiques. Ce travail s'appuie principalement sur le rapport du lexème avec le dérivatif et les tons. C'est ainsi que nous avons pu identifier les règles morphologiques qu'induisent les tons dans la conjugaison en ncàm, elles-mêmes fondées sur les tons. Nous sommes partis de tableaux qui présentent les verbes selon leurs formes à l'impératif, à l'imperfectif et au perfectif, soit un tableau à quatre colonnes, la dernière étant réservée à la glose. Nous avons eu à ranger ces verbes selon les trois tons (haut, bas et moyen) que connaît la langue. Par rapport à chacun des tons, nous avons regroupé, en outre, ces verbes monosyllabiques selon que le ton considéré est le seul ou selon qu'il est suivi d'un autre, ce qui, dans ce dernier cas, en ncàm, suppose que la monosyllabe en question ait un noyau vocalique long. Cette approche a donné un certain nombre de résultats sur la base desquels nos analyses ont été effectuées.

## 2. Résultats : synthèse des occurrences

Nous présentons ici le résultat des catégorisations opérées, en considérant chacun des trois tons, puis nous examinons les notions de parisyllabité et imparisyllabité, à partir des données sur la langue.

### 2.1. Des verbes et du ton

#### 2.1.1. Verbes à ton bas initial

Les verbes concernés présentent un ton bas initial à l'impératif.

**Tableau I : Les occurrences du ton bas**

Impératif	Tons	Imperfectif	Perfectif	Glose
mèè	B	mèé	mee	demander
bòõ	BM	bòṍtí	boṍ	se baisser

Il s'agit des verbes monosyllabiques, avec pour schèmes tonals attestés BB, BM et B à la forme de mention, à savoir l'impératif. A l'imperfectif, une voyelle nasalisée requiert un segment supplémentaire avec le dérivatif /t/, de ton Haut. Un schème à tons extrêmes (BH) n'est jamais attesté à l'impératif. Quand un verbe monosyllabique est de ton bas initial à l'impératif et que le noyau vocalique est long, offrant la possibilité de réalisation d'un ton modulé, seul le ton moyen est donc requis. Toutefois, le schème BH, non attesté à l'impératif, est celui qui marque l'imperfectif dès lors que la voyelle (longue) est nasalisée.

	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(1)	bòḡ	bòḡtí	boḡ	se baisser
(2)	biĩ	biĩtí	biĩ	couvrir
(3)	fùḡ	fùḡtí	fuḡn	confier
(4)	saàn	saàtí	saàn	faire souffrir

Au perfectif, illustré ci-dessus, une métathèse se produit par rapport à l'impératif et on obtient une combinaison MB, ainsi BM (impératif) passe à MB (au perfectif) pour tous les verbes concernés. La forme de l'impératif correspond à la racine verbale, « elle exprime la signification lexicale du verbe » (Martial Georges 2013 : 37).

Quand la voyelle longue n'est pas nasalisée, aucun segment supplémentaire n'est attesté, mais l'imperfectif est marqué par le schéma tonal BH, comme dans le cas de voyelle nasalisée, mais sans qu'il y ait ici un segment supplémentaire. Et cela est systématique pour l'ensemble des monosyllabes à voyelle longue à ton bas. Le schéma non attesté à l'impératif est celui qui marque l'imperfectif, sans cette fois-ci recours à un dérivatif thématique. Aucun segment supplémentaire n'est requis pour ces verbes.

	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(5)	bòḡ	bòḡ	boḡ	tambouriner
(6)	mèè	mèè	mee	quémander

On a la réalisation MM au perfectif. Quand l'impératif est de type CḲ (donc à ton bas), un segment supplémentaire est requis : BM au perfectif.

	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(7)	gbà	gbì	gbinɛ	creuser
(8)	ɲò	ɲù	ɲunɛ	boire
(9)	ɲmà	ɲmà	ɲmànɛ	écrire

On peut tirer de ce qui précède qu'une voyelle brève finale requiert un segment supplémentaire au perfectif, /-nɛ/, de ton moyen.

### 2.1.2. Verbes à ton haut initial

Les verbes à ton haut ont également deux combinaisons à l'impératif. Un segment supplémentaire est parfois requis à l'imperfectif comme au perfectif.

**Tableau II : Les occurrences du ton haut**

<b>Impératif</b>	<b>Tons</b>	<b>Imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
dáá	H	daàtí	dáá	marquer
ciĩ	HB	cĩtí	cĩ	éternuer

Les verbes CḲV, donc à voyelle non nasalisée, prennent une syllabe supplémentaire à l'imperfectif, avec le dérivatif /-kí/ ou /-tí/. La longueur vocalique est maintenue, avec un ton haut sur le lexème comme sur le dérivatif à l'imperfectif.

	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(10)	béé	béétí	béè	savoir
(11)	fáá	fátí	fáá	taper
(12)	kíí	kííkí	kíí	accepter
(13)	píí	pííkí	píí	ramasser

Si les verbes à ton initial bas n'acceptent pas de glissement d'un ton haut (BH) à l'impératif, ceux de ton haut n'acceptent pas un ton moyen à la même forme. La combinaison HM n'est pas attestée à la forme de mention. Si modulation il y a, elle n'est possible qu'avec le ton bas à l'impératif, jamais BM à l'impératif. Quand le second ton est Bas (donc descendant) à la forme de mention, on a une réalisation Moyen (sur le radical) et Haut (sur le dérivatif) à l'imperfectif. Au perfectif, on a Haut Bas pour tous les verbes concernés.

	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(14)	dáãn	dããtí	dáá	marquer
(15)	cĩn	cĩtí	cĩn	éternuer
(16)	jóõn	joõtí	jóõn	déposer

Les exceptions portent surtout sur les verbes à syllabe brève, dont la conjugaison est des plus instables.

	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(17)	gbá	gbáà	gbání	battre
(18)	ɲmó	ɲmóò	ɲmó	manger
(19)	kó	kóò	kó	entrer
(20)	ɲá	ɲáãn	ɲá	faire
(21)	ǰú	ǰútí	ǰú	mordre
(22)	fá	féén	fá	perdre

On retiendra que, comme avec tous les verbes à ton initial haut, ici aussi la forme de l'impératif coïncide avec celle du perfectif, avec des apophonies et un allongement vocalique à l'imperfectif, parfois doublé d'une nasalisation.

### 2.1.3. Verbes à ton moyen

Ceux de ton initial moyen ne se combinent à l'impératif avec aucun autre ton. On passe d'une voyelle brève à sa correspondante longue ou vice versa, avec des modifications du vocalisme (apophonies).

**Tableau III : Les occurrences du ton moyen**

<b>Impératif</b>	<b>Tons</b>	<b>Imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
la	M	laa	lání	rire
sɔ	M	sunì	súní	pleurer
ɲɔ	M	ɲoo	ɲóní	danser

Deux schèmes sont attestés : CV et CVV. Ces verbes ne sont jamais nasalisés, et aucun autre ton ne peut apparaître à côté, que la voyelle soit longue ou brève. Quand la voyelle est longue, aucun ton Haut n'est attesté dans la conjugaison : l'impératif coïncide avec le perfectif. A l'imperfectif, un segment supplémentaire est requis, à savoir le dérivatif annexe /-l/ ou /-t/, sans qu'un conditionnement soit observable.

	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(23)	foo	fòòl	foo	prendre
(24)	fii	fìil	fii	sauver
(25)	gaa	gààt	gaa	couper

Quand la voyelle est longue, la première réalisation est Bas Moyen (imperfectif). La voyelle conserve sa longueur dans toute la conjugaison et la forme de mention coïncide alors avec celle du perfectif. Mais des cas de changements de timbres vocaliques

(apophonies) interviennent dans la forme de l'imperfectif pour certains verbes. Un abrègement et parfois un allongement vocalique interviennent à l'imperfectif.

	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(26)	gii	gì	gii	être fatigué
(27)	ɲɔ	ɲoo	ɲóní	“danser”
(28)	la	laa	lání	“rire”

Plus généralement, une syllabe supplémentaire est requise au perfectif quand la voyelle est brève, avec le dérivatif /-ní/. Le schème est de type CV (donc bref) accepte les trois tons, alors que CVV n'accepte jamais de glissement du ton Haut dans la conjugaison.

	<b>Impératif</b>	<b>Imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>glose</b>
(29)	sɔ	sunì	súní	pleurer
(30)	pɔ	punì	pú	donner

Ceux qui ne présentent pas de dérivatif (ceux qui sont réduits au seul lexème) connaissent un abrègement vocalique :

	<b>Impératif</b>	<b>Imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>glose</b>
(31)	taa	tà	taa	piétiner
(32)	suu	sù	suu	pourrir

## 2.2. Bref aperçu sur la parisyllabité en ncàm

### 2.2.1. Le constituant verbal en ncàm

Au plan morphologique, la structure du verbe en ncàm est analogue à celle décrite par Bonvini à propos du kàsì : lexème + dérivatif(s) + verbant. Mais comme en ncàm le dérivatif peut être absent, nous reformulons en ces termes : lexème ± dérivatif(s) + verbant ; le verbant étant « un marqueur catégoriel propre aux constituants verbaux, distinct et opposé au nominant qui est le marqueur catégoriel des nominaux » (Bonvini, 1998). Les nominants sont les affixes de classes et le ncàm en compte une quinzaine.

Les verbes sont di- ou trisyllabiques, avec une structure du type CVCV, CVVCV, CVCVCV. Les syllabes sont donc de structure ouverte. Quand un verbe est trisyllabique, c'est que le ton de la deuxième syllabe est le même que celui de la première, à toutes les formes de la conjugaison. En matière de variation tonale, seul le dernier ton sera affecté, jamais les deux premiers, dans un verbe trisyllabique.

	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(33)	kpákátí <b>HHH</b>	kpákátí <b>HHH</b>	kpákátí <b>HHB</b>	descendre
(34)	dàkàfí <b>BBB</b>	dàkàfí <b>BBM</b>	dakafí <b>MMB</b>	réfléchir
(35)	lukufí <b>MMB</b>	lúkúfí <b>HHH</b>	lúkúfí <b>HHB</b>	terrasser à plusieurs reprises

Ils réalisent l'imperfectif et le perfectif par un simple changement tonal, la structure segmentale étant la même, ce qui fait d'eux des verbes parisyllabiques. Pour ces verbes, l'imperfectif est marqué, en général, par un ton haut final; le perfectif par un ton bas (final)



	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(36)	dúkú tí	dúkú tí	dúkú tí	soulever
(37)	kpáká tí <b>HHH</b>	kpáká tí <b>HHH</b>	kpáká tí <b>HHB</b>	descendre
(38)	bú tí	bú tí	bú tí	détacher

Si les marques aspectuelles changent, c'est qu'il y a une influence de la consonne sur la réalisation tonale. C'est souvent le cas quand le dérivatif est /k/ ou /b/, ou encore /m/. Ainsi, avec /-m/ ou /-b/ comme dérivatifs thématiques, le ton final est plutôt bas à l'imperfectif et haut au perfectif.

(39)	bóóbí	boobì	bóóbí	attacher
(40)	ɲààbí	ɲààbí	ɲààbí	chercher
(41)	ɲmáámí	ɲaamì	ɲmáámí	presser

C'est avec les verbes parisyllabiques que fonctionnent les dérivatifs thématiques. Les dérivatifs verbaux sont en effet des morphèmes qui élargissent le sens du lexème verbal et forment avec lui un ensemble unitaire, la "base verbale", à laquelle va être suffixé le verband. On sait que « l'identification des dérivatifs exige une grande rigueur dans l'analyse, car les dérivatifs forment des ensembles différenciés en rapport avec plusieurs critères » (Houis, 1977 : 25).

Les dérivatifs verbaux sont de deux ordres, à savoir les dérivatifs thématiques, qui sont nécessairement présents lorsqu'un pose un verbe, et les dérivatifs annexes, qui sont analogues à une expansion. Les premiers sont nécessairement présents à toutes les formes de la conjugaison, alors que les seconds sont en rapport avec un aspect donné, etc. Il faut préciser qu'un dérivatif thématique s'oppose à un autre dérivatif thématique, en paire minimale, alors qu'un dérivatif annexe s'oppose à son absence, c'est à dire au morphème zéro.

(42)	kpábí	kpábì	kpábí	fermer
(43)	kpátí	kpátì	kpátí	ouvrir
(44)	bóóbí	boobì	bóóbí	attacher
(45)	bú tí	bú tí	bú tí	détacher

Les dérivatifs annexes seront examinés dans le cadre des imparisyllabiques. La présentation ci-dessus n'est qu'un sommaire, nous traiterons des parisyllabiques dans un article à venir.

### 2.2.2. Les dérivatifs thématiques

Pour compléter la présentation de la morphologie verbale entamée dans la section 2.2, nous dirons qu'à l'opposé des dérivatifs thématiques, les dérivatifs annexes sont analogues à une expansion.

	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(46)	sílí	sílí	sílí/sí	se tenir debout/ être debout
(47)	dò:	do:tí	do:	se coucher/ être couché

Les dérivatifs annexes sont ici /f/ dans le premier cas et /t/, dans le second cas. L'adjonction de ces dérivatifs induit l'imperfectif

	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(48)	stlí-ø	stlí-ŋí	sílù/sí	se tenir debout/ être debout
(49)	dò:-ø	do:-tí	do:/dò	se coucher/ être couché

Sa présence ou son absence divise les verbes en copulatifs et non copulatifs (tous les autres verbes). « Il oriente le lexème, soit vers le procès de type « état » (procès présenté comme ne comportant pas d'évolution dynamique entre un début et une fin), soit vers le procès de type « processus » (procès présenté comme comportant une évolution dynamique entre un début et une fin) (Nicole Tersis, 1985 : 95)

### 3. Analyse des imparisyllabiques en ncàm

Les verbes imparisyllabiques présentent des dérivatifs annexes dans l'une ou les deux formes de conjugaison possibles. Le dérivatif annexe apparaît donc soit à l'imperfectif, soit au perfectif, soit encore dans les deux formes, tout cela en comparaison avec la forme de mention qui est l'impératif. En ncàm, les dérivatifs sont faits d'un certain nombre de consonnes : /t/, /l/, /n/, /k/, /f/, /b/, /m/. Avant d'en arriver aux verbes imparisyllabiques, essayons de découvrir les parisyllabiques ! L'imparisyllabité est susceptible de se manifester à trois niveaux : à l'imperfectif, au perfectif ou encore aux deux aspects du verbe à la fois.

#### 3.1. Imparisyllabité à l'imperfectif

Ils sont les plus nombreux, parmi les monosyllabes. La plupart du temps, la forme du perfectif coïncide avec celle de l'impératif. A titre d'exemple pour l'ensemble des verbes, nous donnons les formes aspectuelles que peuvent prendre les verbes en ncàm, pour les exemples de la présente section. L'impératif (IMP) est retenu ici comme la forme de mention; il exprime l'ordre ou l'intimation. L'imperfectif (IPF) correspond au procès en cours de réalisation, au moment où l'on parle. Quant au perfectif, il correspond au procès réalisé, ayant abouti à son terme. Dans leur conjugaison, certains de ces verbes admettent des dérivatifs à certains aspects. Ainsi à l'imperfectif :

	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(50)	fáá	fá-tí	fá:	taper
(51)	pée	pée-tí	pée	se lever tôt
(52)	foo	fòòlì	foo	retirer
(53)	gaa	gààtì	gaa	couper

C'est à l'imperfectif que le dérivatif apparaît, pas au perfectif pour les verbes concernés. Ca se passe en général quand la voyelle du radical est longue.

#### 3.2. Imparisyllabité au perfectif

Pour un certain nombre de verbes, l'imparisyllabité se manifeste plutôt à la forme du perfectif.

	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(54)	gbà	gbì	gbì-nì	creuser
(55)	gbá	gbáà	gbá-ní	taper
(56)	gbá	gbáà	gá-ní	battre
(57)	lù	lù	lù-nì	tisser

### 3.3. Imparisyllabicit  aux deux formes

L'imparisyllabicit  peut se manifester aux deux formes aussi.

- |      |     |      |      |                         |
|------|-----|------|------|-------------------------|
| (58) | kpi | kuni | kuni | rentrer chez soi        |
| (59) | gii | gifi | gifi | couper (plusieurs fois) |

Les verbes de structure CV et CVV sont nécessairement réduits à un lexème, à leur forme de mention qui est l'impératif.

	<b>Impératif</b>	<b>imperfectif</b>	<b>Perfectif</b>	<b>Glose</b>
(60)	da	daa	d�	acheter
(61)	faa	f�	faa	ramasser

Comme on peut le constater, ces verbes font partie des imparisyllabiques et c'est à leur niveau que se manifeste le phénomène ici décrit, à savoir le fait qu'une structure tonale, ou même des faits prosodiques (voyelle longue, voyelle brève) ou le trait de nasalité soient aptes à induire un segment supplémentaire à l'imperfectif comme au perfectif. Mais aussi le fait que, quand un verbe donné est affecté d'un ton (ou de plusieurs tons)   l'impératif, dans sa conjugaison, aux formes de l'imperfectif et du perfectif, certains tons sont totalement exclus.

### 3.4. Synthèse des résultats sur la conjugaison des imparisyllabiques

Plus généralement un ton haut qui caractérise le verbe en finale à l'impératif conduit à une réalisation à ton bas en finale pour le perfectif, pour les verbes parisyllabiques. Les autres verbes parisyllabiques chez lesquels le phénomène s'inverse (ton haut final plutôt au perfectif et ton bas final à l'imperfectif) sont les verbes dont les combinaisons sont influencées par un segment consonantique.

Les apophonies sont des modifications vocaliques et/ou consonantiques que connaissent certains verbes dans leur passage au perfectif et à l'imperfectif. Ici les apophonies permettent de marquer un aspect donné : le passage de la forme de mention (l'impératif)   l'imperfectif d'une part, et au perfectif d'autre part. La majorité des verbes monosyllabiques (CV, CVV) forment leurs aspects par le procédé d'apophonies.

## 4. Discussion : les rudiments aux règles morphologiques

En observant la conjugaison des verbes imparisyllabiques, nous avons vu que ce qui compte dans les réalisations tonales et segmentales, c'est le premier ton (si le verbe en a plus d'un !) qui détermine la conjugaison, en particulier la nécessité pour un verbe donné de recourir à un segment supplémentaire ou non, afin de marquer un aspect donné. Comme la langue connaît trois tons, nous avons construit les classes tonales autour de chacun de ces tons, et il en résulte un certain nombre de conséquences : un certain nombre de règles voient le jour, pour la plupart morphologiques, que nous établissons à partir de classes tonales bas, haut et moyen.

**Tableau IV : Contraintes et émergence de règles**

	Contraintes à l'impératif	Ton du radical à l'imperfectif	Règle morphologique au dérivatif	Ton du radical au perfectif
<b>Verbes à ton initial bas</b>	Pas de ton haut	Bas pour $\tilde{V}\tilde{V}$	Dérivatif annexe Haut	Métathèse pour $\tilde{V}\tilde{V}$ (MB)
		Bas Haut pour VV	Pas de dérivatif	MM pour VV
<b>Verbes à ton initial haut</b>	Pas de ton moyen	Ton moyen à l'imperfectif pour $\tilde{V}\tilde{V}$	Dérivatif annexe Haut	Forme impératif = forme perfectif
		Ton haut pour VV	Dérivatif annexe Haut (/t-/ ou /k-/)	
<b>Verbes à ton initial moyen</b>	Pas de ton haut ni bas	Bas pour VV	Dérivatif annexe Moyen /-l/ ou /-t/	L'impératif coïncide avec le perfectif
		Pour V, on a allongement vocalique ou suffixation ou abrègement vocalique		Dérivatif annexe avec /-n/ : H(H) sur radical et dérivatif

De la synthèse des environnements des tons et segments ci-dessus, il ressort un certain nombre de conclusions intéressantes qui expliquent les principes à la base de l'émergence de segments supplémentaires (ou non) aux formes aspectuelles, les réalisations tonales au radical comme au dérivatif annexe, l'identité des formes entre la forme de mention et un aspect donné et aussi les cas de métathèses au niveau de certains verbes. Les différents conditionnements feront l'objet de la section suivante.

#### 4.1. Les facteurs à l'origine d'un segment supplémentaire

Qu'est-ce qui détermine donc l'occurrence d'un segment supplémentaire notamment à l'imperfectif. C'est avant tout la longueur vocalique qui est déterminante ; c'est elle qui induit un dérivatif annexe de type /-tí/, pour tous les verbes à segment vocalique long, en particulier quand cette voyelle est nasalisée de surcroît. Cela concerne tous les verbes à ton initial bas (exemples 1 à 4) et ceux à ton initial haut (14 à 16). Mais quand cette voyelle n'est pas nasalisée, un autre dérivatif peut apparaître à côté : /-kí/ou /-kí/ (10-13). Le segment supplémentaire est donc régi par la longueur vocalique surtout doublée du trait de nasalité qui n'affecte que les segments vocaliques longs dans la langue.

#### 4.2. Les facteurs déclenchant un ton moyen sur le radical

Les tons des radicaux, dans les conditions décrites en 4.1., sont soit moyen soit bas, et cela est régi par les tons du verbe à la forme de l'impératif. Ainsi le radical adopte un ton moyen si le schéma tonal du verbe à l'impératif est HH ou HB (Tableau II).

#### 4.3. Les facteurs qui expliquent un ton bas sur le radical

Dans les conditions décrites en 4.1. et en 4.2., le radical verbal est de ton bas si le schéma tonal du verbe à l'impératif est un ton bas nasalisé (BB ou BM), en d'autres termes si la voyelle longue est affectée en premier d'un ton B suivi d'un ton B ou bien d'un ton moyen (1-4).

Certains de ces verbes, notamment à ton BB (voyelle longue nasalisée) – ce qui ne déroge certes pas à la règle-, conservent ce ton sans pour autant avoir besoin d'un dérivatif. Au perfectif, ils adoptent une combinaison tonale BM, ainsi en (62 à 64).

	Impératif	imperfectif	Perfectif	Glose
(62)	kàân	kàân	kàân	lire
(63)	sòôn	sòôn	sòôn	parler
(64)	gèèn	gèèn	gèèn	dormir

#### 4.4. Les facteurs pour un dérivatif à ton moyen

Un cas de dérivatif à ton moyen a été identifié à l'imperfectif, il est lié à la présence d'un segment vocalique oral long à ton moyen comme noyau du verbe à l'impératif (27-28). Il faut y voir en fait un ton haut qui est abaissé par le ton bas précédent, à savoir le ton bas du radical (23-25).

#### 4.5. Des cas de métathèse (au perfectif)

Un cas de métathèse tonale a été observé à la forme du perfectif de certains verbes. Il s'agit de ceux à segment vocalique long nasalisé à ton bas (1-4), où l'on passe d'un schéma tonal BM à MB au perfectif, l'imperfectif étant marqué par un radical à ton bas et un suffixe à ton haut pour les mêmes verbes.

#### 4.6. Coïncidence entre forme de l'impératif et celle du perfectif

La forme de l'impératif coïncide avec celle du perfectif dans un certain nombre de conditions :

- Un ton haut initial dans les conditions décrites en 4.2 (Tableau 2).
- Un segment vocalique long à ton moyen non nasalisé (10-13).

#### 4.7. Pour un dérivatif annexe à ton haut

Cette occurrence n'est attestée au perfectif qu'avec un segment vocalique bref à ton moyen, avec pour dérivatif /-ní/ (Tableau III).

### Conclusion

La conjugaison d'un verbe ne se limite pas à énumérer les régularités observées, il peut être utile de jeter un regard du côté des irrégularités. Une contrainte donnée est de nature à générer une règle quelconque au plan morphologique, règle qu'il est nécessaire de retrouver. Ce sont ces règles que les contraintes induisent qui sont à la base de tout processus d'acquisition en matière de langues. Ces règles sont un ensemble de rudiments qui fonctionnent comme tels dans tout système linguistique. Ainsi, chaque langue choisit un certain nombre de règles qui ne peuvent fonctionner que dans le cadre d'un système comme on a pu le voir avec le ncàm.

Les combinaisons tonales, les adjonctions de suffixes à fonction de dérivatifs annexes dans les verbes imparisyllabiques sont tributaires de la structure morphologique et des tons portés par un verbe monosyllabique à la forme de mention. Ainsi le trait de

longueur, doublé du trait de nasalité dans un verbe monosyllabique, représentent un environnement idéal pour l'émergence d'un dérivatif annexe à l'imperfectif (que le ton dans ces conditions soit haut ou bas) ; un noyau vocalique long non nasalisé induit que les formes de l'impératif et du perfectif coïncident ; un ton initial haut à l'impératif des verbes à syllabes longues nasalisées conduit les verbes concernés à adopter un ton moyen sur le radical, là où un ton bas initial dans les mêmes conditions conduit à un ton bas. Voilà, entre autres, un certain nombre de rudiments ou linéaments à la base de règles morphologiques dans la langue ncàm.

Tous les dérivatifs sont de ton haut, sauf avec les verbes à ton moyen. Le ton haut est la marque de l'imperfectif pour les imparisyllabiques. Il ne marque le perfectif que chez les verbes de structure CV. Il n'est présent dans le radical que chez les voyelles longues non nasalisées. Le ton non attesté à l'impératif est celui requis au radical des verbes à voyelle non nasalisée. Le ton moyen est la marque de l'imperfectif pour les verbes à voyelle longue de ton moyen. Il reste à voir comment les conclusions de la présente étude sur les imparisyllabiques s'appliquent aux parisyllabiques en ncàm. La langue étant un système, on peut concevoir que les rudiments pour les imparisyllabiques soient applicables aux verbes qui ne connaissent que des variations tonales pour marquer les valeurs aspectuelles. Une telle perspective fera l'objet d'un prochain article.

### Références Bibliographiques

Adouna Gbandi, 2010, *Description du konkomba : langue Gur du Togo et du Ghana – Phonologie et grammaire*, Editions universitaires européennes, Sarrebruck, Allemagne, 377 pages.

Bonvini Emilio, 1998 (b), « Le système verbal du kàsim : un dispositif de prise en charge du procès », *Systèmes verbaux*, vol. 98, Éd. Peeters, Bruxelles, 334 pages.

Clairis Christos, 1985, « De la morphologie », *La linguistique*, n° 21, P.U.F, Paris, 377 pages.

Cox Monica, 1998, *Description grammaticale du ncàm, langue Gourma du Togo et du Ghana*, Thèse de Doctorat, École Pratique des Hautes Études, Paris, 369 pages.

Creissels Denis, 2006a, *Syntaxe générale – Une introduction typologique – Tome 1 – Catégories et constructions*, Paris, Lavoisier, 412 pages.

Delplanque Alain, 2009, « Identité des langues gur du Burkina Faso », <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00429049v1>

Heine Bernd et Nurse Derek, 2004, *Les langues africaines*, Ed. KARTHALA, Paris, 470 pages.

Houis Maurice, 1977, « Plan de description systématique des langues négro-africaines », *Afrique et langage*, n°7, Editions Harmattan, Paris, 65 pages.

Martial Georges, 2013, *Processus segmentaux et tonals en Mbondzi*, Thèse de doctorat, Sorbonne nouvelle - Paris III, 220 pages.

Rialland Annie, 1998, « L'allongement compensatoire : nature et modèles », *Architecture des représentations phonologiques*, CNRS Editions, pp. 59-92.

Tournadre Nicolas, 2004, « Typologie des aspects verbaux et intégration à une théorie du TAM », *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, tome XCIX, fascicule 1, pp. 7-68.

## ANALYSE DE CONTENU SIMPLIFIÉE DES MESSAGES PUBLICITAIRES DES UNIVERSITÉS ET GRANDES ÉCOLES PRIVÉES DE CÔTE D'IVOIRE

AHIZI Anado Jean Michel

Université Alassane Ouattara (Bouaké-Côte d'Ivoire)

[michelahizi@gmail.com](mailto:michelahizi@gmail.com)

### Résumé :

En Côte d'Ivoire, le secteur de l'enseignement supérieur privé s'est développé avec la naissance de plusieurs universités et grandes écoles qui essayent tant bien que mal de se positionner sur le marché de la formation au travers de leurs messages publicitaires. La présente étude vise à dégager les valeurs dominantes des messages publicitaires des universités et grandes écoles privées dans un contexte où le marché des offres et services de formation privée est fortement concurrentiel en Côte d'Ivoire. Une enquête qualitative englobant une phase de terrain et une prospection de quelques sites internet et des affiches collées sur les grandes artères de la ville d'Abidjan, a permis de recueillir un corpus composé quatre-vingts (80) supports publicitaires des établissements de l'enseignement supérieur privé. Au niveau théorique, l'étude s'inscrit dans les perspectives de la communication publicitaire (H. D. Lasswell 1948), qui présente les modes d'information susceptibles de séduire la clientèle aux buts de faire accepter leurs offres et services de formations. Dans cette dynamique, l'analyse de contenu simplifiée (L. M. L. N'Goran-Poamé, 2006) des messages mobilisés sur les supports et dans les actions publicitaires de ces établissements a permis de voir le sens des slogans et signatures utilisés. Les résultats montrent que le message publicitaire des universités et grandes écoles privées, conçu et fabriqué aux différents moyens, formats et supports de communication commerciale, constitue un outil d'attraction avec des slogans et des signatures qui marquent le positionnement sur le marché de la formation supérieure privée en Côte d'Ivoire.

**Mots Clés :** analyse de contenu simplifiée, message publicitaire, universités et grandes écoles privées

### Abstract:

In Côte d'Ivoire, the private higher education section experienced growth with the birth of multiple universities and colleges which are attempting to set themselves on the training field through their announcements. This evaluation aspires to identify the dominant values in the announcements of private universities and colleges in the circumstances where the market for private training offers and services is extremely competitive in Côte d'Ivoire. A qualitative survey including a field phase and a prospection of some websites and posters stuck on the main streets of the big city of Abidjan, make it possible to collect a corpus composed of eighty (80) advertising supports of private higher education institutions. Theoretically speaking, the study is part of the perspectives of advertising communication (H. D. Lasswell, 1948), which presents the modes of information likely to attract customers for the purpose of accepting their training offers and services. In this context, the simplified content analysis (L. M. L. N'Goran-Poamé, 2006) of the messages used on the media and in the advertising actions of these establishments made it possible to see the meaning of the slogans and signatures used. The results show that the advertising message of private universities and colleges, designed and produced using different means, formats and commercial communication supports, constitutes a tool of attraction with slogans and

signatures revolve around key words which are dominant values in the market of private higher education in Côte d'Ivoire.

**Keywords:** Simplified content analysis, advertising, advertising message, private universities and college

### Introduction

A l'origine, la naissance des universités s'inscrit dans le développement des nations. Leurs missions traditionnelles d'enseignement et de recherche sont complétées par une troisième mission qui favorise leur engagement dans le monde socio-économique (David Alsis et al, 2015)). En Afrique, la crise de l'Université (S. Essane, 2001) a contribué à une floraison d'universités et grandes écoles privées. La Côte d'Ivoire n'est pas en reste de cette situation de crise qui secoue le monde universitaire de façon générale. Pour mieux comprendre l'histoire de l'Université en Côte d'Ivoire, il faut se situer entre 1977 et 1990 (E. M. Zinsou, 2009, pp. 43-45). C'est pendant cette période que l'université d'Abidjan s'est réellement construite. Mais avant, c'est en 1959 que le Centre d'Enseignement supérieur fut créé. Il devient ensuite l'Université d'Abidjan en 1964 (Y. Monnier, p.122). Et c'est le 1<sup>er</sup> juin 1977 que l'Université d'Abidjan devient l'Université Nationale de Côte d'Ivoire (E. M. Zinsou, 2009). Ces différents changements répondent au souci de développement de la nation ivoirienne (V. C. Diarassouba, 1979, p.9). Dans cette mouvance, cette université va se présenter comme une organisation de référence en Afrique de l'Ouest.

En effet, jusqu'en 1989, l'Université Nationale de Côte d'Ivoire qui se présentait comme l'une des meilleures universités de la sous-région ouest-africaine, tant au niveau de la qualité des formations dispensées que celui des enseignants, va connaître quelques soubresauts (E. M. Zinsou, 2009, p.43). Dans les faits, la situation de crise que connaît la Côte d'Ivoire, va secouer l'économie ivoirienne au début des années 1990, qui a subi les contrecoups de son succès des décennies précédentes. Le pays va traverser une profonde crise, et une profonde crise, et doit faire face à des réformes dont les coûts sociaux sont importants (F. Akindès, 2001). À partir de 1990, on assiste à la période de l'université de la crise en Côte d'Ivoire. Cette situation de crise sera aussi perceptible de manière concrète à travers les problèmes des effectifs pléthoriques, salles et amphithéâtres insuffisants, inadaptés ou inexistants, structures d'accueil et d'hébergement des étudiants insuffisants ou peu opérationnels, grèves d'enseignants, d'étudiants, problèmes d'inscription, etc. (S. Essane, 2001).

Aujourd'hui, grâce aux efforts des différents gouvernants, le pays possède huit (8) universités publiques pour l'année 2023 (Cocody, Abobo-Adjamé, Bouaké, Korhogo, Daloa, San-Pedro, Man et Bondoukou). Toutefois, ces réformes n'ont pas entièrement résolu la situation de la formation supérieure en Côte d'Ivoire.

En fait, pour répondre à une demande de formation sans cesse croissante, l'État ivoirien a sollicité l'appui du secteur privé pour l'aider à remplir sa mission d'éducation et de formation de la jeunesse (Z. T. **Goin Bi et N. C.** Koutou, 2019, pp. 85-92). L'enseignement supérieur privé en Côte d'Ivoire s'est révélé, au fil des années, comme étant un complément nécessaire à la formation. Toutefois, le secteur de la formation supérieure s'est développé avec une pléthore d'universités et grandes écoles qui ont participé au développement de la nation ivoirienne.

Dans cette mouvance, l'on observe la naissance d'établissements privés d'enseignement supérieur qui sortent de terre comme des champignons, et favorisent par la même occasion l'avènement des « universités et grandes écoles boutiques »<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup>Le vocable « boutique » symbolise ici un lieu de formation fréquenté par tout le monde sans distinction de qualification. A l'image d'une boutique qui peut être créée par tout citoyen. Ce terme est péjoratif



Souvent créés ou dirigés par des enseignants ou des entrepreneurs, ces établissements privés d'enseignement supérieur, se donnent les moyens d'employer un personnel administratif et technique qualifié.

En fait, si certaines structures de formation font de la qualité avec des écoles crédibles dotées d'une gestion rigoureuse et d'une exigence pour s'inscrire dans la compétitivité et le sérieux, d'autres malheureusement, font de l'éducation et de la formation un gagne-pain et foulent au pied toutes les règles pédagogiques et académiques. Cette situation transforme le domaine de la formation supérieure privée en un marché ; où les structures communiquent pour se positionner. Si les universités et grandes écoles publiques communiquent pour informer sur les conditions d'accès et pour montrer leurs offres de service et les spécialités de formation ; les universités et grandes écoles privées, quant à elles, ont une situation très différente. Ces structures privées, se retrouvant dans un marché fortement concurrentiel, doivent développer des stratégies de communication commerciale afin d'avoir l'adhésion des publics cibles. Or, les communications marketings prennent de plus en plus la forme d'un dialogue entre l'entreprise et ses clients (P. Kotler et al, 2009). C'est donc une exigence fondamentale de bien communiquer, car la communication publicitaire doit se placer nécessairement dans une logique d'efficacité prouvée et de retour sur investissement mesurée (H. Joannis et V. Barnier, 2005, p. 1).

De toutes les composantes du message publicitaire, la présente réflexion va porter spécifiquement sur le slogan et la signature publicitaire.

Les établissements privés d'enseignement supérieur proposent des slogans et signatures qui abondent le marché ivoirien de l'enseignement supérieur. Ces slogans et signatures publicitaires sont le fruit de longues réflexions et construisent du sens pour les Ivoiriens en ressortant certaines valeurs dominantes. Chaque université ou grande école privée construit un message publicitaire pouvant influencer positivement la clientèle. Partant de ce fait, la question principale qui conduit cette étude s'intitule comme suit : quelles sont les valeurs dominantes contenues dans les messages publicitaires des universités et grandes écoles privées de Côte d'Ivoire ? Dans cette logique, l'objectif général de l'étude est de dégager les valeurs dominantes contenues dans les messages publicitaires des universités et grandes écoles privées de Côte d'Ivoire dans un contexte où le marché des offres et services de formation est fortement concurrentiel. L'hypothèse qui sous-tend la phase d'analyse des résultats soutient que le noyau dur des slogans et signatures utilisés dans les messages publicitaires des universités et grandes écoles privées gravite des valeurs stratégiques dans la formation de l'enseignement supérieur privé en Côte d'Ivoire.

Afin de mieux étayer les résultats de l'étude, nous présentons les grandes articulations de l'analyse : d'abord, nous ferons une revue de littérature sur les universités et grandes écoles privées, puis nous préciserons le cadrage théorique et méthodologique, ensuite, nous présenterons les résultats issus de l'enquête de terrain, et enfin, nous discuterons ces résultats afin de conclure.

## **1. Revue de la littérature**

Les universités de nombreux pays sont amenées à devenir plus entrepreneuriales. Cette évolution a été mise en avant par des auteurs comme J. March (1991) qui a analysé l'évolution entrepreneuriale des universités qui se rapprochent du monde socio-économique et innovent en matière de transfert de technologie, de réseaux d'innovation, d'essaimage ou de financement. Dans cette veine, en vue de mieux se positionner, les recherches vont permettre d'établir des liens avec des notions de slogan, de signature publicitaire, de publicité et de message publicitaire. Pour March (1991), l'exploration est « la recherche de nouvelles idées, de nouveaux marchés, de nouvelles relations ». Cette exploration consiste à prendre de « nouvelles » directions. Cette volonté de faire la publicité chez les établissements de l'enseignement supérieur privé se justifie par le

fait que la publicité est définie comme toute forme de communication impliquant d'un émetteur identifié en tant que tel qui désire faire passer un message bien visé (P. Kotler, 1999). Pour D. Charon (1994 : 174), la publicité vise à vendre et faire vendre une entité marchande. La publicité est l'activité privilégiée du marketing, au point d'en être parfois confondue avec lui (A. Bouzon, 2006, pp. 126-146). Dans le contexte ivoirien, T. M. Doumbia (2015, p.115), précise que la publicité vise à transmettre des informations persuasives à des publics déterminés. Cette dernière définition sied bien à notre étude dans la mesure où pour les universités et grandes écoles privées, il s'agit de l'ensemble des actions commerciales ou industrielles visant à faire connaître au public leurs services et offres de formations et d'en promouvoir les adhésions en Côte d'Ivoire. De ce fait, le message publicitaire est défini comme étant le message mobilisé dans la publicité et pour la publicité par les universités et grandes écoles privées au but d'inciter les publics cibles à adhérer à leurs offres de formations et de services en Côte d'Ivoire. Les messages publicitaires sont perceptibles dans les slogans et signatures publicitaires. Dans cette dynamique la question des processus de réception et d'influence des messages publicitaires présents dans le champ visuel périphérique du récepteur a été abordée par des auteurs comme par D. Courbet, M. Vanhuele, et F. Lavigne (2008 : 197-219). De son côté, Fourquet-Courbet (2004) analyse l'influence attendue et l'influence effective de la publicité à travers l'approche des représentations sociales. En Côte d'Ivoire, la question des études sur la publicité avec application au contexte africain en général et ivoirien en particulier, a inspiré des chercheurs comme K. Kouamé (2014) et K. E. N'Gatta (2016). Si K. Kouamé analyse l'impact de la publicité sur la politique de la socialisation plurilingue en Côte d'Ivoire, K. E. N'Gatta pour sa part, présente plus tard la publicité en tant que modèle de création lexicale. Ces auteurs montrent l'importance de la publicité dans le développement économique, politique, social et culturel de la Côte d'Ivoire. Pour rester dans les limites de la présente étude, les notions de slogan et de signature publicitaire s'imposent afin de mieux rendre visible la notion de message publicitaire. Les notions de signature et de slogan publicitaire sont souvent confondues alors qu'il peut s'agir parfois de deux usages différents qui peuvent être complémentaires. Tout comme la signature, **le slogan** est une phrase courte et facilement mémorisée, destinée à frapper les esprits. Le slogan est présenté comme une notion, une idée durable qui est associée à une marque ou une action à promouvoir (T. M. Doumbia, 2016). T. M. Doumbia (2016) note qu'une autre tendance tient à définir le slogan comme la phrase ou le message publicitaire conçu en vue d'inscrire efficacement la devise ou la maxime de l'annonce chez les consommateurs. Il représente la phrase associée par les consommateurs à la marque. On parle de slogan publicitaire. Par ailleurs, pour H. Joannis et V. de Barnier (2005, p.357), le message publicitaire peut avoir recours à deux principaux moyens de signature : d'une part, la signature par des moyens mécaniques qui s'opère en jouant sur la place de la marque ; et d'autre part par la signature par des moyens conceptuels, qui met en place des concepts appartenant à la marque et la faisant reconnaître. La présente étude s'intéresse au deuxième type. La signature de marque est une notion durable associée à divers supports de communication. Dans le cas des universités et grandes écoles privées de Côte d'Ivoire, on constate qu'elles utilisent la signature et le slogan dans le cadre de leurs actions publicitaires. Le plus important pour ces structures de formation, c'est d'émettre un message publicitaire avec un contenu en termes d'accroche.

En Côte d'Ivoire, les établissements privés d'enseignement supérieur s'inscrivent dans les offres et services qui ne relèvent pas du service public (Z. T. Goin Bi et N. C. Koutou, 2019). L'expression « enseignement privé » est classique (C. Durand-Prinborgne, 2005), et se définit comme comprenant les structures administrées, contrôlées et gérées par des entités qui ne sont pas directement liés aux attributions du gouvernement. (UNESCO, 2009). Dans cette dynamique, afin d'encourager la compétitivité dans le

secteur de la formation supérieure privée, le gouvernement ivoirien a décidé d'évaluer les établissements privés de l'enseignement supérieur. Pour l'année 2022, le pays enregistre un total de 571 établissements, soit 444 grandes écoles privées et 127 universités privées<sup>3</sup>. Toutes ces dispositions amènent les universités et grandes écoles privées de Côte d'Ivoire à construire des plans de communication et de marketing pour se positionner et avoir des clients. Les contenus des messages dans les signatures et les slogans publicitaires revêtent une importance capitale. Ces slogans et signatures publicitaires seront soumis à la grille de l'analyse de contenu simplifiée qui est un type d'analyse développée par L. M. L. N'Goran-Poamé (2006). Cette analyse trouve sa pertinence scientifique en ce sens où elle s'inscrit dans les mêmes objectifs de l'analyse de contenu, « à savoir dévoiler le sens profond, caché d'une information, et ce, de manière objective ». Selon l'auteur, « L'aspect simplifié de l'analyse de contenu que l'on propose se caractérise moins par l'évacuation des méthodes généralement admise que par la réduction des difficultés qu'elles impliquent. » (L. M. L. N'Goran-Poamé 2006, p. 9). Dans le cas de la présente étude, l'analyse de contenu trouve sa justification dans la spécificité et la simplicité de notre corpus.

## **2. Cadre théorique et méthodologique**

### **2.1. Positionnement théorique**

Les universités et grandes écoles privées communiquent pour créer un capital sympathie et une adhésion auprès des publics. Dans le cas spécifique de cette étude, les slogans et les signatures des messages publicitaires ont pour but d'influencer les publics demandeurs de formation en Côte d'Ivoire. Dans son schéma de la communication, H. D. Lasswell (1948) met en exergue le « Quoi » (le contenu du message publicitaire). Ce "Quoi", symbolise le contenu, et montre l'importance des slogans et signatures publicitaires des universités et grandes écoles privées. A la grille donc de l'approche théorique de Lasswell (1948), les universités et grandes écoles privées communiquent afin de séduire la clientèle aux buts de faire accepter leurs offres et services de formations à travers leurs messages publicitaires. Cette approche théorique de la communication marketing présente les slogans et les signatures comme des composantes essentielles des messages publicitaires qui mettent en exergue le noyau dur de l'ensemble des discours d'une entreprise qui vise un objectif de communication (T. Libaert, 2008). Selon H. Joannis et V. Barnier (2005), les enjeux du marketing sont énormes, et les investissements très importants. Conscients de cette donne, dans le processus de communication commerciale, les universités et les grandes écoles privées (les émetteurs) entretiennent des rapports étroits avec les publics demandeurs de formation (les récepteurs). Le cadrage théorique de la présente étude met en exergue ce contact qui s'établit en lorgnant du côté des supports et actions publicitaires qui sont déployés par ces structures privées d'enseignement supérieur de Côte d'Ivoire. Les messages publicitaires des universités et grandes écoles privées, symbolisés ici par les slogans et les signatures, ont pour fonction d'accrocher les publics demandeurs de formation en Côte d'Ivoire.

### **2.2. Terrains d'enquête et corpus d'étude**

La présente contribution, à visée exploratoire, tente de mettre en évidence le sens des messages publicitaires des universités et grandes écoles privées de Côte d'Ivoire. À ce jour, 441 établissements privés d'enseignement supérieur ont été évalués lors de la campagne de l'année 2022<sup>4</sup> en Côte d'Ivoire. La présente étude se base sur une enquête

---

<sup>3</sup>Information disponible sur le site du MESRS : <https://www.etabsup-mesrs.ci>, également publié par le quotidien Afriksoir le 23 aout 2022 mis en ligne à 16 h00mn, consulté le 23 aout à 17h03 mn.

<sup>4</sup>

menée lors de la Journée de l'Orientation du Bachelier (Job 2022) tenue du 16 au 18 août 2022 dans l'enceinte de l'Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan, suivie d'une prospection des affiches exposées sur les grandes artères de la ville d'Abidjan, la capitale économique. Cette phase nous a permis de recueillir un corpus composé de quatre-vingts (80) supports de communication (affiches, flyers et affichettes) des établissements de l'enseignement supérieur privé. Pour D. Charron (1994 ; 133), les slogans font partie des éléments susceptibles d'être convoqués dans le découpage d'un texte en unité d'analyse. Nous avons également procédé à des recherches sur les sites internet des établissements, et aussi par le biais de messages commerciaux diffusés à la télévision, à la radio ; d'autant plus que certains documents de publicité de certaines universités et grandes écoles privées ne comportent pas de slogans et signatures publicitaires, à part des offres en termes de service. Toutes ces dispositions visaient à renforcer la phrase pratique de terrain. Il faut également signifier que plusieurs écoles fonctionnent sans avoir de site internet, encore moins des supports de publicité. Ils utilisent d'autres voies et moyens pour toucher des cibles.

### **2.3. Dispositif expérimental**

Les slogans ou les signatures étant le plus souvent de simples constructions verbales, il s'agissait de les répertorier afin de ressortir l'idée centrale qui est la valeur dominante. De façon plus précise, il fallait ressortir les mots clés de chaque message publicitaire dans les différents slogans et signatures publicitaires. Par ailleurs, certains établissements privés utilisent l'année de création pour marquer leur ancienneté sur le marché de la formation supérieure. Cette situation a permis de faire un travail réflexif par moment pour ressortir le mot inducteur. L'étape de rangement a permis de classer les items. L'analyse a été conduite sur les données telles que présentées sur le support de communication et publicité (flyers, affiches,), les données ont été traitées de façon manuelle selon la logique de l'analyse de contenu simplifiée (L. M. L. N'Goran-Poamé, 2006, p.9)

### **2.4. Méthode d'analyse**

Le travail s'inscrit dans les perspectives de la méthode de l'analyse du contenu simplifiée de L. M. L. N'Goran-Poamé (2006). Ici, L'Analyse de Contenu simplifiée est mobilisée pour rendre compte des réalités du terrain que nous abordons. Le procédé consiste à rechercher les mots clés qui sont des valeurs dominantes et stratégiques. Les mots définissent un sens partagé, car ils représentent des éléments qui marquent une société. Ils sont également porteurs de connotation (S. Richardson, 2006). L'analyse du contenu simplifiée de type lexicométrique de ces documents de publicité a permis de voir le sens construit des slogans et signatures publicitaires. Le message publicitaire est un discours d'accroche qui annonce le produit ou le service à promouvoir. Dans le contexte ivoirien, le noyau dur des slogans et signatures publicitaires contenus dans les messages des universités et grandes écoles privées gravite autour de valeurs dominantes. Notre corpus trouve sa spécificité en ce sens qu'il est composé de macros discours, mais non complexes (A. Blanc, H. Peton et F. Garcias, 2019) qui sont simples à manipuler ; d'autant plus que se sont de simples constructions verbales.

### 3. Présentation des résultats

#### 3.1. Slogans et signatures publicitaires des universités de Côte d'Ivoire

Tableau N°1 : Valeurs et idées dominantes dans les slogans et signatures publicitaires des universités privées de Côte d'Ivoire

Dénomination de l'institution	Slogan ou signature publicitaire	Valeurs ou idées dominantes
Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest-Unité Universitaire d'Abidjan (UCAO-UUA)	Foi-science-action	Foi, science, action
Réseau des universités des sciences et technologies d'Afrique (RUSTA)	Classée DEUXIÈME Venez découvrir le réseau RUSTA comptant plus de 400 diplômes homologués	Rang, Meilleur classement
Université Polyvalente du Maghreb en Côte d'Ivoire (EPAMCI)	L'Université au cœur des nouveaux défis	Défi
Institut Universitaire d'Abidjan	Nous formons les leaders de demain	Formation, Avenir, leader, futur
Université Notre-Dame d'Abidjan	UNDA, quand l'université vient à vous	Proximité
Université Musulmane Africaine	L'Expérience et la Qualité de l'enseignement	Expérience, qualité, enseignement
Université des Lagunes	Une formation intégrale d'excellence adaptée au monde professionnel	Formation, Excellence, professionnalisme
Université Privé Internationale Akanji (UPIA)	Akanji, l'Excellence et la Qualité au service de votre formation	Excellence, qualité, formation
Institut Universitaire Fred et Poppee (IUFP)	Nous faisons de chaque apprenant une Elite	Elite
Université Tertiaire et Technologie LOKO (UTT LOKO)	L'Expérience et l'Excellence font la différence	Expérience, excellence, différence
Université Polytechnique de Bingerville (UPB)	UPB, former aux technologies du futur	Formation, Futur
Faculté Universitaire Privées d'Abidjan (FUPA)	FUPA, notre crédo, un enseignement de qualité	Enseignement, qualité
Université Internationale de Cocody (UIC)	A UIC, les Grands Destins se Méritent	Destin, mérite
SWISS UMEF University of Côte d'Ivoire	Nous pensons différemment	Différence
Université polytechnique catholique	Pour votre réussite	Réussite
Université des Sciences et Technologies de Côte d'Ivoire (USTCI)	L'USTCI, une université à vocation technologie	Technologie
Université Adama Sanogo	Une université à la pointe du progrès	Progrès
Université Taharqa Sarè (UTS)	Voir au-delà du présent, à la quête de nouvelles voix vers un avenir meilleur	Avenir meilleur

Université Méthodiste de Côte d'Ivoire (UMECI)	« Semper Altior », toujours plus haut Depuis 1962 au service de l'éducation	Haut, expérience
Université internationale privée Bilingue HEC ABIDJAN	Leader des Business School du monde francophone Nous sommes HEC », un label prestigieux mondialement reconnu Mettez ce logo « HEC » sur vos diplômes et le monde s'ouvre à vous	Label, diplôme, prestige, mondial
Université Internationale des Sciences Appliquées et de Technologies (UNISAT)	Ce sont des offres de formations initiales continues et diplômantes	Offres de formation, diplôme
Université métropolitaine d'Abidjan Groupe CEFIAT	GROUPE CEFIAT, le meilleur choix pour votre avenir	Meilleur choix, avenir
Université des Sciences Juridiques Economiques et de Gestion (UJSEG)	Une école d'excellence pour une insertion réussie La garantie d'une formation de qualité	Excellence, réussite, formation de qualité
Université International de Côte d'Ivoire	L'excellence	Excellence
Université Nord-Sud	Ensemble, rêvons grand	Rêve
INSTECH université	École de management	Spécialité

Source : L'auteur

Une lecture du tableau ci-dessus montre les slogans et les signatures publicitaires utilisés par les universités privées de Côte d'Ivoire. Les valeurs centrales dégagées des slogans et signatures publicitaires des universités privées sont représentées par des mots dont les fréquences varient des plus fortes aux plus faibles. Dans ce sens, il y a des mots qui sont importants : *excellence* (5 fois), *qualité* (3 fois), *expérience* (3 fois), *avenir* (3 fois), *formation* (4 fois), *différence* (2 fois), *réussite* (2 fois), *futur* (2 fois), *avenir* (2 fois), *qualité* (2 fois), *expérience* (2 fois), *enseignement* (2 fois). Enfin les mots aux apparitions très faibles, parce que cités une seule fois (1 fois) : *Foi*, *science*, *action*, *rang*, *meilleur classement*, *défi*, *proximité*, *professionnalisme*, *élite*, *destin*, *mérite*, *spécialité*, *progrès*, *meilleur*, *haut*, *label*, *diplôme*, *offres de formation*, *meilleur choix*, *formation de qualité*, *rêve*, *leader*, *mondial*, *prestige*. Ces éléments sont susceptibles de caractériser les messages publicitaires des universités privées de Côte d'Ivoire.

### 3.2. Slogans et publicitaires des grandes écoles privées de Côte d'Ivoire

Tableau N°2 : Valeurs ou idées dominantes dans les slogans et signatures publicitaires des grandes écoles privées de Côte d'Ivoire

Dénomination de l'institution	Slogans et signatures publicitaires	Valeurs ou idées dominantes
École Supérieure de Technologie LOKO (EST LOKO)	École créée depuis 1947 Notre expérience fera toujours la différence	Expérience, différence
GROUPE PIGIER	L'université des métiers	Métiers
Groupe AGITTEL	Pour la mondialisation de votre formation AGITTEL, la seule vraie grande école (Facebook)	Formation
Groupe Écoles d'ingénieurs, HETEC ? École supérieure des Hautes Études Technologiques et Commerciales (HETEC)	La trajectoire de votre Réussite... L'école de votre Entreprise	Réussite, entreprise
Haute Étude en Gestion Banque Assurance Commerce) HEGES	Exceller avec HEGES	Excellence
Institut Supérieur Lowmanness	Notre mission, la formation des leaders compétents de demain	Formation des leaders, compétence
Institut International des Affaires en Entrepreneuriat (Groupe 2IAE International)	2IAE, c'est former autrement Entreprendre pour devenir l'élite de demain	Autre formation, élite, futur
Institut de Technologies et Spécialité (ITES)	ITES, l'adéquation formation emploi	Formation
Groupe CERCO	L'École s'engage	Engagement
Institut Africain de la Qualité (IAQT)	Nous formons pour l'Entreprise Nous formons pour l'Emploi	Formation
École Supérieur ders Technologies Avancées et Management (ESTAM)	L'école pour tous	Disponibilité
Institut des Technologies d'Abidjan	Nous formons pour votre futur	Formation, futur
École du cinéma et de l'audiovisuel (ESCA)	Avec ESCA, faites de votre passion votre métier	Passion, métier
Institut Français du Numérique (IFRAN)	L'École des métiers du numérique	Métiers
École de Spécialités Multimédia d'Abidjan (ESMA)	L'École qui professionnalise votre talent	Professionnalisme, talent
École Spéciale du Bâtiment et des Travaux Publics (ESBTP)	La meilleure formation au BTP	Formation
Institut Supérieur des Carrières Commerciales (ISCC)	ISCC, la garantie d'un Enseignement de qualité	Garantie, enseignement de qualité

Institut Sacré Cœur (ISC)	ISC, nous vous garantissons le succès	Garantie succès
Groupe COFE-CESA	Choisir CESA Abidjan, c'est s'ouvrir les portes de la réussite	Réussite
École Supérieure des Sciences Economiques Commerciales et de Technologies-POINCARE	Votre formation, notre préoccupation	Formation
CPDEC	Former aux métiers de l'expertise comptable	Formation, métiers
École Technique Informatique et Commerciale (ETIC)	L'excellence par le travail	Excellence, travail
NBA Business School	Former autrement	Autre formation
Atlantique International Business School	Établissement classé 1 <sup>er</sup> pour son engagement à la qualité	Rang, enseignement de qualité
École Multinationale Supérieur des Postes d'Abidjan (EMSP)	Devenez des managers et des gestionnaires de l'économie numérique en Afrique	Spécialité (Management, gestion)
BEM TECH	School of Technology	Spécialité (technologie)
Académie Internationale des Sciences et Techniques	A l'AIST, nous formons des cadres aux métiers actifs et valorisants selon le système LMD	Formation, métier
Institut de Recherche en Sécurité et Protection de l'Environnement (IRSPE)	Sécurité-hygiène-environnement Créateur des filières SIP-GERNA-HST depuis 1965	Spécialité (Sécurité-hygiène-environnement)
Institut Supérieur de Commerce d'Agriculture et de Nouvelles Technologies	La science au service du développement	Science, développement
Institut Supérieur polytechnique Wassa	L'ISP-WASSA, c'est former autrement	Autre formation
Institut Famah	Ensemble, rêvons grand	Unité, rêve
Institut de Formation Sainte-Marie	IFSM, une formation de qualité tout près de chez vous	Formation de qualité, proximité
Institut Supérieur Arc En Ciel (ISA)	Une nouvelle manière de former les élites de demain	Autre formation, futur, avenir
Institut des Sciences et Ingénieries de Développement	L'école des génies du futur	Futur
GROUPE CEFIAT	Groupe CEFIAT, Le meilleur choix pour votre avenir L'école des métiers	Meilleur choix, métier
SUP'ELITE Business School	Une formation de qualité	Formation de qualité
Institut supérieur des techniques comptables, juridiques et fiscales (ISTCJF)	ISTCJF, la garantie d'une formation de qualité	Garantie, formation de qualité
Groupe École des hautes Études de gestion-Abidjan	Une nouvelle vision de la formation en gestion	Vision, spécialité



Haute école supérieure d'administration de commerce et de management (HT ESACOM SAN-PEDRO)	Un cadre propice pour une formation de qualité Par la qualité, formons les cadres du millénaire	Cadre d'étude, formation de qualité
Groupe École des hautes Études commerciales (EDHEC)	Une nouvelle vision de la formation en gestion	Vision, spécialité
École supérieure internationale de la formation professionnelle (ESIFOP)	ESIFOP, l'assurance d'un avenir radieux	Assurance, avenir
GECOS	Originalité, prestige, rêve	Originalité, prestige, rêve
EDIPAL GROUPE	Vos besoins en formation, notre priorité	Formation
Institut des sciences techniques de Katiola (ISET)	L'excellence est notre crédo Première grande d'agronomie de la région du Hambol	Excellence
Institut supérieur des technologies et de management d'Abidjan (Groupe ISTEMA)	Votre réussite, notre réputation	Réussite
Groupe INSTEC	École de management	Spécialité (Management)
Institut Supérieur de Technologie de Côte d'Ivoire (ISTCI)	ISTCI, grande école d'Excellence du réseau RUSTA L'École des ingénieurs de mérite	Excellence, mérite

Source : L'auteur

Le tableau ci-dessus fait une lecture des slogans et signatures publicitaires des grandes écoles privées de Côte d'Ivoire. Les éléments sont présentés des plus forts au plus faibles. Ainsi, au premier rang, il y a des éléments aux fréquences d'apparitions très fortes : *formation* (8 fois), *spécialité* (6fois), *métier* (6 fois), *formation de qualité* (citée 4 fois), *autre formation* (4 fois), *excellence* (4fois), *futur* (4fois), *garantie* (3fois), *réussite* (3 fois), *enseignement de qualité* (2fois), *vision* (2fois), *avenir* (2 fois), rêve (2 fois). Enfin les mots aux fréquences d'apparition très faible (Une seule fois) : *expérience*, *différence*, *entreprise*, *formation des leaders*, *compétences*, *élites*, *engagement*, *disponibilité*, *passion*, *professionnalisme*, *talent*, *succès*, *travail*, *rang*, *unité*, *proximité*, *meilleur choix*, *cadre d'étude*, *assurance*, *originalité*, *prestige*, *management*, *mérite*. Ces éléments sont susceptibles de caractériser les slogans et signatures publicitaires des grandes écoles privées de Côte d'Ivoire.

#### 4. Analyse et discussion des résultats

##### 4.1. Validation des résultats

Les mots clés relevés dans les slogans et signatures publicitaires des universités et grandes écoles privées dénotent de la dynamique évolutive des offres et de la publicité dans le domaine de la formation supérieure privée en Côte d'Ivoire. Ces mots clés sont : *formation*, *spécialité*, *métier*, *excellence*, *qualité*, *expérience*, *avenir*, *différence*, *réussite*, *futur*, *avenir*, *qualité*, *expérience*, *formation de qualité*, *autre formation*, *garantie*, *réussite*, *enseignement de qualité*, *vision*, *rêve*. Ces mots constituent des valeurs dominantes et stratégiques des slogans et signatures publicitaires des universités et

grandes écoles privées en Côte d'Ivoire. Ils forment les discours publicitaires sur lesquels ces structures privées se fondent pour s'adresser aux publics cibles. Ces mots constituent l'univers sémantique des discours publicitaires des universités et grandes écoles de Côte d'Ivoire. Le message publicitaire s'impose comme une composante communicationnelle, marketing et commerciale qui permet de faire connaître les types de formations dans les universités et grandes écoles de Côte d'Ivoire. Ces structures construisent leurs messages sur les valeurs stratégiques qui peuvent accrocher le public demandeur de formation en Côte d'Ivoire. Ces valeurs constituent des mots clés sur lesquels les différents positionnements s'établissent. Ce qui confirme notre hypothèse qui soutenait que le noyau dur des slogans et signatures publicitaires gravite autour de mots clés qui sont des valeurs stratégiques qui sont sur le marché de l'enseignement supérieur privé en Côte d'Ivoire. En effet, le domaine de la formation privée d'enseignement supérieure est un domaine très concurrentiel. De ce fait, tous les contenus des messages publicitaires sont minutieusement conçus pour avoir une adhésion certaine. Les universités et les grandes écoles privées concentrent leurs messages sur ces mots clés.

En somme, les résultats de la présente étude viennent apporter une avancée des recherches qui se sont effectuées sur la question des processus de réception et d'influence des messages publicitaires présents dans le champ visuel périphérique du récepteur (K. Kouamé, 2014 ; K. E. N'Gatta, 2016 ; D. Courbet, M. Vanhuele, F. Lavigne, 2008 : 197-219). J. March (1991) avait donc raison d'affirmer que l'exploration innovante se distingue des exploitations traditionnelles avec le cas des universités privées qui doivent communiquer sur un marché fortement concurrentiel. Cette exploration gravite autour de valeurs dominantes qui jouent un rôle dans le positionnement des universités. L'étude montre que les universités et grandes écoles privées sont classées dans la catégorie des organisations « ambidextres » (M. Tushman et C. O'Reilly, 1996, 2004, 2008). Les valeurs dominantes et stratégiques montrent les expressions utilisées par les universités et grandes écoles privées pour circonvenir les ivoiriens à adhérer aux offres de formation.

#### **4.2. Pertinence de l'étude**

Le discours publicitaire doit être en adéquation avec la réalité de l'annonceur. Les universités et les grandes écoles privées doivent comprendre l'importance de la formation quand il s'agit de transmettre des messages dans leurs différentes optiques de conquête du marché en Côte d'Ivoire. Les discours publicitaires utilisés par les universités et grandes écoles privées de Côte d'Ivoire rappellent l'institutionnalisation et la participation à la construction sociale en Côte d'Ivoire telle que décrite par P. Berger et T. Luckmann (1967) dans leur conception des macro-discours. Ces mots clés qui symbolisent le discours des établissements privés incarnent une réalité sociale.

#### **Conclusion**

Les messages publicitaires s'imposent comme des composantes majeures de toute stratégie de communication. Dans cette dynamique, l'objectif général de la présente étude était de dégager les valeurs dominantes contenues dans les messages publicitaires des universités et grandes écoles privées de Côte d'Ivoire dans un contexte où le marché des offres et services de formations est fortement concurrentiel. Pour atteindre cet objectif, le cadrage méthodologique s'est appuyé sur une approche exploratoire des slogans et signatures publicitaires. Le message publicitaire est un discours d'accroche qui annonce le produit ou le service à promouvoir. Si cette étude accorde de l'importance aux slogans et signatures, faisant du message publicitaire, l'élément central de la stratégie de communication, peu de travaux s'intéressent aux critères de choix dans les universités et grandes écoles privées en Côte d'Ivoire. Nous proposons d'aborder une prochaine étude dans ce sens.

## Références Bibliographiques

Akindès Francis, (2010), « Dynamique de la politique sociale en Côte d'Ivoire ». Institut de politique sociale et développement. Document du programme n° 8, 53 p.

David Alsis, Maurice Baslé, Jean-Marie Dubois, Aziz Mouline, (2015), « Développer au sein de l'Université l'objectif d'insertion professionnelle des étudiants. Une étude de cas d'ambidextrie organisationnelle, *Revue Politiques et Management Public* 32/1 janvier-Mars, p. 45-61

Berger Peter, & Luckmann, Thomas, (1967), *The social construction of reality; a treatise in the sociology of knowledge*. Garden City, NY, Doubleday.

Blanc Antoine, Peton Hélène et Garcias Frédéric, (2019), L'analyse lexicométrique des macro discours par les vocabulaires-enjeux théoriques et méthodologiques, Fiance Contrôle, Quantification des données qualitatives, Numéro spécial en collaboration avec l'Association Internationale de Management Stratégique (AIMS) – Mai, mis en ligne en mai 2019, <https://doi.org/10.4000/fcs.3459>

Bouzon Arlette, (2006), *Modèles et conception publicitaire. Des pratiques incertaines, entre bricolage et braconnage*, 30 | 2006, Modèles et modélisations, pour quels usages ? Dossier p.126-146, <https://doi.org/10.4000/communicationorganisation.3460>

Courbet Didier, Vanhuele Marc & Lavigne Fred, (2008), Les effets persuasifs de l'publicité perçue « sans conscience » en vision périphérique, Implications pour les recherches sur la réception des médias, *Questions de communication, volume 2, n°14*, pp. 197-219

Diarassouba Valy Charles, (1979), *L'Université ivoirienne et le développement de la nation*, Abidjan, NEA

Doumbia Toumany Muhumud, (2015), *Marketing et Politique de Communication*, Abidjan, Edition les Plumes.

Duran-Prinborgne Claude, (2005), Laïcité dans le service public de l'éducation, *Cahiers de la recherche sur les Droits fondamentaux*, n° 4, pp. 23-32  
<https://doi.org/10.4000/crdf.7253>

Essane Séraphin, (2001), *Une sociologie de l'Université en Afrique : science et culture*, Abidjan, Presse Universitaire de Côte d'Ivoire.

Fourquet-Courbet Marie-Pierre, (2004), Influence attendue et influence effective de la publicité sur l'internet, *Questions de communication*, 1, n°5, pp. 31-53

Goin Bi Zamblé Théophile & Koutou N'Guessan Claude, (2019), « De la privatisation à la marchandisation de l'éducation en Côte d'Ivoire », *Revue internationale d'éducation de Sèvres*, 82, pp.85-92.

Joannis Henri & Barnier Virginie de, (2005), *De la stratégie marketing à la création publicitaire*, Paris Dunod, 2ème édition

Kötler Philip, Keller Kevin Lane & Manceau Delphine, (2009), *Marketing management*, 13<sup>ème</sup> édition, Pearson, France

Kôtler Philip, (1999), *Marketing Management : Analysis, Planning, Implementation and Control*. 9th Edition, Prentice Hall College Inc.

Kouamé Kouakou, (2014), La publicité, moteur sémiotique : quel apport à la politique de socialisation plurilingue en Côte d'Ivoire, *Revue de Littérature et d'Esthétique Négro-Africaine*, Vol 1, n°14

March James, (1991), Exploration and Exploitation in Organizational Learning. *Organization Science* 2(1), 71-87. DOI : [10.1287/orsc.2.1.71](https://doi.org/10.1287/orsc.2.1.71)

Monnier Yves, (1974), *Découverte aérienne de la Côte d'Ivoire, étude menée par l'Institut de géographie tropicale d'Abidjan*, édition photo Ivoire

N'Gatta Koukoua Etienne (2016), La publicité en Côte d'Ivoire, un modèle de créativité lexicale, in *Revue Sciences, Langage et Communication*, vol 1, N°1, Maroc, ISSN : 2458-7095

N'Goran-Poamé Léa Marie Laurence, (2006), Analyse de contenu simplifié d'un article de presse sur la guerre en Côte d'Ivoire, *Revue du groupe d'étude linguistique et littéraires*, Université Gaston Berger de Saint Louis, n°10, janvier, pp.5-22

Tushman Michael et O'Reilly Charles, (1996), Ambidextrous Organisations : Managing Evolutionary and Revolutionary Change, *California Management Review*, volume 38, Issue 4, <https://doi.org/10.2307/41165852>

Zinsou Edmé Michel, (2009), *L'Université de Côte d'Ivoire et la société*, Paris, L'Harmattan

**DU SALAFISME A L'ISLAMISME POLITIQUE OU L'EMERGENCE DE  
MOUVEMENTS POLITICO-RELIGIEUX D'INSPIRATION SALAFISTE :  
LE CAS DES FRÈRES MUSULMANS EN EGYPTE**

Abdourahmane BA  
Université Assane Seck (Ziguinchor-Sénégal)  
talhatou75@gmail.com

**Résumé :**

L'expression de l'Islam politique trouve son fondement dans la pensée religieuse des pionniers du réformisme musulman consacrant, du coup, la prise en charge des préoccupations de l'Islam dans un monde sous domination impériale. Effectivement, vers la fin du 19<sup>ème</sup> siècle et le début du 20<sup>ème</sup> siècle, il était question d'un retour aux sources de l'Islam dans sa quintessence originelle et de contrecarrer la percée et la progression des courants impériaux incarnés par les puissances coloniales, qui cherchaient à implanter leurs idéologies au détriment des valeurs religieuses, notamment musulmanes. Sous ce rapport, l'avènement du réformisme musulman servira de cadre d'expression du salafisme renforcé par un wahhabisme qui fut développé par Ahmad Ibn Hanbal, Ibn Taymiyya et Muhammad ibn Abdel Wahhab. Le salafisme sera relayé par des réformistes comme Jamal Din Afghani, Muhammad Abduh et Rashid Rida. Au demeurant, le contexte géopolitique marqué par la fin du califat en Turquie et la situation politique des mandats britannique et français au Moyen-Orient laisseront place à l'avènement du mouvement des Frères Musulmans, sous la bannière d'Hassan al-Banna inspiré du salafisme-wahhabisme. Cependant, son assassinat en 1949 et l'arrivée de Sayyid Qutb en 1953 vont changer la donne politico-religieuse du mouvement, dont certains membres basculeront dans un radicalisme affirmé. Alors, l'analyse de ce double canevas chronologique et idéologique sera une des préoccupations fondamentales de cet article qui cherche à mettre en évidence l'impact du salafisme sur la conscience des nouveaux courants religieux comme les Frères Musulmans d'Egypte.

**Mots-clés :** islam, islamisme, salafisme, Frères Musulmans, Fondateur, Egypte

**Abstract :**

The expression of political Islam finds its foundation in the religious thought of the pioneers of Muslim reformism, thus enshrining the assumption of responsibility for the concerns of Islam in a world under imperial domination. Indeed, towards the end of the 19th century and the beginning of the 20th century, there was about a return to the sources of Islam in its original quintessence and of counteracting the breakthrough and progression of imperial ideological movements embodied by the colonial powers which sought to implant their ideologies to the detriment of religious values. In this respect, the advent of Muslim reformism served as a framework for the expression of Salafism. This Salafism are reinforced by the ideological philosophy of Wahhabism which was developed by Ahmad Ibn Hanbal, Ibn Taymiyya and Muhammad ibn Abdel Wahhab. The latter are considered as the sources of inspiration for Salafism today. Salafism was taken up by reformists such as Jamal Din Afghani, Muhammad Abduh and Rashid Rida. Moreover, the geopolitical context marked by the end of the caliphate in Turkey and the political situation of the British and French mandates in the Middle East gave way to the advent of the Muslim Brothers movement, under the leadership of Hassan al-Banna, inspired by Salafism-Wahhabism. However, Hassan al-Banna's assassination in 1949 and the arrival of Sayyid Qutb in 1953 changed the politico-religious situation of the movement, some of whose members fell into an assertive radicalism. Thus, the analysis of this double chronological and ideological framework will be one of the key concerns

of this paper, which seeks to highlight the impact of Salafism on the consciousness of new religious ideologies such as the Muslim Brothers in Egypt.

**Keywords :** Islam, Islamism, Salafism, Muslim Brothers, Founder, Egypt

### **Introduction**

Au lendemain du déclin de l'Empire ottoman et la suppression du califat en Turquie, le monde arabo-musulman a été le théâtre de profondes mutations sociologiques et politico-religieuses. L'avènement de nouvelles figures emblématiques va impacter sur la vie religieuse des sociétés musulmanes du Moyen-Orient. A partir du 19<sup>ème</sup> siècle jusqu'au milieu du 20<sup>ème</sup> siècle, se développa un mouvement d'obédience salafiste favorable à un retour aux pratiques religieuses des pieux prédécesseurs, salafs al-sâlih. Sous ce rapport, des hommes engagés vont s'ériger en boucliers et porter le combat religieux afin d'empêcher l'impact de la suppression du califat sur la survie de l'Islam et sur la conscience des musulmans. Des hommes comme Jamal Din Afghani, Muhammad Abduh, Rashid Rida, Abul Ala Mawdudi et Abdel Hamid Ibn Badis vont prôner le retour aux pratiques des pieux anciens, salafs. A l'image d'un maillon indissoluble, l'avènement des Frères Musulmans (FM) constituera, dans une certaine mesure, la continuité du combat salafiste dans un cadre organisationnel d'obédience politico-religieuse. Cette nouvelle organisation va donner une autre orientation du combat religieux de couleur salafiste. Du réformisme musulman, le combat religieux connaîtra une trajectoire le conduisant vers des revendications plus politiques pour une affirmation effective des préceptes de la charia dans l'échiquier juridico-étatique.

Dans cette optique d'analyse, cet article s'intéresse à la préoccupation fondamentale de l'évolution du salafisme-wahhabisme, courant religieux inspiré du hanbalisme, et qui constituera, dans une certaine mesure, la source d'inspiration de certains mouvements religieux qui vont progressivement s'affirmer sur le terrain sociopolitique. De fait, si le réformisme musulman a, plus ou moins, balisé le terrain socioreligieux pour une prise en charge effective des préoccupations de l'Islam ; il n'en demeure pas moins que l'histoire de l'Islam ait connu l'avènement d'un mouvement religieux qui servira de cadre d'expression de l'islamisme politique à partir de l'Egypte et qui va ramifier ses tentacules hors de ses frontières. En fait, tous les mouvements se réclamant de l'Islam nourrissent tous le même objectif : la mise en pratique de la charia dans l'espace sociopolitique. Or, l'expérience électorale du Front Islamique du Salut (1990 et 1991) et celle des FM (2012), ont permis de mettre en évidence l'impossibilité d'une éventuelle expression de l'Islam dans cet espace, même si des courants incarnés par le salafisme-jihadisme cherchent à se positionner aux plans géopolitique et géostratégique en vue de contrôler des espaces comme le Sahel et le Moyen-Orient.

Partant de toutes ces considérations et ces paramètres, le premier point de la réflexion sera axé sur le rappel historique du salafisme ayant conduit à l'islamisme, ensuite l'analyse sera consacrée à l'avènement de l'Islam politique qui est incarné ici par le mouvement des FM, même s'il faudra mettant en exergue les deux personnages emblématiques ayant profondément marqué l'histoire politico-religieuse de ce mouvement. En d'autres termes, cette étude cherche à mettre la lumière sur le passage du salafisme à l'islamisme politique.

### **1. Le salafisme-wahhabisme : source d'expression d'un islamisme naissant**

Selon le dictionnaire arabe, Lisân al-'Arab, le terme «al-salaf» est un terme arabe de la même famille que «al-salîf» et «al-sulfa» et qui fait allusion à la communauté ancienne, «al-jamâ'a al-mutaqaddimûn». Ainsi, l'expression arabe «salaf al-rijâl» indique les «ancêtres de l'homme» (Ibn Manzûr, 1971 : 565 - 568). Par ricochet, le terme «salaf al-

sâlih» est attribué aux «pieux prédécesseurs», c'est-à-dire les musulmans de la première heure de l'islam. Considérant son étymologie, le « salafisme» prétend revenir aux sources de la religion, à l'islam originel, avec comme référence fondamentale la manière dont les premiers musulmans ou les pieux ancêtres ont compris et appliqué l'islam dans l'Arabie du 7<sup>ème</sup> siècle. (B. Rougier, 2008 : 3). Selon Mathieu Guidère : « Le salafisme (al-salafiyya) est un courant religieux sunnite qui revendique un retour à la pratique des premiers musulmans (salaf), en se fondant prioritairement sur le Coran et sur la Tradition (Sunna) ». (M. Guidère 2022 : 448). Il poursuit sa pensée : « Le salafisme désigne aujourd'hui un ensemble de groupes fondamentalistes composites, formés en particulier d'une mouvance traditionaliste et d'une mouvance djihadiste, toutes ces tendances se réclament d'un islam des origines mythifiées (...) Les Salafistes se réclament de la pensée d'Ibn Taymiyya ». (M. Guidère, 2022 : 448 - 449).

De toute façon, le salafisme est assimilé à l'islamisme dans sa nature primitive pour mettre en évidence cette volonté de hisser l'islam au summum des civilisations et au cœur des instances de prise de décisions. L'islamisme fit son apparition vers la fin des années vingt, au moment où l'Empire ottoman est en phase de déclin, au moment où les puissances coloniales européennes étalent leurs tentacules et au moment où Mustafa Kemal abolit le califat en 1924. (M. Guidère, 2022 : 102-103). Au demeurant, Christian Bouchet considère que l'islamisme est plus qu'une idéologie religieuse. Sous ce rapport, il voit que l'islamisme franchit le cadre spirituel pour s'intéresser aux questions politiques en proposant l'établissement de la charia comme alternatif. Hassan al-Banna<sup>5</sup> disait : « L'islam est spiritualité et action. Il est culte, idéologie, nationalité et Etat » ; pour Hassan al-Tourabi : « L'islamisme n'est pas un particularisme obscur. C'est un modèle de société que nous offrons à l'entière humanité » (C. Bouchet, 2002, p. 7).

Ce qui est intéressant dans cette étude, c'est bien le jeu terminologique des concepts «salafisme», «islamisme», «fondamentalisme» et «néofondamentalisme», tels qu'évoqués par Christian Bouchet dans son ouvrage «Islamisme» (2002) et par Olivier Roy dans ses ouvrages «L'échec de l'islam politique» (1992) et «L'islam mondialisé» (2004). Effectivement, il considère que les fondamentalistes souhaitent un retour à l'islam tel qu'il était pratiqué par les pieux anciens (salafistes). Par ailleurs, le fondamentalisme est animé par deux volontés distinctes : une volonté de réislamiser la société «par le haut» en investissant l'Etat, d'où le concept «islamisme» ; et une volonté de réislamiser la société «par le bas» en se limitant aux questions morales et aux mœurs, d'où le concept «réformisme». Ce double visage pourrait impliquer l'intégration de deux concepts fondamentaux de l'islamisme, à savoir «islam modéré» et «islam radical». Quant à Olivier Roy, il estime que : « Le glissement de l'islamisme vers le néofondamentalisme s'est traduit par une régression sur la question des femmes : le FIS algérien conteste le droit de vote des femmes et ne présente aucune candidate aux élections de 1991 ». (O. Roy 1992 : 94). Il confirme même cet état de fait lorsqu'il écrit : « On a pu constater, au cours de la décennie quatre-vingt, un glissement de l'islamisme politique vers un "néofondamentalisme" ». Et il explique ce qu'il entend par « glissement » en ces termes : « Nous parlons de glissement, parce qu'il n'y a pas de rupture entre islamisme et néofondamentalisme ». (O. Roy, 1992 : 116). Il considère même le néofondamentalisme comme un courant religieux ayant profondément marqué les FM et le FIS. (O. Roy, 1992 : 116-134). Toujours est-il qu'il est pertinent de noter la relation idéologique notée entre les concepts «salafisme», «islamisme» et «fondamentalisme».

---

<sup>5</sup> Pour toutes les déclarations d'Hassan al-Banna, ainsi que ses positions religieuses comme idéologiques et politiques, voir N. Afif (2010).

Sous un autre registre, l'islamisme tire son inspiration des courants qui prônent une attitude radicale et rigoriste. L'islam a connu un long passé théologico-idéologique qui s'est développé dans le courant de la période califale primitive jusqu'à la fondation des FM. Effectivement, parmi les courants religieux ayant marqué ce pan de l'histoire de l'Islam, figurent le kharijisme<sup>6</sup>, l'école hanbalite<sup>7</sup>, le courant incarné par Ibn Taymiyya<sup>8</sup> et le courant incarné par Ibn Abdel Wahhab<sup>9</sup> (C. Bouchet, 2002 : 9-14). Quant à la doctrine wahhabite, elle se rattache à l'Ecole hanbalite et a été élaborée à partir de 1740 par Ibn Abdel Wahhab. Elle se caractérise par le rejet du culte des saints (confrérisme) et du soufisme (mysticisme) et par un profond conservatisme (taqlid) en matière sociale et théologico-juridique. (A. Lamchichi, 2001 : 159). Toujours selon Abderrahim Lamchichi, l'objectif du wahhabisme est de débarrasser l'Islam des innovations hérétiques, bid'a. Il s'agit, en fait, de diffuser une idéologie extrêmement rigoriste et puritaine qui prêche le retour à l'islam originel, ainsi que le fonctionnement de l'Etat<sup>10</sup> sur la base d'une loi strictement fondée sur le Coran et la Sunna. Et un tel courant ne peut être purement assimilé à l'islamisme politique, car ce dernier – en tant qu'idéologie politique de combat – vise à réintégrer les valeurs religieuses dans toutes les sphères de la vie politique et sociale afin de lutter contre les dysfonctionnements nés de la modernisation matérialiste véhiculée par l'Occident, sans rejet des acquis scientifiques et techniques, afin de permettre la Renaissance du monde musulman. (A. Lamchichi, 2001 : 160).

Le wahhabisme représente une facette marginale du courant salafiste incarné par des réformistes musulmans contemporains, à l'image de Jamal Din Afghani, de Muhammad Abduh et de Rashid Rida. Fondateur à Paris de la revue «al-Urwa al-Wuthqâ», lien indissoluble, Jamal Din Afghani considère que – pour que les nations musulmanes soient placées dans une orbite de puissance et que l'Islam connaisse un essor conséquent – la communauté musulmane peut non seulement être dirigée par des chefs politiques et religieux compétents ; mais il faudra aussi que l'ensemble des croyants comprenne l'essence primordiale de leur religion. Une essence profondément moderne et totalement compatible avec les apports scientifiques et culturels de la civilisation

<sup>6</sup> A la mort du Prophète en 632, la succession fut assurée par les quatre premiers califes. Le 4<sup>ème</sup> calife Ali ibn Abi Talib dut affronter Mu'âwiya à la bataille de Siffin, en 657. Mais, en acceptant la proposition de Mu'âwiya à mettre un terme à la bataille et à se conformer au jugement de Dieu, Ali fut contesté par une partie de ses partisans qui l'abandonnèrent et prirent alors le nom de «kharijites» ou «*khawarij*», dissidents. Le kharijisme fonde sa pensée sur le fait que l'obéissance aux préceptes du Coran fait partie de la foi, sur le fait que celui qui désobéit aux ordonnances divines n'est plus musulman ; mais plutôt en état de mécréance.

<sup>7</sup> Le Hanbalisme, fondé par Ahmad Ibn Hanbal, préconisait de suivre strictement à la lettre les textes sacrés et d'éviter toute interprétation des hadiths. Théologien et juriste, il est l'auteur d'un recueil de 20.000 hadiths, nommé «*musnad al-imam*». Sa pensée fut portée plus tard par Ibn Taymiyya et Ibn Abd Wahhab.

<sup>8</sup> Né en 1263 en Mésopotamie, Ibn Taymiyya reçut une solide éducation de base avant de quitter son terroir natal. Emprisonné pour ses positions radicales, il fut l'auteur de plusieurs ouvrages portant sur le soufisme, la foi musulmane, les questions jurisprudentielles et juridiques, etc... Arrêté en 1326 pour avoir enfreint un ordre lui interdisant de rédiger des *fatawa* contredisant les opinions du conseil du sultan, il mourut à la prison de Damas en septembre 1328.

<sup>9</sup> Né en 1703 à Uyaynah, sud de Najd, Muhammad Ibn Abd Wahhab fut formé à l'école juridique hanbalite et fut imprégné des thèses d'Ibn Taymiyya. Contraint à l'exil, il fut accueilli par le notable de Dir'iyya, Muhammad ibn Sa'ud, avec qui il va conclure une alliance en 1744. Abderrahim Lamchichi démontre dans son ouvrage « *Géopolitique de l'islamisme* », que le wahhabisme n'est pas un islamisme. C'est plutôt un mouvement puritain dont l'objectif est de débarrasser l'islam des « innovations hérétiques ».

<sup>10</sup> Le Royaume d'Arabie Saoudite est né de l'alliance entre un pouvoir tribal incarné par la famille Âl-Sa'oud et un pouvoir religieux rigoriste et conservateur fondé sur le wahhabisme.



occidentale. Quant à Muhammad Abduh, il contribua à adapter le droit musulman aux exigences de la modernité. Il fut le principal artisan de l'introduction des disciplines scientifiques modernes dans le cursus de l'université al-Azhar du Caire. Il préconise, à cet effet, une alliance affirmée entre la science et la religion, car pour lui le fidèle peut être, à la fois, un bon musulman et un homme moderne. Il estime que l'Islam serait revivifié par un retour à la pureté de la foi des pieux anciens et allié à une réinterprétation de la foi musulmane à la lumière des connaissances modernes. Pour le cas de Rashid Rida, il donna au courant salafiste une tribune plus dimensionnée, lorsqu'il fonda «al-Manar». Inspiré par les thèses d'Ahmad Ibn Hanbal, il considère que l'orthodoxie relève de la pratique de la génération des premiers compagnons du Prophète. (C. Bouchet, 2002 : 15-16).

Effectivement, face à la situation dégradante du tissu socioreligieux, le réformisme musulman voit le jour dans le souci de préserver les valeurs de l'Islam. Des voix s'élèvent pour dénoncer la politique d'assimilation et d'acculturation imposée au monde musulman. Jamal Din Afghani, Muhammad Abduh, Rashid Rida, Abul Ala Mawdudi, Muhammad Iqbal, Rifā'a Tahtawi, Abdel Hamid Ibn Badis et tant d'autres réformistes musulmans vont porter le combat consistant à se conformer aux pratiques religieuses des salaf sâlih (pieux prédécesseurs). C'est dans cette expression arabe qu'il faudra situer le concept «salafiyya» ou «salafisme». Un salafisme porté par un islamisme qui plante ses racines pour une expression effective de l'islam politique, c'est-à-dire l'instauration de la charia dans la sphère sociétale et dans le milieu étatique. Selon Tariq Ramadan, le salafisme est considéré comme une source directe de l'islamisme contemporain (T. Ramadan, 2013 : 13-14). Toujours est-il que l'islamisme émergea pour une expression plus affirmée et confirmée des questions politiques dans le champ religieux de l'Islam, religion de foi et de spiritualité.

## **2. L'islamisme politique contemporain en gestation**

L'avènement du réformisme musulman a plus ou moins contribué à baliser le terrain pour le compte d'un islamisme qui prend progressivement de l'élan depuis la création du mouvement des FM sous l'égide d'Hassan al-Banna. Ce mouvement connaîtra une nouvelle orientation idéologique avec l'arrivée de Sayyid Qutb qui va lui donner un cachet politique. A cet effet, une analyse, à la fois, chronologique et idéologique aidera sûrement à mieux appréhender les tenants et les aboutissants de ce nouvel cadre d'expression de l'islam dans le champ politique.

### **2.1. Les Frères Musulmans d'Egypte : avènement d'un mouvement politico-religieux**

#### **2.1.1. Fondation du mouvement et ses personnages charismatiques**

##### **2.1.1.1. Fondation et expansion du mouvement**

Durant les années vingt marquées par l'abolition du califat en Turquie et la création de l'Association des Ulémas en Algérie, vers le début des années trente, l'Egypte allait connaître l'avènement d'un mouvement religieux qui étendra ses tentacules idéologiques au-delà de ses frontières. C'est à Ismaïlia qu'un instituteur de formation s'organisera avec six autres personnages pour la mise sur pied d'un cadre d'expression de l'Islam dans le champ social, puis dans le champ politique. Sous ce rapport, Hassan al Banna explique lui-même le contexte ayant conduit à la création de ce mouvement :

« (...) En mars 1928, je reçus chez moi la visite des six Frères que voici : Hafiz Abd al-Hamid, Ahmad al-Husri, Fu'ad Ibrahim, Abd al-Rahman Hasab-Allah, Ismâ'il Izz et Zaki al-Maghribi. (...) Et ils disaient : ("Nous avons entendu, nous avons pris conscience, nous sommes marqués, mais nous ne savons quelle voie pratique suivre

pour fortifier l'islam et améliorer les musulmans. (...) Nous ne pouvons pas voir comment agir, toi tu le vois. Nous ne savons pas que faire au service de la patrie, de la religion, de la nation musulmane. Toi tu le sais. Voici ce que nous voulons aujourd'hui : nous fournissons tout ce que nous avons pour nous libérer de cette dépendance, (...) et c'est toi qui seras le responsable auprès de lui (Dieu), responsable de nous et de notre action, bref d'une communauté dévouée, qui s'engagera auprès de Dieu à vivre selon sa religion, à mourir pour lui (...). Ces paroles sincères exercèrent sur moi une impression si décisive. (...) Alors je leur dis (...) : "Dieu merci, voici et qu'il bénisse votre si sincère intention". Nous nous mîmes d'accord pour agir comme il plaît à Dieu et au service des hommes. (...) Faisons un serment d'obédience à Dieu, selon lequel nous serons des soldats du message de l'islam (...). Nous fîmes le serment de vivre en frères qui agissent pour l'islam et qui combattent pour lui. (...) Notre groupement, ce sera en premier et foncièrement une Idée, avec toutes ses significations et toutes les actions qu'elle implique. Nous sommes des frères au service de l'islam, donc nous sommes "les Frères musulmans" ». (O. Carré et M. Seurat, 2001 : 11-12).

Ainsi, Hassan al-Banna devint le fondateur principal de ce mouvement qui est directement désigné par les «Frères musulmans», al-ikhwân al-muslimûn. Son charisme et sa personnalité poussent ces derniers à le surnommer «murchid âmm» (guide suprême). Ce mouvement qui voit le jour en 1928 suivra son bout de chemin, malgré l'assassinat en 1949 de son fondateur et la pendaison de celui qui en incarne l'aile radicale, à savoir Sayyid Qutb, suivi plus tard des événements du Printemps arabe survenus au Maghreb en 2011 et qui consacrent l'arrivée au pouvoir – en Egypte en 2012 – des FM en la personne de Mohamed Morsi.

Hassan al-Banna, en effet, fut le fer de lance de ce nouvel élan de l'islamisme contemporain et sa personnalité charismatique a joué un rôle considérable dans la vulgarisation de l'idéologie de son mouvement, à tel enseigne qu'en l'espace de vingt ans, ce mouvement s'est répandu dans presque toute l'Egypte et hors de ses frontières. Le mouvement connut alors une expansion fulgurante, car la croissance a été rapide. Entre 1929 et 1948, le mouvement passa de quatre sections en 1929 à deux mille sections en 1948. Et dans l'intervalle 1948-1949, on estimera le nombre de FM à 2 millions. De manière incontestable, les FM devinrent une réalité sociale incontournable avec un nombre estimatif d'environ un million d'adhérents. (M. Guenad, 2010 : 11-14).

Sous un autre registre, si Hassan al-Banna a été remplacé par Hassan Hudaybi suite à son assassinat en 1949, il n'en demeure pas moins que l'adhésion de Sayyid Qutb et sa profonde implication a considérablement affecté l'orientation idéologique du mouvement. Ainsi, Hassan al-Banna et Sayyid Qutb constituent les deux personnages phares et incontournables de la vie de ce mouvement, même si par ailleurs le poids de la pensée idéologique d'Abul Ala Mawdudi a pesé sur la conscience religieuse de Sayyid Qutb, avec le principe de la Hakimiyya<sup>11</sup>, souveraineté exclusive réservée à Dieu.

#### 2.1.1.2. Figures emblématiques du mouvement

L'islamisme ou l'islam politique égyptien, comme le souligne Abderrahim Lamchichi, est l'un des plus anciens dans le monde arabe. Il est le résultat d'une longue histoire qui a débuté en 1928, avec la naissance du mouvement des FM. En fait, l'histoire de l'islamisme émergea en Egypte et deviendra le tronc commun de tous les mouvements islamistes égyptiens et arabes. Son évolution est marquée par deux

---

<sup>11</sup> Sur ce concept «hakimiyya», voir mon article, *La théorie de la « Hakimiyya » et sa dimension politique chez Sayyid Qutb* (2021). Voir aussi la Thèse d'A. H. U. A. Hamid (2004).

figures emblématiques : son fondateur Hassan al-Banna et son idéologue et doctrinaire Sayyid Qutb. (A. Lamchichi, 2001 : 66).

#### 2.1.1.2.1. Hassan al-Banna

Hassan ibn Ahmad ibn Abd al-Rahmân al-Banna<sup>12</sup>, alias Hassan al-Banna<sup>13</sup>, naquit en 1906 à Mahmûdiyya, une ville près d'Alexandrie. Il fut diplômé de Dâr al-Ulûm<sup>14</sup> au Caire en 1923. Instituteur de son état, il invitait ses compatriotes à agir selon les directives du Coran et de la Sunna prophétique. Écoutant avec intérêt la « plaidoirie » de ses six « camarades-frères » qui étaient venus lui faire part de leurs préoccupations, il mit sur pied un cadre d'expression de leurs idées religieuses. Conscient de la lourde responsabilité qu'il vient d'endosser, il entreprit de faire connaître le message divin par des conférences, des correspondances et des publications. Il mit également sur pied une « Maison du Message » pour s'assurer du suivi de ses actions pour l'implantation de ses idées et il fonda, pour le compte des femmes, un « Institut des mères musulmanes » à Ismaïlia afin de donner aux filles une éducation musulmane solide. Hassan al-Banna s'était fixé trois axes majeurs de son activité quotidienne : « former » les enfants le jour, « réveiller et mobiliser » les parents le soir et « méditer et prier » la nuit. Se réclamant de l'islam sunnite, il se fixa comme objectif la renaissance de la nation musulmane qui passe, selon lui, par une lutte contre « l'emprise laïque occidentale et le conformisme aveugle du modèle européen » avec comme but ultime l'instauration d'un grand Etat Islamique fondé sur les principes de la charia (M. Guidère, 2012 : 87).

Affecté au Caire en tant qu'enseignant, il y transporta le Centre Général et la Direction et y fonda le « Journal des Frères musulmans »<sup>15</sup>. En février 1949, Hassan al-Banna reçut, devant le bureau de l'Association des « Jeunes musulmanes », des tirs de balle qui finiront par lui coûter la vie<sup>16</sup>.

Ainsi, s'est éteinte le guide des FM qui devraient, coûte que coûte, assurer la continuité de son combat. Hassan al-Hudaybi prit les rênes du mouvement, à trois ans de la Révolution des Officiers Libres qui avaient mis un terme au règne du roi Farouk, en juillet 1952. Hassan al-Hudaybi essaya tant bien que mal à mettre le mouvement sur les rails de son affirmation dans le canevas politico-religieux de l'Égypte. Cependant, un autre événement viendra impacter son orientation idéologique, lorsque revenant des États-Unis pour une mission pédagogique, Sayyid Qutb trouva – au sein des FM – un cadre lui permettant d'exprimer ses positions religieuses.

---

<sup>12</sup> Fonctionnaire de l'administration du District, son père était un homme religieux diplômé de l'université d'Al-Azhar et un imam de la mosquée du village. Ancien disciple de Muhammad Abduh, il forma son fils aîné Hassan al-Banna aux idées réformistes, puritaines, mais rationalistes aussi. C'est dans cet environnement que Banna s'abreuva des idéaux de l'islam et devint un homme incontournable de la pensée musulmane contemporaine.

<sup>13</sup> Pour plus d'information sur la vie et l'action de Banna, voir Olivier Carré & Michel Seurat, (2001). Voir également T. Ramadan (2013) et N. Afif (2010).

<sup>14</sup> C'est-à-dire la « Maison des Sciences » qui fut fondée en 1872 pour former des professeurs dits « modernes », avec des supports didactiques modernes.

<sup>15</sup> Il s'agissait d'un quotidien dans lequel il prêchait par écrit, en plus de ses prêches délivrés dans les mosquées et les séances d'étude du Coran.

<sup>16</sup> Pour cet épisode sombre de sa vie, voir T. Ramadan (2013).

### 2.1.1.2.2. Sayyid Qutb

Sayyid Qutb Ibrahim Husayn Shadhili, alias Sayyid Qutb<sup>17</sup> (S. Qutb, 1991 : 25-72), naquit le 9 octobre 1906 à Mûsha, dans la province d'Assiout en Haute-Egypte (M. Guenad, 2010 : 15). En 1912, il fut envoyé à une école primaire moderne. Ce qui ne l'empêche pas de s'auto-former et de mémoriser le Coran, à bas âge. Dès 1918, son père décida de l'envoyer au Caire pour apprendre un métier. Et pour des raisons de santé, il a dû interrompre ses études, avant de rejoindre, en 1922, l'école de formation d'instituteurs Abd al-Aziz. Et en 1929, il fut admis à Dâr al-Ulûm où il obtint son diplôme en 1933, avant d'être recruté comme enseignant et affecté dans différentes écoles<sup>18</sup>. Après six ans de service comme enseignant, il fut muté, en mars 1940, au Ministère de l'Education au Caire, en tant que conseiller des questions culturelles jusqu'en 1944, puis comme inspecteur de l'enseignement primaire. Par la suite, il se rendit, en 1949, aux Etats-Unis pour une mission pédagogique.

Après un séjour aux Etats-Unis, Sayyid Qutb retourna au pays le 20 août 1950. Pendant ce voyage (aller-retour), il était marqué par la vie occidentale qui fait fi, selon lui, des valeurs sociétales et des orientations religieuses, d'où la publication de son ouvrage «Al-Adâla al-ijtimâ'iyya fi al-Islam», La justice sociale en Islam, (1947). Il soutiendra même l'existence de deux sociétés distinctes : «société croyante», mujtama' islâmi et «société ignorante», mujtama' jâhili. Son retour au pays en 1950 trouvera que les FM aient perdu leur guide, Hassan al-Banna. Il fallait lui trouver un successeur, d'où le choix porté sur Hassan al-Hudaybi, le 19 octobre 1951. La mort subite d'Hassan al-Banna avait profondément affecté les FM et les guerres de positionnement étaient bien présentes : qui pour le remplacer, avec toute la personnalité et le charisme requis ? Depuis février 1949, il fallait trouver la personne idéale capable de remobiliser les FM et de porter le combat du guide. Après maintes retouches et des négociations suivies de concertations intenses, Hassan al-Hudaybi fut finalement choisi. Convaincu par le caractère noble du combat mené par les FM, Sayyid Qutb fut rassuré de trouver en eux le cadre idéal pour l'expression de ses positions idéologiques, d'où son adhésion en 1953.

Les FM vont jouer un rôle déterminant dans le combat révolutionnaire des Officiers Libres qui avaient renversé le roi Farouk en juillet 1952. Les FM seront admirés par ces derniers pour leur capacité de massification et de rassemblement. Mais une fois la révolution réussie avec l'arrivée au pouvoir des présidents-militaires, les FM qui s'attendaient à une prise en charge des aspirations religieuses commencèrent à critiquer le nouveau régime et à l'accuser de faillir aux idéaux de l'Islam (M. Guenad, 2010 : 48-49). Ceci marqua le début du conflit entre les FM et le régime nassérien. De fait, pour Sayyid Qutb, le régime de Nasser fait montre d'une indifférence totale des préoccupations de l'Islam. Ses écrits effectués en prison ont poussé certains islamistes à la radicalisation extrême, au point de théoriser le jihad en vue de mettre un terme au pouvoir en place et d'instaurer un Etat où la charia serait strictement appliquée.

Mathieu Guidère revient sur la quintessence des idées de Sayyid Qutb : « Ses idées se résument en une critique acerbe des sociétés musulmanes contemporaines accusées d'être impies, parce qu'elles ne suivent pas à la lettre les enseignements du texte coranique. C'est pourquoi, il faut réislamiser, selon Qutb, la société par tous les moyens, y compris en ayant recours à la violence. Pour Qutb, l'Islam est la solution à tous les

<sup>17</sup> Il raconta lui-même sa biographie dans son ouvrage intitulé, *tiflun min al-qarya*, (un enfant du village). Il y mit en exergue tous les épisodes de sa vie sociale, religieuse et idéologique.

<sup>18</sup> Effectivement, il fut affecté tour à tour à l'école primaire de Dawudiyya (1933- 1935), à l'école de Dimyat (1935), à l'école de Bani Souwif (1935-1936) et à l'école de Hilwan (1936-1940).

problèmes de la société et l'influence occidentale est l'ennemi à combattre, ainsi que tous ceux qui se réclament de cette influence ». (M. Guidère, 2012 : 91). Conscient de la dimension de son combat religieux, Sayyid Qutb passa par ses écrits<sup>19</sup> pour pérenniser son combat et mettre en exergue le sens et l'orientation de son engagement politico-religieux.

Face à la détermination de Sayyid Qutb qui ne cessait de critiquer le régime en place, Nasser jugea opportun de museler les FM en les jetant en prison, où le radicalisme religieux continuait à connaître une certaine envergure, grâce à la position radicale de Sayyid Qutb. Rejoignant la position d'Abul Ala Mawdudi sur le principe de la hâkimiyya, souveraineté absolue de Dieu, il trouva ici un prétexte pour se radicaliser davantage. Considéré certainement comme un personnage qui «dérange», sa pendaison en août 1966 n'était que l'aboutissement d'un bras de fer tendu entre lui et le régime nassérien.

Le mouvement des FM a connu une nette vulgarisation à travers la société égyptienne, au point de devenir une force religieuse incontournable dans le sillage de l'affirmation des mouvements religieux d'obéissance politique. De la naissance du mouvement en 1928 jusqu'aux élections présidentielles de juin 2012, celui-ci a toujours nourri des visées politiques lui permettant d'accéder au sommet de l'Etat pour parachever la mission qu'il s'était assignée : islamiser la société et instaurer la charia. Car, il fallait que l'Islam retrouve sa place dans le concert des prises de décisions.

### 2.1.2. Vers une action politique

De prime abord, force est de noter que les préoccupations des six compagnons qui étaient venus rencontrer Hassan al-Banna étaient en réalité des préoccupations partagées, vu l'adhésion massive à la cause des FM. Et c'est fort de cette popularité indiscutable que les FM furent sollicités par les Officiers Libres qui finirent par renverser le Roi Farouk. Par conséquent, ils étaient indispensables dans ce combat patriotique engagé par les Officiers Libres qui étaient en gestation depuis 1936 à l'Académie militaire. Seulement, l'arrivée au pouvoir en 1954 de Gamal Abdel Nasser, qui avait mis un terme au régime de Mohammed Neguib, va contribuer à la descente aux enfers des FM qui dénonçaient les pratiques antireligieuses du régime. Et Nasser fera face au radicalisme incarné par Sayyid Qutb. Beaucoup de FM seront jetés en prison du seul fait qu'ils considèrent que le régime de Nasser est un régime mécréant et impie qui bafoue les règles fondamentales de la charia. Les FM, convaincus des thèses de Sayyid Qutb, seront soumis à des situations carcérales difficiles. Effectivement, les années soixante ont été marquées par la répression du mouvement, conduisant du coup à la radicalisation progressive de certains de ses membres (M. Guidère, 2012 : 87).

Malgré les tensions tendues entre le régime et les FM, ceux-ci vont mener clandestinement leurs activités religieuses, tout en s'intéressant de façon progressive aux questions politiques. L'assassinat d'Anouar Sadate en octobre 1981 va pousser les autorités politiques à adopter de nouvelles stratégies face aux actions religieuses et sociales des FM. Cependant, le printemps arabe noté au Maghreb en 2011 va reconfigurer l'espace géopolitique de cette partie de l'Afrique du nord, notamment en Egypte où les FM se constituèrent en parti politique, Parti de la Liberté et de la Justice (PLJ), pour pouvoir participer aux élections présidentielles de juin 2012, après le départ

---

<sup>19</sup> Effectivement, parmi ses écrits figurent : «*Al-Adâla al-Ijtimâ'iyya fi al-Islam*» (Justice sociale en Islam), «*Ma'âlim fi al-Tarîq*» (Jalons sur la route), «*Mustaqbal li haza dîn*» (L'avenir de cette religion), «*Fi zilâl al-Qur'ân*» (Sous l'ombre du Coran), etc...

obligé de Hosni Moubarak, emporté par les vagues du Printemps arabe, tout comme ont été emportés Ben Ali (Tunisie) et Kadhafi (Libye).

Arrivés au pouvoir en juin 2012, ils furent rattrapés par le syndrome du FIS en Algérie. Effectivement, le président Mohamed Morsi, issu du rang des FM, a été destitué en juillet 2013, après le déclenchement du mouvement de contestation, tamarrud, en mai 2012, marquant ainsi la courte durée de l'expérience politique des islamistes égyptiens. En Algérie, le FIS a été dissous par décision de justice, le 4 mars 1992, après la tenue des élections municipales de 1990 et législatives de 1991. La situation de l'Algérie a été très préoccupante au lendemain de la dissolution du FIS, suivie de l'assassinat de Mohamed Boudiaf en juin 1992. A cet effet, dans l'ouvrage dirigé par Remy Leveau et intitulé «L'Algérie dans la guerre» (1995 : 13-134), force est de noter les contributions d'éminents spécialistes de la pensée de l'islamisme algérien, à l'image de Remy Leveau, d'Omar Steele, de Luis Martinez, de Meriem Vergès et de Severine Labat. Ils ont tous mis l'accent sur les tenants et les aboutissants de ce conflit constaté durant les années quatre-vingt-dix, en Algérie.

L'idée de placer les idéaux de l'Islam dans l'espace politique a été une préoccupation fondamentale des mouvements religieux d'obédience politique, car si l'Islam est une religion de foi et de spiritualité, l'islamisme se positionne comme un cadre d'expression de l'idéologie de l'Islam. De ce fait, les islamistes sont animés par ce souci majeur de faire accepter l'Islam dans le jeu politique et démocratique. Olivier Roy tentera de justifier l'usage du terme «islamistes», lorsqu'il écrit : « Nous appelons "islamistes" les mouvements qui voient dans l'islam une idéologie politique et qui considèrent que l'islamisation de la société passe par l'instauration d'un Etat islamique, et pas, seulement par la mise en œuvre de la charia ». (O. Roy, 2004 : 33). Mieux, il estime que le politique et l'Etat sont au cœur de la pensée des ténors de l'islamisme contemporain tels qu'Abul Alâ Mawdudi, Hassan al-Banna et Sayyid Qutb. (O. Roy, 2004 : 33). Par conséquent, l'islamisme va progressivement s'intéresser aux questions politiques, par le canal de la voie démocratique, d'où cet intérêt de participer aux différentes élections, comme les cas du FIS, de la Nahda et des FM.

### **3. L'islamisme à l'épreuve de l'affirmation politique**

La question du rapport entre la religion et la politique a été une préoccupation de David Vauclair dans son ouvrage «Géopolitiques des religions et des spiritualités» (2021). En fait, l'expression de l'Islam dans un champ purement politique s'est présentée comme une équation focale des analystes et des penseurs musulmans contemporains : fallait-il allier Religion (spiritualité) et politique (temporalité) ? Sont-ils incompatibles conduisant du coup à la séparation de l'Eglise et de l'Etat ? Sont-ils compatibles pour cautionner la révolution iranienne de 1979, consacrant l'arrivée de l'Islam chiite au sommet de l'Etat ? En tout état de cause, l'échec de l'Islam politique expérimenté avec le FIS et les FM confirmera-t-il l'impossibilité des islamistes de gérer les affaires étatiques au sommet de l'Etat ? Cet échec pourra-t-il expliquer l'inacceptation de la vision islamique dans la gestion des affaires de l'Etat ? Abderrahim Lamchichi revient sur cette question cruciale de l'affirmation de l'Islam politique : « L'islamisme a lamentablement échoué à proposer un projet de société viable ; il n'a même pas été capable de transcender les clivages internes qui le minent. (...) Au total, trois facteurs importants se conjuguent pour expliquer cet échec : l'épuisement de l'utopie à l'épreuve du temps et du pouvoir, les incessants conflits entre ses diverses composantes et l'impossibilité de résoudre l'épineuse questions de la démocratie et du pluralisme ». (A. Lamchichi, 2001 : 18). N'est-ce pas un prétexte saisi par Olivier Roy pour intituler son ouvrage «L'échec de l'islam politique» ? Il y évoquait, de toute façon, les impasses de l'idéologie islamiste, d'où les trois pannes mentionnées et qui pourraient empêcher la

réalisation effective de l'islam politique : « Panne de textes, Panne de concepts et Panne de l'action ». (O. Roy, 1992 : 95). Pour lui, l'évidence est de constater tout simplement «L'impossible Etat islamique». (O. Roy, 1992 : 96-101). Convaincu de sa position, il écrit dans un autre ouvrage «L'Islam mondialisé» : « Le concept d'Etat islamique est contradictoire et impossible à réaliser, parce que, s'il y a Etat, c'est qu'il y a primat du politique et donc une force de sécularisation ». (O. Roy, 2004 : 7).

Dans son ouvrage «Révolutions arabe et Jihadisme», Hatem M'Rad démontre toute la préoccupation relative à cette tentative de l'affirmation de l'Islam politique : « En Algérie, en Afghanistan, en Iran, en Arabie Saoudite, au Koweït, à Qatar depuis des années déjà ; en Tunisie et en Egypte aujourd'hui, pour ce qui concerne l'exercice du pouvoir ; pour les Talibans, le Hezbollah ou le Hamas, pour ce qui concerne les groupes terroristes, l'Islam politique a pu démontrer que l'Islam politique, ça ne marche pas. L'Islam politique n'a ni compétence, ni savoir-faire en politique ». (H. M'Rad, 2017 : 137)<sup>20</sup>.

Quoiqu'il en soit, le mouvement des FM, dont les idées se sont rapidement diffusées dans le reste du monde arabe, a été un acteur incontournable de la vie politique dans plusieurs pays arabes comme en Tunisie, au Maroc, en Libye, au Yémen et en Turquie (M. Guidère, 2022 : 216). Ce mouvement luttait contre l'occidentalisation des mœurs, la sécularisation du droit et la domination coloniale (A-L. Dupont, 2021 : 74-75)<sup>21</sup>. Durant les années soixante, le régime incarné par les Officiers Libres feront vivre les FM des moments sombres de leur histoire. Les agissements du régime nassérien à leur égard les conduiront à la radicalisation extrême, car pour eux il n'est pas question de négocier ou de discuter avec un régime qu'ils jugent «impies» et/ou «antireligieux». Sayyid Qutb a joué un rôle primordial dans cette radicalisation ayant conduit aujourd'hui à la naissance du jihadisme-terrorisme incarné par des mouvements tels que Daesh, Boko Haram, Aqmi et Al-Qaïda. Pour Mathieu Guidère, « Le terrorisme de l'aile radicale de l'islamisme jihadiste égyptien trouve sa justification dans la pensée d'un ancien idéologue des Frères musulmans, Sayyid Qutb, exécuté par le régime égyptien et considéré comme le principal théoricien du jihad armé ». (M. Guidère, 2012 : 91).

A la mort de Gamal Abdel Nasser<sup>22</sup> en 1970, son successeur Anouar Sadate utilisa les FM afin de contrer la montée en puissance de l'extrême gauche et promet l'intégration future de la charia dans les lois égyptiennes. Malheureusement, sa politique libérale, sa participation aux accords de Camp David<sup>23</sup> et son déplacement en Israël font basculer certains islamistes extrémistes dans la violence qui conduit à son assassinat, le 6 octobre 1981. Son successeur, Hosni Moubarak alla dans le sens de reconnaître les FM en tant

<sup>20</sup> Dans cette citation, c'est bien écrit « ... l'Islam politique a pu démontrer que l'Islam politique ... », c'est-à-dire que l'expression «Islam politique» est reprise deux fois.

<sup>21</sup> Cet auteur a illustré par des cartes et des images l'organigramme des FM, tout comme il y a présenté succinctement la chronologie existentielle des FM en comparaison à l'histoire du pouvoir en Egypte de 1923 à 2013, ainsi que la situation transnationale des FM en 2013, coïncidant avec la destitution de Mohamed Morsi à la tête du pays.

<sup>22</sup> Né le 15 janvier 1918 à Alexandrie, Gamal Abdel Nasser – 2<sup>ème</sup> président de la République – mena une politique socialiste et panarabe, appelé «nassérisme». Nationalisant le Canal de Suez en 1956, il adoptera en 1962 des mesures socialistes et mena des réformes majeures pour moderniser l'Egypte. Il fut profondément affecté par la dissolution de la République Arabe Unie (RAU) avec la Syrie, par la guerre au Yémen et la défaite de la guerre des Six jours de 1967. Après la fin du sommet de la ligue arabe en 1970, il succomba des suites d'une crise cardiaque, le 28 septembre 1970.

<sup>23</sup> Les accords de Camp David furent signés le 17 septembre 1978 par le président égyptien Anouar Sadate et le premier ministre israélien Menahem Begin, sous la médiation du président des Etats-Unis, Jimmy Carter.

qu'une association religieuse et non en tant que parti politique (M. Guidère, 2012 : 88). Dans les années quatre-vingt-dix, – au moment où l'Algérie était plongée dans une guerre civile après l'annulation des résultats électoraux, l'arrêt du processus électoral et la démission de Chadli Bendjedid<sup>24</sup> – les FM déclarent leur ralliement à la démocratie pour participer au jeu électoral sous la bannière du PLJ.

Assurément, les FM reviendront sur la scène politique au lendemain du printemps arabe de 2011 qui avait entraîné la fin de règne de régimes des pays du Maghreb, en l'occurrence Zine el-Abidine Ben Ali en Tunisie, Hosni Moubarak en Egypte et Mouammar Kadhafi en Lybie<sup>25</sup>. En Egypte, la chute de Moubarak sera suivie des élections présidentielles de juin 2012, où le candidat des FM, Mohamed Morsi<sup>26</sup>, aura comme adversaire au second tour, Ahmed Chafiq. Elu président en juin 2012, il sera destitué manu militari en juillet 2013 par l'armée sous le commandement du Général Abdel Fattah al-Sissi, tout comme le FIS algérien avait été écarté du jeu électoral par l'armée en janvier 1992. Ailleurs, la percée des islamistes dits «modérés» dans le jeu démocratique a été notoire, comme les cas de la Nahda (Tunisie) et de l'AKP (Turquie). D'autres mouvements assurent leur survie physique et idéologique par une résistance farouche comme les cas du Hezbollah (Liban) et du Hamas (Palestine). A l'opposée, des mouvements terroristes – se réclamant du salafisme-jihadisme (Daesh, Boko Haram, AQMI, Al-Qaïda, AQPA, Abu Sayyaf, Shebab, MUJAO, ...) – vont emprunter d'autres voies pour faire prévaloir leurs idéologies. Ces mouvements considèrent que le recours au jihad constitue l'unique voie pour hisser la voix de l'Islam au sommet des instances de décisions, en lieu et place des régimes taxés d'impiété et d'hérésie.

### Conclusion

Partant du prétexte que le salafisme ait donné naissance à l'islamisme politique, cette étude a permis de mettre la lumière sur les traits spécifiques du salafisme, ainsi que son étroite relation avec le wahhabisme, tous deux inspirés du Hanbalisme qui prônait un Islam rigoriste et puritain. En fait, les courants religieux, qui ont émergé vers la fin du 19<sup>ème</sup> siècle, ont servi de cadre d'expression d'un Islam qui semblait perdre ses «ailes» au lendemain de la dissolution du califat en Turquie. Considérant le principe d'un retour aux pratiques telles qu'effectuées par les pieux prédécesseurs, les tenants de l'islamisme

---

<sup>24</sup> Cet arrêt du processus électoral faisait suite aux victoires du Front Islamique du Salut lors des élections municipales (1990) et législatives (1991). Fondé par Abassi Madani et Ali Belhadj, le FIS était officiellement reconnu en 1989, à la suite du multipartisme instauré par le régime de Bendjedid. Ainsi, pour des raisons géopolitiques et géostratégiques, l'Armée décida d'annuler les résultats des élections, de dissoudre les FM et d'imposer Mohamed Boudiaf comme président de la République après la démission de Bendjedid en janvier 1992. Cette réaction de l'Armée, considérée comme un «putsch» ou un «hold-up» électoral, poussera les islamistes dans la rue pour dénoncer cette mascarade politique et plongera l'Algérie dans une guerre civile, durant les années 90 et le début des années 2000.

<sup>25</sup> A propos du Printemps arabe survenu au Maghreb, voir T. Ramadan (*L'Islam et le réveil arabe*), M. Guidère (*Le Choc des révolutions arabes*) et H. M'Rad (*Révolutions arabes et Jihadisme*).

<sup>26</sup> Mohamed Morsi s'était présenté aux élections en tant que candidat du Parti de la Liberté et de la Justice (PLJ). Le 1<sup>er</sup> tour de ces élections étaient tenues les 23 et 24 mai 2012 ; alors que le 2<sup>nd</sup> tour fut organisé les 16 et 17 juin 2012. A l'issue du 2<sup>nd</sup> tour, Mohamed Morsi obtint 51,73 % des voix contre 48,27 % des voix en faveur d'Ahmed Chafiq. Ainsi, le président de la transition, Mohamed Hussein Tantawi, passera le témoin au nouveau élu, officiellement proclamé président de la République égyptienne, le 24 juin 2012. Malheureusement, il ne sera à la tête du pays qu'une courte durée de 12 mois, car l'armée exigera sa démission en juillet 2013, suite au mouvement de contestation populaire, tamarrud, lancé en mai 2013. Et le rêve des FM d'allier, au plus haut sommet de l'Etat, le temporel et le spirituel tomba à l'eau, avec l'arrivée du Général Abdel Fattah Al-Sissi.



ont jugé le contexte favorable pour élargir le champ du combat des réformistes qui revendiquaient plus de considération aux valeurs morales et sociales de l'islam. Face à la présence de l'impérialisme occidentale, par le canal des mandats britanniques comme français, et malgré l'action non négligeable des pères du réformisme musulman, l'islam avait besoin plus de souffle pour marquer son empreinte, d'abord dans l'espace social, puis dans l'espace politique. Et l'arrivée du mouvement des FM a joué un rôle prépondérant dans cette entreprise de survie de l'islam face aux vagues impériales qui cherchent à imposer leur hégémonie culturelle et idéologique. Ce mouvement était profondément marqué par des figures emblématiques, à l'instar d'Hassan al-Banna et de Sayyid Qutb.

Malgré les difficultés et les obstacles, le mouvement des FM va vivre sa première expérience électorale de grande envergure en juin 2012. Ces élections seront une occasion inoubliable avec l'arrivée au pouvoir du candidat des FM, Mohamed Morsi. Cependant, la gestion des affaires de l'Etat s'est avérée délicate pour ces islamistes qui croyaient détenir la solution aux maux sociétaux. Les premières activités étatiques de Mohamed Morsi, au plan national qu'au plan international, n'étaient certainement pas appréciées par les Egyptiens qui finirent par lancer – dès mai 2012 – le mouvement de contestation, tamarrud, pour demander sa démission. La situation était telle que l'armée était obligée de prendre ses responsabilités pour mettre un terme au régime incarné par l'idéologie islamiste, d'où sa destitution en juillet 2013 par le Général Abdel Fattah al-Sissi. Aujourd'hui, l'avenir politique des FM reste une préoccupation majeure.

Aussi, cette volonté de porter la voix de l'islam au sommet de l'Etat est-elle en train de se traduire en une utopie, car l'islamisme politique, tel que conçu par les FM, est en phase d'essayer un échec. A l'opposé, en Iran, l'Ayatollah Khomeiny est parvenu à imposer l'idéologie chiite, traduisant ainsi en acte la théorisation de l'islam politique. En Algérie, le FIS a été dissous bien avant son accession au pouvoir, d'où l'impossibilité de déduire leur incompétence en matière de gestion des Affaires de l'Etat. Le Hezbollah libanais et le Hamas palestinien continuent de marquer leurs empreintes idéologiques.

De toute façon, l'échec de faire prévaloir les idées politiques de l'islam au sommet de l'Etat a été une évidence, d'où la préoccupation d'Olivier Roy qui parle de l'échec de l'islam politique, même si par ailleurs la mondialisation de l'islam reste une réalité pour lui. L'islamisme cherchait à vulgariser, à grande échelle, les idéaux politiques de l'islam, pour une meilleure prise en charge des fondamentaux de la charia. Cependant, cet islamisme peine à s'imposer, aussi bien par le canal de la voie démocratique que par la voie du jihad.

### Références Bibliographiques

Afif, Naïma, 2010, Hassan al Banna : Textes originaux, Paris, Ed. Tawhid.

Ba, Abdourahmane, Avril 2021, « Nazariyya al-hâkimiyya wa bu'duhâ al-siyâsî inda Sayyid Qutb » (Théorie de la "Hakimiyya" et sa dimension politique chez Sayyid Qutb), in Revue des Etudes Arabes et Islamiques, Université Cheikh Anta Diop, Dakar, N° 1, pp. 399-429.

Bouchet, Christian, 2002, Islamisme, Paris, Editions Pardès, Puisseaux.

Carré, Olivier & Seurat, Michel, 2001, Les Frères Musulmans (1928-1982), Paris, l'Harmattan.

Dupont, Anne-Laure, 2021, Atlas de l'islam : Lieux, pratiques et idéologies, Paris, Edition Autrement.

Guenad, Mohammed, 2010, Sayyid Qutb, Itinéraire d'un théoricien de l'islamisme politique, Paris, l'Harmattan.

Guidère, Mathieu, 2012, Le choc des révolutions arabes : de l'Algérie au Yémen, 22 pays sous tension, Paris, Editions Autrement Frontières.

Guidère, Mathieu, 2022, Dictionnaire de la culture arabe, Paris, Ellipses Éditions Marketing S.A.

Huntington, Samuel, 1997, Le choc des civilisations, Paris, éd. Odile Jacob.

Lamchichi, Abderrahim, 2001, Géopolitique de l'islamisme, Paris, l'Harmattan.

Leveau, Rémy, 1995, L'Algérie dans la guerre, Bruxelles, Editions Complexe.

Manzûr, Jamâl Dîn Abu Al-Fadl Muhammad Ibn Mukrim Ibn, 1971, Lisân al-'arab, Beirut, Tome 5, Dar Al-Kotob al-Ilmiyah.

M'Rad, Hatem, 2017, Révolutions arabes et Jihadisme, Tunis, Editions Nirvana.

Ramadan, Tariq, 2011, L'Islam et le réveil arabe, Paris, Presses du Châtelet.

Ramadan, Tariq, 2013, Aux sources du renouveau musulman : d'Al-Afghani à Hassan al-Banna : un siècle de réformisme islamique, Paris, Ed. Tawhid, 3<sup>ème</sup> édition.

Rougier, Bernard, 2008, Qu'est-ce que le salafisme ?, Paris, Presses Universitaires de France.

Roy, Olivier, 2004, L'Islam mondialisé, Paris, Edition du Seuil.

Roy, Olivier, 1992, L'échec de l'islam politique, Paris, Edition du Seuil.

Vauclair, David, 2021, Géopolitique des religions et des spiritualités, Paris, Editions Eyrolles.

## LA GUERRE CIVILE VENDÉENNE DANS *QUATREVINGT-TREIZE* : ANALYSE FIGURATIVE ET HORIZONS PRAGMATIQUES

Jacques BARRO  
Université Norbert Zongo (Koudougou-Burkina Faso)  
[jacquesbarro@yahoo.fr](mailto:jacquesbarro@yahoo.fr)

Oboussa SOUGUÉ  
Centre Universitaire de Banfora (Burkina Faso)  
[sougueoboussa@gmail.com](mailto:sougueoboussa@gmail.com)

### Résumé :

Victor Hugo revient par la magie de la fiction sur l'un des faits majeurs de l'histoire révolutionnaire française dans *Quatrevingt-treize* : la guerre civile entre républicains et royalistes. Le présent article analyse ce conflit sur le plan figuratif pour y déceler quelques orientations pragmatiques. Il répond aux questions suivantes : comment Hugo procède-t-il pour donner une dimension figurative à la guerre civile vendéenne ? Quelle configuration axiologique une telle figuration révèle-t-elle ? Que traduit-elle sur les plans idéologique et pragmatique ? Il ressort de l'analyse que plusieurs catégories figuratives mettent en relief les antagonismes caractéristiques du conflit dans le roman, et cela, au triple plan actoriel, temporel et spatial. Si l'analyse axiologique de ces figures antagoniques révèle globalement une logique manichéiste et thétique, l'auteur a su donner de l'originalité à son œuvre en dissipant *in fine* cette dimension manichéiste et thétique à travers l'élaboration implicite de macro-actes de langage dont les valeurs illocutoires sont de nature directive et structurées dialectiquement.

**Mots-clés :** figuratif, pragmatique, axiologie, Quatrevingt-treize, royaliste, révolutionnaire.

### Abstract :

Victor Hugo returns through the magic of fiction to one of the major facts of French revolutionary history in *Quatrevingt-treize*: the civil war between republicans and royalists. This article analyzes this conflict on a figurative level to identify some pragmatic orientations. It answers the following questions: how does Hugo go about giving a figurative dimension to this Vendée civilian war? What axiological configuration does such a figuration reveal? What does it translate on an ideological and pragmatic level? It emerges from the analysis that several figurative categories highlight the antagonisms characteristic of the conflict in the novel, and this on the triple actorial, temporal and spatial level. If the axiological analysis of these antagonistic figures reveals overall a Manichaeist and thetic logic, the author was able to give originality to his work by ultimately dissipating this Manichaeist and thetic dimension through the implicit elaboration of macro-acts of language whose illocutionary values are of a directive nature, oriented dialectically.

**Keywords:** figurative, pragmatic, axiology, *Quatrevingt-treize*, royalist, revolutionary

### Introduction

L'année 1793 est une date mémorable dans l'histoire sociopolitique et révolutionnaire de la France. En effet, après la prise de la Bastille le 14 juillet 1789, une série d'actions entrant dans la consolidation de l'action révolutionnaire ont été entreprises. La Convention, le Directoire et le Consulat sont, entre autres, des structures révolutionnaires de cette période assez particulière de l'histoire française contemporaine. 1793 correspond au règne des conventionnels, période également

connue sous le nom de la Terreur, en référence à la violence inouïe utilisée comme moyen d'action révolutionnaire. Victor Hugo, dans son roman *Quatrevingt-treize*, revient sur les antagonismes caractéristiques de cette période critique dont la guerre en Vendée, région bretonne, marque un tournant décisif. Le présent article entend analyser cette guerre d'un point de vue figuratif et pragmatique chez Hugo, d'où l'intitulé « La guerre civile vendéenne dans *Quatrevingt-treize* : analyse figurative et horizons pragmatiques ».

Comment Hugo procède-t-il pour donner une dimension figurative à la guerre civile vendéenne ? Quelle configuration axiologique une telle figuration révèle-t-elle ? Que traduit-elle sur les plans idéologique et pragmatique ? Nous postulons l'hypothèse que Victor Hugo s'appuie sur les ressorts de la discoursivisation pour construire les figurations de la guerre vendéenne dans *Quatrevingt-treize*. Par ailleurs, chacune de ces figurations projettent une actorialisation révolutionnaire et religio-royaliste axée sur une logique axiologique qui frise le caricatural. De même, l'axiologisation de la figuration révolutionnaire et religio-royaliste s'inscrit dans un positionnement énonciatif qui rappelle la vision du monde de l'auteur.

Pour éprouver ces hypothèses de recherches, nous avons recours à plusieurs approches, plus précisément sémiotique et pragmatique. Dans le premier cas, quelques concepts de la sémantique (A. -J. Greimas & J. Courtés, 2001) servent à expliquer les catégories figuratives révolutionnaires et religieuses. Dans le second cas, l'analyse des actes de langage (J. Searle, 1969 ; J. Austin, 1970) est utilisée pour mieux appréhender les forces illocutionnaires sous-jacentes aux figures répertoriées.

## 1. Approche conceptuelle

Les deux concepts majeurs auxquels il nous semble important d'apporter quelques éclairages sont la « figurativité » et la « guerre civile ».

### 1.1. Le concept de guerre civile et son aperçu dans *Quatrevingt-treize*

La guerre civile peut être définie comme une lutte armée qui oppose à l'intérieur d'un même pays ou d'une même patrie, des groupes sociaux importants : des classes sociales différentes, des groupes religieux ou ethniques différents entre autres. Dans *Quatrevingt-treize*, elle oppose en France les révolutionnaires et les contre-révolutionnaires ou encore les républicains et les royalistes. La guerre débute avec le débarquement du marquis de Lantenac en Bretagne. Ce dernier est embarqué sur la fregate anglaise, la Claymore, avec à la clé des officiers français de l'ex-marine royale. La Claymore après un incident qui aurait pu coûter la vie à tout l'équipage arrive finalement à débarquer le marquis de Lantenac grâce au matelot breton Halmaldo. À peine les pieds à terre que Lantenac aperçoit au bord du rivage une croix renversée sur laquelle est placardé un décret de la Convention indiquant qu'il est recherché, sa tête mise à prix, le tout signé par M. Gauvain. Celui-ci est un neveu de Lantenac, il est acquis à la cause du camp révolutionnaire. C'est ce que déclare le narrateur :

Ce marquis de Lantenac est tout-puissant en Bretagne ; pour les paysans, c'est un prince. Le jour de son débarquement, il a eu tout de suite huit mille hommes ; en une semaine trois cents paroisses ont été soulevées. S'il avait pu prendre un coin de la côte, les Anglais débarquaient. Heureusement ce Gauvain s'est trouvé là, qui est son petit neveu, drôle d'aventure. Il est commandant républicain, et il a rembarqué son grand-oncle. Le vicomte est un bon et brave jeune homme. Mais le vieux est un effroyable marquis. (V. Hugo, 1874, p. 401-402).

Face à la menace d'être reconnu après son débarquement, le marquis de Lantenac cherche des stratagèmes. Il est finalement aidé par le pauvre vieillard Tellmarch en qualité d'adjuvant. Mais celui-ci regrette de l'avoir protégé quand il apprend plus tard

que son hôte a été l'auteur d'un carnage. En effet, après avoir pris congé de Tellmarch, Lantenac, à la tête des Vendéens, entre en guerre contre les bleus (les révolutionnaires). Cette guerre fait plusieurs victimes dont des femmes et des hommes éventrés et égorgés. Dans ce carnage commis de part et d'autre, deux femmes sont blessées. L'une d'elles a trois enfants qui sont pris en otage par les royalistes. Face à cette hargne des blancs (les royalistes ou les contre-révolutionnaires), les révolutionnaires s'appuient sur les compétences de Gauvain. Ce dernier mène alors une contre-offensive efficace.

À Dol, dernier Bastion royaliste en Vendée, les révolutionnaires parviennent à prendre le dessus et à mettre en déroute le camp ennemi. Au cours de cette victoire, un royaliste blessé est sommé de se rendre. Ce dernier tente d'éliminer Gauvain quand s'interpose Cimourdain, son tuteur, son père adoptif et spirituel. Ce dernier est délégué par le Comité du salut public pour veiller sur Gauvain et l'aider à capturer Lantenac. Mais Lantenac sera sauvé par Halmaldo. Parmi les deux femmes qu'on croyait mortes, celle qui a ses trois enfants enfermés dans la Tour-Gauvain au milieu des flammes appelle à l'aide. Les révolutionnaires sont impuissants. Finalement, Lantenac, disposant de la clé de la Tour, prend pitié des enfants et de la mère, revient sur ses traces et les sauve.

Les bleus qui assistent au spectacle, touchés par ce geste extrêmement humaniste, souhaitent le laisser s'en aller. Mais Cimourdain d'une loyauté inflexible au mot d'ordre du Comité de salut public est ferme : pas de circonstances atténuantes pour Lantenac. Il l'arrête au nom de la loi. Aussitôt, l'échafaud est dressé et Lantenac est condamné à mort par une commission militaire présidée par Cimourdain. Il est informé qu'il mourra le lendemain matin. Avant l'échéance, Gauvain rend visite à son oncle, essuie de vertes critiques, mais le libère contre toute attente. Le matin, Cimourdain trouve, à la place de Lantenac, Gauvain qui a laissé son oncle s'évader. Or, le décret de la Convention est clair : « peine de mort contre quiconque mettrait en liberté et ferait évader un chef rebelle prisonnier », (pp.461-462). Au moment où la Guillotine tombe sur Gauvain, Cimourdain se met une balle dans le crâne. À propos de cette guerre civile fratricide, le conventionnel Robespierre s'adresse à Marat et à Danton en ces termes :

(...) la guerre étrangère n'est rien, la guerre civile est tout. La guerre étrangère, c'est une écorchure qu'on a au coude ; la guerre civile, c'est l'ulcère qui vous mange le foie. De tout ce que je viens de vous lire, il résulte ceci : la Vendée, jusqu'à ce jour éparse entre plusieurs chefs, est au moment de se concentrer. Elle va désormais avoir un capitaine unique... (V. Hugo, 1874, p. 243).

Comme on peut le constater, le récit de *Quatrevingt-treize* met en relief deux grandes entités figuratives antinomiques qu'il importe d'analyser en profondeur. Mais avant, il sied d'apporter des clarifications au concept de figurativité (D. Bertrand, 2000 ; R. E. Essono, 2019).

## 1.2. Le concept de figurativité

Le figuratif, comme son nom l'indique, consiste à identifier et à examiner les figures constitutives d'un objet sémiotique donné (J. Courtés, 1995, 2001 ; A. J. Greimas et J. Courtés, 1993 ; L. Millogo, 2007 ; L. Hébert, 2006). Cela peut être de nature picturale, filmique, sculpturale ou textuelle comme c'est le cas de la présente réflexion. J. Courtés (2001, p. 163) est assez explicite à ce propos :

(...) Nous qualifions, (...) de figuratif tout signifié, tout contenu d'une langue naturelle et, plus largement, de tout système de représentation (visuel, par exemple), qui a un correspondant au plan du signifiant (ou de l'expression) du monde naturel, de la réalité perceptible. Sera donc considéré comme figuratif, dans un univers de discours donné (verbal ou non verbal), tout ce qui peut être directement rapporté à l'un des cinq sens

traditionnels : la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher ; bref, tout ce qui relève de la perception du monde extérieur.

Dans cette perspective, le figuratif s'oppose au thématique. Il est de l'ordre de la perception et du concret tandis que le thématique est purement conceptuel et saisissable par l'esprit. Autrement dit, le figuratif a trait au monde extérieur et saisissable (extéroceptivité), et le thématique au monde intérieur (intéroceptivité). Ainsi le thème de l'amour/ peut avoir des déclinaisons figuratives comme « fleurs », « rose », « baisers », « câlins », « des gestes d'amour ». Dans le niveau figuratif, les éléments sémantiques en jeu relèvent de la perception sensorielle du monde extérieur, ils concernent soit la vue, l'ouïe, le goût, l'odorat ou le toucher. Par ailleurs, J. Courtés (2001) distingue le figuratif spécifique du figuratif abstrait (que l'on peut confondre au thème) estimant qu'il y a en réalité une logique de graduation entre les deux catégories figuratives dont le contexte d'énonciation subsume leur apparition. Le terme « richesse » (possiblement saisissable) pourra être considéré comme une figure dans certains contextes interprétatifs, mais il est moins figuratif que l'« argent », les « immeubles ». Du reste, « (...) plus les sémèmes d'un texte sont riches de traits sémiques constituants, plus l'on est dans l'ordre du figuratif (...) » (J. Courtés, 2001, p. 64). C'est pourquoi, les récurrences de sèmes permettent de construire des configurations isotopiques à même de projeter de la figurativité dans un discours ou un texte comme l'œuvre romanesque *Quatrevingt-treize*. La figurativité est perçue par D. Bertrand (2000, p. 99) comme :

Tout contenu d'un système de représentation, verbal, visuel, auditif ou mixte qui se trouve corrélé à une figure signifiante du monde perçue lors de sa prise en charge par le discours. Les formes d'adéquation, labiles et culturellement façonnées par l'usage entre ces deux sémiotiques : celle du monde naturel et celle des manifestations discursives des langages naturels, font l'objet de la sémiotique figurative.

Après ces éclairages, il convient, à présente, d'examiner l'œuvre dans ses orientations figuratives.

## **2. Figuration de la guerre civile vendéenne dans *Quatrevingt-treize***

Dans cette partie, il est question de trois principales catégories figuratives déployées par la discursivisation romanesque : les figuratifs actoriel, spatial et temporel. Étant donné que « les procédures de spatialisation, de temporalisation et d'actorialisation déborde largement leur assignation figurative » (J. Courtés, 2001, p. 26), nous avons choisi de joindre à l'analyse figurative de la guerre civile vendéenne dans *Quatrevingt-treize* les aspects thymiques des figures répertoriées à travers une lecture isotopico-axiologique.

### **2.1. Les figures actorielles**

Il s'agit ici de repérer et d'analyser les figures actorielles majeures de l'œuvre. Dans *Quatrevingt-treize*, les antagonismes sont figurativisés de différentes manières. La diégèse met aux prises, d'un point de vue hyperonymique, deux acteurs majeurs : les royalistes à consonance religieuse et les républicains de mouvance révolutionnaire. L'œuvre présente, dans une logique oppositive, ces entités actorielles sous de nombreuses dénominations figuratives. Voici par exemple comment le narrateur figurativise respectivement le royaliste et le républicain ou révolutionnaire de façon concrète : « D'un côté, le nœud ; de l'autre, la hache » (V. Hugo, 1874, p. 800). Cet antagonisme figuratif se perçoit également à travers ces propos du même narrateur :

Si l'on veut comprendre la Vendée, qu'on se figure cet antagonisme : d'un côté la révolution française, de l'autre le paysan breton, vénérant sa charrue d'abord, sa grand-mère ensuite, croyant à la sainte Vierge et à la Dame blanche, dévot à l'autel et aussi à la haute pierre mystérieuse debout au milieu de la lande, laboureur dans la plaine, pêcheur sur la côte, braconnier dans le hallier, aimant ses rois, ses seigneurs, ses prêtres, ses poux ; pensif, immobile souvent des heures entières sur la grande grève déserte, sombre écouteur de la mer... Et qu'on se demande si cet aveugle pouvait accepter cette clarté. (V. Hugo, 1874, p.356-358)

La dichotomie révolutionnaire versus royaliste ci-dessus permet de saisir un peu plus la coloration figurative des combattants royalistes et religieux. Le terme « aimant ses rois » montre le côté monarchiste, tandis que « prêtres » et surtout « la sainte Vierge » donnent l'orientation catholique ou religieuse des combattants. De même, certaines entités, objets de croyance, telles « la Dame blanche » et « la haute pierre mystérieuse debout au milieu de la lande » évoquent une autre appartenance religieuse de ces combattants royalistes : des traditionalistes. Par ailleurs, le narrateur omniscient qualifiant les prêtres de seigneurs de « poux », prend position en faveur des républicains et projette une autre image figurative : celle qui fait des combattants royalistes des esclaves exploités par la noblesse et le clergé. Toujours dans l'extrait ci-dessus, l'antagonisme royaliste vs républicain est matérialisé par deux grandeurs figuratives : la lumière (« cette clarté ») qui identifie le combattant républicain ou révolutionnaire, et l'obscurité utilisée pour désigner le combattant royaliste (« sombre écouteur de la mer », « cet aveugle »).

Du point de vue axiologique, il appert que le combattant républicain ou révolutionnaire est apprécié positivement par le narrateur principal par rapport au combattant royaliste. Cette logique axiologique est perceptible à travers des figures actuelles identifiables dans plusieurs passages du roman. Les figures « cette clarté » vs « cet aveugle » respectivement d'obédience républicaine et royaliste sont entre autres illustratives de cette logique axiologique. Dans la séquence suivante, en plus de la logique axiologique /bien/ vs /mal/ qui caractérise l'opposition ou l'antagonisme /républicain/ vs /royaliste/, il se dégage nettement la catégorie religieuse dominante constitutive des combattants royalistes à savoir les catholiques. Une catholicité qui se voit à l'usage du rosaire :

Au plus fort des mêlées, quand les paysans attaquaient les carrés républicains, s'ils rencontraient sur le champ de combat une croix ou une chapelle, tous tombaient à genoux et disaient leur prière sous la mitraille ; le rosaire fini, ceux qui restaient se relevaient et se ruaient sur l'ennemi. [...] On leur faisait accroire ce qu'on voulait ; les prêtres leur montraient d'autres prêtres dont ils avaient rougi le cou avec une ficelle serrée, et leur disaient : *Ce sont des guillotins ressuscités*. (V. Hugo, 1874, p.373-374).

Ou :

Échauffourée colossale, chicane de titans, rébellion démesurée, destinée à ne laisser dans l'histoire qu'un mot, la Vendée, mot illustre et noir ; se suicidant pour des absents, [...] montrant à quel point la volonté peut être l'impuissance chevaleresque et sauvage ; l'absurdité en rut, bâtissant contre la lumière un garde-fou de ténèbres ; l'ignorance faisant à la vérité, à la justice, au droit, à la raison, à la délivrance, une longue résistance bête et superbe... (V. Hugo, 1874, p. 390).

Outre la chrétienté catholique comme fer de lance de l'action royaliste, on note à travers le syntagme « rébellion démesurée » que les royalistes sont des rebelles, donc des hors-la-loi contrairement aux républicains qui sont loyalistes. À la figure abstraite « rebelle »

caractéristique du royaliste s'ajoutent d'autres types de figures de même nature tels le suicidaire, l'impuissant.

À l'instar de l'avant dernier extrait, les figures concrètes à savoir /obscurité/ vs /lumière/, respectivement comme attributs des combattants royalistes et des combattants républicains, s'observent à travers les lexèmes « ténèbres », « absurdité », « ignorance » d'une part, et, à travers les termes « vérité », « justice », « droit », « raison », d'autre part. Par ailleurs, les passages ci-dessous qui sont respectivement des propos de l'aubergiste et du narrateur donnent une autre lecture de ce que représentent les républicains et les royalistes :

L'aubergiste poursuit :

**– L'un est jeune, l'autre est vieux ; c'est le petit-neveu qui se bat contre le grand-oncle. L'oncle est royaliste, le neveu est patriote. L'oncle commande les blancs, le neveu commande les bleus.** Ah ! ils ne se feront pas. (V. Hugo, 1874, p. 398)

Du point de vue du figuratif actoriel, ce passage montre que le commandant du camp révolutionnaire et le royaliste sont respectivement un jeune et un vieux dont les insignes chromatiques sont le bleu et le blanc. Cette hiérarchisation figurative se poursuit à travers une comparaison alternée des deux catégories d'acteurs en commençant par les royalistes, ensuite les révolutionnaires :

D'un côté six mille paysans, avec des cœurs-de-Jésus sur leurs vestes de cuir, des rubans blancs à leurs chapeaux ronds, des devises chrétiennes sur leurs brassards, des chapelets à leurs ceinturons, ayant plus de fourches que de sabres et des carabines sans baïonnettes, traînant des canons attelés de cordes, mal équipés, mal disciplinés, mal armés, mais frénétiques. De l'autre quinze cents soldats avec le tricorne à cocarde tricolore, l'habit à grandes basques et à grands revers, le baudrier croisé, le briquet à poignée de cuivre et le fusil à longue baïonnette, dressés, alignés, dociles et farouches, sachant obéir en gens qui sauraient commander, volontaires eux aussi, mais volontaires de la patrie, en haillons du reste, et sans souliers ; pour la monarchie, des paysans paladins, pour la révolution, des héros va-nu-pieds ; et chacune des deux troupes ayant pour âme son chef ; les royalistes un vieillard, les républicains un jeune homme. D'un côté Lantenac, de l'autre Gauvain. (V. Hugo, 1874, p.409-410).

Ces combattants monarchistes d'obéissance paysanne et catholique affichent une posture figurative marquée par l'archaïsme, voire un certain dénuement du point de vue de l'armement, comme en témoignent les vocables « des carabines sans baïonnettes », « des canons attelés de cordes », « mal équipés », « mal disciplinés », « mal armés ». À ces éléments figuratifs s'ajoute le dénuement physique ou corporelle desdits combattants, indice de leur extrême pauvreté puisqu'ils sont habillés « en haillons », et sont qualifiés de « va-nu-pieds ». À l'opposé, le lexique utilisé pour désigner l'accoutrement des combattants républicains est constitué d'expressions qui renvoient à l'isotopie du patriotisme : « tricorne à cocarde tricolore », « volontaires de la patrie », « républicain », « révolutionnaire ». Le narrateur principal, témoin privilégié de cette guerre civile qui oppose les deux camps, insiste une fois de plus sur la jeunesse des combattants républicains, en identifiant des figures historiques révolutionnaires à certaines figures romanesques :

La révolution, à côté des jeunes figures gigantesques, telles que Danton, Saint-Just, et Robespierre, a les jeunes figures idéales, comme Hoche et Marceau. Gauvain était une de ces figures. Gauvain avait trente ans, une encolure d'Hercule, l'œil sérieux d'un prophète et le rire d'un enfant. (V. Hugo, 1874, p. 409).



En observant les différentes interventions du narrateur principal, narrateur omniscient, on en vient à établir au niveau du figuratif abstrait une équivalence entre républicains et révolutionnaires dans le contexte de la guerre civile vendéenne en France. Cette corrélation est sans doute imputable à ce qu'enseigne la réalité historique, car, c'est à la faveur du combat révolutionnaire de 1789 que la première république française a été proclamée. V. Hugo (1874) s'inscrit donc dans la perspective d'un réalisme scriptural. Le recours aux figures historiques révolutionnaires dans le propos narratorial ci-dessous répond visiblement à une telle orientation :

La révolution est une action de l'Inconnu. Appelez-la bonne action ou mauvaise action, selon que vous aspirez à l'avenir ou au passé, mais laissez-la à celui qui l'a faite. Elle semble l'œuvre en commun des grands événements et des grands individus mêlés, mais elle est en réalité la résultante des événements. Les événements dépendent, les hommes payent. Les événements dictent, les hommes signent. Le 14 juillet est signé Camille Desmoulins, le 10 août est signé Danton, le 2 septembre est signé Marat, le 21 septembre est signé Grégoire, le 21 janvier est signé Robespierre ; mais Desmoulins, Danton, Marat, Grégoire et Robespierre ne sont que des greffiers. Le rédacteur énorme et sinistre de ces grandes pages a un nom, Dieu, et un masque, Destin... (V. Hugo, 1874, p.337-338).

Ces figures révolutionnaires telles Camille Desmoulins, Danton, Marat, Grégoire et Robespierre ne sont pas les seules convoquées dans cette œuvre romanesque hugolienne. Bien d'autres figures dont Condorcet (V. Hugo, 1874, p. 320.) sont insérées dans la trame romanesque en tant qu'adeptes du combat républicain. Ces figures historiques sont à la fois des figures discursives et interdiscursives puisque ce sont des acteurs de l'histoire révolutionnaire française qui sont également acteurs de l'action romanesque dans *Quatrevingt-treize*.

Une autre figure révolutionnaire demeure Dieu qui, selon le narrateur, intervient en qualité de rédacteur. Dieu, en tant que révolutionnaire, serait donc complice de la terreur révolutionnaire de 1793. Cette perspective énonciative est lisible dans les propos du conventionnel Danton : « La Convention a toujours ployé au vent ; mais ce vent sortait de **la bouche du peuple** et était **le souffle de Dieu** » (V. Hugo, 1874, p.339). Cette figuration révolutionnaire d'obéissance divine s'aperçoit de même dans le propos suivant de Danton quand il affirme que « **Némésis** n'est pas une bégueule. Soyons épouvantables et utiles, [...]. Écrasons l'ennemi » (V. Hugo, 1874, p. 241). Il s'agit d'une figurativisation qui fait du révolutionnaire et de la divinité des êtres barbares, cruels et violents comme l'atteste l'isotopie de la violence : « vent », « épouvantable », « écrasons ». On peut encore illustrer cette isotopie à travers les termes « ampute », « hémorragie », « ouvriers farouches », « repousse toute main qui tremble », « terrifieront », « inexorables », « inflexible », « implacable » identifiables dans cet extrait :

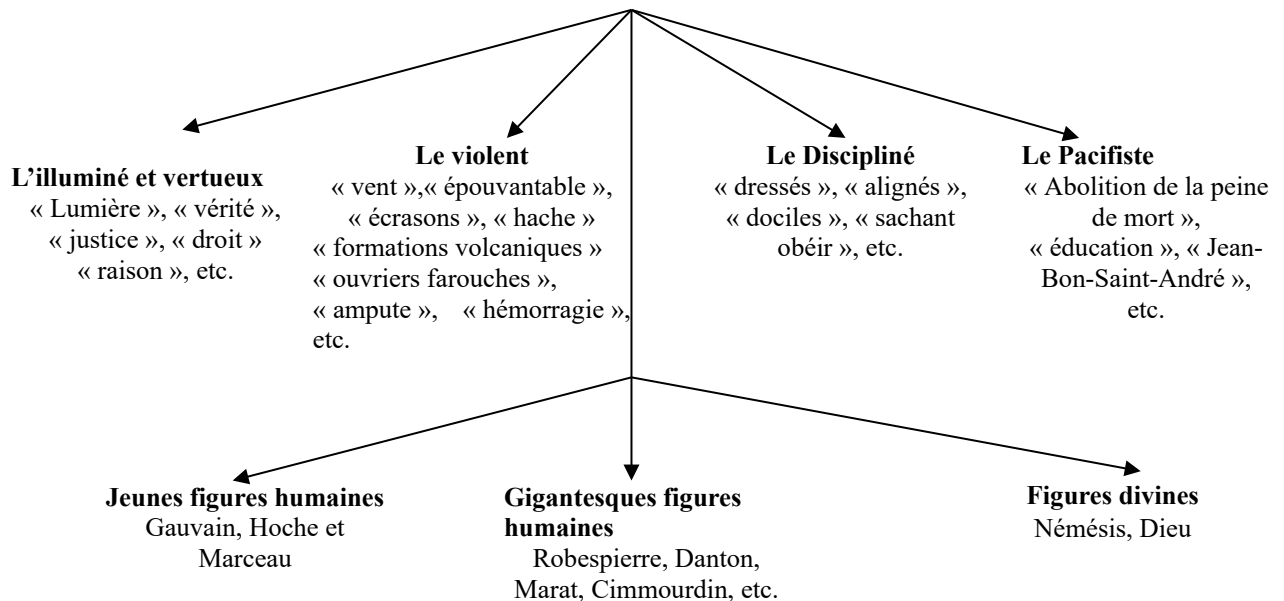
La révolution ampute le monde. De là cette hémorragie, 93. – Le chirurgien est calme, dit Gauvain, et les hommes que je vois sont violents. – La révolution, répliqua Cimourdain, veut pour l'aider des ouvriers farouches. Elle repousse toute main qui tremble. Elle n'a foi qu'aux inexorables. Danton, c'est le terrible, Robespierre, c'est l'inflexible, Saint-Just, c'est l'irréductible, Marat, c'est l'implacable. Prends-y garde, Gauvain. Ces noms-là sont nécessaires. Ils valent pour nous des armées. Ils terrifieront l'Europe. (V. Hugo, 1874, p. 468-469).

Toutefois, il n'y a pas que de violents révolutionnaires. Il y en a qui incarnent la figure du pacifique :

Les révolutions ont deux versants, montée et descente... Chaque zone de ces versants produit les hommes qui conviennent à son climat [...]. L'utopie était là sous toutes ses formes, sous sa forme belliqueuse qui admettait l'échafaud, et sous sa forme innocente qui abolissait la peine de mort [...]. Les uns avaient dans la tête la guerre, les autres la paix [...]. Lakanal se taisait, et combinait dans sa pensée l'éducation publique nationale ; Lanthenas se taisait, et créait les écoles primaires ; Révellière Lépeaux se taisait, et rêvait l'élévation de la philosophie à la dignité de religion. D'autres s'occupaient de questions de détail, plus petites et plus pratiques. Guyton-Morveau étudiait l'assainissement des hôpitaux, Maire l'abolition des servitudes réelles, Jean-Bon-Saint-André la suppression de la prison pour dettes et de la contrainte par corps, Romme la proposition de Chappe, Duboë la mise en ordre des archives, Coren-Fustier la création du cabinet d'anatomie et du muséum d'histoire naturelle, Guyomard s'occupaient de questions de détail, plus petites et plus pratiques. Guyton-Morveau étudiait l'assainissement des hôpitaux, Maire l'abolition des servitudes réelles, Jean-Bon-Saint-André la suppression de la prison pour dettes et de la contrainte par corps, Romme la proposition de Chappe, Duboë la mise en ordre des archives, Coren-Fustier la création du cabinet d'anatomie et du muséum d'histoire naturelle, Guyomard... (V. Hugo, 1874, p.319-321).

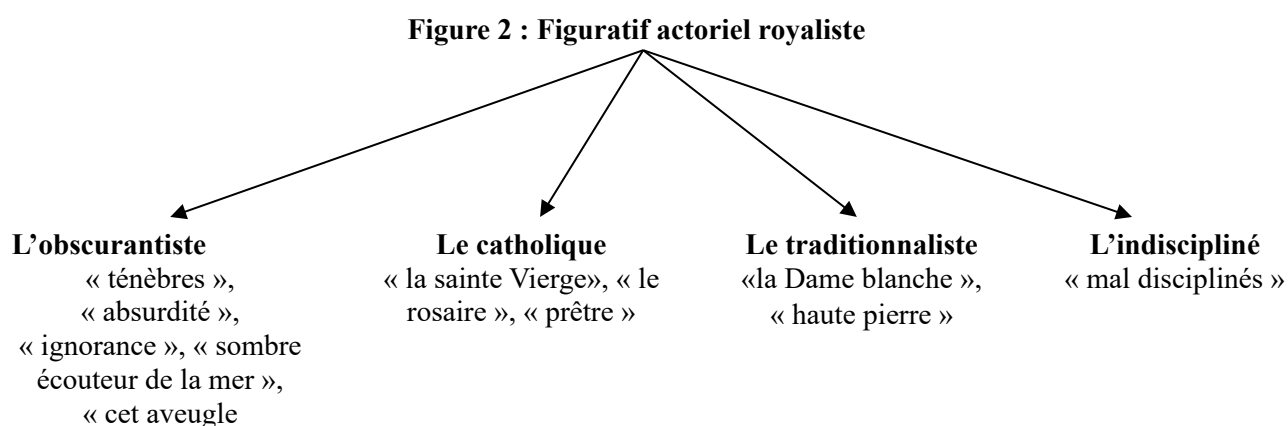
On peut résumer les figures actérielles à travers la figure ci-après :

**Figure 1 : Figuratif actériel révolutionnaire ou républicain**



**Source : Analyse personnelle**

Ci-dessous la représentation du figuratif actoriel royaliste :



**Source : Analyse personnelle**

Dans la figure 1, le figuratif actoriel révolutionnaire est mis en évidence à travers quatre figures qui s'opposent : d'un côté, des figures positives du pacifiste (l'illuminé et le vertueux, le discipliné et le pacifiste) et, de l'autre côté, des figures négatives du guerrier (le violent). Il y a aussi l'humain (jeunes figures humaines, gigantesques figures humaines) et le divin (figures divines). Tout ceci montre l'hétérogénéité et la complexité de l'identité discursive du révolutionnaire ou du républicain dans l'œuvre. Dans la figure 2, le figuratif actoriel royaliste est pris en charge par quatre figures majeures : /le catholique/, /le traditionnaliste/, /l'obscurantiste/, /l'indiscipliné/. La remarque majeure est qu'il s'agit de figures marquées négativement du point de vue axiologique.

On pourrait affiner et poursuivre ce relevé des oppositions catégorielles des figures actorielles, mais il est important de nous pencher à présent sur d'autres dimensions de cette analyse figurative à savoir les figures spatiotemporelles.

## 2.2. Le figuratif spatiotemporel

À l'instar des figures actorielles, il y a des implications axiologiques et pragmatiques sous-jacentes aux figures de la spatialité et de la temporalité dans la trame romanesque de *Quatrevingt-treize*. Ainsi l'imbrication des volets figuratif et axiologique est-il perceptible dans cet extrait qui oppose royalistes et républicains :

La grande armée catholique a été un effort insensé ; le désastre devait suivre ; se figure-t-on une tempête paysanne attaquant Paris, une coalition de villages assiégeant le Panthéon, une meute de Noël et d'orémus aboyant autour de la Marseillaise, la cohue des sabots se ruant sur la légion des esprits ? (...) l'un se bat pour un idéal, et l'autre pour des préjugés. L'un plane, l'autre rampe. L'un combat pour l'humanité, l'autre pour la solitude ; l'un veut la liberté, l'autre veut l'isolement ; l'un défend la commune, l'autre la paroisse. Communes ! communes ! criaient les héros de Morat. (...) l'un est l'homme des torrents et des écumes, l'autre est l'homme des flaques stagnantes d'où sort la fièvre ; l'un a sur la tête l'azur, l'autre une broussaille ; l'un est sur une cime, l'autre est dans une ombre. (V. Hugo, 1874, p.383-384).

La figurativisation qui se dévoile à travers cet extrait est d'abord de nature spatiale quoiqu'elle revête ensuite une déclinaison temporelle. La ville, symbole de la

modernité, s'identifie à l'espace républicain ou révolutionnaire. L'isotopie de la ville se remarque à travers l'usage des termes « Paris », « Panthéons », « Marseillaise », « commune ». Cet espace républicain ou révolutionnaire s'oppose à l'espace royaliste dont la figure spatiale emblématique est la brousse sous les déclinaisons lexématiques suivantes : « une tempête paysanne », « une coalition de village », « une meute de Noëls et d'orémus aboyant », « cohue de sabot ».

De fait, l'espace républicain, révolutionnaire ou « civilisé » qu'est la ville se veut le signe du présent et du futur tandis que l'espace royaliste « sauvage » se veut une figuration du passé, de l'archaïsme<sup>27</sup>. Par ailleurs, et toujours dans le même extrait ci-dessus, une autre configuration spatiale se dégage plaçant l'espace républicain au niveau aérien, espace supérieur : le sème /aérien/ ou /haut/ est actualisé notamment dans les termes « plane », « l'azur », « cime ». Cet espace /aérien/, espace céleste ouvert ou espace supérieur républicain est aux antipodes de celui royaliste dont le sème /terrestre/ ou /bas/ est l'indice spatial majeur. Cet indice spatial est perceptible à travers les termes « rampe », « hommes des flaques stagnantes », « broussaille », « ombre ». En considérant « hommes des flaques stagnantes » et « hommes des écumes et des torrents », il apparaît que les sèmes /immobile/ et /mobile/ ou /mort/ et /vie/ caractérisent respectivement l'univers royaliste et l'univers républicain. De même, les termes « solitude », « paroisse » et « isolement » configurent au niveau royaliste un espace /solitaire/ contrairement au monde républicain qui projette un espace /collectif/ à travers les lexèmes « humanité » et « commune ».

Ainsi, d'un point de vue axiologique, la figuration républicaine ou révolutionnaire au niveau spatiotemporel est positive tandis que celle royaliste est négative. L'espace révolutionnaire ou républicain s'identifie au /Bien/, tandis que celui royaliste est donné à voir comme un lieu négatif, dysphorique ou socialement nuisible, c'est l'incarnation du /Mal/. Cette orientation axiologique consistant à positiver les figures spatio-temporelles républicaines et à négativer celles d'obéissance royalistes essaient en réalité la grande partie de la trame romanesque de *Quatrevingt-treize*. Le narrateur-témoin, voire complice du camp républicain, présente l'espace républicain comme un espace positif et euphorique :

Nous approchons de la grande cime. Voici la Convention. Le regard devient fixe en présence de ce sommet. Jamais rien de plus haut n'est apparu sur l'horizon des hommes. Il y a l'Himalaya et il y a la Convention. La Convention est peut-être le point culminant de l'histoire. Tout ce qui est grand a une horreur sacrée. Admirer les médiocres et les collines, c'est aisé ; mais ce qui est trop haut, un génie aussi bien qu'une montagne, une assemblée aussi bien qu'un chef-d'œuvre, vus de trop près, épouvantent. Toute cime semble une exagération. Gravire fatigüe. On s'essouffle aux escarpements, on glisse sur les pentes, on se blesse à des aspérités qui sont des beautés ; les torrents, en écümant, dénoncent les précipices, les nuages cachent les sommets ; l'ascension terrifie autant que la chute. De là plus d'effroi que d'admiration. [...] La Convention fut toisée par les myopes, elle, faite pour être contemplée par les aigles. Aujourd'hui elle est en perspective, et elle dessine sur le ciel profond, dans un lointain serein et tragique, l'immense profil de la révolution française. (V. Hugo, 1874, p.392-293).

<sup>27</sup> – « Voyez-vous, citoyen, voici l'affaire. Dans **les villes et dans les gros bourgs**, nous sommes pour la révolution, **dans la campagne** ils sont contre ; autant dire dans **les villes** on est **français** et dans **les villages** on est **breton**. C'est une guerre de **bourgeois à paysans**. Ils nous appellent **patauds**, nous les appelons **rustauds**. **Les nobles et les prêtres** sont avec eux. » (V. Hugo, 1874, p. 400).

La supériorité de l'espace républicain s'observe à travers notamment les figures de l'univers aérien auxquelles il est identifié. L'isotopie (A. J. Greimas, 1986 ; Le Groupe d'Entrevernes, 1979 ; F. Rastier, 1987) y relative est condensée dans les termes « cime », « convention », « sommet », « plus haut », « Himalaya », « point culminant », « trop haut », « génie », « montagne », « Assemblée », « chef-d'œuvre », « torrents », « sommets », « ascension », « gravir », « aigle », « ciel profond », « lointain serein », « immense profil ». L'espace royaliste, quant à lui, est matérialisé par les lexèmes « précipice », « myope ». Tout ceci confirme la perspective axiologique déjà évoquée. Pour finir, considérons cet autre extrait qui offre l'avantage de présenter des figurations spatiotemporelles en termes de pays ou de régions apparenté(e)s aux deux univers antagoniques :

L'éducation n'est point la même, faite par les sommets ou par les bas-fonds. La montagne est une citadelle, la forêt est une embuscade ; l'une inspire l'audace, l'autre le piège. L'antiquité plaçait les dieux sur les faîtes et les satyres dans les halliers. Le satyre c'est le sauvage ; demi-homme, demi-bête. Les pays libres ont des Apennins, des Alpes, des Pyrénées, un Olympe. Le Parnasse est un mont... La Grèce, l'Espagne, l'Italie, l'Helvétie, ont pour figure la montagne ; la Cimmérie, Germanie ou Bretagne, a le bois. La forêt est barbare. Il y avait alors en Bretagne sept forêts horribles. La Vendée, c'est la révolte-prêtre. Cette révolte a eu pour auxiliaire la forêt. Les ténèbres s'entraident. (V. Hugo, 1874, p.354).

Si les sèmes /supérieur/ vs /inférieur/ ou /céleste/ vs /terrestre/ en tant qu'éléments figuratifs axiologiques /positif/ vs /négatif/ illustrant respectivement l'univers républicain et celui royaliste est déjà connu (voir pour cet extrait « sommet, montagne, alpes, Pyrénées, Apennins, faîtes » vs « bas-fonds, forêt, halliers » ou encore « Grèce, Espagne, etc. » vs « Bretagne, Vendée »), il reste qu'il est identifiable dans le même roman une autre configuration figurative, cette fois-ci, sur le plan temporel. Cette configuration figurative associe le figuratif royaliste au /passé/, à ce qui est /ancien/ et le figuratif républicain au /présent/ et à ce qui est /nouveau/ ou /jeune/. Ainsi, « la Tourgue », figuratif actoriel royaliste et « la guillotine » figuratif actoriel républicain, sont-elles identifiées respectivement au figuratif temporel royaliste qu'est la monarchie et à celui temporel républicain à savoir la révolution<sup>28</sup> :

La Tourgue était cette résultante fatale du passé qui s'appelait la Bastille à Paris, la Tour de Londres en Angleterre, le Spielberg en Allemagne, l'Escorial en Espagne, le Kremlin à Moscou, le château Saint-Ange à Rome. Dans la Tourgue étaient condensés quinze cents ans, le moyen âge, le vasselage, la glèbe, la féodalité ; dans la guillotine une année, 93 ; et ces douze mois faisaient contre-poids à ces quinze siècles [...]. La Tourgue, c'était la monarchie ; la guillotine, c'était la révolution. [...]. La Tourgue avait l'air d'examiner la guillotine. Elle avait l'air de s'interroger. Qu'était-ce que cela ? Il semblait que cela était sorti de terre. Et cela en était sorti en effet [...]. De cette terre [...] était sortie, au jour marqué, cette inconnue, cette vengeresse, cette féroce machine porte-glaive, et 93 avait dit au vieux monde : – Me voilà. Et la guillotine avait le droit de dire au donjon : – Je suis ta fille [...]. La toute-puissante déchue avait l'horreur de la toute-puissante nouvelle. L'histoire criminelle considérait l'histoire justicière. La violence d'autrefois se comparait à la violence d'à présent ; l'antique forteresse, l'antique prison, l'antique seigneurie, où avaient hurlé les patients démembrés, [...] regardait passer la terrible heure vivante. Hier frémissait devant Aujourd'hui, la vieille férocité constatait et subissait la nouvelle épouvante, [...] (V. Hugo, 1874, pp.802-803).

<sup>28</sup> Les termes de « monarchie » et de « révolution » revêtent en l'occurrence le statut de figuratif abstrait par opposition à la « Tourgue » et à « la guillotine » qui relèvent du figuratif concret.

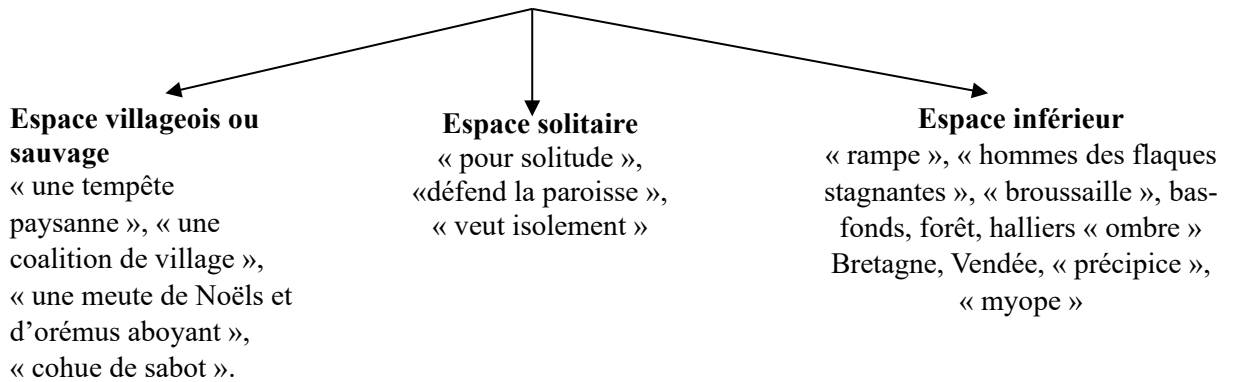
Cette figurativisation est remarquable au niveau temporel. L'opposition /royaliste/ vs /républicain/ suivant la logique /passé/ vs /présent/ est figurativisée par les éléments suivants : /moyen âge/ vs /93/ ; /donjon/ vs /fille/ ; /toute-puissance déchu/ vs /toute-puissance nouvelle/ ; /antique prison/ vs /heure vivante/ ; /hier/ vs /aujourd'hui/ ; /vieille férocité/ vs /nouvelle épouvante/. Une telle analyse figurative temporelle qui oppose royalistes et républicains selon la logique axiologico-temporelle /médiocre/ vs /meilleur/, /ancien/ vs /nouveau/ ou /vieux/ vs /jeune/ est déjà perceptible chez les leaders des deux camps antagonistes. Car un peu plus haut dans la section consacrée au figuratif actoriel, on peut lire ceci à propos des deux camps « [...] et chacune des deux troupes ayant pour âme son chef ; les royalistes un vieillard, les républicains un jeune homme. D'un côté Lantenac, de l'autre Gauvain » ou « La révolution, à côté des jeunes figures gigantesques, telles que Danton, Saint-Just, et Robespierre, a les jeunes figures idéales, comme Hoche et Marceau. Gauvain était une de ces figures », (V ; Hugo, 1874, p.409). On constate que sur le plan temporel, l'orientation axiologique est positive du côté républicain et négative du côté royaliste.

La posture énonciative prise par le narrateur principal est on ne peut plus claire : « Tous les bonheurs, même le bonheur terrible, font partie de la jeunesse. La victoire est un peu fille » (V ; Hugo, 1874, p.412). Par ailleurs, en qualifiant le règne de la monarchie d'« histoire criminelle » et l'avènement de la république ou de la révolution d'« histoire justicière », la judication du narrateur-dieu fait de l'époque royaliste une époque mauvaise, caractérisée par le /Mal/, tandis que l'époque républicaine est bonne et génératrice du /Bien/. On peut, dans ce repérage des catégories figuratives spatiotemporelles, mentionner une dernière configuration figurative centrée exclusivement sur le camp révolutionnaire. En effet, pour montrer que le monde dit révolutionnaire est un conglomérat de divers intérêts et qu'il y a révolutionnaire de nom et révolutionnaire convaincu, le narrateur procède à une hiérarchisation spatiale des différentes composantes. Les vrais révolutionnaires, qu'il appelle « élite », prennent la figure supérieure de « la montagne » et les moins révolutionnaires sont identifiés aux « bas-fonds » et au « marais ». « Bas-fonds et marais », qui renvoient aux hommes sans conviction et aux résignés silencieux, projettent au niveau thématique l'abdication et la résignation au lieu de la résistance et de la lutte. Pour en savoir davantage, considérons le passage suivant :

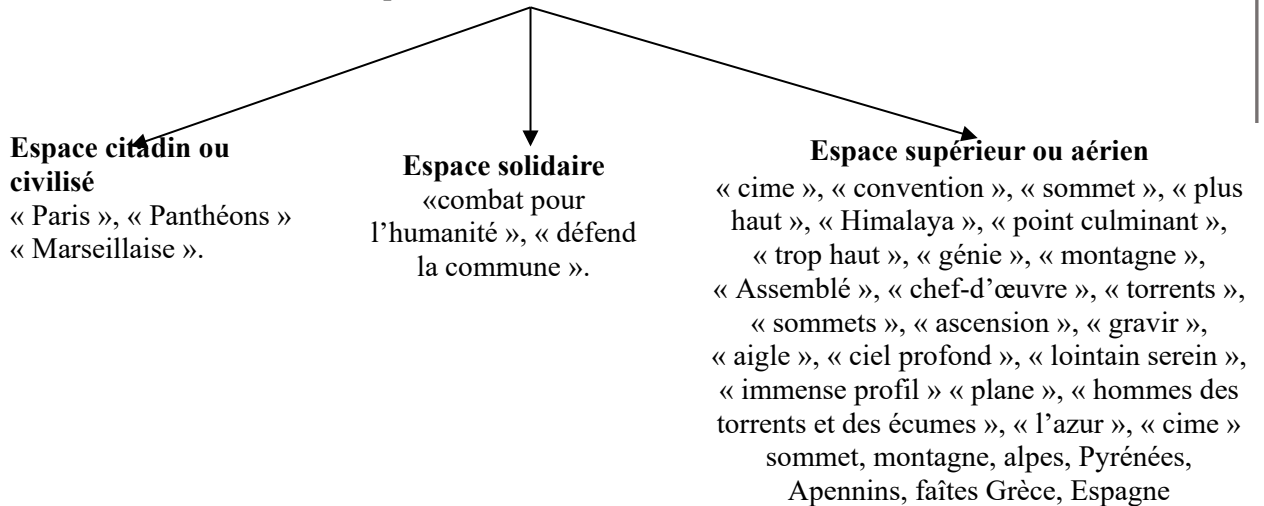
Les bas-fonds de l'Assemblée s'appelaient la Plaine. Il y avait là tout ce qui flotte ; les hommes qui doutent, qui hésitent, qui reculent, qui ajournent, qui épient, chacun craignant quelqu'un. La Montagne, c'était une élite ; la Gironde, c'était une élite ; la Plaine, c'était la foule. La Plaine se résumait et se condensait en Sieyès. Sieyès, homme profond qui était devenu creux. Il s'était arrêté au Tiers-état, et n'avait pu monter jusqu'au peuple. De certains esprits sont faits pour rester à mi-côte. [...] Il était courtisan et non serviteur de la révolution [...]. Il conseillait l'énergie dont il n'usait point. Il disait aux Girondins : Mettez le canon de votre parti. Il y a les penseurs qui sont les lutteurs ; ceux-là étaient, comme Condorcet, avec Vergniaud, ou, comme Camille Desmoulins, avec Danton. Il y a les penseurs qui veulent vivre, ceux-ci étaient avec Sieyès [...]. Au-dessous même de la Plaine, il y avait le Marais. Stagnation hideuse laissant voir les transparences de l'égoïsme. Là grelottait l'attente muette des trembleurs. Rien de plus misérable. Tous les opprobres, et aucune honte ; la colère latente ; la révolte sous la servitude. Ils étaient cyniquement effrayés ; ils avaient tous les courages de la lâcheté ; ils préféraient la Gironde et choisissaient la Montagne ; le dénouement dépendait d'eux ; ils versaient du côté qui réussissait ; ils livraient Louis XVI à Vergniaud, Vergniaud à Danton, ... (V. Hugo, 1874, p.316-318).

Ces éléments du figuratif spatiotemporel se présentent synthétiquement et schématiquement comme suit :

**Figure 3 : Figuratif spatial royaliste**

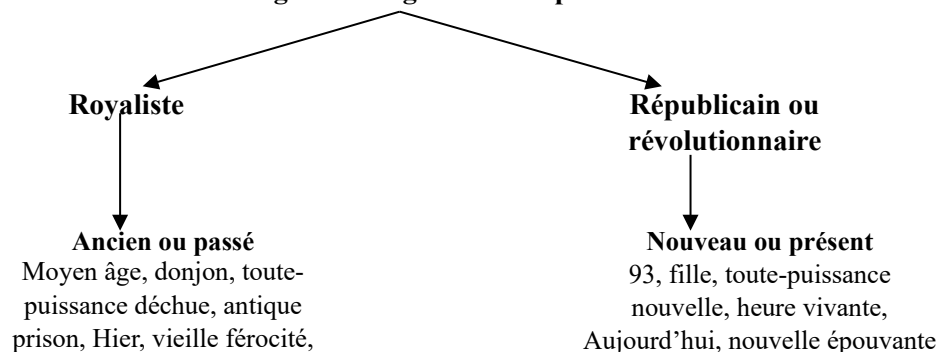


**Figure 4 : Figuratif spatial républicain ou révolutionnaire**



Source : Analyse personne

**Figure 5 : Figuratifs temporels**



Source : Analyse personnelle

Toutes les composantes de la figurativité identifiées jusque-là s'assortissent globalement d'une orientation figurative manichéiste s'inscrivant apparemment dans une perspective théétique. L'analyse pragmatique de cette figurativisation permet d'en saisir davantage le contenu.

### 3. Horizons pragmatiques des antagonismes : au-delà du manichéisme figuratif et de la logique théétique

Nous l'avons énoncé, *Quatrevingt-treize* est une œuvre qui met aux prises deux camps antagoniques : royalistes et républicains ou monarchistes et révolutionnaires. Les logiques narrative et énonciative apparemment théétiques sont *in fine* mises à rude épreuve par les dynamiques pragmatiques de la trame narrative.

#### 3.1. Un manichéisme figuratif et une logique théétique lacunaires

Le lecteur de *Quatrevingt-treize* peut, de prime abord, dans la perspective des antagonismes qui caractérisent l'intrigue, avoir l'impression que l'œuvre qu'il a sous les yeux s'inscrit dans une logique figurative manichéiste et théétique. En effet, l'opposition /républicain/ vs /royaliste/ selon le binarisme axiologique et oppositif /bien/ vs /mal/, /bon/ vs /mauvais/, /juste/ vs /injuste/ parcourt la trame de l'œuvre et pourrait donner à penser que nous sommes en présence d'un roman à thèse (Benoît Denis, 2000 ; Suzanne Suleiman, 1983). La thèse se formulerait alors comme suit : les royalistes ou monarchistes ne sont pas indiqués pour gouverner la cité. Ou, les républicains constituent les hommes propices à une gestion salubre de la cité. Pourtant, bien que compréhensible au regard de ce qui précède, ce tableau s'avère plutôt caricatural et ne résiste pas à une analyse plus poussée de l'œuvre. De fait, un événement survenu au cours du dernier assaut des révolutionnaires contre les royalistes, à savoir l'attaque de la Tourgue a contribué à changer l'orientation figurative et axiologique de l'intrigue en la complexifiant. Alors qu'il avait pu éviter de se faire capturer par l'ennemi, le marquis de Lantenac, chef des royalistes, a préféré revenir sur ses pas pour sauver trois petits enfants pris au piège de l'incendie qui s'est déclenché dans la Tourgue. Pour l'amour des enfants, Lantenac, ce vieillard royaliste, s'est fait arrêter par les révolutionnaires. Il passe ainsi de méchant à bienveillant ou du malfaiteur à bienfaiteur :

Décidément, même après examen, pouvait-on nier le dévouement de Lantenac, son abnégation stoïque, son désintéressement superbe ? Quoi ! en présence de toutes les gueules de la guerre civile ouvertes, attester l'humanité ! quoi ! dans le conflit des vérités inférieures, apporter la vérité supérieure ! quoi ! prouver qu'au-dessus des royautés, au-dessus des révolutions, au-dessus des questions terrestres, il y a l'immense attendrissement de l'âme humaine, la protection due aux faibles par les forts, le salut dû à ceux qui sont perdus par ceux qui sont sauvés, la paternité due à tous les enfants par tous les vieillards ! Prouver ces choses magnifiques, et les prouver par le don de sa tête ! (...) le porte-glaive s'était métamorphosé en porte-lumière. L'inférieur Satan était redevenu le Lucifer céleste. Lantenac s'était racheté de toutes ses barbaries par un acte de sacrifice ; en se perdant matériellement il s'était sauvé moralement ; il s'était refait innocent ; il avait signé sa propre grâce. Est-ce que le droit de se pardonner à soi-même n'existe pas ? Désormais il était vénérable. (V. Hugo, 1874, p. 33-734).

Ce geste inhabituel permet de briser l'opposition systématique qui existe jusque-là entre combattants royalistes et combattants républicains. Désormais et à l'instar du républicain, le chef royaliste Lantenac n'est plus, sur le plan figuratif, un homme ténébreux puisque « (...) le **porte-glaive** s'était métamorphosé en **porte-lumière**. **L'inférieur Satan** était redevenu le **Lucifer céleste** », (V. Hugo, 1874, 734). En brisant cette muraille de Chine entre royaliste et républicain du point de vue figuratif et axiologique, le narrateur montre qu'il faut se méfier des condamnations sans appel, qu'il peut y avoir des voies de recours et même qu'il y a des vérités partielles que surclassent



la Vérité tout court. Le parcours narratif des héros révolutionnaires de l'œuvre s'inscrit dans cet itinéraire de la métamorphose positive, de ce mouvement évolutif, voire révolutionnaire, allant du négatif vers le positif : Cimourdain, maître du Vicomte Gauvain, est passé de prêtre royaliste à révolutionnaire ou de royaliste à républicain. Cela est valable pour Gauvain qui est passé de noble royaliste à républicain. Voilà que Lantenac par le sauvetage des enfants embrasse l'une des plus hautes valeurs républicaines ou révolutionnaires : l'idéal humaniste. Car, comme le dit le narrateur-dieu et juge-majeur des actions de l'œuvre,

« Au-dessus de l'absolu révolutionnaire, il y a l'absolu humain. [...]. Gauvain venait d'assister à un prodige [...]. Est-ce donc que la révolution avait pour but de dénaturer l'homme ? Est-ce pour briser la famille, est-ce pour étouffer l'humanité, qu'elle était faite ? Loin de là. C'est pour affirmer ces réalités suprêmes, et non pour les nier, que 89 avait surgi. (V. Hugo, 1874, p.714-723).

Ce pan énonciatif dément ainsi le manichéisme figuratif et la logique thétique qui sont perceptibles dans l'œuvre. Cette complexité de l'intrigue romanesque permet d'affiner ses perspectives pragmatiques.

### 3.2. Horizons pragmatiques des différentes configurations figuratives

Il s'agit ici pour nous de dégager les composantes illocutionnaires (J. Austin, 1970, J. Searle, 1972) ou l'intentionnalité sous-jacente à chacune des configurations figuratives étudiées. Les aspects perlocutionnaires et l'éthique énonciative de l'engagement (J. BARRO, 2016, 2021) attenantes à cette orientation figurative feront l'objet d'un autre article.

Nous pouvons identifier trois dynamiques illocutionnaires majeures consécutives à l'analyse figurative ci-dessus, toutes consubstantielles à la thématization et à l'axiologisation projetées par l'œuvre. Rappelons que l'analyse figurative a révélé un antagonisme dont l'opposition s'est dissipée à travers une égalité (au sens footballistique et mathématique du terme) figurative et axiologique. Une égalité qui a changé le statut figuratif et axiologique du royaliste Lantenac. Ce dernier en se sacrifiant pour les trois enfants est passé de vicieux à vertueux, d'inhumain à humain, accédant ainsi à cette identité figurative républicaine ou révolutionnaire qu'est la lumière et son pendant axiologique le bien.

La construction des identités figuratives dans *Quatrevingt-treize* se fait ainsi en deux temps: le premier oppose /royaliste/ et /républicain/ suivant la logique axiologique /mal/ vs /bien/ et correspond au niveau pragmatique à deux déclinaisons illocutionnaires contradictoires : la dénonciation de l'idéologie royaliste d'une part (1), et la promotion de l'idéal républicain, d'autre part (2). Il s'agit de déconseiller la monarchie et de conseiller la République. Le deuxième temps de la construction des identités figuratives indique au niveau illocutionnaire une pragmatique de la relativité (3). Ce sont, précisément en termes de macro-actes de langage, les trois dynamiques illocutionnaires annoncées : dénoncer ou déconseiller la monarchie absolue de droit divin, promouvoir ou conseiller l'adoption du régime républicain, ménager une place à la relativité ou à l'humanisme au-delà de toute autre considération. Il s'agit d'actes de langage indirects voire implicites sous-tendus par les figures étudiées qui permet de se faire une certaine idée de l'intentionnalité sous-jacente à cette orientation figurative de l'œuvre.

### Conclusion

Tout bien considéré, plusieurs catégories figuratives en lien avec la guerre en Vendée, sont identifiables dans *Quatrevingt-treize*. Ce roman historique de Victor Hugo projette deux grandeurs figuratives clés : le figuratif républicain ou révolutionnaire et le figuratif royaliste. Du point de vue de la discursivisation de ces antagonismes, plusieurs autres

configurations figuratives se dégagent de l'œuvre au triple plan actoriel, spatial et temporel. Ainsi, la grandeur figurative révolutionnaire se recompose suivant les figures actorielles du vertueux, du progressiste, du discipliné, de la jeunesse, du géant, de la divinité, du violent mais aussi du pacifiste. Les traits figuratifs temporel de la nouveauté et de la jeunesse sont expressifs de la temporalité révolutionnaire, tandis que l'espace révolutionnaire est figurativisé par la ville, les espaces solidaires et aérien ou céleste. Pour ce qui est de la macro-figure royaliste, elle se décline à travers les sous-composantes actorielles de l'indiscipliné, de l'obscurantiste ou du ténébreux, des religieux catholique et traditionaliste que l'on peut regrouper sous le nom générique de conservateur. Au niveau du figuratif temporel royaliste, c'est notamment la figure du passé ou de la vieillesse qui en est constitutive. Quant à l'espace royaliste, il est reconnaissable aux figures spatiales du village ou de la brousse, du bas, du lieu solitaire. Axiologiquement parlant, de façon générale, le figuratif révolutionnaire ou républicain et le figuratif royaliste s'oppose respectivement comme le bien s'oppose au mal. C'est de fait un trait de l'engagement hugolien consistant à promouvoir l'idéologie révolutionnaire dans ses productions intellectuelles. Pour rester fidèle à son approche des questions sociales et à sa philosophie, le scripteur Hugo se construit la figure du dialecticien en détruisant la logique manichéiste et thétique qui cristallise le rapport républicain vs royaliste. La conséquence pragmatique en termes de macro-actes de langage, c'est la communication implicite au lectorat de trois valeurs illocutoires directives interdépendantes : l'appel à cultiver l'esprit révolutionnaire, la mise en garde contre les postures rétrogrades ou conservatrices dangereuses, le rejet des condamnations sans appel ou sans voies de recours ; bref, la culture d'une révolution humaniste. Cette vision du monde ou ce penchant idéologique est lisible du reste dans des œuvres hugoliennes comme *Les Misérables* et *Les Châtiments*.

### Références Bibliographiques

Austin John Langshaw, 1970, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 1970.

Barro Jacques, 2016, *Pragmatique communication littéraire : l'hétérogénéité énonciative chez Le Clézio*, Lettres, Université Joseph KI-ZERBO, thèse de doctorat.

Barro Jacques, 2021, « L'engagement chez Émile ZOLA et Norbert ZONGO : équations et énonciations », in *Norbert ZONGO, l'homme et son oeuvre*, Djamena, Toumaï.

Bertrand Denis, *Précis de sémiotique littéraire*, Paris, Nathan.

Courtés Joseph, 1995, *Du lisible au visible*, Bruxelles, De Boeck Université.

Courtés Joseph, 2001, *Analyse sémiotique du discours : de l'énoncé à l'énonciation*, Paris, Hachette.

Denis Benoît, 2000, *Littérature et engagement, de Pascal à Sartre*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Essai ».

Ducrot Oswald et Todorov Tveztan, 1972, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil.

Entrevernes Groupe d', 1979, *Analyse sémiotique des textes. Introduction, théorie, pratique*, Lyon, Presses universitaires de Lyon.

Essono Raymonde Eyang, 2019, *Sémiotique des formes journalistiques. Reportages et événements : entre petites mythologies et spectacularisation*, Thèse de doctorat,

Université de Limoges. Disponible sur <https://theses.hal.science/tel-02483282/file/2019LIMO0074.pdf>

Greimas Algirdas-Julien et Courtés Joseph, 1993, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette.

Greimas Algirdas-Julien, 1986, *Sémantique structurale* (2<sup>e</sup> éd.), Paris, Presses universitaires de France.

Hébert Louis, 2006, « L'analyse figurative, thématique et axiologique », dans Hébert Louis (dir.), *Signo* [en ligne], Rimouski (Québec), <http://www.signosemio.com/greimas/analyse-figurative-thematique-axiologique.asp>. consulté le 24 novembre 2023.

Hugo Victor, 1874, *Quatrevingt-treize*, Paris, Michel Lévy frère.

Hugo Victor, 1867, *Les Misérables*, Paris, Flammarion.

Hugo Victor, 1859, *Les Châtiments*, Paris, Henri Samuel et Cie.

Millogo Louis, 2007, *Introduction à la lecture sémiotique*, Paris, L'Harmattan.

Rastier François, 1987, *Sémantique interprétative*, Paris, Presses universitaires de France.

Searle John, 1972, *Les Actes de langage*, Paris, Hermann.

Suleiman, Suzanne, 1983, *Le Roman à thèse ou l'autorité fictive*, Paris, Presses Universitaires de France.

## ÉBOLAVIRUS ET CORONAVIRUS DANS LE ROMAN AFRICAIN OU L'ADVERSITÉ COMME ADJUVANT REMANENT DE LA RENAISSANCE AFRICAINE

Arsène BLÉ KAIN

Université Alassane Ouattara (Bouaké-Côte d'Ivoire)

[blekain1@yahoo.fr](mailto:blekain1@yahoo.fr)

### Résumé :

L'analyse, dans la perspective sociocritique de C. Duchet, des romans *En compagnie des hommes* de Véronique Tadjo et *L'Année du lion* de Deon Meyer s'inscrit dans les débats africains actuels en rapport avec la Renaissance de l'Afrique. Partant de l'histoire romancée des crises sanitaires de l'Ébolavirus, qui a sévi en 2014 en Afrique de l'Ouest, et du Coronavirus, apparu depuis décembre 2019, la présente étude expose le réquisitoire que font les romanciers africains précités relativement à l'attitude discriminatoire de l'Occident selon que ces pandémies les touchent directement ou pas. Ce qui permet de comprendre que le salut du continent africain ne dépend principalement que des Africains eux-mêmes et qu'il urge, pour ce faire, de revenir aux vertus cardinales de l'Afrique antécoloniale et de bâtir une véritable intégration africaine, seule voie de survie de l'Afrique pour le bonheur des Africains.

**Mots-clés :** Renaissance de l'Afrique, L'Occident, L'Afrique antécoloniale, Intégration africaine, Survie de l'Afrique.

### Abstract:

The analysis, from the socio-critical perspective of C. Duchet, of the novels *En compagnie des hommes* by Véronique Tadjo and *L'Année du lion* by Deon Meyer is part of current African debates relevant to the Renaissance of Africa. Based on the fictionalized history of the health crises of the Ebolavirus, which raged in West Africa in 2014, and of the Coronavirus, which appeared since December 2019, this study exposes the indictment made by the aforementioned African writers regarding the discriminatory attitude of the West depending on whether these pandemics affect them directly or not. This makes it possible to understand that the salvation of the African continent depends mainly only on the Africans themselves and that it urges, to do this, to return to the cardinal virtues of Africa before colonization and to build a true African integration, the only way of survival of Africa for the happiness of Africans.

**Keywords:** Renaissance of Africa, The West, Africa before colonization, African integration, Survival of Africa.

### Introduction

L'année 2020 voit éclater la première pandémie du XXI<sup>e</sup> siècle : la maladie à Coronavirus de 2019, également renommée sous le sigle anglais de Covid-19 (Corona Virus Disease-2019) par l'Organisation mondiale de la santé (O.M.S.). Apparue pour la première fois dans la région de Wuhan en Chine continentale, elle s'étend très rapidement aux autres parties du monde, notamment à l'Europe, aux États-Unis et à l'Afrique. Bien qu'étant la zone géographique la moins touchée, l'Afrique est pourtant au centre de tous les débats, surtout depuis la divulgation d'informations relatives à des velléités d'essais sur le continent d'un vaccin anti-Coronavirus ; ce qui provoque l'ire rude et vengeresse de nombre de personnes, d'origines diverses, tant en Afrique qu'en dehors.

Une telle polémique ramenée aux littératures africaines n'est pas nouvelle. L'histoire de ces littératures révèle, en effet, que, très tôt confrontées à l'adversité, elles ont le plus

souvent évolué dans un environnement hostile et continuent même encore aujourd'hui d'y évoluer. Des écrivains comme V. Tadjou, dans *En compagnie des hommes* (2017) qui traite de l'épidémie de fièvre à virus Ébola de 2014 en Afrique de l'Ouest, et D. Meyer, qui rapporte, de façon anticipée, dans *L'année du lion* (2017), une pandémie de Coronavirus, s'inscrivent dans une dynamique semblable quand ils dénoncent les effets pervers de la mondialisation actuelle pour remettre au goût du jour la renaissance d'un monde nouveau à l'aune de la civilisation africaine antécoloniale. Comment ces romans mobilisent-ils les ressources littéraires pour décrire les pandémies dont ils traitent ? Dans la perspective des « théories du complot », quels regards souhaitent-ils que l'on porte sur les attitudes des Occidentaux dans le traitement que ceux-ci font de ces crises en Afrique ? N'ouvrent-ils pas, au demeurant, à partir des esquisses de solution qu'ils proposent, la voie d'une Renaissance africaine véritable ?

Partant du fait que l'Afrique ne réagit que confrontée à l'adversité, l'étude s'inscrit dans la veine sociocritique de C. Duchet (1974, p. 450) qui postule que :

La société du roman se réfère à une société réelle qui s'appelle la société de référence. Celle-ci est la manifestation de l'existence de la société décrite par le texte et donne au texte littéraire une teinture de réalisme : les réalités que rapporte le roman, qu'elles soient paroles, gestes, objets, lieux, événements, personnages, sont des réalités crédibles, en ce sens qu'elles ont un référent dans la réalité extralinguistique.

C'est pourquoi la présente réflexion qui s'intéresse au regard occidental sur les pandémies de l'Ébola et du Covid-19, selon qu'elles évoluent en Afrique ou en dehors, rappelle de prime abord que, depuis leur origine jusqu'à l'époque du Coronavirus de 2019, les littératures africaines ont presque toujours évolué dans des sentiers parsemés d'embûches. Elle révèle ensuite, à partir d'un parallèle entre le Coronavirus et l'Ébolavirus qui a beaucoup plus frappé l'Afrique, les traitements différents accordés aux deux crises sanitaires par les Occidentaux. Elle s'achève enfin en montrant que les pandémies de l'Ébola et du Coronavirus apparaissent comme une opportunité certaine de Renaissance africaine.

### **1. Les littératures africaines, des origines à l'époque du Coronavirus de 2019 : un parcours semé de « cris rouges<sup>29</sup> »**

L'engagement est le motif essentiel qui a permis aux littératures africaines d'occuper la place qui est la leur aujourd'hui dans la littérature mondiale. La colonisation de l'Afrique par l'Occident fonde, en effet, sa légitimité sur la soi-disant absence de culture et d'histoire chez les colonisés. La politique d'assimilation prétend y remédier en inculquant aux Africains la culture et l'histoire du colonisateur ; d'où la naissance, à l'origine, d'une littérature africaine de consentement à l'idéologie occidentale. En réalité, la toute première étape d'une littérature dite africaine moderne, celle d'avant 1935, a partie liée avec l'idéologie colonialiste. Composée à la fois des récits de voyageurs occasionnels qui servent au lecteur tout ce qui paraît insolite sur le continent (littérature exotique) et des récits écrits par des agents de la colonisation ou des colonisés vivant sur place et dont l'objectif est de justifier l'entreprise coloniale (littérature coloniale), cette « première littérature » envisage de montrer une Afrique sauvage marquée par la maladie et la mort, une Afrique difficile à vivre qui appelle la présence bienfaisante de la civilisation européenne.

Ce déni de l'histoire africaine par les Occidentaux et leurs larbins africains fait naître en conséquence une autre littérature qui apparaît en s'opposant au complot qui a consisté à passer sous silence la très ancienne et riche histoire de l'Afrique, perceptible à travers

---

<sup>29</sup> Titre d'un ouvrage de l'écrivain ivoirien C. Nokan dans lequel celui-ci entonne, à travers un cri de profonde douleur, un chant révolutionnaire pour l'Afrique.

une Antiquité remontant à l'Égypte pharaonique, des récits des voyageurs arabes évoquant le Moyen-Âge africain et les témoignages beaucoup plus récents d'ethnologues européens tels que L. Frobenius et M. Delafosse. En réaction à la littérature de consentement, apparaît donc, avec le mouvement de la Négritude, une véritable littérature africaine qui dénonce le racisme et la violence dont les Noirs sont victimes en vue de les réhabiliter, de revaloriser leur histoire et leur patrimoine culturel déformés par l'idéologie esclavagiste. L. G. Damas, A. Césaire et L. S. Senghor, précurseurs du mouvement de la Négritude, suivis par d'autres écrivains comme M. Beti, F. Oyono, O. Sembène, B. Dadié expriment la révolte et les espoirs des Noirs devant une situation coloniale faite de mépris et d'humiliation de l'homme noir. Pour ces écrivains qui trouvent en M. Beti (1955, p. 135) leur meilleur interprète, « la réalité actuelle de l'Afrique noire, sa seule réalité profonde, c'est avant tout la colonisation et ses méfaits... Il s'ensuit qu'écrire sur l'Afrique noire, c'est prendre parti pour ou contre la colonisation ». Comme l'affirme J. Chevrier (1975, p. 24),

La littérature africaine s'est en quelque sorte cristallisée autour d'un certain nombre de problèmes à caractère politique intéressant aussi bien la rencontre brutale des civilisations africaines avec un Occident conquérant et triomphaliste que la situation du nègre dans une société disloquée où le statut d'homme à part entière lui était refusé.

Ces « nouvelles » littératures négro-africaines de l'époque coloniale, placées sous le signe du militantisme, font dire à L. Kesteloot (2012, p. 43) que les tendances conjuguées du Nouveau Roman, du structuralisme et des *a priori* de la sémiologie qui réduisent les œuvres littéraires à de simples jeux en exhibant leur mécanisme plutôt que de chercher leur signification sont une démarche inappropriée dans les études relatives aux littératures africaines. Nées d'un besoin d'affirmation existentielle de l'âme noire, l'essence de ces littératures réside dans la quête de libération de l'Afrique à travers le combat contre tous les boulets qui tirent le continent par le bas.

L'habitude a d'ailleurs été prise de centrer l'histoire commune des littératures africaines sur la Négritude (L. Kesteloot, 2001, p. 83-111) et de considérer les œuvres de consentement écrites avant cette période comme faisant partie de la « préhistoire » de la littérature africaine<sup>30</sup>.

Au milieu des années 1970, les écrivains africains considèrent, dans leur majorité, que les problèmes de développement, de justice sociale et de liberté d'expression auxquels sont confrontés leurs peuples ne sont pas dus au seul colonialisme. Avec A. Kourouma qui ouvre cette ère nouvelle avec le roman *Les Soleils des indépendances* (1968), des écrivains tels que H. Lopes, A. Fantouré, T. Monémbo, E. Dongala, S. L. Tansi dressent un bilan sans complaisance des indépendances, en exprimant les désillusions et les frustrations que celles-ci ont engendrées. Ces écrivains dit de la deuxième génération font une satire féroce des nouveaux régimes politiques africains dont les tenants, une fois au pouvoir, ne songent qu'à leur enrichissement personnel. Ce désespoir de la réalité qui continue d'être peint dans les années 1980 et 1990 met à nu, à partir de 2000, les nouveaux maux de l'Afrique confrontée à une démocratisation ratée qui engendre des guerres civiles et, par ricochet, le phénomène des enfants soldats que décrivent A. Kourouma dans *Allah n'est pas obligé* (2000) et *Quand on refuse on dit non* (2003) tout comme E. Dongala dans *Johnny chien méchant* (2002).

<sup>30</sup> La paternité de certaines œuvres intégrant cette littérature de consentement est fortement mise en doute (cas de *Force-Bonté* – 1926 - de Bakary Diallo qui était analphabète) et leur vision d'écriture est attribuée à des idéologues colonialistes tels que L. Couturier, J. R. Bloch : *Les trois volontés de Malick* - 1920 - du Sénégalais Amadou Mapaté Diagne, par exemple, est un ouvrage commandé par l'éditeur Larousse pour les écoliers africains).

Cette atmosphère crépusculaire pousse une frange de la population à l'immigration et donne vie à une troisième génération d'écrivains dont les productions littéraires sont identifiées par J. Chevrier (2004) sous l'appellation de « migritude » et qu'A. Waberi qualifiait déjà en 1998 d'« enfants de la postcolonie » (p. 8). Pour R. Dongmo (2018),

La "migritude" nous parle généralement de ces nombreux Africains qui tous les jours arrivent en Europe et en France en particulier, qui pour des raisons professionnelles, qui d'autres pour des raisons d'études, témoignant ainsi du manque de confort que leur offre leur pays d'origine en termes d'infrastructure de formation et en termes d'emploi. La "migritude" scénarise ainsi une diaspora africaine de France généralement confrontée à un véritable étranglement entre pays d'accueil et pays d'origine.

Au-delà de la question de l'immigration dont la recrudescence attire l'attention des auteurs, d'autres préoccupations sociales telles que les maladies endémiques et pandémiques deviennent des thèmes privilégiés de la littérature africaine. J. Bardolph (1994, 4<sup>e</sup> page de couverture), analysant le regard jeté par les écrivains africains sur ces maladies, conclut en affirmant :

L'étude de contes, récits oraux, œuvres et d'auteurs particuliers (Kezilahabi, Camara Laye, Myriam Warner-Vieyra, Williams Sassine, Malick Fall, Kazi-Tan...) démontre que ces maux résultent souvent de la colonisation, du rapport brutal avec l'Occident ou encore de la transgression d'interdits liés à la tradition et sont par le fait même symboles d'une réalité sociale et de souffrance.

L'écrivaine ivoirienne F. Hazoumé, qui sensibilise sur les conséquences de la barbarie des hommes contre la nature dans son roman *Le Crépuscule de l'homme* (2002), décrit, par exemple, dans les dernières pages, une pandémie qui a entièrement décimé l'Afrique et dont les symptômes sont « fièvre hémorragique, douleurs abdominales, vomissements, [...] une forme de fièvre Ebola, pire que le Sida, plus virulente, plus douloureuse, plus fulgurante que le Sida et excessivement contagieuse » (p. 171-172). « Ce virus inconnu se propagea [du reste] dans le monde entier : Shangaï, Tokyo, Toronto, Berlin, Paris, Vienne, aucun continent ne fut épargné » (p. 199).

C. Grenouillet (2020, p. 187), à son tour, portant un regard critique sur les romans de Paule Constant consacrés à l'Afrique et marqués par l'histoire médicale de la relation franco-africaine<sup>31</sup>, soutient que la médecine qu'exporte la France est « asservie aux impératifs économiques et coloniaux », même si elle semble disculper, d'emblée,

Ces milliers de médecins [...], forts en gueule souvent dressés contre l'administration coloniale, dont le souvenir s'affaiblit au fur et à mesure que disparaissent les derniers d'entre eux, et que s'impose à leur sujet l'accusation d'avoir participé et soutenu des pouvoirs coloniaux iniques » (C. Grenouillet, 2020, p. 186).

C. Grenouillet ne manque cependant pas de reconnaître implicitement que les Occidentaux exerçant dans les colonies n'y sont pas soignés quand ils tombent malades ; ils sont rapatriés à la métropole : « Les Européens n'échappent pas aux maladies malgré les cures dont ils bénéficient à Vichy » (p. 177). Pire, elle affirme que les maladies les plus terribles qui touchent les autochtones sont parfois provoquées par l'activité économique des nouveaux exploiters de l'Afrique : « La bananeraie de *White Spirit* est ainsi "salée" trois fois par semaine par un "avion insecticide". Au retour dans leurs

---

<sup>31</sup> Paule Constant (Critique littéraire et femme de lettres françaises - 1944), *Ouregano*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1980 ; *Balta*, Paris, Gallimard, 1983 ; *White Spirit*, Paris, Gallimard, 1989 ; *C'est fort la France !*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 2013 et *Des chauves-souris, des singes et des hommes*, Paris, Gallimard, 2016.

villages, "saouls" et peinant à "marcher droit", les employés ont des "gestes incontrôlés" qui ressemblent à des "spasmes d'insectes qui meurent". Aucun médecin ne se préoccupe de soigner cet empoisonnement de toute une population de travailleurs... » (p. 177).

Entre fiction et réalité, A. Fassinou et 19 auteurs africains partagent aussi, dans *Regards croisés sur le coronavirus* (2021), les vécus relatifs à chaque pays dans sa gestion de la pandémie. La Nigériane Georgette Dickson révèle, dans son texte, l'augmentation du taux de cambriolages dans son pays. Le Gabonais J. Divassa raconte, sur un ton comique, le malaise psychologique des habitants qui, en bons viveurs, supportent mal le confinement.

Que l'on se situe donc à sa véritable naissance, à l'époque coloniale, avec la Négritude, ou que l'on considère les années qui suivent les indépendances, avec la littérature du désenchantement, ou avec le courant actuel de la « migitude », ou encore avec les diverses littérisations des problèmes de l'Afrique contemporaine, les littératures africaines sont toujours demeurées rattachées à l'histoire. Cette accointance entre l'histoire et elles révèle leur évolution constante dans un environnement d'adversité permanente ; d'où la prise en compte dans leurs productions des grands problèmes mondiaux, notamment de ceux relatifs aux crises sanitaires de l'Ébolavirus et du Coronavirus qui se posent avec acuité aux populations mondiales en ce XXI<sup>e</sup> siècle. Le métadiscours que V. Tadjó et D. Meyer tiennent, par exemple, sur ces deux pandémies dans leurs romans respectifs, *En compagnie des hommes* et *L'Année du lion*, présente ainsi clairement une certaine disparité dans les considérations et les interventions occidentales selon que les maux sévissent en Afrique ou dans la partie du monde qui est la leur.

## **2. Ébolavirus versus Coronavirus : deux urgences sanitaires similaires, des considérations différentes**

*En compagnie des hommes* de l'Ivoirienne V. Tadjó et *L'Année du lion* du Sud-Africain D. Meyer sont des romans qui relatent deux crises sanitaires mondiales. Si le premier restitue l'épidémie de l'Ébolavirus qui a surtout touché les pays de l'Afrique de l'Ouest que sont la Guinée, le Liberia et la Sierra Leone, le second s'intéresse, lui, à une pandémie de Coronavirus qui ressemble fort bien à celle à laquelle le monde fait face depuis 2019. Dans des récits assez réalistes, et même quelquefois sous l'angle naturaliste, sont mises en exergue les différences de traitement que l'Occident accorde aux pandémies selon qu'elles frappent les pays pauvres tels que ceux du continent africain ou en fonction de leur expansion dans le monde occidental. V. Tadjó illustre bien cette discrimination dans *En compagnie des hommes* en précisant le cadre réel où survint l'Ébola : « J'ai vu la destruction que l'épidémie a déclenchée dans le pays alors que le reste du monde essayait de s'isoler. L'Afrique devenue le berceau de toutes les souffrances » (p. 24).

Tant que ces crises ne concernent pas des Occidentaux et qu'elles ne s'attaquent qu'aux Africains en particulier, la prise en charge est presque inexistante puisque demeurant l'affaire des Africains seuls ; à preuve le témoignage sur la jeune fille qui dut attendre des jours avant que les corps de ses parents soient enlevés et qui finit par être également contaminée en est un indice révélateur :

Cela faisait des jours qu'une jeune fille attendait qu'on vienne enlever les corps de ses parents. Ils étaient sans vie, allongés dans la maison vide. Elle avait plusieurs fois appelé le numéro d'urgence pour que l'ambulance vienne les chercher. Mais rien n'arrivait. Toutes les ambulances étaient occupées ailleurs. Elle avait rappelé trois fois de suite. Lorsque l'équipe est enfin venue, la jeune fille était dans un état de désespoir extrême et elle se sentait mal. C'était trop tard, elle était atteinte (p. 46).



Cette longue et minutieuse description démontre bien l'excessive lenteur de l'intervention. Aucun effort n'est, d'ailleurs, fourni pour donner ou trouver un traitement approprié à la maladie : « Les soins aux malades ne sont que des traitements de soutien. Il n'existe pas de médicaments efficaces contre le virus. L'important, c'est de réhydrater le malade » (p. 31). Comme l'attestent certains pans du récit au discours indirect libre, seules des mesures drastiques sont imposées aux populations qui sont traitées comme des pestiférés :

Comment aurais-je pu penser qu'un jour des hommes, des femmes et des enfants seraient traités comme des pestiférés et incarcérés de force dans leur propre quartier ? Des policiers et des soldats en treillis déployés par le gouvernement bloquent les entrées et les sorties. Les habitants du bidonville se sont réveillés en sursaut. Ils viennent d'apprendre qu'ils sont enfermés, emprisonnés, exilés. Interdiction absolue de quitter les limites du taudis dans lequel ils ont toujours vécu (p. 70).

Aucune différence n'est faite entre les personnes saines ou ayant des maladies autres que l'Ébola et les malades de l'Ébola : « Si quelqu'un tombe dans la rue à cause d'une crise cardiaque, personne ne s'approche de lui. Il reste sans aide, jusqu'à ce qu'une ambulance l'amène dans un centre anti-Ebola où il ne devrait pas se trouver. Les femmes enceintes n'ont pas d'endroit où accoucher. Ebola ! Ebola ! Ebola ! » (p. 64).

Les structures mises en place pour traiter les malades sont montées dans la précipitation et dans la précarité : « Le centre anti-Ébola a été monté à la hâte pour parer à l'urgence de l'épidémie. D'énormes camions ont apporté des planches, des tôles et des bâches. Les techniciens se sont mis à la tâche et ont monté un ensemble de salles préfabriquées et de tentes (p. 31). Les rares initiatives de certains Occidentaux sont contrariées par le mercantilisme des industries pharmaceutiques occidentales :

Des savants en collaboration avec des institutions de santé internationales et des gouvernements locaux ont mis au point des sérums expérimentaux qui offrent de grandes promesses. Cependant, les compagnies pharmaceutiques veulent s'assurer qu'il y a bien un marché, c'est-à-dire de l'argent à gagner dans la recherche et la mise au point de toutes ces méthodes scientifiques (p. 82-83).

Tant que les crises sévissent en Afrique, aucun intérêt réel ne leur est accordé et aucune solidarité internationale ne se manifeste. Dès qu'elles se propagent dans le monde occidental et frappent surtout des Occidentaux, une tout autre vision voit le jour si bien que les maladies sont rapidement qualifiées de pandémies mondiales : la prise en charge se fait rapidement, les travaux en laboratoire sont accélérés et les traitements expérimentaux sont autorisés avec une célérité inénarrable. Aussi le Coronavirus décrit dans *L'Année du lion* qui évoluait dans l'anonymat en Afrique intéresse-t-il le monde entier dès l'instant où la menace atteint l'Europe. Son mode de propagation tel que décrit selon les canons du réalisme littéraire, à travers des cadres réels, démontre ainsi son internationalisation :

Quelque part en Afrique tropicale, un homme dort sous un manguier. Ses défenses immunitaires sont affaiblies car il est séropositif et n'est pas soigné. Il a déjà un coronavirus dans le sang [...]. L'homme du manguier vit dans une communauté pauvre où les gens habitent dans une grande promiscuité et beaucoup d'entre eux sont séropositifs. L'infection se propage rapidement et le virus continue sa mutation (p. 27-28).

Après avoir contaminé sa communauté, le virus qui sommeille dans le corps de l'homme du manguier et de quelques gens de sa communauté s'exporte en Europe du fait de la mobilité des hommes :

Un des parents de l'homme du manguier travaille dans un aéroport de la grande ville. Il a le virus parfait dans le sang. Il tousse près d'une passagère juste avant qu'elle ne prenne un vol pour l'Angleterre.

En Angleterre se tient une importante rencontre sportive internationale (p. 28).

Une telle propagation vertigineuse de la maladie met alors en branle le monde entier :

Tous les pays développés ont mis au point des protocoles en cas de maladies mortelles transmissibles. La plupart des pays en voie de développement ont même des stratégies détaillées pour parer à cette éventualité. Il y a des directives et des systèmes prévus en cas d'épidémie (p. 28).

Le seul sujet d'actualité qui envahit les médias dans *L'Année du lion* est évidemment le Coronavirus qui touche le monde entier : « L'épidémie était annoncée à la radio et à la télévision et sur Internet. Ça éclipsait tout, rien d'autre n'existait » (p. 258).

Dès que l'épidémie d'Ébola décrite dans *En compagnie des hommes* atterrit en Occident, elle occupe également tous les médias : radio, télévision, internet ; et l'on prend désormais conscience de son ampleur :

Les médias s'affolent. La communauté internationale s'affole. Un prêtre espagnol est rapatrié d'urgence après avoir été contaminé dans un centre anti-Ebola. Il meurt du virus en Espagne. Quelques mois plus tard, un autre missionnaire décède dans un hôpital de Madrid, après avoir infecté une aide-soignante qui s'était occupée de lui. Dans le même temps, un voyageur africain tombe malade aux États-Unis et rend l'âme quelques jours après son arrivée, contaminant ainsi deux infirmières. Le monde prend pleinement conscience de l'ampleur de la menace (p. 65).

Les indéfinis « tous », « la plupart », « tout », employés comme pronoms ou adjectifs indéfinis de totalité humaine, de même que les termes génériques « communauté internationale », « le monde », qui parcourent les extraits précités, renvoient ainsi à l'opinion publique et laissent sous-entendre que la position idéologique adoptée par les auteurs est largement partagée de tous.

Cette appréhension nouvelle des maladies comme pandémies mondiales est également visible à travers la mise en contraste de la lenteur de la prise en charge du malade africain comparativement à la célérité dont on fait preuve quand la maladie touche un Européen, même sur le sol africain. Lorsque, par exemple, le seul spécialiste en fièvres hémorragiques que comptait le pays, un médecin africain de renom engagé corps et âme dans la lutte contre le virus Ébola, contracte la maladie, sa prise en charge ne va pas sans poser problème :

Ses collègues se sont immédiatement mobilisés. Ils ont demandé à l'antenne locale d'une grande organisation de santé de le faire évacuer d'urgence en Europe. « Non, avait répondu l'administration, car le médecin en chef n'est pas un membre de notre personnel. » Une pétition a circulé, lançant un appel à la communauté internationale afin qu'on l'envoie en traitement aux États-Unis ou en Grande-Bretagne. Sans succès (p. 58).

La demande insistante de ces collègues pour que lui soit administré sur place un traitement expérimental en cours dans un centre de recherche local est également rejetée :

Des chercheurs canadiens travaillant dans un laboratoire local possédaient un petit stock d'un traitement expérimental. Ce « sérum secret » s'était montré efficace sur des singes infectés par Ébola [...]. Contre toute attente, les responsables de ce centre répondirent qu'en leur âme et conscience ils jugeaient injuste de lui administrer le sérum alors qu'il y avait tant d'autres malades qui en avaient autant besoin que lui (p. 58-59).

Tout ce temps passé en négociations et discussions interminables et infructueuses finit par avoir raison du médecin-chef qui meurt quelques jours plus tard (p. 59). Dans le même temps, un volontaire étranger atteint du virus Ebola, un simple employé d'une organisation non gouvernementale dans un centre de traitement, est très vite pris en charge. Lorsqu'il s'agit de l'Afrique et des Africains, quand bien même la victime africaine serait d'une certaine stature sociale, à côté de n'importe quel ressortissant occidental, le choix est vite fait en faveur du citoyen européen. La narration, selon un point de vue interne, faite de sa prise en charge, par le volontaire étranger, lui-même, est, à plus d'un titre, édifiante :

J'ai été aussitôt transporté dans la capitale, une équipe médicale m'attendait. La procédure de rapatriement s'est mise en place. On m'a installé dans une tente en plastique, transparente, sous pression et hautement sécurisée. Une sorte de chambre d'isolation mobile. Un avion équipé tout spécialement d'un système « aéromédical d'isolation biologique » utilisé pour les patients extrêmement contagieux se tenait en retrait sur la piste de décollage. Une fois ma tente posée, l'avion prit son envol. Et avec moi toute une équipe médicale (p. 68).

La discrimination est bien ici ostentatoire. Le médecin noir, malgré toutes les démarches administratives, n'a pas eu gain de cause quant à la demande formulée par ses collègues pour son évacuation d'urgence dans un centre de soins européen approprié. Pas besoin pourtant de démarche particulière pour le bénévole occidental qui est immédiatement pris en charge.

*En compagnie des hommes* va plus loin en décrivant minutieusement les mesures urgentes prises par l'Occident pour débarrasser le monde du virus devenu désormais mondial. L'aide internationale est considérablement augmentée, les chefs d'État occidentaux se réunissent pour élaborer un plan d'action en vue d'enrayer la crise sanitaire, le conseil de sécurité de l'ONU crée une mission d'urgence entièrement consacrée à la lutte contre Ebola, le président américain décrète l'état d'urgence et déploie son armée (p. 66).

À travers des récits réalistes, voire naturalistes, V. Tadjou et D. Meyer, par un goût du détail qui démontre qu'ils se sont assez bien documentés, présentent une certaine duplicité dans la prise en compte des crises sanitaires qui sévissent dans le monde. Ils permettent, par conséquent, de comprendre que ce n'est point à l'Occident de prendre en charge l'Afrique, mais aux Africains, eux-mêmes, d'assumer prioritairement leur propre destin. C'est pourquoi *En compagnie des hommes* et *L'Année du lion* semblent souhaiter l'avènement d'un monde nouveau, fondé à la fois sur un retour et un recours aux valeurs africaines antécoloniales.

### **3. La pandémie du coronavirus, une opportunité certaine de Renaissance africaine**

Au rebours des formalistes, la sociocritique de C. Duchet ne s'arrête pas à la dimension textuelle, même si elle la prend en compte ; elle se donne surtout pour objectif l'interdépendance entre le binôme texte-société. En affirmant que la littérature opère comme un moyen et une source de connaissance et qu'elle peut ainsi être un « miroir » symptomal pour l'Afrique et que ses enseignements deviennent lisibles et déchiffrables, J.M. Dévésa et A. Maujean (2012, p. 29) confirment que « les livres des écrivains africains n'ont jamais été le miroir ni passif ni magique du monde [...et qu'] ils ne peuvent l'être en raison de ce qu'est l'écriture, en l'occurrence un prisme et un foyer de production de sens ». L'écriture se fait donc idéologie.

V. Berthelieer corrobore une telle position, lui qui affirme qu'« une œuvre exprime l'idéologie, donc les intérêts et les aspirations d'une certaine classe ». Il poursuit en disant que « si à cause de cela, elle vient à s'opposer à la classe bourgeoise, elle est utile

stratégiquement, comme instrument de propagande » ; l'on comprend alors les inflexions idéologiques des créations littéraires dans le sens d'un projet politique de classe, surtout celles du continent africain en proie continuellement à l'impérialisme occidental. Le traitement littéraire de l'épidémie d'Ébolavirus en Afrique de l'Ouest et celui de la pandémie du Coronavirus apparaissent, dans cette perspective, comme une opportunité pour impulser à l'Afrique et aux Africains une trajectoire nouvelle en ce qui concerne la prise en main de leur destin, et même de celui du monde entier. C'est pourquoi les auteurs africains revendiquent leur attachement à une certaine idée de l'Afrique qui conjugue à la fois les valeurs culturelles africaines avec celles d'un exigeant humanisme.

Dans leurs romans respectifs, V. Tadjou et D. Meyer exhortent à une re-dignification de la culture africaine comme seul gage de continuité de la vie humaine. En révélant les nombreuses déprédations des hommes sur la nature, à travers le mode de vie à l'Occidentale, et le risque d'extinction de l'espèce humaine qu'une telle attitude fait courir au monde, ces écrivains font l'apologie des valeurs de l'Afrique ancestrale précoloniale à laquelle ils souhaitent retourner. Le personnage de Willem Storm, le père de Nico Storm, le narrateur de *L'Année du lion*, se laisse ainsi absorber dans la contemplation de l'espace naturel du village de Vanderkloof où il décide de s'installer après la pandémie : « - Bon Dieu, Nico, que c'est beau (...) - Je pense que c'était comme ça, l'Afrique, avant l'arrivée des Européens » (p. 86-87).

La Renaissance africaine que désirent V. Tadjou et D. Meyer devrait être appréhendée à la fois sur le plan scientifique et du point de vue de la gestion politique de la société que dans une perspective morale et spirituelle. Pour ce qui est des recherches scientifiques dont l'objectif ultime consiste à découvrir des vérités et à comprendre les processus qui sous-tendent l'univers dans lequel vivent les hommes, V. Tadjou et D. Meyer pensent que celles menées selon les canons occidentaux ne respectent ni la nature ni la vie humaine. Abraham Frost, personnage de *L'Année du lion*, met à nu ce manque de respect pour la nature et la vie quand il dit que « ... nous, les humains, avons créé une terre qui n'était plus naturelle. Nous avons causé une perte d'équilibre » (p. 360). La personnification de la chauve-souris, dans *En compagnie des hommes*, qui prend la parole pour fustiger le comportement négatif des humains contre la nature et les faux espoirs que ceux-ci mettent en la science, va dans le même ordre d'idées :

Hélas, les hommes rêvent encore d'une pureté qui n'existe pas [...]. C'est pourquoi certains d'entre eux recherchent inlassablement une puissance supérieure à travers la science (p.99). Les hommes devraient prendre conscience de leur appartenance au monde, de leur lien avec toutes les autres créatures, petites ou grandes. Au lieu de vouloir s'élever au-dessus de leur condition terrestre [...]

Prendre, une fois pour toutes, conscience du péril qu'ils font peser sur leur propre espèce et sur toute la biosphère (p. 100).

Pour sortir de ce scientisme malsain, les écrivains instruisent le lecteur sur la conception bioéthique des pratiques africaines précoloniales qui s'inscrivent naturellement dans le respect de la faune et de la flore, le respect de la vie sous toutes ses formes. *En compagnie des hommes* explique ainsi une règle fondamentale de l'équilibre de vie : la biodiversité :

Afin de se recomposer, l'organisme doit fabriquer chaque jour de la matière organique. Mais un corps humain ne sait pas comment y arriver. Seules les plantes parviennent à produire de l'oxygène et à créer des molécules organiques à partir de matière inorganique. Les animaux non plus ne savent pas fabriquer de la matière organique. Alors, ils mangent des plantes ou, s'ils sont carnivores, ils dévorent des animaux qui se nourrissent de plantes. Nous sommes pareils. Il nous faut des plantes. Nous mangeons des animaux (p. 86).

La biodiversité est donc vie, et pour la protéger, il faut sortir du modèle scientifique occidental actuel qui incite au gaspillage des ressources naturelles et qui conduit à des catastrophes sanitaires telles que les maladies décrites dans les romans inscrits au corpus. D. Meyer dénonce une telle surconsommation à travers les propos de Ravi, un personnage de *L'Année du lion* qui tenait un restaurant avant la survenue de la pandémie :

Tous les dimanches, je voyais des gens remplir leurs assiettes à ras bord. Mais ils n'en mangeaient même pas la moitié [...] Des Noirs, des Blancs, des Indiens, tous. Tous les dimanches, quel gaspillage, dans un pays où les pauvres crèvent de faim. On est comme ça, les êtres humains. Quand on a quelque chose pour rien, on prend toujours plus qu'il ne faut (p. 108).

V. Tadjó corrobore également cette affirmation quand, à travers une prosopopée, elle donne la parole au virus Ébola :

Mais ce n'est pas de moi que les hommes devraient avoir le plus peur. Ils devraient avoir peur d'eux-mêmes ! [...].  
Ce n'est pas moi qui ai changé. Ce sont les hommes qui ont changé de direction. La vie qu'ils mènent aujourd'hui n'est plus celle des ancêtres. Ils sont devenus plus exigeants, avides et prédateurs. Leurs envies n'ont pas de limite (p. 88-89)

Mieux, V. Tadjó décrit l'utilité de la biodiversité en donnant encore la parole au virus qui explique un de leurs rôles méconnu par l'humanité : « Nous tuons les microbes et les bactéries par milliers. Et, pourtant, personne n'aura l'idée de nous remercier pour notre aide, alors à quoi bon ? » (p. 90). Ainsi, du point de vue scientifique, *En compagnie des hommes* et *L'Année du lion* démontrent l'inanité de certaines révolutions scientifiques occidentales qui, en détruisant la nature, engendrent des catastrophes sanitaires comme l'Ébola et le Coronavirus qui provoquent, par ricochet, l'extinction de la vie.

Les maladies décrites dans les romans de V. Tadjó et D. Meyer permettent aussi de penser la Renaissance de l'Afrique à partir d'une gestion de la société semblable à « l'arbre à palabre »<sup>32</sup>, modèle de gestion socio-politique en vogue dans l'Afrique précoloniale. Récusant toutes les formes modernes de gouvernement, particulièrement la démocratie, ces œuvres littéraires préconisent une gestion de la société associant certes le peuple aux prises de décision, mais canalisant la volonté populaire par un comité de sages très fort auquel devrait se fier le peuple. V. Tadjó, par exemple, s'attaque de façon générale à toutes les formes modernes de gouvernement censées rétablir l'ordre :

Il faudrait donner le moins de pouvoir possible aux êtres humains. Pas de rois, pas de princes, pas de chefs d'État, pas de politiciens, mais de simples individus face à leur destin. Car les formes de gouvernement, censées rétablir l'ordre, alimentent le chaos. Elles sont de véritables mafias régies par des riches qui monopolisent biens et ressources (p. 94).

---

<sup>32</sup> « L'arbre à palabre » renvoie, dans l'Afrique ancienne, à un lieu traditionnel de rassemblement constitué d'un gros arbre (un baobab, généralement), à l'ombre duquel on s'exprime sur la vie de la société, les problèmes du village, la politique. Ces échanges ont la vertu de suspendre, par le discours, les passions et la violence contenues dans un conflit ou un débat un sujet d'intérêt général. C'est aussi un endroit où les enfants viennent s'instruire en écoutant un ancien du village conter des histoires.

Quant à D. Meyer, il fait un choix plus clair. À travers les propos des personnages de Willem Storm et Domingo, il affirme ne pas croire en la démocratie telle qu'instaurée aujourd'hui comme modèle universel de gestion politique des sociétés humaines : « Je refuse de me porter candidat, dira Domingo, parce que je ne crois pas à la démocratie » (p. 137). Il pense plutôt que le monde devrait être dirigé par un « dictateur bienveillant » (p. 137). Willem Storm renchérit en affirmant qu'« en temps de crise, [les Romains] éalisaient des dictateurs. À l'époque c'était un terme positif » (p. 137).

V. Tadjó et D. Meyer croient apparemment qu'une gestion sociale dirigiste portée par un comité de sages fort ou un dictateur bienveillant contribuerait à la prise de décisions permettant de faire face à des épreuves telles que les pandémies relatées dans les romans. Il ne s'agit pas, de fait, de faire l'apologie de l'autoritarisme, mais plutôt de mettre un bémol à la démocratie en tant que loi de la majorité ; car le grand nombre n'est pas synonyme de vérité. Il peut être fondé sur l'égarement. Le mode de gestion de la société que conseillent V. Tadjó et D. Meyer pourrait plutôt s'aligner sur la dispute, combinaison inédite entre discussion savante et procès public, un genre d'« arbre à palabre » pensé par le réformiste suisse Ulrich Zwingli<sup>33</sup>. Pour F. Flückiger (2018, 4<sup>e</sup> p. de couverture),

Plus que des lieux de débats, les disputes se présentent comme le dernier endroit où, grâce à la réunion des hommes de bonne volonté prêts à se laisser guider par la Parole divine, la Vérité triomphera, permettant à la communauté de retrouver la paix et l'unité. Débat savant, acte politique, assemblée chrétienne, la dispute religieuse s'avère un observatoire unique pour comprendre comment les idées réformées ont pu s'imposer et ce que la Réforme a changé dans le gouvernement des cités, la production du savoir et la définition de la vérité religieuse.

En plus donc de la dispute, modèle suisse de « l'arbre à palabre », V. Tadjó et D. Meyer, face à l'adversité, invitent enfin le lecteur à retourner aux valeurs morales et spirituelles reconnues unanimement comme étant plus caractéristiques de l'Afrique. Ils exhortent ainsi à la culture de la solidarité et au ressourcement dans la spiritualité des Anciens qui accordaient du crédit aux éléments de la nature. À les lire, ces valeurs constituent le gage sûr de survie des hommes sur cette terre qu'ils détruisent tous les jours par leurs actions néfastes. Les personnages d'Ébola et de Baobab de *En compagnie des hommes* illustrent cette idéologie par des paroles fortes. Ébola reconnaît, par exemple, qu'il n'a pris du recul que quand les hommes ont commencé à s'unir :

Voir les hommes aller contre leur nature néfaste et s'entre-aider. Car ce n'est pas la science ni l'argent qui m'ont fait reculer, alors que j'étais près du but. Non, ce sont les gens ordinaires qui petit à petit ont compris qu'ils seraient plus forts s'ils pensaient ensemble, travaillaient ensemble, luttaient ensemble au-delà de leurs intérêts immédiats et de leurs douleurs personnelles. Ils m'ont étonné. C'est à ce moment-là que j'ai dû me retirer et accepter ma défaite. J'ai compris que leur puissance se manifestait quand ils étaient unis (p. 94).

Baobab, lui, conseille aux humains de revenir à la conception spirituelle ancienne de la vie, une époque où le lien entre les hommes et la nature était forte, une époque où la nature représentait le réconfort religieux et médicinal pour les hommes :

Il fut un temps où les hommes conversaient avec nous, les arbres. Nous partagions les mêmes dieux. Les mêmes esprits. Si quelqu'un devait couper l'un d'entre nous, il lui demandait d'abord pardon. Il versait des libations sur le sol en chuchotant une prière : bel

---

<sup>33</sup> Ulrich Zwingli (1484-1531), réformateur protestant suisse, principal artisan de la Réforme protestante à Zurich, et par la suite en Suisse alémanique.

arbre, âme de notre vie, ombre fraîche de nos rêves, racine de notre devenir, ami de toutes les saisons, nous invoquons ta clémence. De tout notre cœur, nous te remercions pour ta générosité. Nous garderons en mémoire ta présence dans notre vie (p. 19).

Cette relation fusionnelle des hommes avec la nature rappelle, à n'en point douter, l'Afrique précoloniale et a fait, du reste, désigner les religions négro-africaines de religions animistes par les Occidentaux puisque croyant en un esprit, une force vitale qui anime les êtres vivants, les objets et les éléments naturels, ainsi qu'en des génies protecteurs.

Face donc aux crises sanitaires qui menacent le monde, la réponse africaine que proposent V. Tadjou et D. Meyer s'organise à partir des valeurs du monde africain avant la pénétration occidentale en Afrique. Ainsi les notions de solidarité, d'esprit de partage et la croyance en un Dieu transcendant duquel les ancêtres se rapprochent à travers les éléments de la nature sont-elles mises en avant et survalorisées. Il s'agit, comme le disait N. Mandela, d'engager l'Afrique « sur le chemin de la Renaissance africaine, un concept qui vise à redonner à l'Afrique les moyens de réaliser son développement en fonction de ses propres critères » (A. Boukari-Yabara, 2014, p. 319). E. M'bokolo (2003, p. 26) reprend une telle idée quand il affirme que « l'Afrique doit [...] produire sa propre vision de la mondialisation ». Telle qu'appréhendée, la Renaissance africaine en tant que véritable révolution passe par la voie de l'intégration africaine. Parlant de révolution, S. Bouamama (2014, p. 18) fait, d'ailleurs, une recommandation utile :

Il est difficile d'être « révolutionnaire » tout seul ; la révolution se pense avant tout de façon collective. [...] personne ne peut prétendre détenir un savoir exhaustif sur l'Afrique et, encore moins, incarner à lui seul le continent. Il faut donc garder à l'esprit le caractère éminemment collectif de l'effort révolutionnaire africain.

L'intégration africaine est donc le gage de la Renaissance de l'Afrique. Il ne s'agit cependant pas d'une banale intégration par le haut incarnée par les politiques et l'Union Africaine, mais d'une totale intégration par le bas mettant pleinement en symbiose les peuples africains. Le personnage Ébola, dans *En compagnie des hommes*, l'exprime si bien quand il dit que « ce sont les gens ordinaires qui petit à petit ont compris qu'ils seraient plus forts s'ils pensaient ensemble, travaillaient ensemble, luttaient ensemble au-delà de leurs intérêts immédiats et de leurs douleurs personnelles. [...] J'ai compris que leur puissance se manifestait quand ils étaient unis (p. 94).

Une intégration africaine qui prend appui sur les masses populaires, à partir de la culture et du respect de la biodiversité comme capital existant, permettrait assurément à *l'Afrique d'opposer une certaine résilience aux catastrophes humanitaires telles que l'Ébola et le Coronavirus. C'est, du reste, à ce seul prix que ce continent se débarrassera des malédictions du sous-développement qui la frappent de plein fouet de sorte à se forger une place de choix dans le concert des nations du monde.*

### **Conclusion**

Ayant toujours évolué dans un environnement empreint d'adversité, les littératures africaines continuent encore aujourd'hui de s'intéresser aux problèmes que rencontre la société qui les a vu naître. V. Tadjou et D. Meyer, deux écrivains reconnus de cette littérature, s'inscrivent naturellement dans une telle trajectoire en évoquant respectivement dans leurs romans *En compagnie des hommes* et *L'Année du lion*, tous deux parus en 2017, l'épidémie de fièvre à virus Ébola de 2014 en Afrique de l'Ouest et une pandémie du Coronavirus semblable, à tous points de vue, à celle qui frappe le monde depuis décembre 2019.

Dans ces récits, ces deux auteurs présentent l'attitude discriminatoire de l'Occident selon que la crise sanitaire concerne leur espace et leurs ressortissants ou en fonction de

sa localisation hors de l'Europe, particulièrement en Afrique ; ce qui autorise à croire que le salut de l'Afrique ne peut provenir que de l'Afrique et non d'une quelconque aide paternaliste de l'Occident. La crise sanitaire de l'Ébolavirus et celle du Coronavirus apparaissent finalement comme une source de motivation pour une Renaissance certaine de l'Afrique. Cette renaissance à enclencher à partir des vertus de l'Afrique précoloniale fonde certes son socle architectonique sur la culture ancestrale et le respect de la biodiversité, mais elle confirme l'idée que seule une intégration africaine, qui se départit des oripeaux du néocolonialisme et des luttes de leadership stériles et puériles entre les dirigeants politiques africains, et qui se vit dans une union véritable des peuples, conduirait l'Afrique à s'offrir une place de choix dans le concert des nations pour le bonheur de ses habitants.

### Références Bibliographiques

BARDOLPH Jacqueline, 1994, *Littérature et maladie en Afrique-Image et fonction de la maladie dans la production littéraire*, Paris, L'Harmattan.

BERTHELIER Vincent, 2018, « Idéologie et littérature », *Contretemps*, <https://www.contretemps.eu/ideologie-et-litterature/> Consulté le 16/11/2023.

BETI Mongo, avril-juillet 1955, « Afrique noire, littérature rose », *Présence africaine*, n° 1-2, p. 133-140.

BOUAMAMA Saïd, 2014, *Figures de la révolution africaine : de Kenyatta à Sankara*, Paris, La Découverte.

BOUKARI-YABARA Amzat, 2014, *Africa unite ! Une histoire du panafricanisme*, Paris, La Découverte.

CHEVRIER Jacques, 2004, « Afriques(s)-sur-Seine : autour de la notion de "migritude" », *Notre Librairie*, n° 155-156, p. 96-100.

CHEVRIER Jacques, Mai 1975, « L'itinéraire de la contestation en Afrique noire », *Le monde diplomatique*, n° 254, p. 24.

DEON Meyer, 2017, *L'année du lion*, Traduit de l'afrikaans et de l'anglais par Catherine du Toit et Marie-Caroline Aubert, Paris, Seuil, coll. « Policier ».

DEVÉSA Jean-Michel, MAUJEAN Alexandre, 2012, « L'Afrique dans la littérature : un continent en son miroir », *Afrique contemporaine*, n° 241, p. 29-42.

DONGMO Rodrigue, janv. 2018, « "Migritude" et crises migratoires européennes », [mondesfrancophones.com/espaces/afriques/migritude-et-crisis-migratoires-europeennes/22](http://mondesfrancophones.com/espaces/afriques/migritude-et-crisis-migratoires-europeennes/22), Consulté le 17 juil. 2020.

DUCHET Claude, 1973, « Une écriture de la socialité », *Poétique*, n° 16, Paris, Seuil, p. 446-454.

FASSINO Adelaïde et al., 2021, *Regards croisés sur le coronavirus*, Cotonou, Venus d'Ebène.

FLÜCKIGER Fabrice, 2018, *Dire le vrai. Une histoire de la dispute religieuse au début du XVIe siècle. Ancienne Confédération helvétique, 1523-1536*, Neuchâtel, Alphil – Presses Universitaires Suisses.



GRENOUILLET Corinne, 2020, « Médecins et maladies dans les romans africains de Paule Constant », *Études littéraires africaines*, n° 49, p. 171–187.

HAZOUMÉ Flore, 2002, *Le Crépuscule de l'homme*, Abidjan, CEDA.

KESTELOOT Lilyan, 2012, « La littérature négro-africaine face à l'histoire de l'Afrique », *Afrique contemporaine*, n° 241, p. 43-53.

KESTELOOT Lilyan, 2001, *Histoire de la littérature négro-africaine*, Paris, Karthala.

M'BOKOLO Elikia, 2003, « L'Afrique doit produire sa propre vision de la mondialisation », Entretien - propos recueillis par Mensah Ayoko, *Africultures*, n° 54, p. 28-36.

TADJO Véronique, 2017, *En compagnie des hommes*, Paris, Don Quichotte.

WABERI Abdourahman, sept.-déc. 1998, « Les enfants de la postcolonie. Esquisse d'une nouvelle génération d'écrivains francophones d'Afrique noire », *Notre librairie*, n° 135, p.8-15.

**LA PROBLÉMATIQUE DE L'AIDANCE FAMILIALE AU SÉNÉGAL :  
PRATIQUES, ATTITUDES LINGUISTIQUES ET REPRÉSENTATIONS  
SOCIALES DANS L'ESPACE PUBLIC ET FAMILIAL Á DAKAR**

Babacar FAYE,  
Université Cheick Anta Diop (Dakar-Sénégal)  
[babacar56.faye@ucad.edu.sn](mailto:babacar56.faye@ucad.edu.sn)

Mame Birame NDIAYE,  
Université Cheick Anta Diop (Dakar-Sénégal)  
[mamebirame3.ndiaye@ucad.edu.sn](mailto:mamebirame3.ndiaye@ucad.edu.sn)

**Résumé :**

À l'image de la médecine narrative qui intègre le récit du patient au cœur de l'acte médical, la notion d'*aidance familiale* lie le problème de l'aidé à la réponse de l'aidant dans un contexte social en mutation au-delà de la scientificité du geste médical. Ainsi, les maladies neuro-dégénératives, la vieillesse, le handicap sont autant de réalités qui peuvent altérer les relations humaines, préfigurant ainsi la production discursive particulière entre aidants, aidés et pratiquants de la santé dans un environnement familial ou professionnel.

Dans cet article, il sera d'abord question de la typologie sociale de l'aidance sur le terrain sénégalais et plus particulièrement dans la zone urbaine de Dakar. Dans le contexte plurilingue et pluriculturel de notre terrain d'étude, nous chercherons ensuite à analyser les fonctions de la variation inter-linguistique (les formes d'expressions dans des langues différentes) et sociologique dans la relation aidant/aidé/professionnel.

**Mots-clés :** aidant familial, variation inter-linguistique, typologie de l'aidance, plurilinguisme

**Abstract :**

Like the narrative medicine that puts the patient's story in the center of the medical act, the notion of family assistance links the problem of the cared for to the response of the carer in a social context that is changing beyond the scientific character of the medical act. Thus, the neurodegenerative diseases, old age and disability are all realities that can distort the human relationship, indicating the particular discursive production between carers, cared for and health practitioners in a familial or professional context.

In this work, it will be first a question of the social topology of the caregiving in Senegal, more precisely in the urban area of Dakar. In the plurilingual and pluricultural context of our field of study, we will then seek to analyze the sociological functions of the interlinguistic variation (expressions in the different languages) in the carer- cared for-professional relationship.

**Keywords:** carer familial, interlinguistic variation, typology of assistance, plurilinguism

**Introduction**

La nécessité de socialisation des formes de prise en charge de l'humain pousse de plus en plus, au-delà de la matérialité technique, à parler d'entrepreneuriat social, d'économie solidaire, de politique participative, de développement durable, de science ouverte et collaborative qui va à l'encontre du droit d'auteur jalousement gardé par les sociétés modernes de production. Dans ce sillage, l'on considère que la médecine, même en dehors de la racine « psy », ne relève pas seulement d'une technicité et que les sciences humaines devraient jouer un rôle central dans la pratique médicale. Le soin comporte

ainsi une dimension autre fragmentée en dimensions affective, cognitive, matérielle et normative :

La dimension affective: on peut aider quelqu'un en l'aimant, en l'écoutant, en le réconfortant émotivement, etc. La dimension cognitive : on peut aider quelqu'un en lui donnant de l'information, en secondant ses efforts pour maîtriser intellectuellement un problème, etc. La dimension matérielle : on peut aider quelqu'un en lui facilitant l'accès à certaines ressources matérielles, en agissant sur lui ou avec lui dans l'environnement pour le modifier favorablement, etc. La dimension normative : on peut aider quelqu'un en validant son comportement de rôle, en suggérant des comportements adéquats eu égard à des modèles ou à des normes, de façon entre autres, à maintenir élevée son estime de lui-même (Bozzini et Tessier, 1985, pp.909-10).

L'aidant, qui n'est pas du ressort de la technique médicale, peut faire émerger de sa propre histoire et les sources de sa propre guérison et celle de l'aidé. La notion d'aidant familial, quand bien même elle correspondrait à une réalité sociologique en Afrique, n'y semble pas encore bénéficier d'une attention juridique particulière. Pourtant le problème de l'aidé semble lié aujourd'hui à la réponse de l'aidant dans un contexte social en mutation. Les maladies neuro-dégénératives, la vieillesse, le handicap sont autant de réalités qui peuvent altérer les relations humaines, préfigurant ainsi la production discursive particulière entre aidants, aidés et professionnels. Depuis toujours, l'aidance se résume en termes de prise en charge et d'apport personnel, familial ou intergénérationnel. La famille africaine, à travers le développement des liens sociaux, joue un très grand rôle dans l'accompagnement de l'aidé. La place et le statut de l'aidant dans le dispositif de prise en charge familiale de l'aidé sont déterminants. La particularité de l'aidance familiale au Sénégal se manifeste par l'implication de tous les membres de la famille. Généralement, l'aidant familial ne dispose ni d'aptitudes techniques ni même de cadre institutionnel pour une meilleure qualité de l'aide et de prise en charge. L'organisation des ménages sénégalais, tant du point de vue de la taille que de la composition a tendance à favoriser l'aidance des personnes âgées, par exemple, par l'entourage familial. Ainsi, la cohabitation intergénérationnelle reste le cadre privilégié de l'aidance familial en Afrique. Cette priorité accordée à la famille et à l'entourage sociétal est liée à la configuration du cercle familial où tous les membres de la famille cohabitent dans un même espace même si on assiste aujourd'hui à une nucléarisation de la famille dans les zones urbaines. Le soutien aux personnes âgées, ou vulnérables dans le cadre plus large, dans les pays en développement repose encore sur les enfants ou la famille en général. Selon une étude des Nations Unies (2003), la plupart des personnes âgées vivent avec leurs enfants en Afrique. En effet, ces derniers constituant une sorte « d'assurance vieillesse » en l'absence de structures organisées qui peinent à émerger d'une manière systématique. Cette solidarité repose sur une vision anthropologique qui veut que « Les jeunes contractent une dette envers leurs parents dont ils devront s'acquitter à l'âge adulte » (Antoine, 2007, p.9). Cette solidarité agissante devient donc une exigence de tous les membres de la famille à l'endroit de l'aidé. En l'absence d'institutions adaptées à la prise en charge de l'aidé-vulnérable, l'aidant familial se substitue à l'Etat malgré son manque de qualification et de professionnalisme dans le traitement des cas critiques. Les personnes âgées de plus de 60 ans vivant à domicile sont généralement aidées par une personne de leur entourage. Il s'agit dans un premier temps de l'un des conjoints lorsqu'elles vivent en couple. L'aidance peut être aussi assurée par les enfants ou toute autre personne de l'entourage familial. Ce qui explique la diversité des pratiques dans l'aidance familiale et le profil des aidants de personnes souffrant de maladies chroniques. De même, le profil des aidants familiaux varie d'un aidant à un autre et selon la disponibilité de l'aidant. Il a été constaté une transformation du rôle et du statut de ce dernier, transformation

consécutives aux mutations sociales et sociétales. Ainsi, les liens de solidarité intergénérationnelle entre l'aidant et l'aidé se sont considérablement distendus, surtout en milieu urbain dakarois, accentuant ainsi l'isolement, la solitude et la vulnérabilité de l'aidé.

## **1. Méthodologie**

Ce travail qui se veut une étude de la problématique de l'aidance dans le cercle familial au Sénégal sera opérationnalisé suivant une approche empirique. Il s'appuie sur une double démarche méthodologique : d'une part, une analyse situationnelle de l'aidant en tant qu'être engagé dans une activité d'aide quotidienne et, d'autre part, sur une analyse des entretiens qualitatifs réalisés avec les aidants cohabitants avec les aidés dans le cercle familial. Pour ce faire, nous avons utilisé deux techniques dans la collecte des données : il s'agit, dans une démarche qualitative, en plus de l'observation participante, de la recherche documentaire et de l'entretien semi-directif individuel. La recherche documentaire a consisté en l'exploitation de la littérature disponible à ce sujet ; ce qui nous a permis de faire l'état des lieux de la problématique de l'aidance familiale en milieu urbain dakarois. Ces documents exploités nous ont permis de comprendre les véritables difficultés de l'aidance à Dakar et auxquelles l'aidant fait face surtout dans un environnement non familial car les hôpitaux dakarois sont peuplés de ruraux qui viennent de l'intérieur du pays. Tout comme la recherche documentaire, l'observation de cas d'aidance faite dans des structures de santé ou même dans l'entourage familial immédiat de l'aidé nous a permis de voir la lourde charge quotidienne et les véritables difficultés dans l'aidance familiale. De la même manière, les entretiens semi-directifs réalisés auprès de quelques aidants nous ont été utiles et ont donné l'occasion à ces derniers de ressortir ce qu'ils avaient au fond d'eux en énumérant les difficultés liées à cette forme de prise en charge des personnes en situation de dépendance. Ces échanges ont permis aux acteurs d'exprimer leurs perceptions ainsi que leurs expériences sur la problématique de l'aidance familiale.

## **2. Typologie sociale de l'aidance**

Le caractère social de la solidarité en Afrique est le pendant de la solidarité institutionnelle dans les pays occidentaux. Nous n'évoquerons ici que l'aidance familiale, l'aidance communautaire et leur aspect éthique qui évoque une normalité sociale atténuant la lourdeur de la tâche.

### **2.1. L'aidance familiale**

La famille, dans le contexte sénégalais, est à la base de tout lien social institutionnalisé. À la différence de certains pays, notamment occidentaux où l'aidance n'est plus un problème directement ou toujours lié à l'aidance familiale, mais institutionnelle, au Sénégal, par contre, l'entourage familial joue un rôle très important dans la prise en charge de l'aidé. Depuis toujours, la pratique de l'aidance s'opère au sein et par la famille. Dans le contexte urbain dakarois, on ne peut parler véritablement de pratiques formelles ni même de forme d'aidance opérée par des professionnels, mais plutôt par des membres de la famille. Cette aidance se fait par devoir, par solidarité et par amour. Culturellement, l'organisation des foyers sénégalais, tant du point de vue de la taille que de la composition, a tendance à favoriser naturellement la prise en charge des personnes aidées vulnérables par l'entourage familial. En outre, cette étude qui cible une catégorie spécifique montre à quel point l'aidant est lui-même conditionné par l'aidé. Qu'il s'agisse des aidants de personnes adultes ou alors des parents qui sont généralement les aidants principaux pour les personnes dépendantes mineures. On constate aussi que l'aidant qui vient en aide, à titre non professionnel, à une personne dépendante de son entourage familial sacrifie une bonne partie de ses activités et de son temps pour les activités quotidiennes de l'aidé. Cette aide régulière peut être prodiguée

de façon permanente ou non. Elle peut également prendre plusieurs formes. En effet, alors que la dénomination de l'aide familiale dans les pays occidentaux s'écrit majoritairement au singulier : « proche aidant », « aidant familial », « aidant naturel », « aidant informel » (Garric et al., 2017, p.51), elle se déploie au pluriel en Afrique et peut concerner des membres de la famille restreinte ou élargie (conjoint(e), enfant, frère/sœur, tante/ oncle, nièce/neveu, etc.) qui contribuent à la fois à l'accompagnement de l'aidé pour son autonomisation. C'est ainsi qu'Hane (2011) parle de fragmentation de l'aide qui ne repose pas majoritairement sur une seule personne. Pour lui,

L'aide est segmentée et fragmentée en fonction des possibilités de chacun des membres de la famille. Souvent en plus de la prise en charge financière, l'accompagnement et la gestion quotidienne est aussi divisée. Les femmes s'occupent de la toilette de leurs conjoints, les filles les plus âgées de celles de leurs mères. Les hommes de la famille s'occupent d'accompagner leurs parents dans les structures sanitaires ou à défaut de payer les soins (Hane, 2011, p.842).

En outre, la plupart des familles dakaroises choisissent l'option de vivre le handicap du membre de la famille que de le subir. Autrement dit, la famille préfère l'accompagnement, l'aide familiale à toute autre forme d'aide, institutionnelle par exemple, même si l'offre est minime. C'est dire que les soutenir, leur proposer des temps de répit, c'est contribuer à leur qualité de vie et à la possibilité pour la personne aidée de supporter sa situation à domicile. C'est aussi participer à atténuer, autant que possible, la rupture dans la vie de l'aidant que peut occasionner la survenue du handicap et/ou de la dépendance de la personne aidée. Le cadre opérationnel de l'aide familiale tout comme son environnement immédiat est souvent source de problème lié à sa promiscuité ou à sa structuration (maison à étage par exemple). S'il y a aujourd'hui une situation qui hante plus que tout autre le sommeil de l'aidant familial, c'est bien l'habitat et le cadre de vie. Dakar passe aujourd'hui pour être l'une des villes les plus chères d'Afrique subsaharienne. Cette situation qui caractérise la vie et le quotidien des Dakarois est encore plus difficile pour cette catégorie de personnes nécessiteuses d'aide. L'habitat et le cadre de vie sont les premiers éléments stabilisateurs de tout être quelle que soit sa situation. Disposer d'un toit à Dakar est plus que difficile et la quasi-totalité des familles vivent toujours en location et généralement avec un niveau de promiscuité et d'insalubrité dangereux pour la santé et le bien-être de tous. Les personnes souffrant de handicap en pâtissent le plus à cause de leur vulnérabilité et de leur état physique et de santé très fragile. La promiscuité est aussi un autre aspect du quotidien de ces sujets fragiles, car ils vivent généralement dans des familles élargies avec très peu d'espace. En d'autres termes, la « verticalisation » du type d'habitat à Dakar rend davantage difficile à l'aide familiale surtout assurée pour la plupart des cas par des aidants non professionnels. En outre, les maisons à étages et les appartements, avec très peu de chambres pour une grande famille, situés dans un immeuble sans ascenseur ne cessent de sortir de terre dans la capitale sénégalaise rendant ainsi difficile la relation aidant-aidé. Cela se traduit par la vulnérabilité environnementale de l'aide dans la famille en milieu urbain dakarois. Mais il faut dire que l'aide peut dépasser le cadre familial restreint.

## **2.2. L'aide communautaire**

Cette étude réalisée en milieu urbain dakarois montre que la fragmentation et la segmentation de la relation aidant-aidé ne se limite pas seulement au cadre familial. La structuration de la société sénégalaise dans sa globalité et au regard de ses valeurs spécifiques qui animent la relation intergénérationnelle, la situation de la personne âgée ou en situation de handicap interpelle toute la communauté. Ainsi, et au regard de ces considérations, la relation aidant-aidée va au-delà de la cellule familiale et hospitalière.

Elle est aussi exprimée par la communauté, généralement sensible à la situation de l'aidé. De nombreuses fois dans le terrain, nous avons pu observer des personnes secourir d'autres en situation de vulnérabilité alors qu'il n'existe, en réalité, aucune relation de parenté entre elles. Certains avec qui nous avons été en contact nous ont clairement exprimé le sentiment d'apporter naturellement de l'aide aux personnes vulnérables sans véritablement attendre une quelconque contrepartie. L'aidance communautaire ou publique est tout aussi manifeste que l'aidance familiale. Cependant, nous relevons à ce sujet quelques cas de réticence de la part de l'aidé. C'est ce que semble nous dire cette dame selon qui « se faire aider par une personne qu'on ne connaît pas n'est pas sûr, car nous vivons dans une société où on ne fait plus quelque chose gratuitement » avant de poursuivre « cela est aussi valable pour ta propre famille, les gens sont aujourd'hui animés par de mauvais sentiments surtout égoïstes et méchants » (Locuteur 6, Dakar, 2023). En effet, il s'agit ici d'un sentiment largement partagé surtout par les proches parents des aidés qui ne voient toujours pas d'un bon œil l'aide apportée par un tiers à un membre de leur famille. Ils sont toujours réticents et ne souhaitent surtout pas que ce dont souffre l'aidé familial soit porté à la place publique.

Parallèlement, d'autres formes de relation aidant-aidé se font jour dans le contexte urbain dakarais. Il s'agit ici de la situation difficile des enfants de la rue communément appelés enfants *taalibe*, enfants mendiants ou même *faqmaan*. L'aidance publique communautaire est plus manifeste chez cette catégorie d'aidés dont la situation émeut un pan entier de la population. Souvent laissés à eux-mêmes, ces enfants comptent sur la communauté pour survivre à travers la mendicité. La mendicité infantile est courante dans la capitale sénégalaise. A longueur de journée, l'on peut remarquer des enfants, isolés ou en groupe, mendier dans la rue ou aux coins des maisons. Parmi eux, les enfants confiés à un maître coranique ou marabout afin qu'il se charge de leur éducation religieuse retiennent l'attention des médias et des acteurs politiques et humanitaires. Ces *enfants-taalibe*, sont soumis à de longues heures de mendicité. Il faut préciser qu'il y a des *daara* (écoles coraniques) très bien organisés maintenant et qui ne sont pas concernés par le propos. Mais il y a des *taalibe* qui doivent quotidiennement remettre à leur *sëriñ daara* une somme d'argent fixée par ce dernier, ainsi que des articles en nature (riz, sucre, bougies, etc.). Lorsque le montant demandé n'est pas versé, ces enfants risquent de subir des violences physiques et/ou morales qui conduisent les ONG à employer un terme aussi fort que celui d'« esclavage » pour qualifier leur situation. La pratique de l'aidance communautaire est plus visible chez cette catégorie de personnes qui ne doivent leur survie qu'à la communauté. Cette aide peut aussi être assurée par l'Etat qui dispose d'un instrument institutionnel, mais pas systématique, pour prendre en charge les problèmes de l'enfance sur la base d'une approche holistique. À côté de l'État, les organismes non gouvernementaux, nationaux comme internationaux, se mobilisent également autour des enfants-*taalibe*. Les diagnostics qu'ils établissent à l'appui de leurs plaidoyers soulignent l'ampleur du phénomène dans l'espace public sénégalais. L'expression de la volonté politique de retirer les *taalibe*-mendiants de la rue se heurte souvent à des réalités psycho-sociales difficiles à surmonter. Ces réalités psycho-sociales autour de cette jeunesse vulnérable transparaissent également dans l'aidance en Afrique.

### 2.3. Le caractère psycho-social de l'aidance africaine

La vulnérabilité de l'aidé, et parce qu'on est en présence d'une forte relation affective, est source d'inquiétudes amalgamées. En effet, à travers le récit de l'aidant dans notre corpus, deux sentiments sont imbriqués au niveau de la réception :

- que va-t-il lui arriver si je ne veille pas sur lui ? (peur personnel de la perte)

- Qu'en dira-t-on si je ne veille pas sur lui ? (peur du jugement de la société vu que nous sommes ici dans une société groupale où « l'individu est parce que le groupe est »)

À la question ouverte : « jusqu'où pouvez-vous aller dans cette aide ? », c'est une forme de mobilisation affective qui apparaît mais qui amalgame les deux attitudes ci-dessus sans que l'interlocuteur puisse les démêler :

*-je suis obligé de rester à l'hôpital tous les jours au cas où.*

*-C'est un devoir, elle s'est occupée de nous, donc en retour on doit s'occuper d'elle.*

*-c'est notre mère (grande sœur qui devient une mère de substitution car mère décédée).*

*-il n'y a pas de limite.*

*-on ne se représente pas le temps qu'on lui consacre (donc on ne compte pas).*

*-Je n'ai aucune limite pour sa vie.*

*-Je n'ai pas de limite puisque je dois le faire, et je suis là pour ça.*

*-on ne peut pas aller ailleurs, bouger, de peur qu'il ait des problèmes (Différents locuteurs corpus, Dakar, 2023).*

Il y a donc une forme de résilience guidée par la patience et un discours surplombant de la société. « Accompagner un parent âgé en situation de perte d'autonomie exige un aménagement du mode de vie chez les proches aidants qui doivent composer avec leur activité professionnelle » (Niyonsaba, 2021, p.6). Au-delà de cette réorganisation, ce qui apparaît dans ces prises de parole, ce n'est pas la personne vulnérable mais la résultante que causerait une négligence de la part de l'aidant. Le corps de l'aidé prend les caractéristiques de la fragilité de l'enfant qu'il faut protéger. D'où l'expression de cet aidant vis-à-vis d'un malade d'Alzheimer : « c'est comme un enfant ». Ainsi, « L'éthique tire sa valeur de l'attention qu'elle confère aux figures de la vulnérabilité. » (Le Blanc, 2006, p.250).

Il faut dire que ces vulnérabilités apparaissent dans un carcan de vision communautaire de la société. Mais la sociabilité communautaire qui transparaît dans l'aidance familiale en Afrique est de plus en plus remise en cause surtout dans les métropoles par l'accélération de la disjonction entre la communauté et l'individu, provoquée en cela par les crises économiques successives (Marie, 1997). Il est à souhaiter que ce processus entamé d'individualisme vive en intelligence avec les formes d'allégeance communautaire et évolue, notamment pour la cellule familiale, dans le sens décrit par Pilon :

« Les diverses stratégies développées par les individus et les familles au cours des dernières décennies montrent assez clairement que l'heure n'est ni à la nucléarisation ni à l'individualisme, plutôt à une renégociation des relations interindividuelles au sein et hors des familles, qui s'accompagne de nouvel/es formes familiales, de nouveaux arrangements résidentiels et domestiques, et de nouveaux rapports entre générations et entre sexes (Pilon, 2006, p.15) ».

La modernité causant des perturbations et des rééquilibrages, il n'y aurait pas donc de contradiction entre l'individu et la communauté.

Par ailleurs, suivant la typologie de l'aide familiale et dans notre contexte d'étude, la question du plurilinguisme est fondamentale dans la relation aidants-aidés-professionnels.

### 3. Aide familiale et problématique du plurilinguisme

La situation sociolinguistique du Sénégal est marquée d'abord par la présence de deux catégories de langues nationales. Les langues nationales par catégorisation (implicitement toutes les langues autochtones) et les langues nationales par caractérisation (six langues, joola, malinké, pulaar, seereer, soninké et wolof, ont le statut national depuis 1971 dans un premier temps et toute langue codifiée à partir de 2001 ; ce qui fait qu'on se retrouve aujourd'hui avec plus de vingt langues qui ont le statut national). À côté des langues nationales par catégorisation ou par caractérisation où le wolof joue le rôle de langue véhiculaire, nous avons le français (il y a d'autres langues avec d'autres statuts) la langue officielle qui est en même temps la langue de l'administration, de l'école, et par conséquent, la langue de la médecine.

Cette situation sociolinguistique déteint forcément sur le rapport entre aidants et professionnels de la santé. La maladie, surtout du côté de l'aidant, détermine les relations humaines qui préfigurent la reconfiguration de la production discursive ; d'où les problèmes d'intercompréhension face à la souffrance de l'autre. La variation interlinguistique entre aidant et professionnels a-t-elle un rôle dans cette reconfiguration ?

Par rapport à la situation sociolinguistique décrite plus haut, il faut dire qu'à côté du véhiculaire national, il y a des véhiculaires régionaux qui, lorsque ces personnes voyagent à Dakar pour des raisons sanitaires, elles sont confrontées à un problème de communication face aux professionnels de santé. Quand on prend l'exemple de la maladie d'Alzheimer, il faut dire que les concepts neurologiques sont appris en français et l'aidant n'est pas forcément un intellectuel. On fait sens rien qu'en nommant la maladie dans telle ou telle langue. En français, le mot Alzheimer renvoie à un signifié anxiogène, ce qui n'est pas le cas dans les langues nationales où les signes annonciateurs sont noyés dans un discours surplombant de la société. Cela est présenté comme normal pour une personne âgée : « *naax* » en wolof qualifie quelqu'un qui oublie vite, ce n'est pas pathologique pour la société, on doit vivre avec. On voit ici à l'œuvre la théorie du nominalisme (Sapir, 1970, p.17-26). En effet, le nominalisme réintroduit le rôle du langage dans la pensée et sa signification en considérant que la réalité sensible n'existe qu'à travers les mots, c'est-à-dire la langue. Pour illustrer l'opposition entre empirisme et nominalisme, on donne l'exemple du signifiant « lune », en précisant que le mot change de signification ou de contenu selon qu'il est dit par un enfant, un amoureux ou un cosmonaute. Même si l'existence de l'astre précède tout ce qu'on peut en dire, par le fait qu'il la nomme, l'homme projetterait un sens sur la chose qui lui apparaît. Il résulte de ce postulat :

-Qu'un même mot peut donc constituer une voie d'accès à deux mondes entièrement divergents ou différents.

-Que dans chaque système grammatical il y a lieu de voir un reflet de la façon dont un groupe d'usagers linguistiques transforment leur univers en lui conférant un sens. En somme chaque langue correspond à une organisation propre et déterminée des données de l'expérience. Si cette problématique existe dans une situation intralinguistique, il y a comme un effet de loupe dans une situation interlinguistique où la langue de travail des professionnels n'est pas comprise par l'aidant ou l'accompagnant.



À la question très ouverte « comment ça se passe avec les médecins ? », en dehors du manque de communication des professionnels (lié sans doute par le secret médical mais abhorré par les aidants), c'est le fait de ne pas trop comprendre qui revient souvent :

*-A la première consultation, je n'étais pas trop inquiet car le médecin m'avait dit qu'elle commence à avoir des troubles de mémoire. C'est après qu'on m'a expliqué qu'il s'agissait de la maladie d'Alzheimer et j'ai demandé ce que c'était. Maintenant j'ai une autre vision des choses à cause de l'avenir car il paraît que ça peut aller très vite (Locuteur 2, Dakar, 2023).*

Tout porte à croire que le rôle de la langue, dans la relation aidant-aidé-professionnel, est un acteur majeur surtout dans un contexte de plurilinguisme.

### **Conclusion**

L'horizon de la technicité des pratiques autour de l'humain semble entrevoir une impasse à tel point qu'on assiste aujourd'hui à leur socialisation dans tous les domaines en mettant le sujet au centre des préoccupations. Dans le domaine de la santé, la notion d'aidant, qui n'est pas du ressort de la technique médicale peut faire émerger de sa propre histoire et les sources de sa propre guérison et celle de l'aidé.e. L'analyse qui ressort des histoires des aidants familiaux montre une différence entre les pays occidentaux et les pays africains. En effet, si l'aidance familiale semble transitoire là-bas grâce à la solidarité institutionnelle (maison de gériatrie, de retraite, APA...), elle est essentiellement familiale ici. En Afrique et particulièrement à Dakar, l'on peut distinguer l'aidance familiale permanente qui concerne la famille restreinte mais aussi l'aidance communautaire. En effet, « les proches aidants » peuvent être le voisinage, les bonnes volontés ou toute autre personne affectée par la situation de l'aidé qui nécessite un soutien ou une prise en charge. Ces proches aidants peuvent intervenir aux côtés de la famille comme en dehors de la cellule familiale. Il faut dire que ces deux catégories sont caractérisées par une éthique sociale qui fait que l'aidant ne se pose pas la question d'une autre possibilité. C'est ce qui doit être.

Dans un contexte sociolinguistique plurilingue, le caractère sui generis des langues déteint forcément sur la relation d'aide aux personnes vulnérables. La langue des professionnels n'étant pas la langue première des aidants, l'on s'est posé la question du transfert de sens pour souligner l'importance du signifié dans la communication entre les acteurs concernés. Par exemple dans la situation urbaine dakaroise, le mot « aidant » n'a pas encore une réalité sociale ou institutionnelle. Cette catégorie est nommée « accompagnant » dans les structures sanitaires. À la maison, toute action envers l'aidé.e est faite au nom du lien familial ou par devoir de solidarité dicté par la société.

### **Références Bibliographiques**

Antoine, P. (éd.), 2007, *Les relations intergénérationnelles en Afrique, Approche plurielle*, Paris, CEPED, Collection Rencontres.

Bozzini L. et Tessier R., 1985, « Support social et santé », in Jacques Dufresne, Fernand Dumont & Yves Martin (dir.), *Traité d'anthropologie médicale. L'institution de la santé et de la maladie*, Québec, Presses universitaires du Québec, Presses universitaires de Lyon, p. 905-941.

Charazac, P., et al., 2017, *La relation Aidant-Aidé dans la maladie d'Alzheimer*, Paris, Dunod.

Garric, N., Pugniere-Saavedra, F. Rochaix, V., 2021, « L'aidant du malade diagnostiqué Alzheimer : quel rôle dans la relation de soin ? », in *Espaces Linguistiques*, n°2, p.46-73, en ligne : <https://doi.org/10.25965/espaces-linguistiques.305>

Hane, F., 2011, « La prise en charge des personnes âgées dépendantes au Sénégal : entre aidants familiaux et institutions », in Molmy W. (ed.), Sajoux M. (ed.), Nowik L. (ed.), *Vieillesse de la population dans les pays du Sud : famille, conditions de vie, solidarités publiques et privées ... : état des lieux et perspectives*, Paris, CEPED, p.840-843.

Le Blanc, G., 2006, « Penser la fragilité », *Esprit*, n°323, p.245-259.

Marie, A., 1997, *L'Afrique des individus. Itinéraires citadins dans l'Afrique contemporain*, Paris, Karthala, 438p.

Nations Unies, 2003, *Living Arrangements of Older Persons Around the World*, New-York.

Niyonsaba, E., 2021, « Perte d'autonomie des parents âgés et vécu des proches aidants au Sénégal » in *Trayectorias Humanas Trascontinentales*, N°12, En ligne : <https://www.unilim.fr/trahs/4273&file=1>

Pilon, M., Kokou V., 2006, *Ménages et familles en Afrique sub-saharienne*, Paris édition des archives contemporaines et AUF, 131p.

**DE L'INFLUENCE DES MÉDIAS SOCIAUX SUR LA PERFORMANCE  
ACADÉMIQUE DES ÉTUDIANTS DU DÉPARTEMENT DES SCIENCES DU  
LANGAGE ET DE LA COMMUNICATION (DSLCL)**

Anicette Imbie AMON épouse FOLOU  
Université Alassane Ouattara (Bouaké-Côte d'Ivoire)  
[marcedricjulien@yahoo.fr](mailto:marcedricjulien@yahoo.fr)

**Résumé :**

Les réseaux sociaux occupent une place importante dans la vie de chacun et sont de plus en plus utilisés. Même ceux qui étaient plus réticents, il y a quelques années, ont trouvé une plateforme qui leur convient car nous tendons tous à des connexions sociales et à interagir avec les autres. Les médias sociaux, comme nouveaux outils de communication, permettent donc de nous connecter avec d'autres personnes du monde entier et offrent de nouvelles compétences et de nouvelles façons de participer au monde. À cet effet, dans le souci de renforcer leurs capacités les étudiants intègrent de plus en plus les médias sociaux dans leur mode d'apprentissage. Partant de ce constat, l'influence des médias sociaux sur le rendement académique des étudiants du DSLCL se pose en termes problématiques. Cet article a pour objectif de mesurer l'influence des médias sociaux sur les performances académiques des étudiants de l'Université Alassane Ouattara, plus précisément, ceux du Département des Sciences du Langage et de la Communication. À cette fin, un échantillon composé de 300 personnes a été sélectionné par le biais de la technique d'échantillonnage aléatoire stratifié non proportionnel. Les résultats montrent que plus de la moitié (60%) des répondants estiment avoir un assez bon rendement académique, du fait de l'utilisation des médias sociaux. Par conséquent, l'utilisation des médias sociaux dans le cadre académique semble présenter de nombreux avantages pour les apprenants. Pour mieux approfondir notre réflexion, nous avons eu recours au modèle d'acceptation technologique et à la théorie des usages et de la gratification.

**Mots-clés :** Médias sociaux – Impact – Comportement – Etudiants – Communication.

**Abstract:**

Social networks occupy an important place in everyone's life and are used more and more. Even those who were more hesitant a few years ago have found a platform that suits them because we all tend toward social connections and interacting with others. Social media, as new communication tools, therefore allows us to connect with other people around the world and offers new skills and new ways of participating in the world. To this end, in order to strengthen their abilities, students are increasingly integrating social media into their learning method. Based on this observation, the influence of social media on the academic performance of DSLCL students arises in problematic terms. This article aims to measure the influence of social media on the academic performance of students at Alassane Ouattara University, more precisely, those in the Department of Language and Communication Sciences. For this purpose, a sample consisting of 300 people was selected through the non-proportional stratified random sampling technique. The results show that more than half (60%) of respondents believe they have a fairly good academic performance due to the use of social media. Therefore, using social media in academic settings appears to have many benefits for learners. To better deepen our thinking, we used the technology acceptance model and the uses and gratification theory.

**Keywords:** Social media – Impact – Behavior – Students – Communication.

## Introduction

Depuis l'avènement de l'Internet, les transformations au niveau de la communication paraissent s'accélérer. À cet effet, le développement de son usage au début des années 1990 marque l'émergence de la société de l'information, avec notamment la généralisation de l'usage d'une messagerie électronique universelle et l'essor du Web qui constitue un véritable phénomène de société qu'on ne peut freiner. « La société de l'information désigne une société dans laquelle les technologies de l'information jouent un rôle central et ont la place en général dans la continuité dans la société industrielle ». (J.J. M. Bogui, 2007, p11). Selon Berté Sékongo, « l'Internet permet aux individus et aux communautés à travers le monde, d'avoir une plus grande égalité d'accès à l'information pour assurer le développement personnel, l'éducation, l'enrichissement culturel » (M. Berté Sékongo, 2022, p.48).

En outre, l'arrivée également des médias socio numériques, dont la popularité et l'usage ne cessent de croître auprès des internautes font, aujourd'hui, partie intégrante de la vie de ces derniers. Ces médias sont capables de transformer le comportement, les croyances, les compétences et bien d'autres choses. L'émergence des réseaux sociaux a non seulement bouleversé la manière de communiquer et d'interagir des personnes, des communautés et des organisations mais aussi le monde académique.

En effet, les institutions sont devenues, au fil du temps, utilisatrices des technologies de l'information et de la communication. Dans ce sens, A.W. Kahn (2005, p.29) écrit : « de nos jours avec le développement des TIC, le monde universitaire se doit de tout mettre en œuvre pour en tirer le meilleur bénéfice et réduire le décalage qui pourrait s'installer avec les usages avancés que connaît la société civile. Pour ce faire, une refondation des modes de fonctionnement des institutions universitaires est inéluctable, car à l'ère du numérique, les TIC deviennent les principaux vecteurs de l'information et de la communication ».

De ce fait, l'intégration de la technologie dans l'éducation a fourni diverses possibilités d'études accessibles à tous dans le monde entier. Il existe donc de nombreux types de communication et la technologie moderne ayant envahi notre monde, les étudiants l'utilisent comme un facteur clé dans l'élaboration et le soutien de méthodologie de travail développant l'apprentissage. Ils s'orientent, alors, vers plusieurs canaux tels que : les réseaux sociaux, les plateformes interactives, les forums, les tchats, etc. Par conséquent, l'internet, les ordinateurs, les smartphones, les tablettes, les applications numériques envahissent peu à peu les amphithéâtres et les salles d'enseignements. Et l'Université Alassane Ouattara n'est pas en marge, puisque les étudiants, et particulièrement ceux du Département des Sciences du Langage et de la Communication (DSL) les utilisent également pour échanger, en plus de leur usage académique. Cependant, ces diverses formes d'utilisation des médias sociaux sont capables de transformer leur comportement et leurs croyances. Comme le confirme C. Michaut et M. Roche,

« Le numérique offre des possibilités d'étudier différentes : suivre un cours à distance, accéder à des productions scientifiques ou des bases de données, télécharger des logiciels libres, travailler en collaboration, etc. Mais la multiplicité des matériels connectés (ordinateur, smartphone, tablette, etc.) et des ressources numériques peut conduire les étudiants à adopter des usages différents de ceux prescrits par l'institution ». Dans cette même veine, Sey affirme qu' « une exagération dans ses usages, au contraire, provoque des effets toxiques aussi bien sur la santé physique, mentale, sociale qu'intellectuelle des jeunes » (H.J. Sey, 2020, p. 175).

Partant de ce qui précède, l'on peut dire que l'Internet fait partie aujourd'hui du quotidien de la grande majorité des étudiants dont les pratiques ludiques, communicationnelles et cognitives passent par le numérique. Cependant, l'influence des réseaux sociaux étant la capacité à provoquer une réaction, de modifier un

comportement, il nous paraît opportun de nous interroger sur les effets de l'usage des médias sociaux. Autrement dit, quelle est l'influence des médias sociaux sur la performance académique des étudiants du DSLC ?

Ce travail s'inscrit dans le prolongement des études qui ont pour but d'identifier et de mesurer l'influence de l'utilisation des médias socio numériques sur l'organisation universitaire des étudiants. Notre hypothèse avance que les médias numériques ont une influence certaine sur les résultats académiques des étudiants du DSLC. L'objectif est donc de mesurer l'influence des médias sociaux sur les performances académiques des étudiants de l'Université Alassane Ouattara, plus précisément, ceux du Département des Sciences du Langage et de la Communication.

## **1. Cadre théorique de l'étude**

Nombreux sont les théories et modèles utilisés dans les recherches visant à étudier l'effet des réseaux sociaux sur le comportement socio-psychologique des utilisateurs. Dans le cadre de notre étude, un modèle et une théorie d'analyse des réseaux sociaux ont été convoqués. Il s'agit : du modèle d'acceptation de la technologie et de la théorie des usages et des gratifications.

### **1.1. Le modèle d'acceptation de la technologie**

Le modèle de l'acceptation de la technologie a été développé par F.D. Davis (1986) dans le but de théoriser le comportement d'utilisation de la technologie. Selon C. Bendahou et H. Berbou (2020), « Davis s'est inspiré des travaux de Fishbein et Ajzen sur la théorie de l'action raisonnée pour développer ce modèle dans lequel il se base sur l'utilité perçue et la facilité d'utilisation perçue pour expliquer le comportement des individus par rapport à la technologie ». Ces derniers soutiennent encore que « l'utilité perçue et la facilité d'utilisation perçue influent sur l'attitude des individus concernant l'utilisation de la technologie : d'où l'intention d'usage. Finalement, c'est bel et bien l'intention d'usage qui détermine le comportement ». Dans le contexte actuel, l'utilisation de la technologie est de plus en plus ancrée dans la vie quotidienne et ce mouvement va en s'accroissant. Cette utilisation intense et personnelle des médias sociaux est un indice de l'attitude positive dont disposent les utilisateurs de cette technologie. Cette attitude positive constitue le résultat d'une expérience d'usage favorable.

Dans ce travail, la perception de l'utilité représente la certitude des étudiants du DSLC selon laquelle les médias sociaux sont un facteur de performance et la facilité d'utilisation perçue se traduit par l'aisance avec laquelle ils s'en servent. En suivant la même idée, Atouba et Messina-Ndibnu soutiennent que « selon le modèle d'acceptation technologique, plus une innovation est facile à l'utilisation et plus elle est perçue comme utile, plus les intentions et attitudes vis-à-vis de son utilisation seront positives et plus cette utilisation augmentera » (C. Atouba et J. Messina-Ndibnu, 2017).

### **1.2. La théorie des usages et des gratifications**

Selon S. Proulx et P. Breton (2002), « la notion d'usage, selon les contextes d'analyse et les cadres théoriques mobilisés, renvoie à un continuum de définitions allant de l'adoption à l'appropriation en passant par l'utilisation ». La théorie des usages et des gratifications, selon Y. Eighmey et J. Mc Cod est « une théorie de communication de masse appliquée aux médias traditionnels afin de comprendre le comportement des utilisateurs » (Y. Eighmey et J. Mc Cod, 1998, p.189). Les principaux objectifs de la théorie des usages et des gratifications sont : d'expliquer comment les individus utilisent les médias pour satisfaire leurs besoins, de comprendre les motifs du comportement médiatique et finalement d'identifier les conséquences et les fonctions qui résultent des

besoins, des motifs et des comportements. Selon les concepteurs de cette théorie, un individu ou consommateur donné utilise un média en tenant compte de ses besoins et centres d'intérêt (rester informé, échapper aux réalités du quotidien, renforcer les interactions sociales, s'identifier à des personnages médiatiques et se divertir). À côté de cela, d'autres fonctions notamment personnelles, sociales et politiques peuvent guider le choix d'un média. Il est clair que les besoins à combler conditionnent la sélection d'un média et son contenu par un individu ou consommateur ce qui le rend actif (H. J. Sey, 2020, p.164). Chaque fois qu'une nouvelle technologie de communication est mise en place, les motivations qui poussent les individus à l'utiliser sont évaluées à travers cette théorie. Des attentions particulières ont été accordées à la théorie des usages et des gratifications par les chercheurs dans le domaine des réseaux sociaux (C. Bendahou et H. Berbou, 2020).

Le choix de cette théorie a pour but d'aborder la question des usages des médias sociaux par les étudiants du DSLC. Elle nous a permis de comprendre la représentation que ces derniers ont d'internet et partant des médias sociaux et des différents usages qu'ils en font.

## **2. Méthodologie**

### **2.1. Champ et population de l'étude**

Nos investigations ont été faites à l'Université Alassane Ouattara de Bouaké, université pluridisciplinaire composée de cinq Unités de Formation et de recherche (UFR) dont l'Unité de Formation et de Recherche Communication, Milieu et Société (UFR CMS) dans laquelle se trouve le champ de cette étude, en occurrence, le Département des Sciences du Langage et de la Communication (DSLCC). Au cours de l'année universitaire 2022-2023, l'on dénombre 1889 étudiants inscrits dans ledit département, répartis comme suit : 204 doctorants, 230 étudiants en master 2, 300 en master 1, 297 en licence 3, 369 en licence 2 et 489 en licence 1.

### **2.2. Représentativité de l'échantillon et collecte des données**

La taille de notre échantillon est estimée à 300 personnes, composé de 50 étudiants par niveau d'étude. Les niveaux d'étude sont respectivement : le doctorat, le master 2, le master 1, la licence 3, la licence 2 et la licence 1. Pour ce faire, nous avons eu recours à l'échantillonnage probabiliste plus précisément à l'échantillon aléatoire stratifié non proportionnel. Cette technique a consisté à « diviser la population cible en sous-groupes homogènes ou « strates », puis à tirer de façon aléatoire un échantillon dans chaque strate ; l'ensemble des échantillons ainsi choisis constitue l'échantillon final qui sera l'objet d'étude » (P. N'da, 2015, p.102). Les étudiants ont été choisis en fonction de leurs niveaux d'étude (Licence, Master et Doctorat).

Concernant la collecte des données, nous avons fait appel à l'approche quantitative d'investigation. Cette approche vise à recueillir des données observables et quantifiables afin d'expliquer le lien entre l'usage des médias sociaux en milieu universitaire et le comportement des étudiants. Nous avons, de prime abord, procédé à une étude documentaire qui a permis de mieux cerner et circonscrire notre recherche sur la problématique de l'influence de l'usage des médias sociaux sur les étudiants du DSLC. La documentation consultée est composée d'ouvrages généraux, d'articles, des revues, des thèses et mémoires d'étudiants ayant un rapport apparent avec le sujet de l'étude. Après cette étape, nous avons procédé à une enquête de terrain associant un questionnaire d'administration directe. L'enquête par questionnaire a consisté à poser, par écrit, aux étudiants une série de questions relatives à l'usage des réseaux sociaux, à leur opinion, à leur niveau de connaissance ou de conscience du problème de l'usage des médias sociaux. Le questionnaire est composé de questions fermées et de questions

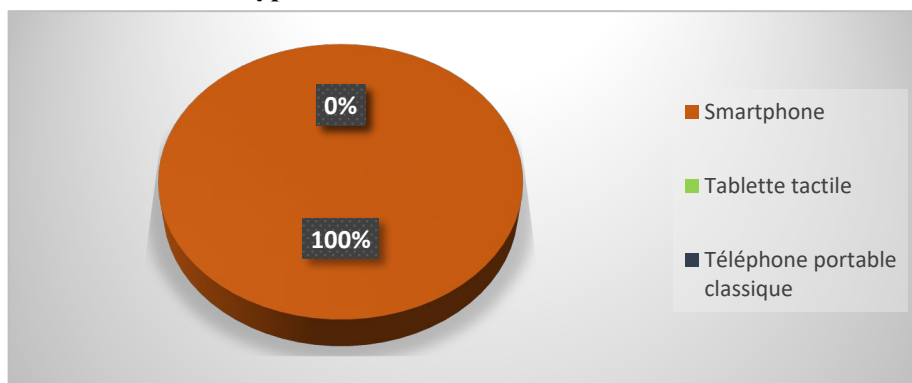
à choix multiples et comprend deux parties. La première s'intéresse à l'environnement numérique des étudiants du DSLC. La seconde partie, quant à elle, traite de l'influence des médias sociaux sur les étudiants du DSLC. Au terme de l'enquête, les données ont été analysées à l'aide du logiciel Microsoft Excel.

### 3. Présentation et discussion des résultats

#### 3.1. Présentation et analyse des résultats

- Environnement numérique des étudiants du DSLC

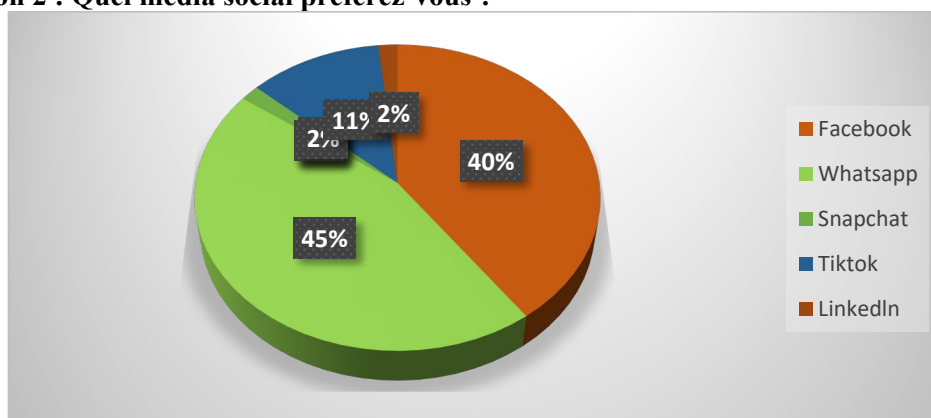
#### Question 1 : Quels types de terminal avez-vous ?



Source : nos enquêtes

L'utilisation des médias numériques demande que l'on dispose d'équipements indispensables. Dans le cadre de cette étude, il ressort que les étudiants interrogés disposent tous de terminaux numériques. Les résultats de notre enquête attestent que 100% des étudiants possèdent un téléphone mobile avec une connexion à Internet. C'est d'ailleurs l'outil qu'ils utilisent le plus au quotidien, y compris pour des activités académiques durant les enseignements (recherche documentaire, programmation des cours, résultats académiques, etc...).

#### Question 2 : Quel média social préférez-vous ?

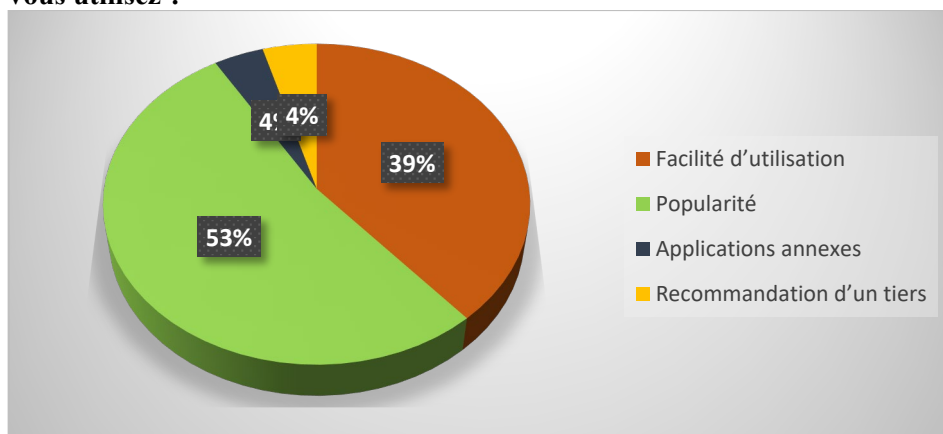


Source : nos enquêtes

Les médias sociaux sont des plates-formes ou des applications web qui favorisent, par le biais de la diffusion et du partage de contenus de toutes formes, la création de communautés virtuelles. Ils bénéficient d'une popularité et occupent une place importante pour nos répondants qui, s'y mettent très tôt. Il existe plusieurs types de

médias sociaux et nos enquêtes nous ont permis de constater que les plus utilisés par nos répondants sont respectivement : Whatsapp, facebook, tik tok et linkedIn. Comme le graphique l'indique, 45% utilisent whatsapp, 40% facebook, 11% tik tok, 2% snapchat et 2% linkedIn.

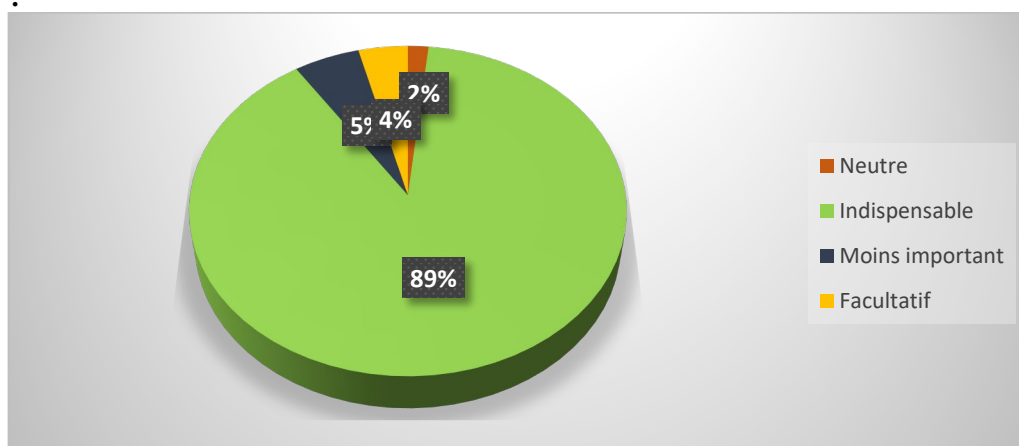
**Question 3 : Qu'est-ce qui a motivé votre choix concernant les réseaux sociaux que vous utilisez ?**



Source : nos enquêtes

Plusieurs raisons ont motivé les répondants à adopter les médias sociaux. La raison principale, selon les résultats de nos enquêtes, est la popularité des médias sociaux avec 53%. Ensuite, vient la facilité d'utilisation avec 39% d'enquêtés, les recommandations faites par les parents, amis et connaissance, avec 4% et enfin les applications annexes (jeux, musique, photos) avec également 4%. Autrement dit, si des condisciples sont présents sur les applications, il faut y être également, il s'y passe des choses donc il faut être au courant. Cette influence peut venir du côté familial où les parents, les frères et sœurs peuvent être présents eux-mêmes sur les réseaux. Nous constatons également que les étudiants interrogés sont adeptes des médias sociaux et en ont une parfaite maîtrise.

**Question 3 : Que pensez-vous de l'usage des médias sociaux, en milieu universitaire ?**



Source : nos enquêtes

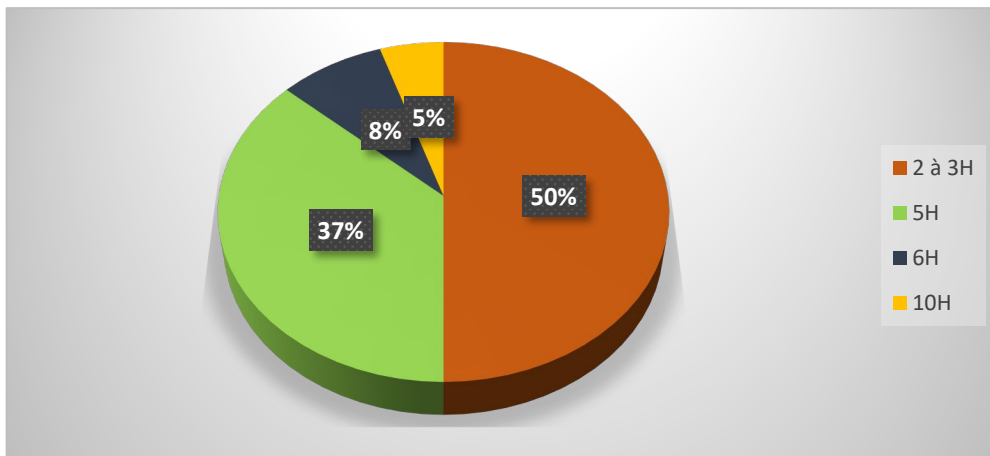
Dans l'ensemble, les étudiants ont une opinion positive d'Internet et des médias sociaux en particulier. Ainsi, selon les données de notre enquête, 89% trouvent indispensable l'utilisation des médias sociaux. Ils estiment qu'Internet est une innovation technologique de taille, incontournable à l'évolution de la société actuelle. En outre,



pour eux, le numérique constitue le moyen d'apprentissage le plus efficace en milieu étudiant. Ce média moderne a considérablement révolutionné la vie des individus. Les enquêtés considèrent que les médias sociaux présentent une utilité certaine, et avouent qu'il leur serait difficile de s'en passer. Par contre, 5% trouvent l'usage des médias moins importants, pour 4%, ils sont facultatifs et 2% sont restés neutres sur la question.

- De l'influence des médias sociaux sur les étudiants du DSLC

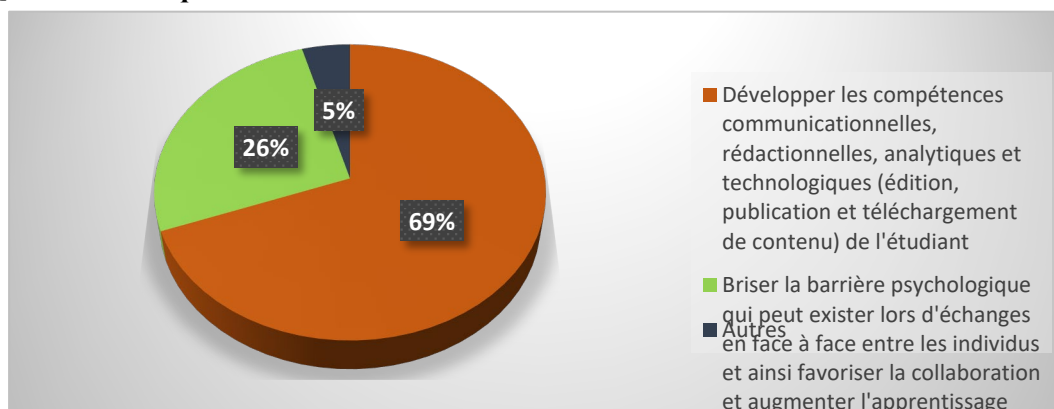
**Question 4 : Combien de temps passez-vous, en moyenne sur les médias sociaux ?**



Source : nos enquêtes

Les médias sociaux sont accessibles et font partie intégrante du quotidien de nos enquêtés, par le biais de leurs téléphones mobiles. En prenant en compte l'ensemble de ces médias, le temps de connexion des répondants est très important et varie d'un répondant à un autre. Selon nos enquêtes, la majorité des étudiants déclarent passer entre 2 heures et 10 heures par jour sur les réseaux sociaux. À ce propos, 50% affirment y passer 2 heures à 3 heures de temps, 37%, y font 5 heures, 8% disent 6 heures et 5% déclarent pouvoir y être pendant 10 heures.

**Question 5 : À quoi vous servent les médias sociaux ?**

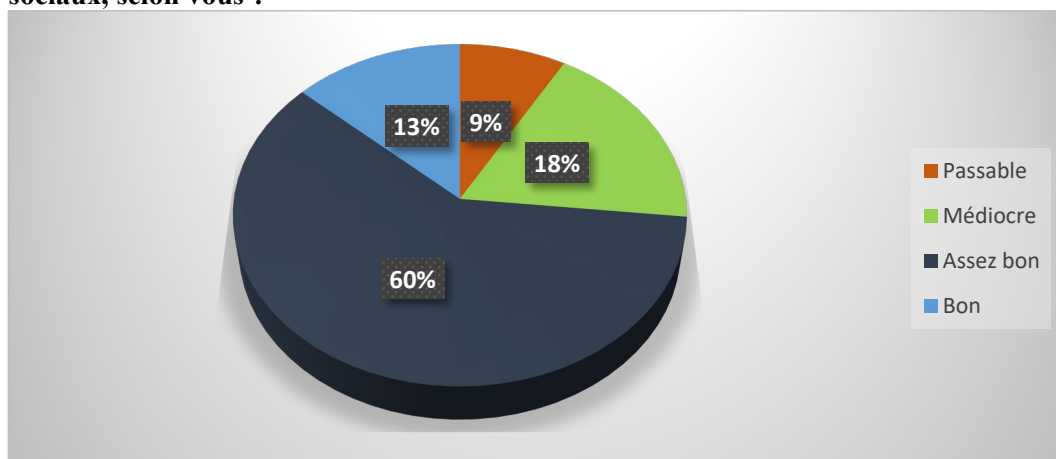


Source : nos enquêtes

Les usages réservés aux médias sociaux par les enquêtés sont de trois ordres : l'usage scientifique, l'usage ludique, et l'usage de communication. L'introduction de ces médias dans la sphère académique a pour finalité de soutenir les activités d'apprentissage des étudiants. Cela suppose que les étudiants doivent s'en servir dans le cadre strict, exclusif

de leur formation. L'usage scientifique des médias sociaux, couvre la recherche, l'exploitation de ressources éducatives ou pédagogiques susceptibles d'aider les apprenants à réaliser des travaux, à compléter ou à approfondir des connaissances, liées à l'apprentissage. Si certains étudiants utilisent les médias sociaux pour apprendre, d'autres en revanche se connectent à ces médias pour se divertir, et pour communiquer avec leurs semblables. Pour ce qui de notre enquête, 69% affirment les utiliser pour développer des compétences communicationnelles, rédactionnelles, analytiques et technologiques. 27%, quant à eux, les utilisent pour briser les barrières qui peuvent exister lors d'échanges en face à face pour favoriser la collaboration et développer l'apprentissage. 4% les utilisent à d'autres fins.

**Question 6 : Quel est le rendement des étudiants du DSLC, adeptes des réseaux sociaux, selon vous ?**



Source : nos enquêtes

L'étude a démontré que l'usage ludique et l'usage de communication sont moins prépondérants par rapport à l'usage scientifique des médias sociaux par nos enquêtés. Pour preuve, 60% des répondants affirment qu'une grande partie des étudiants adeptes des médias sociaux ont un assez bon rendement académique, pour 14% ils sont bons, ils sont passables pour 8%. Par contre 18% les trouvent médiocres.

Les médias sociaux sont un besoin et une source inépuisable d'informations sur des domaines aussi divers que variés. Leur apport au système académique est inestimable. Internet permet aux apprenants de s'ouvrir au monde, d'améliorer leurs connaissances, mais aussi leur offre de nombreuses possibilités d'apprentissage. Ainsi, l'université, en occurrence n'a pas échappé à l'avènement des technologies de l'information et de la communication qui ont une réelle influence sur les apprenants. De nombreuses personnes croient que les médias sociaux sont une énorme distraction pour les étudiants. Cependant, bien que leur opinion ne soit pas totalement fautive, il existe encore de bonnes raisons pour lesquelles l'utilisation des médias sociaux dans l'éducation devrait être encouragée. À cet effet, selon nos enquêtes, ils aident dans le processus de recherche, ils permettent d'avoir accès à l'information et servent pour communiquer avec le monde extérieur. Les médias sociaux constituent donc des moyens de choix pour s'informer, collaborer, réaliser des productions et communiquer.

### 3.2. Discussion des résultats

S. Agarwal soutient que : « l'éducation est un processus d'acquisition de connaissances générales, de développement des facultés de raisonnement et de jugement et de préparation intellectuelle de soi-même ou d'autrui à une vie mûre » (S. Agarwal,

2002, p.4154). Partant de là, Internet, la réalité virtuelle et l'intelligence artificielle étant les nouveaux modes d'apprentissage, les Technologies de l'Information et de la Communication ont conduit à de nombreux changements dans la gestion des institutions universitaires. L'université n'a donc pas échappé à l'avènement des TIC car elles sont désormais incontournables à la dispensation des cours magistraux et des travaux dirigés, avec l'adoption du système LMD.

Si, à l'origine, les médias sociaux étaient des espaces de conversation et de partage, ils constituent à présent de véritables canaux de communication, d'information et d'interaction entre les utilisateurs. Par conséquent, l'utilisation ou la maîtrise des médias sociaux par les répondants a pour avantage de leur donner la possibilité d'accéder à une énorme quantité d'informations, ce qui leur permet de faire des recherches, d'échanger entre eux ou avec leurs enseignants, leurs idées et d'avoir une capacité d'analyse et de synthèse. De ce fait, ils constituent un facteur clé dans l'élaboration et le soutien de méthodologie de travail et ils développent l'apprentissage. Comme le témoigne Bogui, « avec les TIC, la mise en réseau en continu de nouvelles connaissances disponibles dans tous les domaines scientifiques permet aux étudiants d'avoir accès à une énorme quantité d'informations diversifiée et à jour. Ce qui rend beaucoup moins dépendants de leurs enseignants dans l'accession aux connaissances nécessaires à leur formation » (J.J. M. Bogui, 2007 : p.202).

De ce qui précède, nous avons constaté qu'à l'affichage des informations telles que les emplois du temps, les programmes d'examens, les notes, les procès-verbaux, les étudiants recourent aux SMS ou MMS pour se partager assez rapidement lesdites informations. Par ailleurs, les réseaux sociaux tels que Facebook, Whatsapp pour ne citer que ceux-là, servent également de support de diffusion des informations. Dans ce contexte, certains étudiants ont admis avoir créé des pages ou des groupes, destinés au partage d'informations et aux échanges entre eux. De plus, nous avons observé que les étudiants, pour reproduire les informations contenues dans un ouvrage, un cahier ou sur tout autre support, se servent de la photographie par le biais de leurs smartphones, pour les consulter bien plus tard quand ils sont loin de ces supports physiques. Par ailleurs, ils ont recours aux enregistrements vidéo et audio dans les salles de cours. Pour Kouassi, « Ces pratiques se justifient selon les étudiants par la nécessité de saisir l'intégralité des informations communiquées lors des séances de cours. À partir de ces informations visuelles et auditives, ils s'assurent bien plus tard, à partir d'une sélection catégorielle, de retenir les informations les plus pertinentes et essentielles à la compréhension de leurs cours ». (J. K. Kouassi, 2018, p. 67870). Allant dans le même sens, à en croire Mian (A.S.B. Mian, 2011), les étudiants de cette génération apprennent aisément avec les médias sociaux. Ces « homo digitalus » ou « digital learner », extrêmement connectés, toujours mobiles, suffisamment réactifs sur des informations obtenues juste en un quelques clics constituent des acteurs clés du système éducatif actuel. Un système éducatif qui intègre le elearning et la formation ouverte à distance dans son appareillage et du coup constitue des faits sociaux bien moins chimériques qui se laissent découvrir. (C.L. Lobo, 2018).

Pour conclure, les médias sociaux ont une influence positive sur les résultats des étudiants du DSLC parce qu'ils constituent un élément clé pour de meilleures capacités d'apprentissage et une amélioration de leur processus académique. Notre hypothèse de recherche se trouve donc confirmée par les résultats de cette enquête.

Cependant, bien que l'utilisation des médias sociaux par les étudiants du DSLC leur offre de nombreux avantages, nous ne pouvons pas nous permettre d'ignorer certaines limites. En effet, les dernières générations ont grandi avec le numérique et ils y ont accès

dès leur plus jeune âge. Pourtant, ce qui se passe sur la “toile” est virtuel et parfois pour certains, la limite entre la réalité et la fiction n’est pas bien grande. Par ailleurs, leur dépendance vis-à-vis des matériels numériques et plus précisément du téléphone mobile constitue un important problème pour leur santé et pour l’ordre en milieu universitaire. L’on constate, également, avec leur utilisation, un changement du comportement des étudiants, une addiction aux médias sociaux, des vols, de nombreux conflits sur le campus universitaire, un vaste réseau de tricherie avant et pendant les examens de fin d’année et même une baisse du niveau de certains d’entre eux. Par ailleurs, des répondants avouent ressentir de réelles souffrances lorsqu’ils sont séparés de leur téléphone mobile ou l’ont perdu. Cela se perçoit à travers une sensation de peur, des crises de panique, etc. En outre, lorsqu’ils ne possèdent pas de téléphone mobile, ils sont dans la disposition de s’en procurer par tous les moyens. Il semble ainsi inconcevable et difficile pour ces derniers de ne pas avoir de téléphone mobile.

Par ailleurs, l'utilisation des médias sociaux engendre une déconnexion des étudiants avec le monde réel. Certains d’entre eux, sont complètement victimes du FOMO ou *Fear of Missing Out*, une sorte de psychose qui les pousse à ne littéralement pas quitter les médias sociaux de peur rater les dernières informations. Cette dépendance engendre, chez les étudiants, le stress, l’anxiété, une baisse de concentration et des difficultés de mémorisation.

En conclusion, les médias sociaux occupent une place capitale dans le quotidien des étudiants du DSLC, malgré les risques qui découlent. Il semble, alors, que ce n’est pas le fait d’utiliser les médias sociaux que l’on doit craindre mais plutôt leur utilisation problématique qui crée de la dépendance.

Au regard de ce qui précède, l’on doit reconnaître qu’une éducation citoyenne requiert de nos jours, une communication ouverte (une discussion avec les étudiants est de mise afin de les sensibiliser au sujet des différents dangers d’Internet) et une éducation responsable aux médias et aux technologies de l’information et de la communication puisqu’elles contribuent à la formation du citoyen, en général et des étudiants, en particulier. En effet, hier, l’accent était mis sur la question, à travers l’éducation aux médias, de fournir aux citoyen(ne)s et singulièrement aux jeunes des compétences (savoirs, capacités et attitudes) nécessaires en termes de consommation des médias traditionnels et des technologies de l’information et de communication. Aujourd’hui, « il urge d’éduquer les jeunes à la responsabilisation (autorégulation) dans leur pratique du mobile ». (J. H. Sey, 2020, p.174). Dans les établissements et singulièrement, au Département des Sciences du Langage et de la Communication, l’éducation à la responsabilisation pourrait s’inscrire dans une démarche globale à savoir l’établissement, de manière collective et participative (autorités, élèves et étudiants, parents des apprenants et opérateurs de téléphonie, etc.) de règles claires en matière d’utilisation du téléphone mobile dans ces milieux ; l’application constante et avec justice des règles arrêtées. L’éducation à la responsabilisation en matière d’usage du téléphone mobile à l’école doit, comme préconise Sey (J. H. Sey, 2020, p.175) :

- permettre à l’élève ou à l’étudiant, d’une part de comprendre la portée de ses actes au regard des règles établies et des raisons qui ont prévalu à leur élaboration, d’autre part ses possibilités de faire évoluer positivement son attitude ;
- permette la reconnaissance de la part de l’élève ou étudiant des conséquences sur lui et la communauté ;
- inscrire le comportement de l’élève ou étudiant mis en cause dans une dynamique constructive de responsabilisation.

## Conclusion

Les technologies de l'information et de la communication affectent tous les domaines de la vie sociétale. Hier, nous étions "esclaves" des médias traditionnels, aujourd'hui, avec l'avènement du système numérique, le monde a pris une autre allure. Nous sommes à cet effet obligés de connaître à souhait le fonctionnement de ces nouveaux systèmes en vue de parer à toutes éventualités négatives. Étant incontournables dans toutes les sociétés, les technologies de l'information et de la communication n'ont pas épargné le domaine de l'enseignement : elles l'ont occupé de fond en comble. De ce fait, l'utilisation des médias sociaux dans le cadre académique semble présenter plus d'avantages puisqu'il offre des possibilités d'études différentes (un impact positif sur la motivation des étudiants, effectuer des recherches, un mode de communication plus efficace et interactif, de multiples possibilités de s'informer, etc...), que d'inconvénients. Cependant, comme chaque médaille a deux faces, les médias sociaux ont également des effets négatifs sur le système académique et une mauvaise influence sur la psychologie et la santé physique des étudiants. Ils consomment ces produits et ignorent souvent cette réalité qui se cache derrière l'image, puisque tout ce qui se dit ou s'entend aux médias est à classer soit au camp de la réalité ou de la fiction. Les étudiants doivent être à mesure de dissocier le monde réel du monde virtuel, en raison de la rapidité avec laquelle les communications sont devenues accessibles et omniprésentes dans notre société. Toutefois, les effets positifs de l'adoption des médias sociaux sont conditionnés par une utilisation appropriée et efficace. Cette solution requiert une certaine auto-discipline. Maîtriser les médias sociaux et sensibiliser les étudiants à leur bonne utilisation nous paraît essentiel. Dès lors, la question de l'éducation responsable des jeunes aux médias en réseau ne se pose donc plus mais s'impose comme une évidence dans les universités. Pour que cela soit possible, il est indispensable de renforcer leurs compétences et aptitudes sociales, critiques et communicationnelles. En définitive, « l'usage sûr, responsable et intelligent d'Internet devra s'inscrire dans le processus d'apprentissage, dans les programmes scolaires et/ou dans un projet éducatif qui mettra le formidable potentiel des technologies en ligne en évidence ». (J. K. Bouadou et H. K. Kouamé, 2020, p.43).

Toutefois, cette étude comporte des limites. D'abord concernant l'échantillon, il conviendrait d'étendre cette recherche à d'autres étudiants du Département des Sciences du Langage et de la Communication et même aux étudiants de l'UFR objet de l'étude. Ensuite, avec une seule variable, nous n'avons pas la prétention d'avoir épuisé cette recherche car d'autres pistes sont encore à explorer.

## Références Bibliographiques

Agarwal Shresth, (2022), « L'impact de l'informatique sur l'éducation », *Revue Internationale des Sciences Sociales et de la Recherche Économique*, Volume : 07, Numéro : 12 ; pp. 4153-4160, consulté le 05 février 2023, ISSN : 2455-8834, DOI : 10.46609/IJSSER.2022.v07i12.021 URL : <https://doi.org/10.46609/IJSSER.2022.v07i12.021>

Atouba Christelle et Messina-Ndibnu Julia, (2017), « Usage pédagogique des réseaux sociaux en milieu universitaire et impact sur les interactions étudiants/enseignants : cas de la faculté des sciences de l'éducation de l'Université de Yaoundé, 24-27 octobre, Douala-Cameroun, *Colloque Raiffet, Education technologique, formation professionnelle, dynamique d'innovation au service de la société*, en ligne <https://raiffet.org/usages-pedagogiques-des-reseaux-sociaux-en-milieu-universitaire-et-impact-sur-les-interactions-etudiants-enseignants-cas-de-la-faculte-des-sciences-de-leducation-de-luniversite-yaoun/>

Bendahou Chaimaa et Berbou Houcine, (2020), « Les Réseaux sociaux : Ancrage dans les sciences sociales », *Maroccan Journal of Business Studies*, Vol.2, n°2.

Bouadou Koffi Jacques Anderson et Kouame Kouakou Hilaire, (2020), « Usage de l'internet par les adolescents ivoiriens en milieu d'apprentissage », *Communication en Question*, n°13, Novembre/Décembre, ISSN : 2306-5184, pp.25-48.

Bogui Maomra Jean-Jacques, (2007), « Intégration et usages des Technologies de l'information et communication (TIC) dans l'éducation en Afrique : Situation de l'enseignement supérieur en Côte d'Ivoire (2003-2005) », Thèse de Doctorat, Université Michel de Montaigne - Bordeaux III.

Davis D. Fred, (1985), « A technology acceptance model for empirically testing new end-user information systems: Theory and results », (PhD Thesis). Massachusetts Institute of Technology.

Eighmey John & McCord Lola, (1998), « Adding value in the information age: Uses and gratifications of sites on the World Wide Web », *Journal of business research*, 41(3), 187-194.

Kouassi Koffi Justin, (2018), « L'impact de l'intégration des TIC à l'Université Félix Houphouët Boigny d'Abidjan : entre usages prescrits, détournés et innovants », *International Journal of Current Research*, Vol. 10, Issue, 04, pp.67867-67872.

Lobo Laby Clément (2018). TIC et usages des ressources numériques en e-learning chez les digital natives de la FOAD en Côte d'Ivoire. Accra, Ghana : Wacren. Repéré sur DOI : 10.13140/RG.2.2.25714.96967.

Mian Bi Séhi Antoine, (2011), *Le statut des TIC en éducation : cas de la Côte d'Ivoire*, EpiNet, 139, Paris, France : EPI. Consulté sur <https://edutice.archives-ouvertes.fr-0068538/file/a1111d.htm>

Michaut Christophe et Roch Marine, (2017), « L'influence des usages numériques des étudiants sur la réussite universitaire », *Revue internationale de pédagogie de l'enseignement supérieur*, [En ligne], 33(1) |2017, consulté le 02 septembre 2023, URL : <http://journals.openedition.org/ripes/1171>.

N'da Paul, (2015), *Recherche et méthodologie en sciences sociales et humaines. Réussir sa thèse, son mémoire de master ou professionnel et son article*, Paris, L'Harmattan.

Proulx Serge et Breton Philippe, (2002), *L'explosion de la communication à l'aube du XXIème siècle*, Paris, France, La Découverte, Col. Sciences et société.

Sey Henri Joël, (2020), « Jeunesse Ivoirienne et téléphone mobile dans les milieux éducatifs : de l'éducation aux médias à l'éducation à la responsabilisation », *Communication en question*, n° 13, Novembre / Décembre 2020 ISSN : 2306 – 5184, pp. 158-179.

## LE RÔLE DES ASSOCIATIONS ENVIRONNEMENTALES LOCALES DANS LA GESTION DES RESSOURCES NATURELLES DANS LE DELTA DU SALOUM : CAS DES VILLAGES DE DIONEWAR ET DE TOUBACOUTA

GAYE N Dickou

---

Université Cheikh Anta Diop (Dakar-Sénégal)  
[ndickou.gaye@ucad.edu.sn](mailto:ndickou.gaye@ucad.edu.sn) ; [ndickougaye@gmail.com](mailto:ndickougaye@gmail.com)

LELOUP Fabienne

---

Université Catholique de Louvain – Mons (Belgique)  
[fabienne.loup@uclouvain-mons.be](mailto:fabienne.loup@uclouvain-mons.be)

### Résumé :

Les changements globaux observés à l'échelle planétaire amènent les sociétés à prendre conscience des enjeux relatifs à la préservation de l'environnement. La dégradation voire l'épuisement des ressources naturelles, les menaces sur la biodiversité, les changements climatiques... sont autant de phénomènes ayant poussé les communautés à mettre en place des initiatives locales susceptibles de produire des mouvements ancrés dans le territoire. Ainsi, la gouvernance de ces derniers repose sur une coordination d'acteurs d'origines diverses mis en interaction, amenés à poser des diagnostics, élaborer des propositions et fixer des codécisions. Dans ce contexte des associations environnementales locales constitue un acteur clef, ni public, ni privé, porteur des « valeurs » environnementales et représentatives soit de groupes de la population locale, soit d'intérêts particuliers les associations naturalistes, les associations de jeunes...). Pour rappel, l'émergence d'une préoccupation environnementale au sein de la société est relativement récente (Serin, 2014, p. 35), notamment suscitée par la remise en question des atteintes des activités économiques sur les écosystèmes.

Le territoire étudié porte sur les Communautés Rurales de Dionewar et de Toubacouta situées dans la Réserve de Biosphère du Delta du Saloum (Sénégal). L'étude est axée sur le comportement des associations environnementales, leur processus d'action, leurs objectifs et les instruments qu'elles utilisent. L'article entend d'une part décrire et analyser le rôle de ces associations environnementales à partir d'entretiens de terrain, menés au printemps 2012 et d'autre part poser la question de ces pratiques dans le cadre de la construction du territoire et de sa gouvernance.

**Mots clés :** gouvernance, association environnementale, acteur, coordination

### Abstract :

Global changes observed at the planetary scale lead societies to become aware of the challenges related to environmental protection. The degradation or even the depletion of natural resources, threats to biodiversity, climate change, etc. are all phenomena that have pushed communities to implement local initiatives that can produce movements anchored in the territory. Thus, the governance of these initiatives rests on a coordination of actors of diverse origins who interact with each other, are led to pose diagnoses, elaborate proposals and set co-decisions. In this context, local environmental

associations constitute a key player, neither public nor private, that carries the "environmental values" and represents either groups of the local population, or particular interests (naturalist associations, youth associations, etc.). For reminder, the emergence of an environmental concern within society is relatively recent (Serin, 2014), notably prompted by the questioning of the attacks of economic activities on ecosystems.

The territory studied covers the Rural Communities of Dionewar and Toubacouta located in the Biosphere Reserve of the Delta du Saloum (Senegal). The study focuses on the behavior of environmental associations, their action process, their objectives and the instruments they use. The article intends, on the one hand, to describe and analyze the role of these environmental associations based on field interviews conducted in the spring of 2012 and, on the other hand, to raise the question of these practices in the framework of the construction of the territory and its governance.

**Keywords:** governance, environmental association, stakeholder, coordination

### **Introduction**

La mobilisation des populations en associations de défense de l'environnement est devenue essentielle face aux problèmes globaux qui ne cessent de constituer une réelle menace pour les ressources naturelles dont dépendent les communautés. Ces dernières s'engagent localement dans de nombreuses initiatives en adoptant « *des démarches collectives (associations, collectifs, groupes informels, coalitions...), agissent selon des systèmes d'action et de valeur diversifiés, mais cependant réunis par un dénominateur commun, l'exploration de pratiques environnementales transformatrices des milieux qu'ils habitent* » (Blanc & Paddeu, 2018, p. 3). A travers leur façon de prendre soin des milieux (conserver, gérer, surveiller...), à sensibiliser ou éduquer à l'environnement local (Fisher et al. 2012, p. 28), leur motif commun est donc celui de la défense de la qualité de vie dans un endroit donné (Micoud, 2001, p. 120). Les associations environnementales participent à la gouvernance des territoires qui, repose sur une coordination d'acteurs d'origines diverses mis en interaction, amenés à poser ensemble des diagnostics, élaborer conjointement des propositions et fixer des codécisions. Si la notion de gouvernance concerne plutôt les outils et les processus de l'action collective (Theys, 2003, p. 5), l'analyse faite par Leloup & al, (2005, p. 324) l'assimile à une forme de régulation territoriale et d'interdépendance dynamique entre agents notamment productifs et institutions locales.

Dans ce contexte les associations environnementales peuvent devenir des acteurs clefs, ni publics ni privés, porteurs des « valeurs » environnementales et représentatives soit de groupes de la population locale, soit d'intérêts particuliers (les associations naturalistes, les associations de jeunes ...)

Ce travail porte sur le comportement des associations environnementales locales, leurs objectifs, leur processus d'action et les instruments qu'elles utilisent. L'hypothèse est de vérifier d'une part l'institutionnalisation de ces associations et d'autre part si ces associations constituent une partie prenante d'une « communauté » éventuellement territoriale ou si elles constituent un acteur autonome, en relation certes, mais sans participer à un éventuel projet territorial



intégré. Se perçoivent-ils membres d'une communauté parce qu'ils partagent une histoire, une identité commune ou un « faire ensemble »<sup>34</sup>?

Dans un premier temps, il s'agit de vérifier la diversité des associations environnementales ciblées par notre étude ainsi que de leurs objectifs. Une seconde section met en lumière les processus d'action de ces associations environnementales. Les troisième et quatrième section démontrent d'abord leur rôle comme acteurs de développement voire acteurs du développement territorial puis les formes de coordination et/ou lien qui existent entre ces associations.

Le projet de mettre en place l'Aire marine protégée du Bamboung initié 2002 et instituée par décret présidentiel en 2004 entendait concilier conservation et développement socioéconomique des populations riveraines. Dans le parc-même, toute exploitation est interdite hormis la création d'un campement écotouristique qui n'est pas jusqu'à ce jour rentable. L'AMP se trouve être une boîte noire inactive, entourée de villages, mais qui ne correspond pas à un territoire de développement pour les 14 villages qui lui sont rattachés.

Au-delà du découpage formalisé du parc, l'objet de cette réflexion concerne certains groupes de la « communauté » de l'AMP et d'autres groupes non affiliés à l'AMP. La question de l'existence d'un territoire (Leloup, 2010, p. 688), – tel que l'annoncent la définition de l'AMP et les projets de développement local présents dans ces zones (Noël & Weigel, 2007, p. 234), on définit un espace – celui qui est précisé par le décret présidentiel ou qui est exploité et façonné par les acteurs de terrain, les deux pouvant être différents –, une régulation, un projet et une communauté. C'est cette dernière variable qui est étudiée dans ce travail.

---

<sup>34</sup> Il ne s'agit pas forcément d'une identité au sens ethnographique, le sentiment d'appartenance peut se manifester (naître ou être révélé) par le souhait de résoudre ensemble un problème ponctuel renforcé par l'adhésion à un projet commun ou le souhait de participer à une action collective. L'appartenance concerne le fait d'être « ici » « ensemble » et de se sentir concerné par le devenir commun de cet ici (Leloup, 2010).



Carte 1 : Localisation de la Réserve de Biosphère du Delta du Saloum. (Source : Gaye Ndickou, 2012)

Nous étudions deux groupes de village de la Réserve de Biosphère du Delta du Saloum (RBDS) : l'un constitué de villages insulaires situé dans la Communauté rurale de Dionewar et l'autre constitué de villages appartenant à l'AMP du Bamboung, situé dans la Communauté rurale de Toubacouta. La particularité est que l'organisation autour de la gestion des ressources naturelles diffère d'un groupe à un autre à cause de leur disponibilité. Certains villages ont fait l'objet de recherches, mettant en exergue la participation de la population locale dans le processus de développement économique et social (Gaye, Leloup et Sow, 2011, p. 5)<sup>35</sup>.

Notre choix est porté sur deux associations : les groupements, chapeautés par une Fédération ou une Union Locale et les comités de gestion et de surveillance des plages, appelés 'Comité de plage'.

Ces associations sont institutionnalisées à travers la désignation des membres du bureau composé d'un président, d'un vice-président, d'un secrétaire général et d'un trésorier. Elles fonctionnent sur des bases juridiques de par la mise en place d'un règlement intérieur et l'obtention d'un récépissé délivré par la chambre des métiers régionale. Les règles mises en place visent des modes d'une gestion et d'une conservation plus responsables à travers l'adoption de règles minimales locales et intravillageoises.

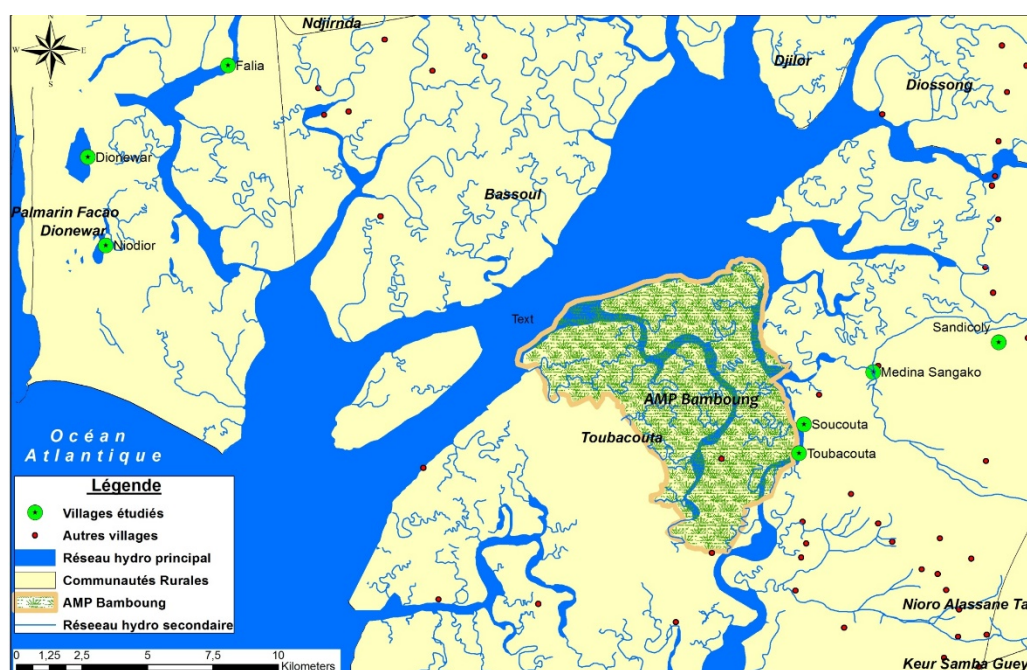
Nous utilisons ici les données d'enquêtes menées au sein des groupements d'intérêt économique des femmes et le Comité de gestion des ressources naturelles (CO.GE.RE) des sites cibles. Dix focus groups et des récits ont été favorisés car permettant dans cadre de cette étude de comprendre et d'analyser le rôle de chacune des associations dans la gestion des ressources naturelles. Les séjours ont eu lieu entre le mois de mars, avril, mai et juin 2012.

<sup>35</sup> Ndickou Gaye, Amadou Abdoul Sow et Fabienne Leloup, 2011. L'Aire marine protégée, un instrument pour un tourisme durable et 'territorial' au profit des communautés locales ? le cas de Bamboung (Sénégal), 48<sup>e</sup> Colloque ASRDLE, Schœlcher, Martinique, 11 pages

Tableau 1: villages choisis dans les deux communautés rurales

<b>Communauté rurale de Dionewar</b>		
<i>FELOGIE DIONEWAR</i>	<i>FELOGIE NIODIOR</i>	<i>LOCALE DEFALIA</i>
19 groupements (206 pers)	22 groupements	3 groupements
<b>Communauté rurale de Toubacouta</b>		
3 villages sont choisis		
<b>UNION LOCALE DE SOUCOUTA</b>		
<i>SOUCOUTA</i>	<i>MADINA SANGAKO</i>	<i>SANDICOLY</i>
1 groupement (80) pers	7 groupements	3 groupements (150)

Source : Gaye Ndickou, enquête personnel, Printemps 2012



Carte 2: Localisation des villages étudiés. (Source : Gaye Ndickou, 2012)

### 1. Typologie des associations

Les associations environnementales locales sont l'initiative d'acteurs soucieux de l'exploitation non contrôlée de leurs ressources, déclarent les acteurs locaux. La volonté de s'organiser émane d'une inquiétude de vouloir sauvegarder ces ressources dont dépend la communauté locale. D'ailleurs, la loi n° 96-07 du 22 Mars 1996 a concrétisé le transfert de nombreuses compétences aux collectivités locales en matière d'environnement et de gestion des ressources naturelles (Granier, 2006, p. 6). Ainsi, la mise en place de cadres de concertation

regroupant plusieurs acteurs, notamment les populations, les groupements de femmes, de producteurs confèrent aux communautés la légitimité de s'associer et engager au tour de questions environnementales préoccupantes.

Ainsi a-t-on décidé d'étudier l'exemple des groupements de femmes et des comités des ressources des naturelles. Leurs actions se résument en un ensemble de mesures concernant le respect de règles mises en place, en rapport avec le repos biologique des produits halieutiques et forestiers tout en restant conforme à la taille exploitable des espèces, mais aussi en assurant la sécurité en mer pour la navette entre les différentes îles. Les décisions sont appropriées dans un deuxième temps par l'acteur public puisque ces actions peuvent être sanctionnées par des arrêtés préfectoraux et des procès-verbaux en vue d'une bonne application de ces réglementations. Les forces publiques qui se chargent de mettre en œuvre ces décisions coercitives sont le Président du Conseil Rural et le sous-préfet.

Parmi les deux groupes étudiés, les femmes constituent les actrices principales dans le ramassage et la commercialisation des produits de mer, la transformation du poisson frais en poisson séché, salé et fumé (Tito De Morais, p. 3). Elles sont organisées en Groupements d'intérêt économique (GIE) très dynamiques <sup>36</sup>.

### **1.1. Les Groupements d'intérêt économique des femmes**

Le groupement d'intérêt économique est une organisation qui regroupe des femmes qui se choisissent entre elles au sein des villages pour leur dynamisme et leur volontariat.

Les GIE ont un statut juridique à travers un récépissé de reconnaissance, délivré par la chambre de commerce régional. Leur mise en place est conforme à la loi 84 – 37 – du 11 mai 1984 portant création des Groupements d'intérêt Économique (GIE). Ces derniers sont de temps en temps appuyés par des bailleurs et des rapports de suivi leur sont demandés parfois.

L'activité particulière des femmes étudiées est la cueillette des arches. Notons qu'au Saloum, les femmes ont le monopole sur l'exploitation et la transformation des coquillages.

#### **1.1.1 Dans la communauté rurale de Dionewar**

Le village de Niodior regroupe 22 groupements, celui de Dionewar 19. Les groupements sont chapeautés dans ces villages par une Fédération locale des GIE de transformatrices en ressources marines de Niodior (FELOGIE). Cette dernière a vu le jour à Niodior en 1994 et est immatriculée au registre chronologique de commerce de la région de Fatick. Elle est un démembrement de la FEREGIE qui est affiliée à la FENAGIE. Elle regroupe la plupart des GIE de transformatrices et sert par conséquent de trait d'union avec la section nationale (Benga, 2006, p. 122). Par ailleurs, dans le village de Falia, les femmes n'étant pas nombreuses, elles se sont réparties dans 3 groupements dirigés par l'Union Locale. Chaque groupement a un bureau structuré, composé d'une présidente, d'une vice-présidente, d'une secrétaire, d'une adjointe et d'un

---

<sup>36</sup> Ndickou Gaye, Enquête de terrain Dionewar – Toubacouta (mai-juin 2012)

commissaire aux comptes, toutes membres du groupement. Les objectifs semblent être les mêmes dans la mesure où la principale préoccupation est le respect des normes d'une bonne exploitation des ressources naturelles.

### **1.1.2 Dans la communauté rurale de Toubacouta**

L'Union locale des GIE de Toubacouta regroupe 12 groupements répartis dans 8 villages parmi lesquels 3 qui ont retenu notre attention : Soucoutha (le siège), Madina Sangako et Sandicoly. L'exploitation d'huîtres constitue la principale activité de ces femmes contrairement à celles de la C. R. de Dionewar, spécialisée en exploitation d'arches. De plus, elles sont actives dans la transformation de poissons.

## **1.2 Les Comités de Gestion des Ressources naturelles (CO.GE.RE)**

Les CO.GE.RE sont des associations dont le principal objectif repose sur la bonne gestion des ressources naturelles dans leurs villages. Les comités sont créés par arrêtés et sont divisés en différentes commissions.

### **1.2.1 Le Comité de Gestion des Ressources naturelles (CO.GE.RE) et de surveillance de plage de Niodior**

À Niodior, le comité existait depuis 1998 même si l'initiative date de 1997. Son dynamisme ne se faisait pas sentir du fait que l'équipe était composée de personnes âgées, mais aussi d'un flou juridique sur leur statut. Ainsi, en 2001, des jeunes du village se sont engagés à prendre le relai afin de pouvoir veiller à la gestion des ressources naturelles et à la sécurité des personnes qui s'y activent. Cette prise de conscience faite avec les groupements de femmes et la participation des agents des eaux et forêts, le chef du Centre d'Expansion rurale et Polyvalent (CER/P), le Conseil Rural et le sous-préfet leur a valu une couverture juridique de par un arrêté préfectoral.

Ainsi, le comité a pour objectif de promouvoir chez les populations un dynamisme de surveillance continue de l'environnement, la conservation et l'utilisation durable des ressources naturelles du territoire.

Ne se substituant pas aux services étatiques compétents, il travaille en collaboration avec ces derniers tout en inscrivant ses actions dans le cadre des lois et règlements, responsables de leur application. Le comité est composé actuellement de 50 personnes et est composé de différentes commissions : environnement et ressources naturelles, finances, culture, éducation, santé, jeunes et sport.

Dès les premières années de prise de fonction (2001), leurs actions ont consisté à contrôler l'équipage des pirogues pour assurer la sécurité des personnes en mer (pêcheurs, exploitantes de coquillages, navette 'courrier' entre Djifère et Niodior). Il veille également au respect des arrêtés sur le repos biologique, surveille la qualité et la taille des produits exploités aussi bien halieutiques que forestiers. L'utilisation du 'panier de monde' servant à trier les petites arches des plus grandes, l'installation de panneau sur les vasières mises en défens, la radio communautaire comme principale de sensibilisation à travers des émissions

axées sur la préservation de leur environnement en sont des illustrations.

### **1.2.2 Le comité de gestion de l'AMP de Bamboung**

Il est composé de 14 membres, représentants des 14 villages périphériques de l'AMP. Leur choix s'est fait sur proposition des populations locales.

Cette instance est l'organe qui officiellement défend les intérêts propres de la population locale. Il regroupe les élus locaux, les autorités administratives, les services techniques, les établissements scolaires, les opérateurs privés du tourisme et les ONG. Elle est la principale structure de base qui prend des décisions, veille à leur application, s'occupe de la surveillance et de la mise en valeur de l'AMP. Le comité est mis en place avec l'aide de l'Océanium, association environnementale nationale, qui soutient également l'AMP.

Au début de la création de l'AMP, les réunions se tenaient tous les trois mois à Soucoutha (siège du comité de l'AMP). Présentement, ces rencontres ne se tiennent presque plus du fait d'un non-renouvellement des instances de décisions du comité. Ce qui entraîne la remise en cause du choix de ses membres et leur reconnaissance pose aujourd'hui problème. La question de leur légitimité met les membres dans une position de conflit avec le Conseil Rural de Toubacoutha. La création de l'AMP a été accompagnée pendant de très longues séances à travers la projection de films, mais aussi le pancartage de la zone interdite.

Ainsi, dans la zone du Saloum, FELOGIE, Union locale et Comité de plage sont regroupés au sein de la Fédération Nationale des GIE de pêche (FENAGIE). Cette dernière est le principal interlocuteur des bailleurs. Des rencontres sont souvent organisées à la fin de chaque mois chez la présidente de groupement, au niveau des sites de transformation ou parfois au siège de la Communauté rurale. Le non-respect de cette réglementation peut faire valoir une amende.

## **2. Les associations comme acteurs de développement**

### **2.1. L'exemple des groupements d'Intérêt économique**

La particularité du mode d'exploitation des groupements de femmes illustre par rapport à la spécificité de chaque village en termes de disponibilité de ressources exploitables.

Les spécificités locales : les villages des îles Gandoul disposent de vasières beaucoup plus larges contrairement aux villages continentaux qui se trouvent presque à la terminaison des bolongs. Selon la localité, les groupements de femmes disposent de vasières spécifiques ou communes. Une vasière est spécifique quand l'exploitation revient à un groupe bien défini. Par contre, elle est dite commune quand elle est récoltée par différents villages.

L'idée de spécifier une vasière est venue d'un constat d'une rareté des coquillages dans les îles du Saloum. À Dionewar, avec l'appui du chef du CER/P, les femmes ont organisé des rencontres afin de sensibiliser la population sur ce constat. Ainsi, des discussions ont lieu avec le Président du Conseil Rural, les chefs de villages, des universitaires de l'UCAD<sup>37</sup>, de l'IRD, de la FIBA à

---

<sup>37</sup> Université Cheikh Anta Diop de Dakar

travers le projet « Femmes et Coquillages » et les différents groupements qui s'exercent dans ce domaine. Le choix a été porté sur le site de 'Ndiaré Ngossane', qui fut la vasière pionnière à êtreensemencée et mise en repos biologique. Ainsi, la décision d'en faire une vasière spécifique qui revient à la Fédération a été retenue.

Le même exemple est suivi par les femmes du village de Niodior en ensemençant pour la première fois la vasière 'Saré Thiam', choisie aussi par consensus par les populations locales en collaboration avec les autorités locales, particulièrement le chef de Centre d'Expansion Rurale et Polyvalent (CER/P) dont la vasière porte le nom.

La collecte de ces vasières est collective et est organisée au début de chaque 'mbissa' (marée diurne). Les produits exploités reviennent à la FELOGIE sur accord de l'ensemble des GIE du village. Des femmes se répartissent les tâches en fonction de la capacité des unes et des autres : un groupe assure la collecte des mollusques sur les vasières, les jeunes filles ayant des bébés puisent l'eau et décortiquent les coquillages et les femmes âgées assurent la cuisson.

Les femmes réunies dans ce groupement notent qu'aujourd'hui la meilleure qualité en termes d'exploitation de mollusques leur a été reconnue à travers divers prix octroyés au Sénégal, aux États-Unis, en Chine, en France...

À Toubacouta, Soucoutha, Sandicoloy et Madina Sangako constituent les villages les plus dynamiques en termes d'exploitation de coquillages. Deux jours sont consacrés à la collecte collective destinée au groupement villageois. Par ailleurs, il n'existe pas non plus de collecte collective au profit de l'Union comme c'est le cas dans les îles Gandoul.

## **2.2. Les comités de gestion et de surveillance des plages**

Les comités interviennent aussi bien dans l'exploitation des produits halieutiques que forestiers et veillent aussi à la sécurité des personnes en mer (Sarr, 2005, p. 127). Chaque pirogue qui accoste sur le quai paie 1 000 FCFA permettant d'acheter du carburant en cas de problème en mer.

L'exploitation des fruits sauvages (cueillette et commercialisation) est également à leur charge. Cette démarche consiste à veiller à la durabilité des ressources naturelles tout en s'engageant à les surveiller de manière constante, les cueillir rationnellement en observant également leur cycle de production afin de ne pas les perturber.

Dans le cas du Bamboung, le comité de gestion de l'AMP a mis en place un campement écotouristique communautaire, principale structure en vue de pérenniser l'AMP. Pour le respect de l'enjeu environnemental, les cases y sont construites avec de la terre cuite et de la paille, éclairées grâce à l'utilisation de l'énergie renouvelable qui assure en même temps l'acheminement de l'eau provenant des puits, vers ces cases. Les retombées générées devraient permettre de couvrir les frais de fonctionnement du campement, les frais de fonctionnement de l'AMP et une partie est destinée à la communauté rurale sous forme d'aide sociale.

### 3. Instruments et mode d'intervention

#### 3.1. Les instruments

Les associations environnementales disposent d'instruments (au sens des outils divers auxquels un acteur a recours qu'il s'agisse d'un texte, d'un processus, d'un forum, ...) à partir desquels fonctionne la structure. Ces instruments sont des outils ou des techniques qu'ils permettent de mieux orienter les formes de gestion de leurs ressources. Ils se sont construits aussi de par la participation (en nature ou en espèce financière) de chaque membre ou de par l'appui octroyé par des ONG.

Ceci permet aussi aux associations de mettre en place des fonds de fonctionnement ou des fonds de roulement en vue de financer les activités des femmes.

À Ndi Dior par exemple, le comité de gestion et de surveillance choisit avec les groupements de femmes les périodes de repos biologique des vasières et contrôle la taille des paniers sélectifs 'panier de moundé' pour exploiter les arches.

Un système protectionniste des femmes 'bana bana' locales est mis en place par le comité. Ce système permet aux femmes d'aller à quête du marché. Ce qui signifie qu'en période de collecte, les étrangers intermédiaires sont tenus d'attendre les produits soit à Djifère ou Kaolack. Et toute femme du village qui accepte d'acheter pour un 'bana bana' étranger paiera aussi une amende.

Un système de quota est aussi mis en place, permettant à tous les 'bana bana' locaux de se ravitailler à tour de rôle. Le comité a également mis en place un parc marin dans les eaux de Ndi Dior après discussion avec les anciens pêcheurs qui avaient constaté la fonction nourricière de cette zone pour les poissons. Le parc est mis en repos biologique par arrêté préfectoral.

À Dionewar, la surveillance consiste à empêcher la population locale de cueillir les fruits non mûrs. Toute personne qui viole cette forme d'exploitation paiera une amende de 5 000 FCFA. La cueillette dure quatre mois et les produits sont vendus aux femmes 'bana bana' qui se chargent de l'acheminement vers Djifère, Kaolack, Dakar...

Cet exemple est suivi à Falia où le comité de plage gère une partie de forêt. La différence avec l'exemple de Ndi Dior est qu'ici les populations peuvent exploiter elles-mêmes, mais, en retour, une taxe forestière est payée sur chaque seau ou bassine de produits récoltés. Le système protectionniste fait que le comité vend aux 'bana bana' locaux qui vont à la rencontre des intermédiaires vers Djifère.

Au Bamboung, la commission de surveillance est composée de jeunes des 14 villages périphériques de l'AMP, membres du comité de gestion. La surveillance se fait 7 j/ 7 et les gardes se relaient toutes les 48 heures. La mise en place d'un mirador leur permet de repérer de loin d'éventuels braconniers. Les recettes générées par le campement écotouristique permettent de prendre en charge la rémunération des surveillants et le fonctionnement de la commission. Les surveillants ont souvent recours au dialogue afin de sensibiliser les pêcheurs. Cependant, en cas d'infractions, les engins de pêche sont confisqués et la



Direction des Parcs Nationaux est saisie. Ce dernier dresse un procès-verbal, soumis à la Direction des Pêches et de Surveillance Maritime (DPSM) qui a le pouvoir d'appliquer une sanction.

Des représentantes parmi les groupements des femmes ont été choisies pour assurer le volet surveillance. Cela consiste à identifier la taille et la qualité de produits débarqués par les femmes. Le plus souvent les comités de gestion leur viennent en aide en proposant des paniers de tri pour les arches. Cette collaboration est dans le cadre du respect de la taille des produits à collecter.

### **3.2. Les fonds de fonctionnement**

Le fonds de fonctionnement est mis en place grâce aux bénéfices tirés de collectes collectives pour la fédération ou l'union locale, mais aussi des cotisations collectées au niveau des groupements de femmes.

L'exemple des îles Gandoul

En sein des groupements : à Falia, chaque femme cotise quelque gr d'arche ou 400 FCFA/mois, à Ndiodior, 3 kg d'arche ou 3 000 FCFA tous les 3 mois. Pour adhérer à la FELOGIE, chaque groupement verse un montant: à Ndiodior : 50 000 FCFA, à 10 000 FCFA pour l'Union Locale de Falia. À Dionewar, du fait de la spécificité de chaque groupement, la cotisation mensuelle s'élève à 500 FCFA.

L'union locale de Soucouta dispose aussi d'un fonds de fonctionnement auquel les membres cotisent à raison 45.000 CFA / groupement. Ces fonds peuvent allouer des prêts aux femmes désireuses de monter un petit commerce ou de s'activer dans d'autres activités.

### **3.3. Le système de microcrédit**

Le système de microcrédit regroupe des entreprises qui encouragent les femmes dans l'entreprenariat (Fall, 2009, p. 5). Le fonds de roulement est mis en place à travers les épargnes obligatoires ou de par les financements des ONG. Ces montants sont prêtés aux femmes qui rembourseront avec un intérêt bien défini.

À Dionewar

La FELOGIE a bénéficié de son premier financement à travers le Programme d'Appui à la Pêche Continentale (PAPEC) en vue d'augmenter sa production de cymbium. 15 femmes ont été financées à hauteur de 100 000 FCFA chacune et le remboursement s'est fait au bout de 6 mois avec un intérêt de 14 000 FCF. L'AFD les a également appuyées à hauteur de 1 600 000 sous forme de fonds perdu c'est-à-dire un fonds non remboursé, mais suivi. Le crédit actuel par femme s'élève à 75 000 FCFA remboursable en 4 mois avec un intérêt de 5 000 FCFA.

À Falia : les femmes ont mis en place 2 fonds :

Un fonds géré par le chef CER grâce à un appui d'ENDGRAF de 1 000 000 FCFA. 140 femmes ont bénéficié de prêt de 125 000 F remboursable avec un intérêt de 12 500 FCFA et les intérêts sont déposés dans un compte qui sert à appuyer le village en cas de besoin.

Un autre fonds est géré par les femmes est ceci grâce à un financement du FEM à raison de 1 000 000 FCFA. Un crédit est octroyé à 110 femmes à raison de 25 000 F / femme avec intérêt de 2500 FCFA.

Dans chaque GIE, il existe également un système d'épargne. L'exemple du GIE de Soucouta illustre le système avec des versements hebdomadaires de 100 FCFA/ femme. Ce fond peut servir en cas de besoin sous forme de prêt à ses membres (membre malade, achat de médicaments ...). Pour le moment, cela est encore à l'état de test : quand une femme emprunte 10.000 CFA, elle rembourse 10.500 CFA en 2 mois.

L'Union a aussi un système de mutuelle (+/- banque villageoise). Cette mutuelle peut financer une femme à raison de 400.000 CFA et un groupement jusqu'à 2.000.000 CFA. Elle a été mise en place grâce à un fonds de l'IUCN, qui doit tourner pour pouvoir servir aux générations futures. Le FEM a également participé, mais sous forme de fonds perdus.

### 3.4. Les actions sociales

Les actions sociales sont réalisées à l'aide du fonds de roulement permettant d'assurer le déplacement des membres en cas de séminaires, d'acheter du matériel, mais aussi de soutenir ou d'appuyer la communauté en cas de besoin. Ceci relève d'une bonne organisation des femmes. Ainsi, retenons quelques réalisations :

- À Niodior : construction du site de transformation des produits halieutiques sur fonds propre (9 000 000 FCFA), achat de tapis pour la grande mosquée (2 500 000 FCFA), appui à l'école coranique, soutien aux étudiants...
- À Dionewar : construction d'un lycée, restauration du mur des cimetières, réhabilitation de la mosquée, construction du magasin.
- À Falia : appui à la mosquée (50 000 FCFA), carrelage de place publique, achat de matériel (chaise, matelas, bâche... pour les grandes cérémonies).
- Le GIE de Soucouta a mis en place la radio communautaire à raison de 1.200.000 CFA grâce à un appui de l'UNESCO. Après enquête, il a été décidé de l'installer à Soucouta plutôt qu'à Toubacouta, car les femmes y sont plus actives dans la collecte des coquillages. Elles ont également pu mettre en place une garderie, qui existe depuis 2 ans et est tenue par 8 bénévoles. Actuellement, les parents participent pour l'entretien, mais cela est assez récent. Si un événement ou une activité est prévu dans la Communauté Rurale, le GIE y participe selon la disponibilité de ces fonds.

## 4. Coordination et lien

Les comités de gestion et les groupements ont parfois les mêmes objectifs. Ainsi, l'organigramme leur permet de mettre en place des commissions chargées des relations extérieures, qui ont pour but de coordonner les activités des différents

groupes ayant les mêmes visions.

Pour le cas des groupements de femmes, des rencontres sont souvent organisées afin de trouver ensemble des voies de réflexion, des accords de travail afin de résoudre les problèmes communautaires. C'est l'exemple de l'organisation de rencontre intervillageoise et intravillageoise qui consiste à impliquer au mieux les acteurs qui interviennent dans le domaine de l'exploitation des produits halieutiques et forestiers. Ainsi, des visites de courtoisie sont effectuées auprès de ces différents acteurs afin de poser le débat, recueillir des conseils et orientations, mais aussi prendre des décisions ensemble.

Dans la communauté rurale de Dionewar, (Rapport technique du projet Femmes et Coquillages, 2009), le dispositif intervillageois est un espace de dialogue et de concertation, entre notamment les villages de Falia, Dionewar, Niodior et le PCR étaient présents à l'ouverture de l'atelier. Ces tâches se résument aussi à faciliter la recherche de consensus sur des problématiques communes telles que : la fixation des périodes de fermeture et d'ouverture des campagnes d'exploitation des ressources, la surveillance des zones protégées, la délimitation des passes et bolongs. Ce comité intervillageois pourra également appuyer si possible les restitutions par village ; ces dernières permettront entre autres de compléter la structuration de ce comité avec la désignation des membres issus du conseil rural et des comités villageois (CV) ou encore de faciliter l'élaboration d'un règlement intérieur pour chaque comité villageois la préparation d'un dossier pour l'obtention d'un récépissé/comité.

Des visites d'échanges sont également organisées entre villages pour mieux partager leurs connaissances et leurs expériences. Ces rencontres se font à travers des bailleurs voulant faire partager les expériences des uns et des autres.

### **Conclusion**

Différentes organisations existent avec le même projet et sur le même espace. Certaines fonctionnent en travaillant en étroite collaboration dans l'exécution de leurs objectifs. Les différents instruments mis en place permettent un déroulement dynamique et aboutissent aussi bien à des activités de surveillance que de développement.

Les associations contribuent à une organisation commune en termes de codécisions de par les accords trouvés ensemble concernant les périodes de repos biologique et du consensus sur l'exploitation des fruits sauvages. Leurs propos traduisent un souci qui peut renvoyer à la notion de territoire, car renvoie à la protection d'un espace commun, à protéger, et mettent en évidence leurs pratiques communes.

Cependant là où la notion de territoire a été institutionnalisée (l'AMP de Bamboung) les constats ont montré que le développement n'y était pas de type territorial : l'aire protégée est elle-même une boîte noire inaccessible, les villages associés à l'AMP sont officiellement impliqués dans le processus de développement par exemple du campement. Cependant les pratiques restent

indépendantes les unes des autres ; en outre l'organisation réelle du comité empêche les populations locales de se sentir « partie prenante » du projet et dès lors la gestion de l'AMP est limitée à un groupe restreint d'acteurs. La mise en place d'une aire marine protégée remplit davantage son objectif de conservation, en ce compris une sensibilisation des populations, qu'un développement socio-économique local, a fortiori territorial.

D'un autre côté, les pratiques à Dionewar rendent compte d'un caractère collectif et d'une gestion commune d'un même espace : certes des impulsions extérieures ont favorisé ces coordinations (notamment via des appuis d'ONG), mais les pratiques sont appropriées et développent des potentiels en ce compris via des processus de financement ou de mutualisation. Le caractère insulaire de l'espace constitue peut-être un appui à cette communauté d'intérêts.

La protection de l'environnement est donc ici traduite dans deux types de processus : une AMP exogène, une coordination associative locale. Dans les deux cas, la conservation est assurée, mais le lien au développement local radicalement différent.

### Références Bibliographiques

Appui au renforcement de l'aire marine protégée communautaire du Bamboung. 2009. Rapport annuel 2008, 60 pages.

Benga Alvares Gualdino Foufoué, 2006. Potentiel et production (s) *Anadara senilis* L.(1758) dans la Réserve de Biosphère du Delta du Saloum. Perspectives d'exploitation rationnelle. Thèse de doctorat de 3ème cycle en Géographie, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, 371pages.

Blanc Nathalie & Paddeu Flaminia, 2018. L'environnementalisme ordinaire. Transformer l'espace public métropolitain à bas bruit. *EspacesTemps.net*, 2018, Travaux, pp.16. ffhalshs-02185381ff

Fall Marie., 2009, S'adapter à la dégradation de l'environnement dans le delta du Saloum : Variabilité des stratégies chez les femmes socés et niominkas du Sénégal, *Vertigo*, Vol. 9, n° 2, <http://vertigo.revues.org/index8651.html>.

Gaye Ndickou, Sow Amadou Abdoul et LELOUP Fabienne, 2011. L'Aire marine protégée, un instrument pour un tourisme durable et 'territorial' au profit des communautés locales ? le cas de Bamboung (Sénégal), 48e Colloque ASRDLF, Schœlcher, Martinique, 11 pages

Granier Laurent., 2006, Les conventions locales de gestion des ressources naturelles et de l'environnement. Légalité et cohérence en droit sénégalais, UICN, Gland, Suisse, et Cambridge, Royaume-Uni, x+44pages.

Leloup Fabienne, Moyart Laurence, Pecqueur Bernard. 2005/4, La gouvernance territoriale comme nouveau mode de coordination territoriale ?, *Géographie*,

*économie, société*, Vol. 7, p. 321-332. <https://doi.org/10.3166/ges.7.321-331>

Leloup Fabienne., 2010/4, Le Développement territorial et les Systèmes complexes : proposition d'un cadre analytique, *Revue d'Économie Régionale et Urbaine*, p.687-705. <https://doi.org/10.3917/reru.104.0687>

Micoud André, « La nébuleuse associative », dans : Michel Boyer éd., *L'Environnement, question sociale. Dix ans de recherche pour le ministère de l'Environnement*. Paris, Odile Jacob, « Hors collection », 2001, p. 117-129. DOI : 10.3917/oj.roche.2001.01.0117. URL : <https://www.cairn.info/l-environnement-question-sociale--9782738110480-page-117.htm>

Sarr Omar, 2005. Aire marine protégée, gestion halieutique, diversification et développement local : le cas de la réserve de biosphère du Delta du Saloum (Sénégal). Thèse de doctorat en Sciences économiques, Université de Bretagne occidentale, 244 pages.

Serin Ludovic, « L'environnement, une histoire associative jeune reflétant une préoccupation récente de notre société », *Pour*, 2014/3 (N° 223), p. 35-41. DOI : 10.3917/pour.223.0035. URL : <https://www.cairn.info/revue-pour-2014-3-page-35.htm>

Theys Jacques, 2003. La Gouvernance, entre innovation et impuissance, Développement durable et territoires, Dossier 2 : Gouvernance locale et Développement durable, section 1.3, <http://developpementdurable.revues.org/document1523.html>

Tito de Morais Luis. Convention de recherche entre l'IRD et la FIBA – « Programme « Femmes et Coquillages », volet Recherche/Écologie. [Rapport de recherche] IRD Dakar. 2011, pp.38. fihal-01483078ff

## LA CACAOCULTURE EN CÔTE D'IVOIRE : INFORMER, EDUQUER ET COMMUNIQUER EN MATIÈRE DE CHANGEMENT CLIMATIQUE

GOHI Lou Gobou Bien-Aimée

Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (Abidjan-Côte d'Ivoire)

[aimiegohi@yahoo.fr](mailto:aimiegohi@yahoo.fr)

### Résumé :

Selon les chiffres officiels du gouvernement ivoirien, la Côte d'Ivoire est le 1<sup>er</sup> producteur mondial de cacao avec 2,2 millions de tonnes en 2021, 2,4 millions de tonnes en 2022 et génère 40% des recettes d'exportations et compte 15% du PIB national. Malheureusement, le secteur reste soumis aux critères de durabilité. Les changements climatiques ont déjà eu un impact négatif sur la qualité et la quantité de la production (ENCA, 2015), menaçant les moyens de subsistance des agriculteurs ainsi que l'économie ivoirienne. L'étude des changements climatiques est aujourd'hui une science en pleine expansion et plusieurs chercheurs reconnaissent l'importance de communiquer leurs résultats aux citoyens de la planète afin de leur faire prendre conscience des risques de leurs actes sur l'environnement. L'objectif de cette étude a été d'évaluer la connaissance des producteurs de cacao sur les notions de changements climatiques pour mieux faire des recommandations qui passent par la communication pour la prise en compte des nouvelles technologies environnementales. L'analyse descriptive des résultats de l'étude qualitative et quantitative obtenus montre un grand manque d'informations sur les notions d'agriculture face aux climats (AIC) chez les producteurs de cacao en Côte d'Ivoire. Toutes fois, l'accès des producteurs à l'information et la réalisation de mesures d'atténuation et d'adaptation est à prendre en compte pour réussir à changer les paradigmes en la matière.

**Mots-clés** : cacao, culture, information, éducation, communication, changement climatique

### Abstract:

According to official figures from the Ivorian government, Côte d'Ivoire is the world's leading cocoa producer with 2.2 million tonnes in 2021, 2.4 million tonnes in 2022 and generates 40% of export revenues and has 15 % of national GDP. Unfortunately, the sector remains subject to sustainability criteria. Adverse climate change has already negatively impacted the quality and quantity of production (ENCA, 2015), threatening farmers' livelihoods as well as the national economy. The study of climate change is today a science in full expansion and several researchers recognize the importance of communicating their results to citizens of the planet in order to make them aware of the risks of their actions on the environment. The objective of this study was to evaluate the knowledge of cocoa producers on the concepts of climate change to better make recommendations that involve communication for the consideration of new environmental technologies. The descriptive analysis of the results of the qualitative and quantitative study obtained shows a great lack of information on the notions of agriculture in the face of climates (AIC) among cocoa producers in Côte d'Ivoire. However, producers' access to information and the implementation of mitigation and adaptation measures must be taken into account to succeed in changing the paradigms in this area.

**Key words:** cocoa farming, information, education, communication, climate change

## Introduction

L'agriculture constitue le pilier de l'économie ivoirienne et la culture du cacao un secteur important de cette économie. En revanche, la déforestation, l'érosion des sols et les impacts du changement climatique sont les principaux défis liés à ce secteur en Côte d'Ivoire. L'influence du changement climatique sur l'agriculture est de plus en plus reconnue de même que les moyens permettant aux systèmes agricoles de s'adapter à ses changements et d'atténuer son impact. Ceci a donné naissance au concept d'agriculture intelligente face au climat (AIC) présenté par le FAO (2010) comme « une approche conçue pour développer les conditions techniques, politiques et d'investissements nécessaires pour atteindre une agriculture durable répondant aux enjeux de la sécurité alimentaire dans un contexte de changement climatique ». En Côte d'Ivoire, la culture du cacao est restée majoritairement traditionnelle caractérisée par le vieillissement des vergers. Elle se fait généralement au détriment de l'environnement et de la biodiversité. Le traitement des sols et des vergers avec les produits et la déforestation affectent le microclimat local et provoquent des émissions de carbone qui contribue aux changements climatiques selon le site de la commission Européenne qui traite les questions d'énergie, de changement climatique et de l'environnement. Les études de Laderach (2011) et Roch (2016) ont montré que le cacao culture en Côte d'Ivoire serait probablement affecté par le changement climatique. En matière de culture durable du cacao, les agriculteurs ivoiriens n'ont pas de connaissances suffisantes, Il en résulte des plantations et des cultures vieillissantes, une mauvaise gestion des terres, une utilisation importante des pesticides, une augmentation des attaques des parasites et des maladies ainsi qu'une baisse de la productivité des plantations après quelques années en raison de la dégradation des sols. Face à ce constat, plusieurs questions nous ont guidé dans cette recherche.

- Comment amener les cacaoculteurs ivoiriens à prendre conscience de l'avènement du changement climatique?
- Quels sont les représentations sociales induites de la pratique de la cacaoculture en lien avec les variations climatiques ?
- Quels sont les déterminants communicationnels d'un changement de paradigme dans la lutte contre le changement climatique et la pratique d'une cacaoculture durable?

Nous tenterons de répondre à ces questions, car nous avons pour objectif d'évaluer les connaissances des cacaoculteurs sur le changement climatique à travers des entretiens afin de recueillir, analyser et synthétiser les données. Ensuite, il s'agira de proposer des actions de communication par l'information et la sensibilisation pour un meilleur changement de comportement et enfin nous ferons des recommandations sur les pratiques intelligentes face au climat (AIC) dans la culture du cacao en Côte d'Ivoire. Notre approche épistémologique est le socioconstructivisme qui s'appuie sur une construction collective des connaissances qui favorise l'interaction sociale. C'est une approche selon laquelle une personne appréhende et comprend les situations à travers ce qu'elle sait déjà et modifie ses connaissances antérieures afin de s'y adapter. Les pratiques de l'AIC engendrent un changement de comportement des cacaoculteurs face à l'utilisation de l'environnement. Notre but étant de promouvoir une cacaoculture plus durable, améliorer le secteur du cacao en Côte d'Ivoire et renforcer la durabilité de son système de production face aux changements climatiques. Notre analyse a été qualitative, quantitative et descriptive.

## **1. Cadre théorique**

Ce cadre théorique vise à préciser les éléments de base de notre sujet d'étude. Ainsi nous explicitons les notions de changement climatique et l'approche communicationnelle IEC (informer, éduquer et communiquer). Nous argumentons la définition de ses notions avec les écrits scientifiques de quelques chercheurs pour faire comprendre le contexte et l'objectif de la recherche menée.

### **1.1. La notion du changement climatique**

Le changement climatique est une modification durable du climat dans diverses régions de la planète avec des conséquences parfois dramatiques et irréversibles sur l'environnement. Dans plusieurs cas, ces phénomènes sont engendrés par les activités humaines sur l'environnement. Avec l'arrivée des changements climatiques et ses conséquences sur les modes de vie des populations, les sciences sociales ont commencé à s'y intéresser. Certains sociologues tels que Jean-Guy Vaillancourt et Gendron (2007, p 1) qualifient ce nouvel élan comme « le renouvellement des sciences sociales par apport à la problématique environnementale ». A cet effet, trois grandes étapes sont définies par Vaillancourt (1996) dans l'évolution de la sociologie de l'environnement. La première désignée comme l'époque de l'écologie humaine émerge dans les années 1920 avec les sociologues tels que Park, Mackenzie et Burgess et dans cette ligne de pensée la disponibilité des ressources naturelles a une influence sur la communauté et sur les comportements sociaux. La deuxième étape concerne une vision plus large et sera développé aux États-Unis dans les années 1970 par la sociologie environnementale qui voit plutôt des interactions entre la nature et l'environnement d'un côté et la société et la culture d'un autre. Cette ligne de pensée met l'accent sur l'emphase sur les domaines sociaux tels que le changement climatique, la pollution, la répartition des ressources naturelles rares entre les humains et leurs conséquences. La troisième et dernière étape marquante de la sociologie de l'environnement défendue par Vaillancourt lui-même en 1980 est une prise de conscience plus entière des problèmes environnementaux. Il nomme cette étape "l'écopsychologie" qui s'intéresse particulièrement aux effets des activités des hommes sur l'environnement et réciproquement sur les conséquences des changements de l'environnement sur les hommes. Dans cette pensée, les faits sociaux et l'environnement sont en constante interaction et deviennent complémentaires. En Côte d'Ivoire, les inquiétudes dut aux changements climatiques sont telles que les chercheurs s'y interesse de plus en plus. Plusieurs chercheurs tels que Bigot (2004), N'goh, Kouassi, Soro, Melèdje, Goula et Savané (2017) se sont intéressés à l'impact du climat et aux modifications environnementales en Côte d'Ivoire. Notre recherche s'inscrit dans ce cadre d'interaction entre l'environnement et l'humain, Nous proposons l'approche communicationnelle IEC pour un changement de comportement des cacaoculteurs et une adaptation de ceux-ci face aux changements climatiques.

### **1.2. Stratégies IEC (informer, éduquer, communiquer)**

La stratégie IEC est une combinaison de méthodes, de techniques et de processus de communication basés sur une étude approfondie ayant pour but le changement de comportement et d'attitudes des populations ciblées. En effet, les acteurs les plus concernés par les pratiques agricoles sont les populations rurales et ceux-ci ont très peu de connaissance sur les questions environnementales et l'agriculture durable. Selon Libaert (1992), la nature informative du message constitue une partie essentielle de la campagne de sensibilisation pour l'adoption d'une nouvelle politique plus durable en matière d'environnement à mettre en œuvre auprès de la population cible. Cette approche communicationnelle peut améliorer les connaissances des cacaoculteurs sur le changement climatique et aider à une résilience des agriculteurs par des pratiques climato intelligentes. Ainsi, le changement de comportement attendu chez les



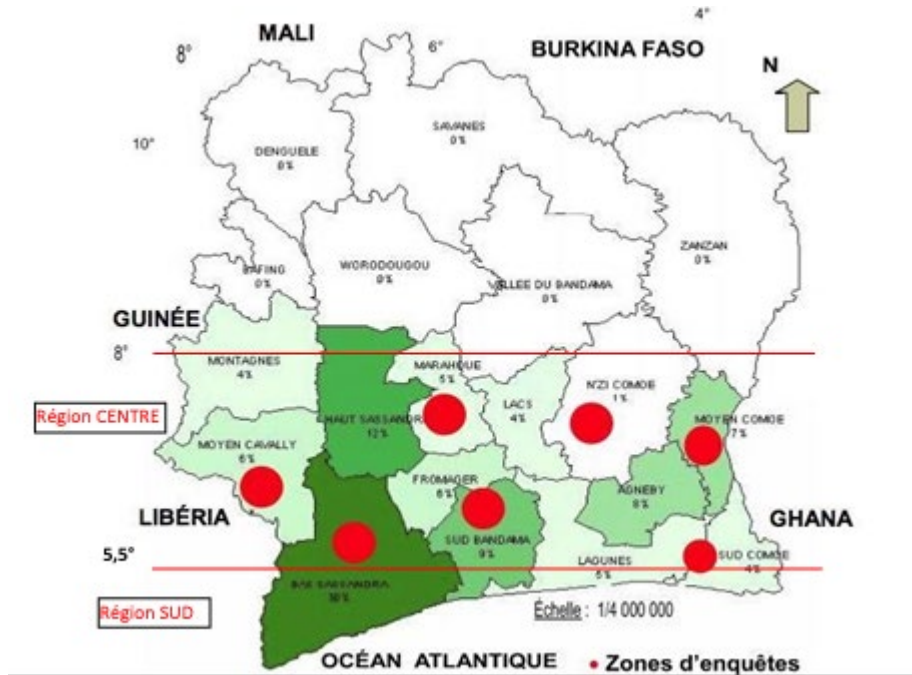
cacaoculteurs ne se réalisera que par une démarche qui donne la priorité à l'information, l'éducation, la communication et la sensibilisation sur l'importance de l'utilisation durable de l'environnement.

## **2. Matériels et méthodes**

Pour ce travail, nous avons eu recours aux techniques et outils de recueils des informations que sont la recherche documentaire, le questionnaire et l'entretien. Le recueil des données primaires s'est appuyé sur la recherche documentaire relative aux changements climatiques. Le questionnaire et l'entretien ont été des outils utilisés pour le recueil des données secondaires auprès des cacaoculteurs. Notre enquête a été faite sur le terrain dans trois zones forestières productrices de cacao et notre choix a été porté sur deux villes proches d'Abidjan où nous résidons pour faciliter notre déplacement et une ville de la région du hautassandra d'où nous sommes originaires pour notre proximité avec certains membres de la coopérative de la culture du cacao. Ces villes proches d'Abidjan sont Aboisso où nous avons interrogé 100 cultivateurs de cacao, Agboville où nous avons eu un entretien avec également 50 cultivateurs de cacao et Bediala dans le hautassandra où nous avons eu un entretien avec 50 cultivateurs de cacao.

Pour mieux cerner le sujet, nos enquêtés étaient principalement des cacaoculteurs dont l'âge varie entre 25 et 65 ans. Les variables et les indicateurs recherchés concernaient le sexe des enquêtés, leur niveau d'instruction, leur connaissance générale du changement climatique, leur perception sur le changement climatique, les pratiques climato intelligentes adoptées et les facteurs favorisant ou limitant l'adoption des pratiques climato intelligentes. L'enquête a duré 3 mois (début Novembre 2022- fin janvier 2023). Le logiciel Excel nous a permis de traiter les données à travers des graphiques. Nous avons opté pour une démarche inductive à travers la collecte systématique des résultats de l'enquête et nous sommes partis des questions de recherche plutôt que des hypothèses de recherche pour mener cette étude. La recherche documentaire a concerné les sites du Conseil du café-cacao en Côte d'Ivoire, du ministère de l'agriculture et de certaines structures de la gestion du café-cacao (FDPCC, BCC). L'échantillonnage de ces 200 personnes enquêtées dans la cacaoculture nous a permis de rassembler des données chiffrées pour présenter les résultats dans des diagrammes.

Figure 1 : découpage en régions climatiques de la zone de production cacaoyère ivoirienne

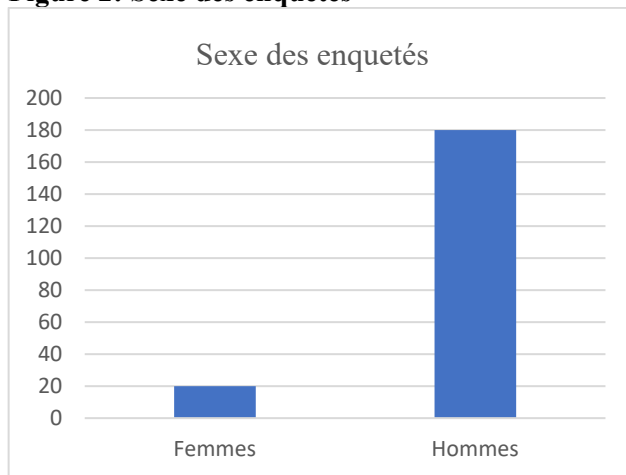


Source : Ouranos (2021) adapté de la direction de l’agriculture (2003)

### 3. Résultats

#### 3.1. Interprétation des résultats

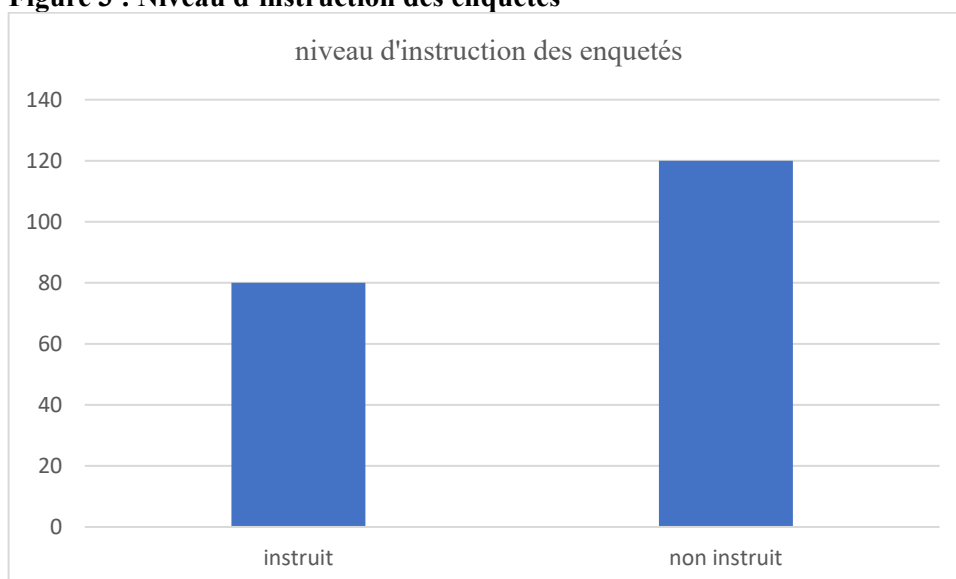
Figure 2: Sexe des enquêtés



Source : notre enquête 2022-2023

Le nombre de femmes enquêtées est faible, car dans les trois zones d’études, parmi les agriculteurs du cacao, il y’avait plus d’hommes que de femmes. Le constat est que le domaine des cultures de rentes est détenu généralement par les hommes.

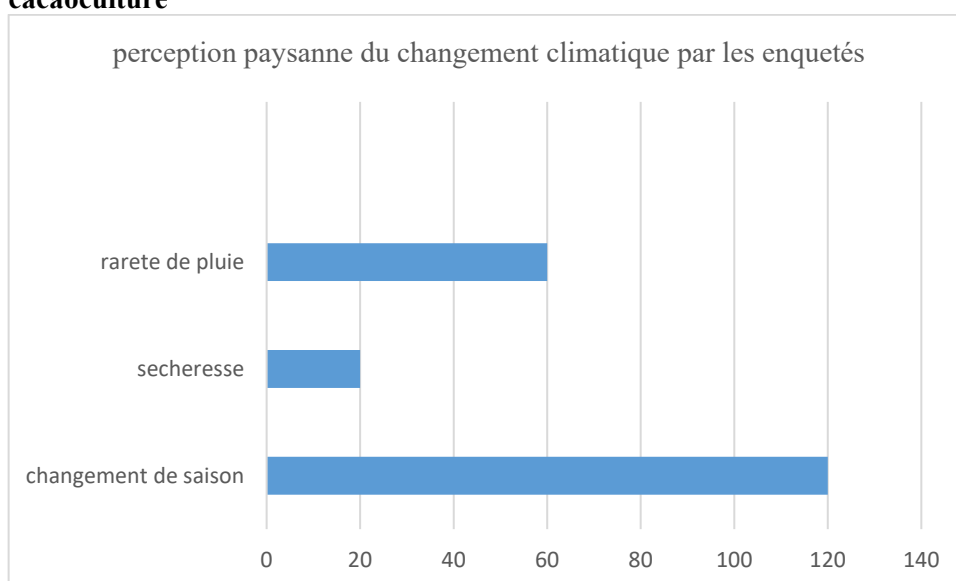
**Figure 3 : Niveau d'instruction des enquêtés**



Source : notre enquête 2022-2023

Plus de la moitié des agriculteurs enquêtés ne sont pas instruits. La question sur leur niveau d'instruction révèle que 80 personnes parmi les enquêtés sont instruits pour 120 personnes non instruits.

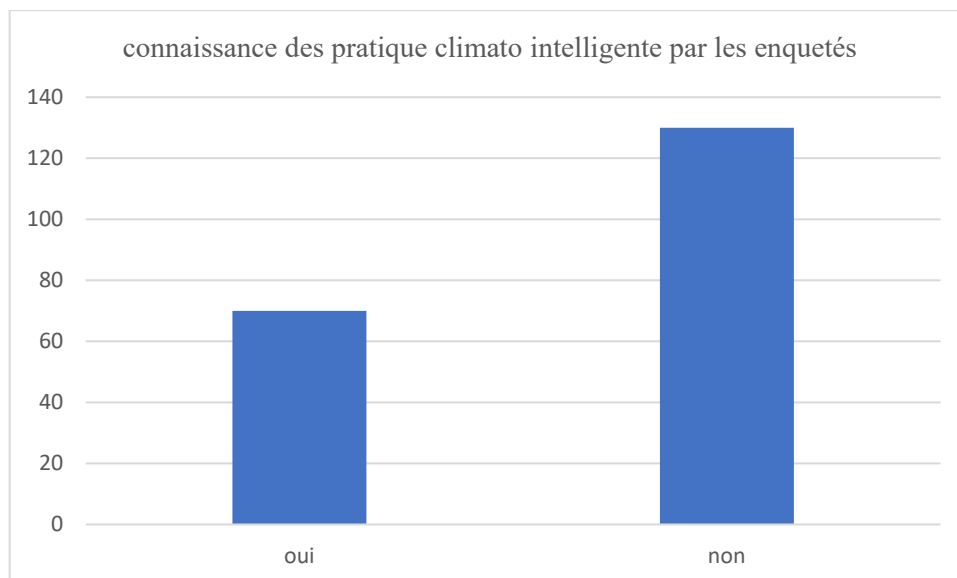
**Figure 4 : perception paysanne du changement climatique et ses effets sur la cacaoculture**



Source : notre enquête 2022-2023

Les enquêtés ont chacun à leur niveau une perception paysanne des effets du changement climatique sur la culture de cacao. 120 personnes disent l'observer par un changement de saison, 60 personnes par la rareté de pluie même quand c'est la saison de pluie et 20 personnes par la sécheresse des sols.

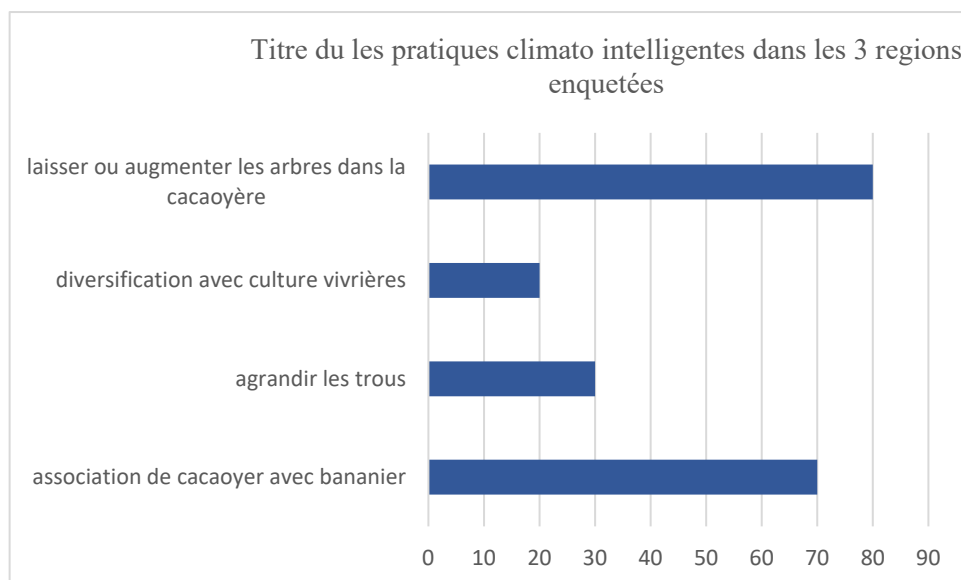
**Figure 5 : connaissance des pratique climato intelligente en général par les enquêtés**



Source : notre enquête 2022-2023

La plupart des enquêtés ne répondent pas favorablement à cette question. 170 répondent non pour 30 qui disent avoir une connaissance générale sur les pratiques climato intelligentes. Ceux qui disent avoir une connaissance climato intelligente sont en majorité ceux qui savent lire.

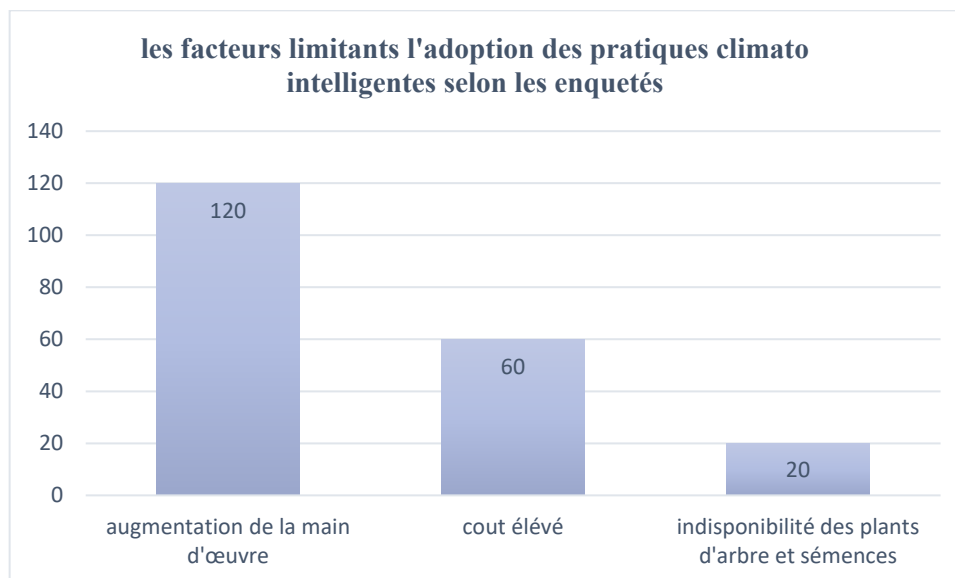
**Figure 6 : Les pratiques climato intelligentes dans les trois régions enquêtées**



Source : notre enquête 2022-2023

Cette question a permis de voir que les agriculteurs enquêtés essaient d'adopter différents mécanismes pour améliorer leur culture de cacao afin d'obtenir une meilleure production face aux effets du changement climatique sur le terrain

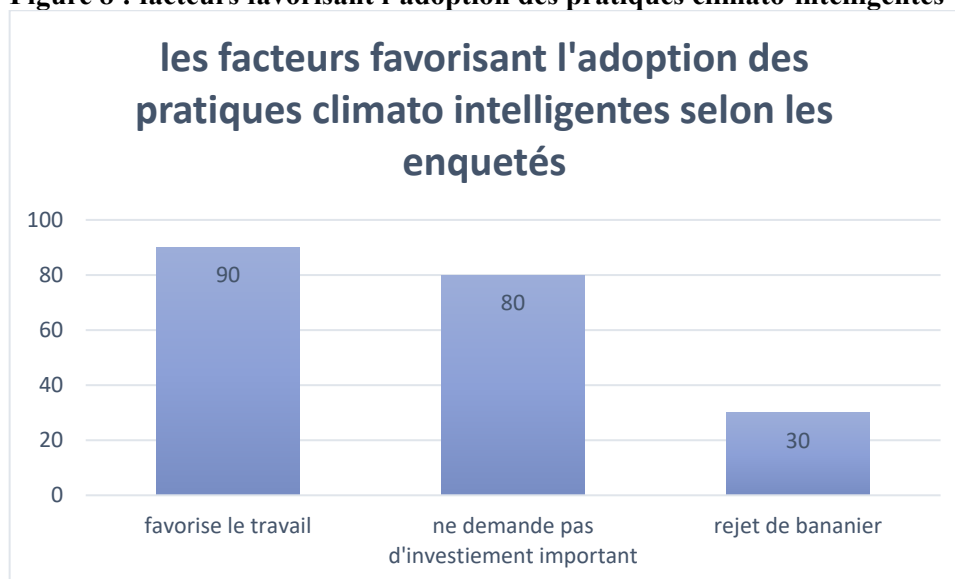
**Figure 7 : Facteurs limitant l'adoption des pratiques climato intelligentes**



**Source :** notre enquête 2022-2023

Les raisons principales pour expliquer la difficulté d'adoption des pratiques pour 120 personnes sont la demande élevée en main-d'œuvre. 60 enquêtés se plaignent du coût élevé et du manque de moyens financiers pour l'adoption des pratiques climato-intelligentes et 20 d'entre eux évoquent l'indisponibilité de plants d'arbres et de semences.

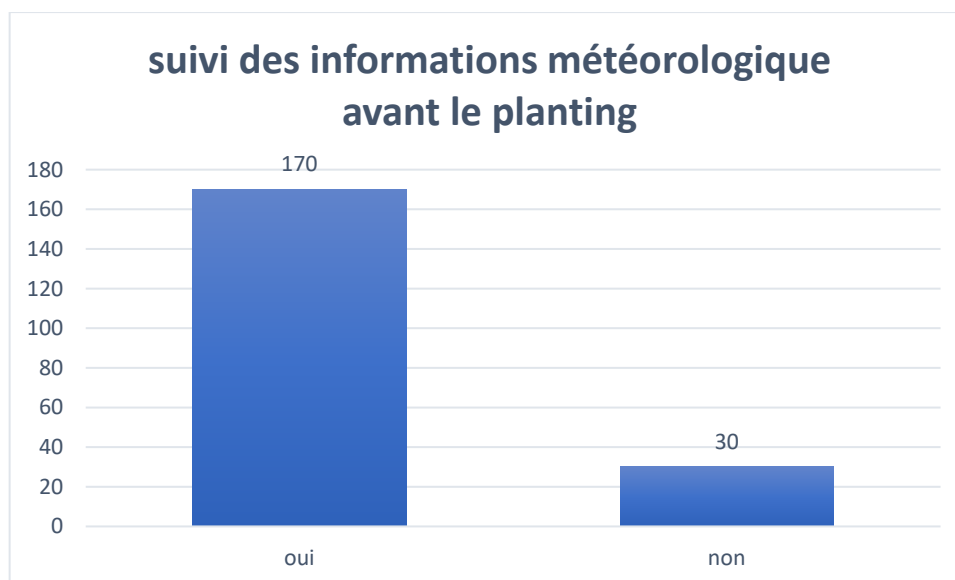
**Figure 8 : facteurs favorisant l'adoption des pratiques climato-intelligentes**



**Source :** notre enquête 2022-2023

Ce qui facilite l'adoption des pratiques selon les producteurs, est tout d'abord la facilité de liée au travail pour 80 des enquêtés, 80 estime les coûts liés à la plantation des arbres, à la diversification des cultures et à l'association des bananiers au cacao comme moyens, et 30 trouve facile l'accès aux rejets de bananiers.

**Figure 9: Suivi des informations météorologiques avant le planting par les enquêtés**



**Source :** notre enquête 2022-2023

A la question de savoir si les enquêtés suivaient les mises à jour des informations de la météo pour choisir la période des planting, 170 répondent non, ceux-ci font du planting sans un suivi préalable des informations météorologiques. Seulement 30 enquêtés répondent par l'affirmative.

### 3.2. Analyse des résultats

L'analyse de l'information sur le changement climatique auprès des cacaoculteurs en Côte d'Ivoire montre les limites de l'information sur le changement climatique au niveau des cacaoculteurs. Notre enquête sur le terrain s'est accentuée de façon qualitative sur la perception des agriculteurs par rapport aux connaissances des pratiques intelligentes face au climat dans la cacaoculture, les contraintes et des facilités à l'adoption de ces pratiques. La plupart des producteurs estiment que les coûts supplémentaires s'ajoutent à l'utilisation de ces pratiques à utiliser. Il existe des barrières à l'adoption, telles que les coûts d'investissement assez élevés et de longues périodes de gestation, un régime foncier défavorable à la plantation des arbres et le manque de capacités techniques. Par ailleurs, le changement climatique et ses effets sont bel et bien perçus par une grande partie des cacaoculteurs en Côte d'Ivoire sous forme de l'irrégularité des pluies, de longues sécheresses et une forte chaleur. La majorité trouve que les effets se sont aggravés au fil du temps. Ces effets ont été estimés considérables pour la plupart. La présentation des résultats montre que les cultivateurs du cacao sont très peu informés sur les mesures prenant en compte l'environnement. Sur 200 personnes enquêtées, seulement 80 sont instruits (figure 3) et parmi ces 200 enquêtés, seulement 20 femmes sont cacaocultrices (figure 2). Malgré la perception du changement des conditions climatique, seulement, un peu plus de la moitié des enquêtés (figure 4) affirment avoir entendu parler du concept de changement climatique. La plupart en ont une perception paysanne et le comprennent comme un changement négatif des conditions météorologiques (figure 3). Il convient de remédier à ce manque

d'information par des stratégies d'information, d'éducation et de communication à travers des campagnes de sensibilisation et de partage d'information auprès des cultivateurs de cacao.

#### **4. Discussion**

Les résultats de notre étude démontrent que les cacaoculteurs en général sont très peu informés sur la notion de changement climatique alors que les questions environnementales sont au cœur des débats sociétaux. Elles sont prises en charge par une multitude d'acteurs que sont les ONG, les décideurs politiques, les scientifiques, les journalistes, etc. Dans le champ scientifique, différentes disciplines étudient l'environnement, l'eau ou le climat. Goldman et Tuner (2011, p 1-23), les savoirs environnementaux sont des construits socio environnementaux. Ils sont multiples, complexes, et situés. L'idée d'une co- construction du social, du scientifique et de l'ordre naturel défendu par Latour (1984, p 243) et approfondi par Jasanoff (2004, p 13-45) montre combien les savoirs scientifiques sont imbriqués dans les identités sociales les institutions, les représentations, les discours et vice versa. Les political ecologist analysent les relations de pouvoirs entre les acteurs et les impacts socio- politiques des environnementaux globaux lorsqu'ils sont traduits localement en solutions d'actions publiques. Leach et Mearns (1996, p 1-33) utilisent les feux de bois en Afrique pour montrer comment les politiques de développement sont basées sur les idées reçues sur les changements environnementaux, leurs impacts sur différents acteurs ou encore le rôle de ces derniers dans ces changements. Dans ce cas l'interaction des acteurs avec les agriculteurs s'avère nécessaire, car les agriculteurs sont les premiers concernés dans la chaîne. Il devrait s'ajouter à cela un processus collaboratif qui amènerait à une transdisciplinarité où les chercheurs en sciences sociales ont une place importante. Les chercheurs des sciences sociales avec des approches différentes des ingénieurs en études environnementaux sur le terrain prendront en compte le volet sociologique pour emmener les acteurs à un changement de comportement qui prend en compte l'adoption des techniques de culture durable et le respect de l'environnement. Le cas de notre étude montre que le changement climatique et ses effets sont bel et bien perçus par les cacaoculteurs en Côte d'Ivoire, mais il demeure un manque de sensibilisation et d'information sur la question. Pour nous, sensibiliser les agriculteurs du cacao par le partage d'informations sur ce concept peut emmener à un meilleur changement de comportement. Cela exige un engagement fort de la part des acteurs publics, privés, y compris les agriculteurs et les scientifiques. Les structures d'encadrement privilégiées sont les coopératives et l'ANADER. Les résultats de l'étude suggèrent donc un grand déficit en encadrement technique, en particulier sur l'agroforesterie et les pratiques climato-intelligentes, même pour les producteurs affiliés aux coopératives. Pour notre part, aboutir à une adoption des pratiques climato intelligentes passera par un meilleur partage d'information auprès des cultivateurs du cacao, car la littérature sur le sujet est rare et la plupart des cultivateurs ne sont pas des personnes instruites. Il convient donc de trouver la bonne formule pour éduquer les agriculteurs du cacao au respect de l'environnement.

#### **5. Actions de communication pour une meilleure sensibilisation des cacaoculteurs en matière de changement climatique**

Le processus de changement de comportement commence par un changement dans la façon dont nous mesurons la réussite économique, élaborons des politiques publiques et éduquons les générations actuelles et futures. La création de nouvelles technologies et leur diffusion jouent de plus en plus un rôle primordial dans la lutte internationale contre les répercussions du changement climatique. Les agriculteurs en particulier ont besoin d'un soutien tant financier que technologique pour s'adapter au changement climatique. En Côte d'Ivoire, un système d'information climatique adapté aux besoins

des producteurs de cacao doit être développé et les formations organisées afin que tous les acteurs soient en mesure d'utiliser ces informations dans la prise de décisions des opérations liées au cacao. Pour ce faire plusieurs actions sont possibles.

- Il faut sensibiliser, communiquer et vulgariser les technologies et pratiques de l'AIC
- Il faut organiser des formations pour partager l'information sur les technologies et les pratiques de l'AIC pour une meilleure appropriation des techniques par les acteurs des secteurs de production du cacao
- Il faut communiquer et faire un suivi de la mise en œuvre du plan de communication et sensibilisation sur l'importance des technologies et pratiques AIC
- Il faut par l'information, l'éducation et la communication vulgariser les technologies innovantes et les pratiques d'adaptation et d'atténuation à l'échelle nationale
- Il faut appuyer la création et la diffusion de technologies climatiques en Côte d'Ivoire pour réduire les émissions de gaz à effet de serre et la vulnérabilité face au changement climatique
- Le Ministère de l'Environnement et la SODEFOR par des séances d'informations doivent interpellier les cacaoculteurs sur la législation des arbres dans les plantations, surtout pour mieux faire connaître le nouveau code forestier.
- Pour atteindre un meilleur résultat en matière de changement de comportement des cacaoculteurs, il faut former les producteurs aux technologies et pratiques et pratiques de l'AIC

Pour mieux sensibiliser, il faut mettre en place des sites d'information et de démonstration en matière d'AIC

- La SODEFOR doit faire la diffusion des informations climatiques adaptées aux besoins des producteurs de cacao
- Les services étatiques doivent informer les agriculteurs à travers les services météorologiques, les services techniques, les radios, les opérateurs de téléphonie mobile, les institutions financières, etc.
- Il faut de grandes campagnes de sensibilisation dans les communautés pour soutenir la transition vers les systèmes de l'agriculture intelligente face au climat.
- Les structures d'encadrement telles que l'ANADER, les coopératives, les agences de certification et des ONGs doivent faire des actions de sensibilisation et de formation auprès des producteurs de cacao sur les pratiques climato intelligentes.

## 6. Recommandations

Il importe de faire des recommandations visant l'élaboration d'un plan de promotion d'une cacaoculture climato-intelligente auprès des cacaoculteurs. Selon les producteurs enquêtés, l'accès au crédit et aux intrants n'est pas très évident pour les coopératives et les particuliers, idem pour les aides dans l'adoption des pratiques climato-intelligentes. Cependant, les membres de coopératives sont mieux suivis que les non-membres. Tandis que la formation en bonnes pratiques culturales dans la cacaoculture touche un peu plus d'un quart des membres de coopératives, moins de 5% reçoivent des informations sur l'importance des arbres d'ombrage. Pour ce faire, nous recommandons :

- L'intensification De bonnes pratiques culturales en cacaoculture qui prennent en compte la formation des producteurs par l'ANADER, les Coopératives, les ONGs, l'application des bonnes pratiques par les producteurs et les fournisseurs d'intrants, le développement des modèles agroforestiers à base de cacao par les structures de recherche telles que la CNRA, ICRAF, CIRAD, etc. Ces structures peuvent informer et sensibiliser les producteurs sur les bienfaits de l'ombrage dans les vergers cacaoyers et mettre au point des techniques les plus adéquates pour la multiplication des arbres compagnons.



- La création et gestion d'ombrage dans la cacaoyère par la conservation et la plantation des arbres fertilisants, fruitiers, médicinaux et forestiers.
- Variétés résistantes à la sécheresse / chaleur : les structures de recherche doivent faire des mises au point des variétés résistantes à la sécheresse/chaleur aux cacaoculteurs.
- Partage d'informations climatiques : Les services météorologiques, les structures de recherche, l'ANADER, les coopératives, les ONGs, les chocolatiers (finance), les sociétés de téléphonie mobile, les stations radio peuvent rendre disponibles les données météorologiques, les localiser et les adapter aux besoins des cacaoculteurs.

### Conclusion

Pour assurer une production durable qui tient compte des technologies nouvelles en matière d'environnement et lutter contre le changement climatique dans la cacaoculture, la Côte d'Ivoire doit harmoniser la recherche et l'accès à l'information avec l'action des décideurs pour maintenir une interaction permanente entre la science, les politiques publiques, le secteur privé et les agriculteurs. Les résultats de notre étude « *la cacaoculture en Côte d'Ivoire : informer, éduquer et communiquer en matière de changement climatique* » montrent l'urgence de créer une plate-forme d'échange d'expérience et de pratiques en Côte d'Ivoire entre régions de production du cacao pour mieux sensibiliser et éduquer les agriculteurs du cacao sur l'adoption du concept d'Agriculture intelligente face au Climat (Aic) qui repose sur 3 piliers : la sécurité alimentaire et le bien-être des agriculteurs, l'adaptation aux changements climatiques et l'atténuation au changement climatique.

### Références Bibliographiques

Bigot S. (2004). *Variabilité climatique, interactions et modifications environnementales: L'exemple de la Côte d'Ivoire*. Document de synthèse des activités scientifiques rédigé dans le cadre d'une habilitation à diriger des recherches. Université des Sciences et Technologies de Lille (France).

ENCA, 2015. *Climate changes hits Ivory Coast cocoa production*, <https://www.enca.com/africa/west-africa/climate-change-hits-ivory-coast-cocoa-production>.

FAO. 2014. Guidelines for assessing nutrition-related Knowledge, Attitudes and Practices. [www.fao.org/docrep/019/i3545e/i3545e00.htm](http://www.fao.org/docrep/019/i3545e/i3545e00.htm)

Gendron Corinne et Jean-Guy Vaillancourt (dir.). 2007, Environnement et sciences sociales. *Les défis de l'interdisciplinarité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 429 p. <https://doi.org/10.4000/developpementdurable.5123>

Jasanoff Sheila, 2004, *States of Knowledge. The Co-Production of Science and Social Order*, Londres/New York: Routledge, p. 13- 45. DOI : 10.4324/9780203413845

Latour Bruno, 1984, *Les microbes : guerre et paix ; suivi de Irréductions : guerre et paix*, Paris : A.M. Métailié, p 273.

Leach Melissa, MEARNNS Robin, 1996, Environmental change and policy. In Leach M., Mearns R. (dirs.), *The lie of the land: challenging received wisdom on the African environment*. Oxford : James Currey, p. 1-33

Libaert, Thierry, 1992, *qui suis-je, en ligne* <https://www.tlibaert.info/about./franc%c3%A7ais/>

N'Go, Y. A., Kouassi, K. H., Soro G. E., Meledje, H., Goula Bi, T. A., & Savané, I. (2017). *Dynamique et impact du climat sur les ressources hydriques et agricoles au sud-ouest de la Côte d'Ivoire*, International journal of innovation and applied studies, 2, pp 304-314

Vaillancourt (dir.) J.-G. & Tessier, R. 1996. *La recherche sociale en environnement: nouveaux paradigmes*. Montréal, Québec: Presse de l'Université de Montréal

**LUMIÈRES DES TEMPS PERDUS DE HENRI DJOMBO :  
UNE SOCIALITÉ LITTÉRAIRE AUTOUR DU PROGRÈS**

Gashella Princia Wynith KADIMA-NZUJI  
Ecole Normale Supérieure  
Université Marien Ngouabi (Brazzaville-Congo)  
[mouandankoussou@gmail.com](mailto:mouandankoussou@gmail.com)

**Résumé :**

Le présent article analyse le roman *Lumières des temps perdus* de Henri Djombo dans une optique sociocritique. Il s'agit de procéder à une herméneutique du texte littéraire pour déceler sa socialité et réfléchir sur le rapport conjoint entre écriture et société. Ce rapport de l'œuvre à la société s'aperçoit à travers le sociogramme du progrès. Henri Djombo postule le progrès à partir des constituants sociaux. Cette inscription sociale, dans le texte, atteste d'une démarche stendhalienne de l'écriture qui fait prendre conscience à l'Homme de sa société et de son développement.

**Mots-clés :** socialité, sociogramme du progrès, sociocritique, poétique salvatrice, dénonciation.

**Abstract:**

This article analyzes the novel *Lumières des temps perdus* by Henri Djombo from a sociocritical perspective. It is a question of carrying out a hermeneutics of the literary text in order to be able to detect its sociality and reflect on the joint relationship between writing and society. This relationship of the work to society can be seen here through the sociogram of progress, Henri Djombo postulates progress based on social constituents. The social inscription of the text attests to a stendhalian approach to writing which makes man aware of his society and its development.

**Keys-words:** literary sociality, sociogram of progress, sociocritical, saving poetics, denunciation,

**Introduction**

Si tant il est vrai comme l'affirme J-P. Sartre dans *Qu'est-ce que la littérature ?* (1948, p.67) : « écrire, c'est donc à la fois dévoiler le monde et le présenter comme une tâche à la générosité du lecteur », c'est autant, sinon mieux, dire que l'écrivain s'investit avant tout d'une rhétorique salvatrice, une parole émancipatrice qui se veut être engagée et engageante ; du moins, écrire apparaît très souvent comme un acte de conscientisation et la postulation même de la liberté, du progrès ou de toute volonté démiurgique qui fonde et détermine toute existence. *Lumières des temps perdus* (2002) est le reflet quasi intégral d'une écriture partagée entre le satirique et l'expression métaphorique du progrès.

Ce roman de Henri Djombo révèle à travers les péripéties actantielles, une vision d'exister qui s'ancre dans les valeurs existentialistes. Il fait découvrir une socialité importante du réel en mettant les valeurs surtout progressistes comme processus à la fois d'interpellation et de prise de conscience collective sur le bien-être social.

La présente réflexion s'articule autour des interrogations suivantes : En quoi le roman *Lumières des temps perdus* d'Henri Djombo s'appréhende-t-il comme une écriture de la socialité ou une socialisation de l'écriture ? Cette conjonction de l'écriture et du réel social permet-elle, justement, la définition du progrès comme sociogramme ou une visée

de cette écriture romanesque ? Comment l'auteur procède-t-il afin d'enclencher ce processus du progrès ou du développement sur le plan imaginaire ?

Ces interrogations inspirent des hypothèses suivantes : d'abord, il serait tout à fait anormal de dissocier l'auteur de son milieu social. Ce qui revient à dire que l'écriture romanesque d'Henri Djombo à travers *Lumières des temps perdus* serait dépositaire des valeurs sociales, c'est-à-dire qu'elle s'appuierait efficacement sur les enjeux de société. Ensuite, le rapport de l'œuvre au réel ou cette omniprésence du fait social dans le texte permettrait de comprendre la vision de l'auteur sur la problématique du progrès. C'est davantage croire que *Lumières des temps perdus* serait à juste titre une métaphore du progrès. Enfin, le progrès en tant que tel ne serait autre qu'une vision, il faut croire que Henri Djombo procéderait à la dénonciation des travers qui freinent le développement.

De façon générale, plusieurs études sont aujourd'hui menées sur l'œuvre de Henri Djombo, avec la particularité de mettre en relief la problématique du développement. Au sujet de *Lumières des temps perdus* qui constitue notre corpus il existe très peu d'études.

La particularité de cette étude est de s'intéresser à la préoccupation sociale du texte littéraire en mettant l'accent sur le rapport entre écriture (littérature) et Société. Nous allons nous appuyer sur l'approche sociocritique développée par Claude Duchet en analysant les empreintes dans *Lumières des temps perdus*.

### **1. Balises théoriques sur la sociocritique**

C. Duchet, c'est à lui que revient le mérite de la formulation conceptuelle et théorique de la sociocritique avant d'assister à son élargissement ou son prolongement fonctionnel. Il emploie en premier ce terme en 1971 dans un article intitulé : « *Pour une sociocritique en variations sur un incipit* ». En effet, l'approche sociocritique est née de la volonté de montrer l'hétérogénéité du texte littéraire avec le social. Cela sous-entend que le texte devient le calque des réalités sociales et historiques sur lesquelles va s'appuyer le travail herméneutique. Dans l'optique d'une précision définitionnelle et méthodologique, R. Robin et M. Angenot affirment (1997, p.408) :

La sociocritique, mot créé par C. Duchet en 1971, poursuit l'ancienne quête d'une théorie des médiations du social. Loin des théories du « reflet », elle se caractérise par une tension féconde, mais problématique... Travaillant sur les textes dans leurs déterminations sociales et historiques, elle ne veut ni subsumer l'esthétique et la littéarité sous des fonctions sociales positives, ni fétichiser le littéraire comme étant d'une essence à part. En maintenant la tension ou la problématique de l'esthétique et du social, elle se démarque à la fois des approches purement formelles... du texte littéraire et des approches purement contextuelles, institutionnelles, déterministes.

En réalité, il s'agit premièrement de reconnaître la place de C. Duchet dans l'élaboration d'une approche qui met l'œuvre littéraire à la croisée de l'histoire et du social. Le texte littéraire devient le lieu d'assomption d'une socialité qui se vérifie à travers des preuves sémiotiques. La démarche sociocritique implique une visée interdisciplinaire dans la compréhension ou l'interprétation du texte littéraire. L'élément premier est le texte, autour duquel s'élabore toute une « axiomatique sociale » (Angenot, 1983, p.129), ou qui « permet de mettre en relief l'adéquation entre les effets littéraires et le contexte social » (B. Sakoum, 2009, p.18). La saisie des constituants sociaux dans le texte d'accueil exige le recours à d'autres approches d'analyse, qui atteste de son caractère interdisciplinaire comme l'estime P. Popovic (2011). Cependant, cette convocation n'est

qu'une procédure d'analyse pour dégager de façon complète l'imaginaire social et comprendre le projet littéraire de l'auteur.

L'analyse du texte littéraire fait ressortir certains sociogrammes en rapport à la fois avec l'inconscient social et celui de l'auteur. D'après C. Duchet (1994, p.35), le sociogramme serait un « ensemble flou, instable, conflictuel, de représentations partielles, aléatoires, en interaction les unes avec les autres, gravitant autour d'un noyau lui-même conflictuel ». Il est donc un élément de référentialité bien qu'étant complexe, facilitant l'interprétation sociocritique. Dans la démarche sociocritique, c'est le texte qui indique une certaine socialité, il est l'élément premier d'analyse qui fournit les éléments que le lecteur tente de retrouver plus ou moins dans la société. C. Duchet (1992, p.32) pense d'avantage que : « la sociocritique part du texte pour en arriver à dégager sa socialité ». Le texte est par contre autonome, le lieu d'émergence des traces sociales qui vont être évaluées.

Toutefois, l'approche sociocritique mettant en relief l'accent social d'un texte a vu naître d'autres variantes en dehors des prescriptions de C. Duchet. Nous assistons à un dépassement de la théorie à partir des travaux de Pierre Zima et d'Edmond Cros, sans que le rapport du texte à la société ne s'estompe. Il s'agit respectivement de cerner la théorie sociocritique à partir du langage, notamment avec la présence dans un texte des « sociolectes », ou tout au moins de s'atteler à ses aspects formels pour arriver à une déduction sociocritique. En somme, ces théories se convergent vers une problématique commune : chercher dans le texte les marqueurs sociaux.

Ainsi, *Lumières des temps perdus* serait le lieu d'exploration concrète de cette socialité qui dit long sur les ambitions de l'auteur. L'expression sociale se lit sous forme de projet, ou d'une perspective d'écriture à la fois observatrice et dénonciatrice. Ce qui fait que l'écriture se veut, dévoilement acerbe et prospection du monde.

## 2. Création littéraire, entre dénonciation et satire

*Lumières des temps perdus* de H. Djombo obéit à une narrativité très abstruse, marquée par un bithématisme littéraire qui confronte les différentes histoires, deux récits s'entrelacent jusqu'à se confondre en un seul. Du point de vue narratif, le récit est agencé suivant plusieurs modalités, qui permet de croire qu'il y a là, non seulement l'agencement d'une esthétique énonciative, mais aussi et surtout dénonciatrice. Cette dénonciation s'aperçoit sur tous les plans, autant croire que ce roman réhabilite l'homme et le monde qui l'entoure. Il s'agit d'une perspective où « l'homme existe d'abord, que l'homme est d'abord ce qui se jette vers l'avenir, et ce qui est conscient de se projeter dans l'avenir » (J.P. Sartre, 1996, p.32). Effectivement, H. Djombo tente de projeter l'avenir à travers son œuvre en général et dans son roman *Lumières des temps perdus* en particulier. De ce fait, son roman s'appuie sur des réalités d'une Afrique en crise d'humanité, partagée entre l'utopie négatrice et la parole altièr d'une altérité destructrice, où l'homme s'affirme comme étant le loup et l'enfer de l'homme, s'écarte de toute altérité qui constituerait le fondement de tout progrès. L'auteur y dégage la convergence idéologique et systématique de ce que J-P. Sartre (1948, p.22) qualifie de rapport direct entre « *phrase-objet* », c'est-à-dire l'écriture-miroir qui s'oriente vers la parole-action, disons, le réalisme scripturaire qui tend à réhabiliter les valeurs humaines à partir d'une satire sociale, économique et politique. Dans ce contexte qu'A.N. Malonga (2007, p.107) affirme que, « politique, société et économie, fonctionnent dans une indissociabilité. Elles sont le résultat d'une observation de la société, faisant de la création littéraire de Djombo un miroir de la société ». Il suffit de lire son œuvre littéraire (romanesque et théâtral) pour en saisir la quintessence et comprendre que l'écriture de H. Djombo est marquée par un engagement littéraire au sens sartrien.

L'auteur place l'Homme au centre de sa verve créatrice : « l'homme comme fin et comme valeur supérieure » (J.P. Sartre, 1996, p.74). C'est là une postulation humaniste, puisque tout est fait dans l'idée de chasser l'immonde et le vice dans toute entreprise humaine.

Cette écriture qui se veut dévoilement, s'ancre dans une postulation d'autodiagnostic et d'auto-interrogation dans l'optique de replacer l'homme dans une dimension du développement. Dans cette même perspective, Jean-Paul Sartre (1948, p.28) affirme davantage : « l'écrivain « engagé » sait que la parole est action : il sait que dévoiler c'est changer et qu'on ne peut dévoiler qu'en projetant de changer ». L'idée de ce dévoilement se lit à travers la peinture simple du Kinango, présenté comme le lieu du non-sens, et où s'instaurent le malaise, les miasmes sociaux, les méandres, les dérives, les crises identitaires et autres maux orchestrés par un système politique désillusionniste et foncièrement déshumanisant. Déjà, le personnage de Max Brooklin avec certains de ses collègues banquiers sont d'emblée découragés du fait des informations qui leur sont préalablement données sur ce pays. Aussi cette mission d'audit d'experts comptables était-elle censée réhabiliter l'économie kinangoise au départ. Celle-ci sera heurtée par une volonté économique régressive et finira par succomber, puisque le pays serait réellement le théâtre de nombreuses calamités. Ce qui leur permet de réaliser ce grand retard économique, et surtout cette vision courte et négligée de gouverner. Le Kinango s'inscrit dans le tiers-mondiste, et s'apparente à certains pays d'Afrique qui ne peuvent atteindre le développement à cause des systèmes politiques encore dictatoriaux. Tout semble se lire au degré zéro de l'inexistence, compromettant au point de décourager ces experts dans leur mission. Cette mission est un alibi de départ qui facilite la compréhension des énormes gravités qui sont présentées dans l'intrigue du roman sous forme de prolepse. Le narrateur nous met au cœur de l'impression dubitative du personnage qui se sert des stéréotypes véhiculés par les médias, avant de décrire son sentiment de regret et d'amertume devant un réel désastre :

Il imaginait au moins cette partie du monde comme un enfer vivant, à cause des médias et des rapports de la banque qui en collectent et propagent, les épidémies, la famine et d'autres calamités naturelles. L'analphabétisme, la misère, la chaleur et des bandes armées y sévissaient [...]. Les plus pauvres parmi les pays moins avancés, le Kinango était très malade, presque frappé de cachexie. La malaria financière, la typhoïde politique, le choléra social, la peste culturelle, le sida économique et tous les maux dérivant de l'irresponsabilité et de l'absence d'ambition nationale le condamnaient. (H. Djombo, 2002, p.10)

Cet extrait présente le Kinango dans une phase d'affaiblissement, de léthargie et d'agonie, le lieu d'une existence insignifiante et apocalyptique, ou la vie est présentée dans une dimension mortifère et infernale.

H. Djombo y fustige justement la mauvaise gouvernance des Etats actuels, voire la manière dont l'homme politique s'oppose à l'harmonie sociale entre les peuples. Les différentes maladies dont souffre ce pays, connotent cette agonie, cette absence de vie qui plonge le peuple kinangois dans le désespoir total, donc la mort précipitée. Si le Kinango est présenté dans une telle dimension béante, cela traduit cette poétique de la représentation réaliste de la société ou des sociétés. La peinture du réel fait ainsi partie de l'une des singularités du roman djombien. Il s'agit d'une volonté scripturaire de dévoiler, donc de changer positivement toutes les réalités néfastes et d'encourager l'idéal participatif, en promouvant la liberté de choix, la tolérance, la démocratie et l'éthique sociale. Aussi pitoyable que soit cette représentation de l'univers social, cela

tient forcément compte d'un renouveau des systèmes politiques comme la base du développement durable.

En se servant de la dérision du pouvoir – partant du persiflage ou du sarcasme comme enjeu thématique de tout un système de pensée – H. Djombo renouvelle une forme d'écriture de la déshumanisation-humanisation. Celle-ci traduit l'idée véritable de cette écriture salvatrice. Elle s'imprègne d'une réalité triste et malheureuse pour en constituer un idéal et proposer un modèle concret de changement et du progrès. S'il y a déshumanisation, ce n'est autre que pour présenter de façon brute la réalité. La déshumanisation se découvre à travers cette politique du refus de l'autre, le nihilisme et le sadisme des personnages, en l'occurrence Motomobé. L'être humain serait dépourvu de sa raison d'exister pour enfin être plongé dans l'incertitude du destin. Par contre, l'humanisation se justifie par cette invite à la valorisation, cette perception fondamentale de l'humanisme ou de l'existentialisme. C'est de là que naît l'enjeu satirique de ce roman, comme l'affirmation du bon sens ontologique et la proposition d'une société archétypale. C'est ainsi Jean-Paul Sartre (1948, p.30) écrit : « la fonction de l'écrivain est de faire en sorte que nul ne puisse ignorer le monde et que nul ne s'en puisse dire innocent ». Autant que nombreux de ses contemporains, Henri Djombo produit, une littérature d'éveil et de réveil des consciences. *Lumières des temps perdus* connote la diatribe politique, voire économique des sociétés actuelles ; il conteste et proteste contre une vision dérisoire et illusoire de l'existence, à laquelle est confronté l'Être pensant, condamné à une vision utopique du salut dont le politique serait à l'origine. C'est autant sinon mieux affirmer sa liberté à travers l'écriture, du moins converger vers le positionnement radical et fortement engagé sur la conditionnalité humaine. Il s'agit de lire en cette écriture djombienne, un cri de révolte qui fustige toutes formes de gouvernances déficientes qui auraient pour corollaires le despotisme, le népotisme, l'oppression et la dictature. L'auteur dénonce cela à travers le personnage de Motomobe, ancien président du Kinango, un véritable mégalomane qui ne se préoccupe que des intérêts égoïstes. Il a déstabilisé pendant son règne l'appareil économique de l'État en causant ainsi de nombreuses grèves de la part des fonctionnaires, et a plongé le peuple dans une précarité sans fin. L'extrait ci-après en restitue la teneur et l'articulation.

[...], le président Motomobe, qui succéda à lui-même, se prit désormais pour un demi-dieu. Il dit à la nation que les partis politiques étaient désormais morts et que personne n'avait le droit de contester la volonté ni la voix du peuple qu'il était devenu ». (H. Djombo, *Ibid.*, p.76)

Cet extrait illustre, dans une certaine mesure, le pouvoir dictatorial qui compromet toute liberté et brise les rêves des kinangois en les plongeant dans une agonie existentielle, ou une jungle politique dont le dinosaure serait le président Motomobe ; qui s'exemplifie comme le symbole de la régression, la digression, la dysharmonie et surtout de l'impasse. Tout semble s'allier au destin maléfique que révèle son nom. Sa stratégie politique s'accommode sur le plan réel, à celle de certains dictateurs dans l'histoire de l'Afrique. Motomobe est l'incarnation de cette humanité régressive, corrosive et caustique, ou l'accomplissement d'un monde apocalyptique, donc l'émanation de l'opacité ou du progrès dérisoire, erroné et falsifié : l'utopie ou le désenchantement. Tout est dérisoire et chimérique en lui. Ce qui permet au lecteur de s'apercevoir avec force du degré de la théorie freudienne, c'est-à-dire l'orientation psychanalytique qui favorise l'analyse à partir du discours et l'idéologie de ce personnage dictateur. Tout porte à croire que souffrant d'une folie, celui-ci est condamné à faire régresser son pays et d'enfoncer son peuple dans le désarroi. Cette dimension nosographique du personnage, ainsi que le montre A. Yila (2011), est la conséquence de la soif aiguë du

pouvoir. Motomobe qui signifie dans certaines langues congolaises, « un homme de mauvaise foi », est de la même trempe que les dictateurs peints dans certains romans africains et congolais. Il se rapproche sans nul doute d'Oré-ollé dans *La Chorale des mouches* de Mukala Kadima-Nzuji, du Guide providentiel dans *La Vie et demie* de Sony Labou Tansi, ou encore de Bwakamabé Na Sakkadé dans *Le Pleurer-Rire* de Henri Lopes. Les quatre personnages ont ceci de particulier qu'ils s'érigent en obstacles pour les peuples qu'ils dirigent et drainent le pays dans l'insignifiance et le chaos.

En réalité, ce personnage est un anti-héros, et sa politique ne se résume qu'en l'expression exagérée de soi. En fait, tout semble confus et liberticide à travers sa politique. Il ne peut tolérer la montée démocratique, enfonce le peuple dans la souffrance, dans le désarroi et le pousse à une considération aveugle de sa personne. Tout commence et se termine par lui, ainsi que l'illustre l'extrait mis en exergue supra.

Par ailleurs, il convient de souligner que cette écriture djombienne apparaît cinglante, incitative et fragrante en ce qu'elle est représentation du réel. L'intrigue du roman s'articule autour d'une parole destructrice qui fait écho de la précarité économique du Kinango : véritable pamphlet même des sociétés africaines. La marginalité, tout comme les inégalités sociales sont autant de maux qui déstructurent le pays pour l'exposer à une paralysie économique. Comme nous le confie le narrateur, le président Motomobe a plongé son pays dans de nombreuses dettes extérieures. C'est pourquoi le Kinango – toponyme symbolique et « intratextuel » dans l'œuvre de Henri Djombo – est une république « sur la braise », animée par une « chorale des mouches » qui plutôt plaide coupable pour un « temps de chiens » ; une « traversée » dans « la mare aux diables ». Tout est confusion, désillusion, désespoir et amertume du peuple ; crise et manigance politique. Autrement dit, dans *Lumières des temps perdus*, Henri Djombo dénonce les tares sociétales de son époque, partant de l'Afrique à son Congo natal ou du Congo à l'Afrique. L'extrait ci-après peut dans une certaine mesure appuyer cette écriture satirique et pamphlétaire :

[...] les hôpitaux étaient devenus simplement des mouiroirs où les malades ne bénéficient plus de soins [...]. Les famines et les épidémies tuaient les pauvres gens par milliers et les cimetières se plaignaient d'être trop fréquentés et mal soignés, tandis que les nantis narguaient la majorité souffrante en allant se soigner à l'étranger, même d'un rhume » (*Ibid.*, p.69).

Véritable écriture satirique et d'une dénonciation acrimonieuse de cette Afrique tournée vers des réalités alogiques ou l'illogique social, le roman *Lumières des temps perdus* constitue une défense et illustration de l'Homme en tant qu'entité supérieure et du progrès social, économique et politique de l'Afrique en général et du Congo en particulier. Ainsi, cette écriture satirique dénote une rhétorique salvatrice et constructive.

### **3. Ecriture et engagement salutaire**

*Lumières des temps perdus* s'appréhende comme l'espace-temps de ce développement à la fois des consciences et de l'univers social qui nous entoure, dans le sens où il met en valeur certains mécanismes qui conduisent à la démarcation de la situation initiale du blocage systémique vers une autre plus constructive, où règnent la paix et l'harmonie sociale. Tout se lit comme si l'auteur en observateur, se servait des sociétés actuelles pour constituer la trame de son œuvre. Aussi cette dimension du texte permet-elle au lecteur de s'identifier aux réalités décrites et de projeter son propre futur par rapport à celles-ci.



Tout commence par une prise de conscience et la mise en pratique de celle-ci. Cette prise de conscience faisant suite à cet élan salvateur du personnage de Vrezzo, et surtout son engagement prométhéen à vouloir délivrer son peuple en se sacrifiant personnellement, intègre sans nul doute cette logique du progrès. Le progrès se définit à partir d'une écriture de dénonciation, et constitue une orientation systématique pour le lecteur. Toutefois toute écriture réaliste n'a ceci de particulier qu'elle répond valablement aux préoccupations du temps afin d'aider l'Homme à mieux percevoir le monde.

La martyrisation du héros de ce texte, s'exemplifie déjà même comme l'expression de l'humanisme. Et cet humanisme se conçoit comme le socle de ce progrès prôné par lui, puisqu'au-delà de tout, ce dernier accepte de mourir en soi pour renaître en l'autre, comme une manière de confirmer son existentialisme. Etant donné que « l'homme est libre, l'homme est liberté » (J.P. Sartre, 1996, p.107), la philosophie de ce héros, à l'image de certains tenants de la liberté et des égalités sociales des Africains, à l'instar de Patrice Emeri Lumumba et de Nelson Mandela, tient compte de sa liberté de penser et de faire. D'ailleurs, ce qui fait que cette liberté suivant son idéologie et son éthique, soit loin de plaire, dans un premier temps, à sa femme et à son peuple dès l'instant où il affirme sa démission de la présidence de la République. À en croire l'extrait ci-après :

Et deux mandats venaient de s'écouler. Dix ans. Vrezzo refusa de se présenter à la nouvelle élection présidentielle. N'avait-il pas écouté la voix susurrante de sa femme qui lui conseillait de quitter la scène quand il était temps ? Il n'allait plus être président ! Cette vérité créa l'émoi général. Chaque kinangois se sentait concerné, consterné, constipé, comme s'il avait perdu ce qu'il avait eu de plus précieux. (*Ibid.*, p.233).

Aux termes de ses deux mandats, le président Vrezzo prit l'initiative de s'écarter définitivement de la politique, mais perdu dans la volonté sacrée du peuple qui le reconduira de force. Sa liberté, mieux, sa vision nationalitaire, fait qu'il s'efface devant la volonté de sa femme. Par conséquent, la raison de la raison se détourne de celle du cœur, pour conjuguer avec patriotisme la raison nationalitaire. Cette rhétorique du progrès qu'illustre ce personnage, puisqu'il aurait tiré les marrons du feu par cet acte humaniste, l'écarte de la pensée de Blaise Pascal, selon laquelle : « le cœur a ses raisons que la raison ignore ». Car, tout comme au XVII<sup>ème</sup> siècle, à travers la tragédie de Racine, intitulée *Titus et Bérénice*, la raison triomphe sur le cœur, le respect des lois et leur mise en pratique sont déterminants plus que la quête de l'idéal personnel. Vrezzo témoigne de ce fait, d'un grand esprit patriotique. Sa mort est naissance de la vie et la survivance de son peuple. C'est sans contexte d'une mission christique qu'il s'agit. Sa mort est symbolique et tient compte d'un renouveau communautaire, et d'un salut collectif. En un mot, il accepte le fardeau du peuple en voulant le sauver et donner une autre signification à son existence.

La rhétorique salvatrice et cette écriture du progrès sont par contre marquées par un élan patriotique qui justement instaure une démarche nationalitaire. Il s'agit pour Vrezzo tout comme pour Joseph Niemo dans *Sur la braise*, de prendre fait et cause pour l'homme et pour la nation tout entière : véritable assumption démocratique et apogée de la liberté.

Le thème de l'économie vaticine dans ce roman une sorte de « *pacte autobiographique* » ou de référentialité personnelle de l'auteur, du point de vue de sa récurrence, et s'illustre à travers le personnage de Max Brooklyn, grand économiste et homme d'une grande moralité. Le roman s'ordonne suivant deux récits dont le second détermine le premier et corrobore à l'appréhension et la compréhension thématique de

l'œuvre comme l'expression doublement articulée du non-sens au sens, du désenchantement à l'enchantement, ou encore, de l'expectative à la prostration.

Au départ, Vrezzo succède à Motomobe, et sa tâche dans la reconstruction du Kinango est énorme, il apporte une clarté dans la gestion du pouvoir et renouvelle en chaque kinangois un souffle nouveau. Il est présenté par le narrateur comme le grand défenseur des libertés, garant de la paix et de l'unité nationale. C'est en comparant les deux régimes politiques qu'il y a lieu de saisir la signification de ce titre. La lumière dont il est question dans ce roman se justifie par cette gestion progressiste de Vrezzo. Son règne politique instaure un temps nouveau de privauté, l'apogée démocratique ou le règne d'une bonne gouvernance. Jusqu'à sa mort – mort qui cause son attachement à la patrie – il restera gravé dans la mémoire collective, pour avoir délivré son peuple des carcans politiques de Motomobe et pour avoir établi un nouvel ordre politique. L'établissement d'un monde nouveau est au centre de cette mythification de sa figure légendaire. Sa mort laisse cependant ce peuple dans un désarroi sans fin. En réalité, le titre « Lumières des temps perdus » est le syntagme qui sert d'épithète à sa tombe tel qu'on peut le découvrir dans l'explicit du roman.

À travers ce roman, Henri Djombo pose également la question de la responsabilité de l'écrivain. En effet, comme l'estime Jean-Paul Sartre (1948, p.13) : « L'écrivain est en situation dans son époque : chaque parole a des retentissements. Chaque silence aussi ». Cet aspect situationnel du romancier congolais nous permet de comprendre son engagement pour le progrès. Ainsi, le sociogramme du progrès est très fréquent dans ce roman qui met au centre un récit réaliste. En tout état de cause, *Lumières des temps perdus* s'inscrit dans une logique nationalitaire. Postulation du bien-être social, ce roman engage le lecteur, non seulement par son identification à l'histoire racontée, mais aussi engendre en lui une pensée patriotique, et conduit vers une pensée constante de l'altérité et du progrès. Puisqu'il s'agit de cerner en la pensée politique de Vrezzo, une rhétorique salvatrice, en ce qui concerne son attachement au peuple et à sa patrie, il y a donc lieu d'appréhender ce roman comme un pont logique vers le progrès mental et social.

### **Conclusion**

En somme *Lumières des temps perdus* illustre profondément une socialité du progrès. L'auteur tente de projeter l'avenir à travers son roman. *Lumières des temps perdus* serait le lieu d'exploration concrète de cette socialité qui dit long sur les ambitions de l'auteur. L'écriture sert d'axiome pour révéler ce progrès. *Lumières des temps perdus* de H. Djombo obéit à une narrativité très abstruse, marquée par un bithématisme littéraire qui confronte les différentes histoires, deux récits s'entrelacent jusqu'à se confondre en un seul. Du point de vue narratif, le récit est agencé suivant plusieurs modalités, énonciative et dénonciative. Il a été question de montrer en quoi l'omniprésence des faits sociaux dans ce texte de H. Djombo aboutit à une dynamique d'instauration des valeurs progressistes, ce qui fait clairement croire que le romancier est attaché profondément aux questions du développement à travers l'économie, la conscience citoyenne et nationalitaire et le progrès social qu'il essaie plus ou moins de mettre en valeur. Il montre également la responsabilité de l'écrivain, son engagement pour le progrès.

### **Références Bibliographiques**

Akplogan Stephens, 2015, *Henri Djombo. Le refus de tendre vers le néant*, Paris, LC Éditions.

Angelot Marc, 1983, « L'intertextualité : enquête sur l'émergence et la diffusion d'un champ notionnel », in *Revue des Sciences humaines*, n°189.

Djombo Henri, 2000, *Sur la braise*, Brazzaville, Les Editions Hemar.

Djombo Henri, 2002, *Lumières des temps perdus*, Paris-Brazzaville, Présence Africaine/Hémar.

Duchet Claude, 1979, *Sociocritique*, Paris, Nathan.

Duchet Claude et Tournier Isabelle, 1994, « sociocritique », in Béatrice Didier (dir.), *Dictionnaire universel des littératures*, Paris, PUF.

Elongo Arsène, Dzaboua Monkala, 2020, « Modernité stylistique de l'hypallage simple dans *Lumières des temps perdus* », *Akofena*, n°001, [pp309-330]

Kadima-Nzuzi Mukala, 2003, *La Chorale des mouches*, Paris, Présence Africaine.

Labou Tansi Sony, 1979, *La Vie et demie*, Paris, Le Seuil.

Lopes Henri, 1982, *Le Pleurer-Rire*, Paris, Présence Africaine.

Loemba Rosin Francis Emerson, 2020, « Le théâtre d'Henri Djombo et la question du développement », in Rony Dévyllers Yala Kouandzi (eds), *La problématique du développement dans la littérature africaine*, Paris, Publibook.

Malonga Alpha-Noel, 2007, *Roman congolais : Tendances thématiques et esthétiques*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Critique littéraire ».

Mampassi Guy Armand, 2020, « Le développement, fondement structurant de l'écriture dans le roman *Sur la braise* d'Henri Djombo », in Rony Dévyllers Yala Kouandzi (eds), *La problématique du développement dans la littérature africaine*, Paris, Publibook.

Sartre Jean-Paul, 1948, *Qu'est-ce que la littérature ?*, Paris, Gallimard, Coll. « Folio / essais ».

Sartre Jean-Paul, 1996, *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, Coll. « Folio/Essais ».

Sartre Jean-Paul, 1948, *Situations, Tome II*, Paris, Gallimard.

Robin Régine et Angenot Marc, 1997, « la sociologie de la littérature », in Jean Bessière, Eva Kushner, al. (dir.), *Histoire des poétiques*, Paris, PUF.

Sakoum Bonzalé Hervé, 2009, *Analyse sociocritique de relato de un naufrago noticia de un secuestro de Gabriel Garcia Marquez*, Thèse de Doctorat, Université de Cocody/ Université de Limoges.

Popovic Pierre, 2014, « La sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir », *Pratiques* [En ligne], 151-152 | 2011, URL : <http://journals.openedition.org/pratiques/1762> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/pratiques.1762>

Yala Kouandzi Rony Dévyllers, 2020, *Sarah, ma belle-cousine : Analyse de la posture d'Henri Djombo par rapport à la problématique du développement*, Paris, Renaissance Africaine.

Yila Antoine, 2011, « Langage et folie dans l'univers romanesque congolais », in *Annales de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines, UMNG, Brazzaville/ Paris, UMNG/ L'Harmattan*, n°5.

**REGARD SOCIO-ANTHROPOLOGIQUE DU MECANISME  
TRADITIONNEL DE PRISE EN CHARGE DE LA GROSSESSE ET DE  
L'ACCOUCHEMENT CHEZ LES SENOULO :  
CAS DE LA LOCALITÉ DE WARANIÉNE (CÔTE D'IVOIRE)**

KASSI Yao Germain  
Université Peleforo Gon Coulibaly (Korhogo-Côte d'Ivoire)  
[gorkykassi@gmail.com](mailto:gorkykassi@gmail.com)

ATSÉ Achi Amédée-Pierre,  
Université Peleforo Gon Coulibaly (Korhogo-Côte d'Ivoire)  
[atseamedeepierre@gmail.com](mailto:atseamedeepierre@gmail.com)

**Résumé :**

Le présent travail se propose de comprendre les logiques sociales et enjeux du mécanisme traditionnel de prise en charge de la grossesse et à l'accouchement chez les Sénoufo. Il porte sur un échantillon de 40 personnes, dont 10 femmes enceintes, 06 hommes, maris de femmes enceintes, 15 femmes du troisième âge conseillères en prise en charge de la grossesse, 03 matrones et 06 personnes recrutées parmi les agents de santé et des spécialistes traditionnels (prêtres) vivant à Waraniéne. À partir d'une approche qualitative centrée sur des entretiens libres et l'observation directe, les principaux résultats montrent que les parturientes privilégient le mécanisme traditionnel de prise en charge de la grossesse et de l'accouchement à cause de leurs croyances représentationnelles. Ces croyances stipulent que la grossesse et l'accouchement, ayant une dimension sociale, symbolique, magique et spirituelle, seuls des rites, des interdits et ports d'objets symboliques de protection peuvent exorciser les sorts et esprits malveillants, protégeant ainsi le couple mère-enfant. C'est pourquoi les parturientes sont réticentes au mécanisme biomédical de prise en charge du couple mère-enfant.

**Mots clés :** Grossesse- accouchement- parturiente-rituels-Sénoufo.

**Abstract :**

The aim of this study is to understand the social logic and issues involved in the traditional mechanism for managing pregnancy and childbirth among the Sénoufo. It is based on a sample of 40 people, including 10 pregnant women, 06 men who are the husbands of pregnant women, 15 elderly women who are pregnancy counsellors, 03 matrons and 06 people recruited from among health workers and traditional specialists (priests) living in Waraniéne. Based on a qualitative approach centred on free interviews and direct observation, the main results show that parturients favour the traditional mechanism for managing pregnancy and childbirth because of their representational beliefs. These beliefs stipulate that since pregnancy and childbirth have a social, symbolic, magical and spiritual dimension, only rites, prohibitions and the wearing of symbolic protective objects can exorcise spells and malevolent spirits, thus protecting the mother-child couple. This is why parturients are reluctant to use the biomedical mechanism for holding the mother and child together.

**Key words:** Pregnancy- childbirth- parturient- rituals-Senoufo.

**Introduction**

La santé de la mère et de l'enfant, constituant un problème de santé publique, est au centre des débats depuis plusieurs années. Car lors d'un accouchement, la mère, ou l'enfant, ou même les deux peuvent mourir. Conscients des risques liés à

l'accouchement, des humains ont développé des mécanismes de prise en charge pour réduire ces risques de complications et de décès en couche. Dans les pays développés, la biomédecine reste, presque exclusivement, le seul moyen de prise en charge du couple mère/enfant assurant ainsi leur protection. Les décès en couche restent, pour cela, très faibles (1%) (OMS, 2014). Dans les pays en développement, notamment en Afrique, la prise en charge de la parturiente est partagée entre logiques biomédicales et logiques populaires, dominées par des croyances et des productions idéologiques. La fréquentation des centres de santé semble être facultative chez nombreuses parturientes (R. Sizi, 2018). Elles trouvent leur aisance, dans le mécanisme traditionnel de prise en charge de la grossesse et de l'accouchement. Cette démarche, plus au moins prioritaire, est consubstantielle aux perceptions associées à la grossesse, à l'accouchement, à l'enfant et à la mère. Ainsi, l'enfant est socialement pensée comme une assurance vieillesse (S. F. Dédy et G. Tapé, 1995) ; et comme tel, suscite une jalousie des esprits malveillants qui attaqueraient l'enfant et leur mère lors des accouchements (H. Bangré, 2004). Cette dimension de risque, de nature symbolique et immatérielle, échapperait, selon eux, à la biomédecine. C'est pourquoi, toute grossesse est toujours confiée à un sachant gestionnaire, choisi parmi les thérapeutes traditionnels constitués de différents praticiens dont des Phlébotomistes, des Chirokinésithérapeutes<sup>38</sup>, des Phytothérapeutes, des Ritualistes, des Spiritualistes, des Psychothérapeutes, des Accoucheuses traditionnelles et des Rebuteurs<sup>39</sup> (J. M. Irigo, 2012 ; S. Goubo, 2013). Cela suppose que, l'homme en plus de ses origines biologiques exprime une grande partie de sa dimension religieuse qui est en harmonie symphonique avec tout son environnement visible et invisible (T. P. Kouakou et L. Fanny, 2018). Cet environnement, en ce qui concerne les parturientes, est régi par des règles, des normes et valeurs qui encadrent, par exemple, ceux avec qui il faut manger ou se laver, partager l'espace et les manières de faire, selon un protocole précis et à des heures régulières. En pays Sénoufo, par exemple, toute femme enceinte doit respecter des normes éducationnelles et physiques léguées par les aînés au bénéfice des cadets (H. Bangré, 2004). Mais l'observation de ce système normatif encadrant la pensée génésique Sénoufo s'oppose et diverge des logiques biomédicales en rapport avec la santé de la reproduction. En effet, les femmes Sénoufo vont très peu dans les maternités pour les consultations prénatales et même pour les accouchements (G. Kassi, 2018).

Le mécanisme de prise en charge de la grossesse et de l'accouchement, chez eux, est fondé sur des considérations d'ordre ethnoculturelles et symboliques. Cependant, ce schéma exclusivement culturel de traitement de la grossesse et de l'accouchement n'assure pas la sécurité des parturientes de façon totale. On dénombre 28 complications dont 08 sont soldés par des décès en couches sur 85 femmes qui se sont présentées à la maternité de waraniéné au cours de l'année 2021 (SIG, 2021).

Les principales causes de ces mortalités sont, entre autres, les hémorragies post-partum, les infections, les ruptures de grossesse extra-utérine et les ruptures utérines (OMS, 2014). Or, plusieurs cas de ces décès pouvaient être évités si les parturientes se rendaient simplement dans les centres de santé pour les consultations prénatales et autres soins afférents. Malgré l'existence de ce centre et des sensibilisations déployées, traduites en langue Sénoufo, très peu de femmes enceintes fréquentent et accouchent dans ledit centre (EDS-CI, 2021). Ces paradoxes et constats nous autorisent à poser la question centrale suivante. Pour quelles raisons, les Sénoufo de waraniéné optent-ils pour un

<sup>38</sup> Chirokinésithérapeutes sont les devins, les charlatans qui procèdent par lecture de l'avenir en lançant des cauris et expliquent ou prédisent la situation des personnes qui les consultent. Ce sont les diseurs de bonne aventure.

<sup>39</sup> Personne qui fait le métier de remettre les membres démis, de réduire, par des moyens empiriques, les luxations, les fractures, etc. Guérisseur spécialisé dans le traitement des membres fracturés ou entorses

mécanisme traditionnel de prise en charge de la grossesse et de l'accouchement se terminant parfois à l'hôpital ?

Cette question entraîne les questions subsidiaires suivantes :

Comment se présente le mécanisme traditionnel de prise en charge de la grossesse et de l'accouchement chez les Sénoufo ?

Quels sont les logiques sociales et enjeux associés qui rendent pérenne ce mécanisme traditionnel de prise en charge du couple mère/enfant malgré les succès constatés en biomédecine ?

L'objectif du présent travail est de comprendre les logiques sociales et enjeux du mécanisme traditionnel de prise en charge de la grossesse et à l'accouchement chez les Sénoufo.

## 1. Méthodologie

D'un point de vue méthodologique, il s'agit de présenter d'abord la localisation et le contexte socio-anthropologique du terrain étudié parce qu'« avant toute chose, le terrain est le laboratoire de l'anthropologue » (J. Copans, 1967, p. 90). Ensuite seront présentées les modalités de l'enquête dans la localité de Waraniéné (département de Korhogo).

Ce terrain d'étude se situe, géo-physiquement entre le 9 °53 et 10 de latitude nord et 6 °49 et 8° de longitude ouest.

La carte ci-dessous indique clairement le site d'enquête

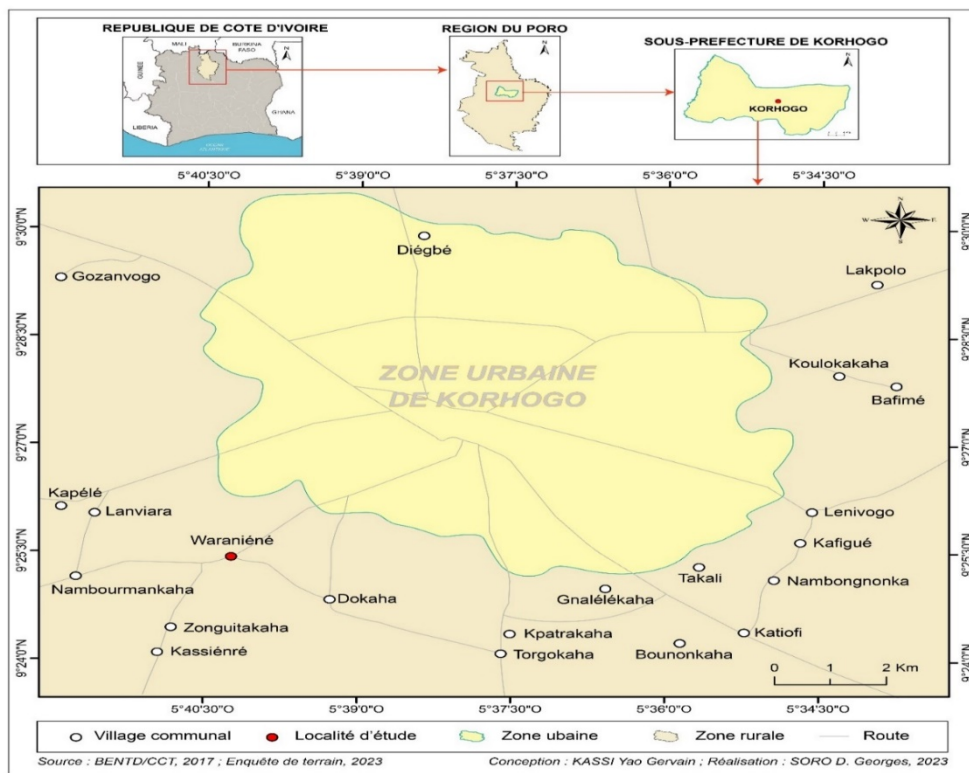


Figure 1 : Source : BENTD/CCT ; Enquête de terrain, 2023

Sur le plan sanitaire, Waraniéné a un Centre de Santé Rural (CSR) de 03 lits et un dépôt de médicaments (pharmacie). Le choix de la localité de waraniéné se justifie par la faible fréquentation des centres de santé chez les Sénoufo et les nombreuses évasions hospitalières (S. Goubo et al, 2016, p.12). D'un point de vue du contexte socio-

anthropologique, les senoufo de Waraniéné appartiennent au grand groupe ethnoculturel « Gur », précisément au sous-groupe « Tchimbara » dont la vie spirituelle est dominée par la croyance en « Kolotiôlô », dieu puissant et « Katielo », déesse-mère.

Les modalités du travail de terrain se sont essentiellement appuyées sur des données empiriques provenant d'une enquête qualitative, centrées sur des entretiens libres, l'observation directe et des focus groups. L'enquête (par observation et entretien) s'est déroulée minutieusement pendant un an, précisément de Septembre 2022 à Août 2023 où nous nous sommes présentés dans ces localités pour collecter des données. La technique d'échantillonnage utilisée était la méthode aléatoire simple où chaque enquêté (15 ans et plus) avait la même probabilité de faire partie de l'échantillon (P. N'da, 2002, p.28). Cette méthode a consisté à interroger, le jour de consultation, les parturientes et les prestataires de soins de manière aléatoire, sans établir une liste de personnes à interroger. Le travail a consisté s'entretenir avec les femmes, les hommes, les personnes âgées, le personnel de la santé moderne (sage-femmes) et les spécialistes de la médecine traditionnelle sans établir préalablement une base de sondage. Nous avons cependant privilégié la catégorie des seniors et adultes, car ceux-ci pouvaient nous fournir des informations relatives aux pratiques et usages culturels de la région au sujet des mécanismes sociaux traditionnels de prise en charge de la grossesse et de l'accouchement.

40 personnes, dont 10 femmes enceintes, 06 hommes (maris de femmes enceintes), 15 personnes de sexe féminin du troisième âge (conseillères spéciales de femmes enceintes au dernier trimestre) et 03 matrones et 06 personnes recrutées parmi les agents de santé et des spécialistes traditionnels, issues de la localité de Waraniéné, ont été interviewées. D'un point de vue théorique, l'analyse du contenu a été mobilisée comme méthode d'analyse. Elle a consisté à relever les mots clés et les discours redondants. Cette méthode nous a permis de rendre compte par l'analyse et l'interprétation des données collectées. Enfin, nous nous sommes appuyés sur la théorie de la représentation sociale de S. Moscovici (2003). Cette approche nous sert dans cette étude de matrice intellectuelle. En effet, la représentation sociale, en tant que forme de pensée sociale, est la perception qu'un individu ou une société a d'un objet en fonction de ses valeurs et normes perçues à travers les comportements des individus. Elle traduit « la façon dont les choses sont ressenties ». C'est cet « ensemble d'opinions, d'attitudes, de croyances et d'informations » relatives au mécanisme traditionnel de prise en charge de la grossesse et de l'accouchement qui constitue le système d'interprétation régissant les Sénoufo dans leur rapport à la pensée génésique.

## **2. Résultats de la recherche**

Les résultats de cette étude se structurent autour de deux axes majeurs. Il y a, d'une part, la description du mécanisme traditionnel relatif à la grossesse et l'accouchement chez les Sénoufo et l'identification des logiques sociales et enjeux qui motivent leurs comportements, d'autre part.

### **2.1. Pratiques traditionnelles autour de la grossesse et de l'accouchement**

Cette section s'intéresse à l'ensemble des acteurs qui interviennent dans la prise en charge de la grossesse, de l'accouchement, et des suites de couche de la parturiente. En effet, il y a un protocole d'usage bien défini dans lequel des acteurs jouent des rôles que la société leur a confiés. Ces rôles sont l'expression du savoir local guidé par des croyances à la fois factuelles et représentationnelles.



### **2.1.1. Les acteurs autour de l'entretien de la grossesse et de l'accouchement**

S'agissant des acteurs intervenant dans la prise en charge de la grossesse et de l'accouchement, il y a la belle-mère ou la mère biologique de la parturiente, les tradipraticiens, la matrone. Ces acteurs ont un rôle défini selon les constructions sociales et imaginaires de la société Sénoufo.

#### **2.1.1.1. La famille : une unité formatrice**

Les femmes Sénoufo sont des figures majeures de la transmission, non seulement dans la construction de la famille, mais surtout comme médiatrices de la culture et de l'éducation des enfants. Elles sont à la fois les garantes de la préservation des valeurs et actrices du changement social. Lorsque la parturiente franchit le seuil du dernier trimestre de la grossesse, elle est conduite chez sa belle-mère ou sa mère biologique ou adoptive selon les recommandations de son mari. Mais bien avant cette période, ses tâches quotidiennes sont pour la plupart exécutées par elle-même. Le mari pouvant l'aider de temps en temps.

Le rôle confié à la mère ou belle-mère est de s'en occuper : Il s'agit de faire la lessive, cuisiner pour sa fille ou belle-fille et lui tenir compagnie. La parturiente sera non seulement à ses petits soins, mais elle sera également à " l'école " pour apprendre les attitudes et comportements relatifs à la femme enceinte et la prise en charge du nouveau-né selon les valeurs qui régissent ladite société. Ces propos suivants traduisent ce point de vue :

« Après 8 mois de grossesse, il y a des besoins que je ne peux faire seul, il me faut de l'aide d'une personne âgée. Je vais chez ma belle-mère pour qu'elle s'occupe de moi. Et aussi m'apprendre comment je dois m'occuper de mon enfant ». Propos de dame K.A, 29 ans native de Waraniéné.

Ces propos exposent clairement le rôle incontournable de la belle-mère dans la gestion de la grossesse. Un savoir collectif et populaire est transmis par l'entourage féminin. L'apprentissage de la maternité ne se fait donc pas par anticipation, mais de manière progressive et c'est au contact de sa belle-mère que la jeune parturiente apprend le rôle de future mère. Si cette éducation guide la nouvelle mère tout au long des premiers mois de sa maternité, elle est aussi une source de bonification du statut de la belle-mère, car elle devient une grand-mère. En effet, avoir des petits enfants est un privilège tant recherché par les grands-parents en pays sénoufo. Sous le poids pesant de la vieillesse, les petits enfants deviennent souvent des compagnons et confidents.

#### **2.1.1.2. Les prêtres traditionnels**

En pays Sénoufo, la sollicitation de ces prêtres traditionnels encore appelés spécialistes populaires est fonction des imaginaires sociaux associés à la grossesse et l'accouchement. Ces prêtres sont entre autres les tradipraticiens, les féticheurs, marabouts et matrones. En effet, selon les Sénoufo, la maladie a une dimension magique et spirituelle. Il faut scruter des aspects symboliques, imaginaires, sociaux et spirituels pour mieux diagnostiquer et bien traiter les maux. La maladie est aussi socialement interprétée par les sénoufo comme un sort des esprits malveillants. Dans le cadre de la grossesse et de l'enfantement, la protection du couple mère/enfant ne peut être, selon leur système imaginaire, assurée par la biomédecine à travers ces consultations prénatales et postnatales (CPN et CPoN). Il faut mobiliser le savoir local, les canaris, les amulettes dont les fonctions sont - la conjuration des mauvais sorts par des rituels. Par la méthode de divination, de libation et d'exorcisme, ces prêtres chassent les mauvais esprits, socialement pensés comme porteurs des charges maléfiques

destinées contre la parturiente et son enfant. Ce domaine d'activités est une prédilection de ces prêtres. Sur cette base, certaines parturientes superposent les soins en faisant concomitamment la biomédecine et la médecine traditionnelle. D'autres choisissent exclusivement la médecine traditionnelle. Pour certains, c'est la médecine traditionnelle qui est efficace dans la prise en charge de la grossesse et de l'accouchement. Pour cette raison, ces prêtres sont craints et respectés.

Leur spécificité est de veiller sur la grossesse contre les esprits malveillants qui rôdent tout autour de la mère et du nouveau-né. Cette protection va au-delà des compétences des spécialistes de la médecine conventionnelle. C'est sans doute ce qui pousse les parturientes à confier entièrement la gestion de la grossesse et de l'accouchement aux spécialistes du savoir local. Ces propos justifient ce point de vue :

« Il y a des maladies, quand tu vas à l'hôpital, le médecin te dit qu'il n'y a rien alors que tu sens que ça ne va pas. C'est grâce aux tradipraticiens qu'on arrive à nous soigner ». Propos de S. M parturiente à Waraniéné.

Les tradipraticiens sont perçus dans la société Tchébara comme des personnes ayant des dons naturels pour protéger la parturiente contre les esprits malveillants et surtout faciliter la délivrance d'une parturiente. C'est pourquoi les parturientes éprouvant à leur égard une entière confiance font d'eux des confidents obstétriques.

### 2.1.1.3. La matrone

A Waraniéné, le métier de matrone est à l'interface de la santé, de la biodiversité et de la spiritualité. Dans cette communauté rurale, les matrones jouent un rôle important dans la lutte contre la vulnérabilité des femmes enceintes et de leurs bébés grâce à leur savoir-faire sur la grossesse et la naissance. Elles ont développé une connaissance approfondie dans le domaine de la thérapie végétale. Ces personnes vivent dans les localités médicalement démunies où les plantes jouent un rôle de premier plan dans la gestion de la santé et de la maladie. C'est fort de ce constat que les femmes de Waraniéné n'hésitent pas à se confier à ces dernières (matrones) qui prennent soin d'elles comme leur propre fille. Ces propos traduisent cela en ces termes :

« Les matrones sont généralement du genre féminin. Elles ont vécu les mêmes situations que nous. Elles savent comment s'y prendre pour aider une femme enceinte. Il y a des matrones qui ont semé des plantes rares dans leur jardin, uniquement pour soigner les maladies graves ». Propos d'une octogénaire de Waraniéné, Dame S. F.

Ces termes traduisent la contribution multidimensionnelle des matrones dans la société. Elles contribuent à la préservation des vies des femmes vivant dans des localités médicalement démunies et participent à la conservation de la biodiversité et des écosystèmes de plusieurs manières. En effet, elles ont l'habitude de cultiver des plantes médicinales pour soigner leurs patientes. Un acte qui participe à la préservation des plantes rares de la nature et la lutte contre le réchauffement climatique.

### 2.1.2. Les rites

C'est l'ensemble des cérémonies du culte en usage dans la communauté traditionnelle en faveur du couple mère/enfant dans le but d'exorciser les complications et autres dangers dans le procès de don de vie. Ce sont des pratiques réglées de caractère sacré ou symbolique et invariable ou manière de faire habituelle.

### 2.1.2.1. Rites de la grossesse

En pays Sénoufo, la maternité est considérée comme une bénédiction. Avoir une grossesse est un privilège qui peut susciter la convoitise. Pour éviter d'attiser la jalousie et se prémunir du mauvais sort, les futures mères Sénoufo préfèrent prendre conseil auprès des anciens pour se protéger. En effet, une croyance représentationnelle stipule qu'à waraniéné, de mauvais esprits rôdent autour de la femme enceinte. Ils se manifestent le plus souvent la nuit influençant la personnalité du bébé à naître. Tout embryon serait donc en dangers selon cette croyance. Pour conjurer le sort, les futurs parents n'hésitent pas à faire appel à un praticien du savoir local (marabout, guérisseur, tradipraticien). Ce dernier, après des incantations et des actes divinatoires, donne des recommandations aux femmes enceintes. Elles sont donc condamnées à éviter les sorties nocturnes. Dans le cas contraire, il faut qu'elles soient munies d'un objet symbolique de protection (une cordelette aux reins) pour protéger le nouveau-né. Cet objet est confectionné par le prêtre ayant donné ses instructions. Les propos suivants donnent la trame de ces rites.

« Là où il y a du sucre, les fourmis viennent autour, c'est comme ça quand une femme est enceinte, les esprits viennent autour de la femme. Elle a besoin d'être protégée pour ne pas faire une fausse couche ou mettre au monde un enfant bizarre ». Dame S. S, ménagère à Waraniéné.

Si ces rites peuvent vraiment protéger le couple mère/enfant, il y a des postulats qui sont incrustés dans ces pratiques. Les postulats implicites de ces rites ne sont rien d'autre que la production d'idéologie de prudence. En effet, dans les localités rurales, il n'y a souvent pas d'électricité. En sortant la nuit, la parturiente peut glisser et chuter sur son ventre. Cette situation est révélatrice de mort-nés ou de fausses couches. La lutte contre la prise de risque semble le fondement de ces rites. Il faut donc confier ces rites aux prêtres qui sont craints et qui détiendraient une position privilégiée - auprès des dieux et ancêtres pour contrer les actes de malveillance. C'est pourquoi les parturientes sont sommées de défiler chez ces prêtres pour d'éventuelles consultations. Ces rites sont qualifiés de rites protecteurs de la grossesse.

### 2.1.2.2. Décoction pour l'accouchement

Les rites pour l'accouchement sont pratiqués sur la future mère. Ils ont pour objectifs de renforcer le système immunitaire de la future mère et de faciliter l'accouchement. Pour déclencher et faciliter l'accouchement, les praticiens locaux utilisent parfois des décoctions et un mixage de plantes. Cette décoction est censée renforcer l'énergie de la parturiente à l'accouchement, le badigeonnage médicamenteux du ventre est un acte de prévention contre les vellétés de complication à l'accouchement. Par ailleurs, ces « médicaments » auraient pour propriété de provoquer l'ouverture progressive du col de l'utérus pendant le travail. C'est pourquoi les parturientes sont minutieusement suivies à la fin du dernier trimestre. Certaines font même de cette décoction leur breuvage exclusif. Ce rite est décrit par les propos suivants :

« Pour faciliter l'accouchement, on prépare plusieurs plantes qu'on mélange pour boire. Quand tu bois, tu as la force en toi et tu peux bien pousser. Si tu ne peux pas boire aussi, on met à côté de toi, la vapeur que tu respirez là. Ça te donne la force de pousser. Si par hasard, l'enfant vient par les pieds, il y a aussi des plantes qu'on presse pour mettre sur le ventre de la mère, on y met un peu dans sa bouche et l'enfant descend par la tête ». Propos de K, matrone à Waraniéné

Ce modèle de prise en charge vire quelquefois aux drames. Il est marqué par des complications en couche suivies de décès. Cette situation inattendue n'est pas socialement interprétée comme échec de la prise en charge ethno-médicale. Le jugement est plutôt porté sur l'inobservance des rites successifs et du traitement afférent à chaque rite. La victime et sa famille sont donc accusées de négligentes, n'ayant pas suivi de bout en bout le protocole. Les propos suivants corroborent ce point de vue :

« Si une femme enceinte meurt ici au cours de l'accouchement, c'est qu'elle est négligente. Elle n'a pas bien suivi les médicaments et tous les interdits. Souvent, elles se cachent pour manger ce qu'on leur interdit ; et les membres de leur famille aussi n'ont pas trop de regards sur elles. Quand tu suis ce traitement bien, tu n'as pas besoin d'aller à l'hôpital. J'ai fait huit enfants sans aller à l'hôpital grâce à ce traitement ». Propos d'une femme ayant fait plusieurs enfants à Waraniéné

L'éloge favorable fait à ces plantes dans la prise en charge médicale de l'accouchement est à prendre avec un peu de méfiance. Car malgré ces traitements en vigueur, des décès en couche et des avortements involontaires sont légion à warané.

## **2.2. Les Logiques sociales et enjeux de la survivance du mécanisme traditionnel de prise en charge de la grossesse et de l'accouchement.**

Cette section s'intéresse aux facteurs inhérents aux systèmes de pensées génésiques qui motivent les femmes à reproduire ce mécanisme traditionnel de prise en charge du couple mère/enfant, sachant que les centres de santé sont amplement outillés en la matière à travers les consultations prénatales et postnatales (CPN ou CPoN).

### **2.2.1. Les envies de la grossesse**

Presque toutes les femmes enceintes manifestent des envies, parfois fantaisistes. Ces envies varient d'une femme à l'autre. Les fondements de ces envies sont socialement amputés aux fœtus. En effet, avant la grossesse, ces envies et comportements, le plus souvent capricieux, ne se manifestent pas. C'est seulement pendant la grossesse qu'elles sont manifestes. C'est l'une des raisons pour lesquelles, les Sénoufo écoutent et prêtent une attention particulière à leur femme enceinte, car le faisant ainsi, c'est aux désirs de l'enfant qu'ils ont satisfait. Ce point de vue justifie les propos suivants :

« Les désirs éprouvés par le fœtus se réfléchissent dans les désirs exprimés par la femme enceinte. Celle-ci désirerait impérativement (ceci correspond aux envies) ce que le fœtus voudrait pour lui-même, ses désirs propres provenant d'expériences vécues au cours des vies antérieures ». Propos d'O. T. ménagère à Waraniéné

Dans cette perspective, lorsqu'une femme enceinte éprouve un désir alimentaire fantaisiste, il s'agit, en fait, d'une envie exprimée par la créature qu'elle porte en elle. Et cela s'exprime clairement dans la parole des femmes enceintes en ces termes :

« C'est Dieu qui donne les enfants, il faut bien s'en occuper dès le sein de leur mère pour ne pas qu'il y ait avortement ou mort-né », Propos d'O. T. ménagère à Waraniéné.

Il est mieux de rappeler que le cadre mythologique et religieux dans lequel s'inscrit la grossesse dans ces communautés est la chrétienté. Les Sénoufo sont, en grande partie, chrétiens, et comme tels, aucune considération sur la réincarnation n'est socialement envisagée. Comment la créature fait-elle pour émettre l'envie de quelque chose qu'elle

ne connaît pas ? Il s'agit de la conception du sujet fœtus comme étant un sujet doué de réflexivité et de pensée. Le fœtus ayant eu l'occasion de goûter une fois, lors de sa vie *dans le ventre de sa mère*, à un aliment sera capable, par un travail de mémoire, d'éprouver à nouveau l'envie de cet aliment et de le faire savoir à sa mère. C'est sur la base de ce mystère que les hommes en pays Sénoufo font tout pour satisfaire les désirs (furent-ils fantaisistes) de leur femme enceinte. Une résistance à ces envies peut avoir une suite désagréable.

### 2.2.2. Le silence de la grossesse

La grossesse doit être discrète, muette dans la parole, le corps aussi se dissimule. Prévenir les risques, surtout les sorts venant des esprits malveillants, c'est faire silence autour du corps de la parturiente en ses débuts. Le système préventif s'appuie sur ces manières de "dire" et de dissimuler l'événement. La femme utilise des métaphores pour signifier son état. Familles et voisins emploient, eux aussi, un langage allusif afin d'éviter d'éventuels dangers en l'occurrence, la prématurité et l'avortement involontaire. Les actes préventifs sont donc axés sur la discrétion. Chez les Sénoufo de Waraniéné les logiques d'actions préventives se réfèrent aussi très souvent à l'Islam et à des éléments préislamiques. Les propos suivants expriment ce point de vue :

« La grossesse est un don de Dieu. Pendant cette période, "la femme a deux âmes". La gestation la rend vulnérable au monde extérieur et à ses relations au groupe. C'est pourquoi elle doit garder le silence et bien se traiter avec les médicaments traditionnels ». Propos de Dame K. S., femme d'Imam à Waraniéné

C'est donc ce silence qui explique la masse importante de retard aux CPN<sup>40</sup>. En effet, les produits pharmaceutiques sont socialement pensés capables d'agir seulement sur le corps. Il faut donc convoquer d'autres sciences capables d'interpréter le monde spirituel. Pour cette raison, ils font appel à d'autres traitements capables de guérir le corps et l'âme de toutes menaces physiques ou spirituelles. Les médicaments traditionnels sont prioritairement utilisés pour des raisons d'entretien de la grossesse, pour traiter certaines maladies et contribuent à l'amélioration de leur état de santé. Les CPN sont reléguées au second plan ; certaines la négligent complètement. Les propos suivants traduisent la primauté du système traditionnel de prise en charge traditionnelle sur les CPN.

« Les femmes enceintes utilisent plusieurs types de plantes, notamment pour des décoctions en boisson ou en lavement généralement pour le traitement de la constipation, vomissement, nausée ou du paludisme et surtout se protéger. Elles n'ont pas suffisamment le temps d'aller faire de longs rangs à l'hôpital pour faire CPN. Elles risquent de ne pas bien suivre leur traitement ». Propos, de la matrone S. P, à Waraniéné.

Cette liberté thérapeutique peut être un facteur de complication pendant la grossesse. Pour réduire ces complications liées à l'utilisation abusive des médicaments traditionnels chez les parturientes, il est nécessaire de faire un dialogue ethnomédecine et biomédecine où une campagne de changement de comportement (CCC) sur les dangers et abus des médicaments traditionnels. Ce cadre de suivi mixte des femmes enceintes facilitera la promotion des CPN, et dans une certaine mesure l'utilisation des médicaments traditionnels sous contrôle des spécialistes en pharmacie et en biologie.

---

<sup>40</sup> CPN1 : Pour la bio-médicalisation de la grossesse, l'OMS recommande au minimum quatre consultations prénatales (CPN). La première, la plus essentielle, appelée CPN1, est souvent occultée par les parturientes Sénoufo.

### 2.2.3. Rituel du bracelet et des cheveux

Les parents quant à eux procèdent à d'autres rituels pour protéger le nouveau-né. Ce rituel consiste à faire porter un bracelet au bras gauche de l'enfant et couper ses cheveux. En effet, les membres gauches d'un être humain sont socialement pensés chez les Sénoufo comme les portes d'accès à la vie par des esprits impurs. Ce bracelet est mis au poignet et cheville gauche de l'enfant pour empêcher toute intrusion maléfique. Ils servent également à protéger l'âme pour le garder même des dangers du monde des vivants. Ce propos suivant vient pour renchérir ce point de vue :

« Quand l'enfant naît, on met un bracelet à son bras et à son pied gauche. Le bracelet est composé de fil à tresse et de l'ail. C'est pour protéger l'enfant. Après cela, on le rase après 7 jours de la naissance. Les premiers cheveux ne sont pas bons. Ça constitue un malheur pour l'enfant et il ne grandit pas bien ». Propos de. D. S, Tradipraticien à Waraniéné.

Cette affirmation traduit toute la croyance représentationnelle que les Sénoufo de Waraniéné déploient au sujet de la maladie et de la santé. En effet, aucune maladie n'affecte un corps s'il n'est attaqué dans le monde invisible. La maladie biologique est donc la manifestation d'une attaque qui a lieu dans le monde immatériel. Prévenir ou lutter contre une maladie, c'est empêcher les attaques venant des esprits malveillants. Ici, ce sont les cordelettes qui jouent cette fonction protectrice. De cette même façon, les cheveux du nouveau-né sont socialement pensés comme des stigmates à partir desquels le sorcier peut affecter ou initier le nouveau-né. Il faut donc éliminer ces marques pour rendre ces nouveau-nés invulnérables aux radars des puissances maléfiques.

### 2.2.4. Premières toilettes du nouveau-né : un rituel de purification

Le nouveau-né va être accueilli et bénéficier automatiquement d'un bain spécial. Cet accueil est une forme d'intégration sociale du nouveau-né dans le monde de ses pairs. Il passe par la toilette. Cette toilette semble être une pratique courante qui consiste à débarrasser le bébé de toute odeur nauséabonde présente et dans le futur. En effet, une croyance populaire stipule que le nouveau-né garde une odeur nauséabonde qu'il faut exorciser par ce rituel du premier bain. C'est pourquoi les Sénoufo évitent les accouchements en milieu hospitalier sous le prétexte qu'un bain ordinaire arrache le pouvoir du rituel de purification. Le nouveau-né est donc susceptible de garder cette odeur redoutée. Une enquête nous déballe ce point de vue :

« Le jour où l'enfant vient, on le lave avec le beurre de karité et autres décoctions savamment préparées. Et on met la main dans sa bouche pour enlever les saletés qui se trouvent dans la bouche de l'enfant. Après on met un peu de beurre de karité dans sa bouche. On fait ça parce que l'enfant dure dans le ventre et il n'y a pas de fenêtre dans le ventre. Donc l'enfant sent, si on ne le lave pas de cette manière il va avoir une odeur sur lui partout où il va partir surtout dans sa bouche ». Propos de S.M, habitante de Waraniéné.

Le premier bain est non seulement un rituel de purification, mais surtout un moment solennel censé porter chance au nouveau-né, le débarrassant de toute odeur corporelle et buccale. Après ce rituel, le nouveau-né pourra désormais se laver avec du savon et de l'éponge végétale durant un trimestre. Ce protocole le protège de toutes souillures et de mauvais esprits durant le reste de sa vie, selon les Sénoufo.

### 2.2.5. Interdits alimentaires et comportementaux : idéologie de prudence

Dans le mécanisme traditionnel de prise en charge de la grossesse et de l'accouchement, des interdits alimentaires et comportementaux sont exigés.

#### 2.2.5.1. Les interdits alimentaires

Ces interdits sont pour la plupart des produits d'animaux, tel le varan, le silure et des dérivées protéiques dont l'œuf, le miel et bien d'autres. Animés par la pensée magique, les Sénoufo redoutent que les nouveau-nés copient les propriétés symboliques négatives associées à ces animaux et dérivés protéiques. Ces propos suivants résument leur rapport à ces produits :

« Une femme enceinte ne mange pas l'œuf, car l'enfant qui naîtra aura toujours des douleurs de ventre et ses selles sentiront comme l'œuf pourri » propos d'une femme enceinte âgée de 18 ans.

« Le rat vole les ignames, les graines et les patates pour les amasser dans son trou. Si la femme enceinte mange cet animal, l'enfant va devenir voleur », propos d'une mère de trois enfants.

« Le varan ? Les femmes enceintes n'en consomment pas au risque de voir leurs enfants sourds, car il n'entend pas à cause de ses petites oreilles », propos d'un groupe de femmes enceintes.

« Le silure, si une femme en consomme, la tête de son enfant va ressembler à celle du silure. Non seulement l'accouchement de cette tête est difficile, mais l'enfant sera laid ».

L'œuf est interdit aux femmes enceintes parce que, l'œuf pourri ressemble aux matières fécales des enfants. S'ils en mangent, les selles du bébé auront cet aspect.

Parmi les rongeurs, le rat est déconseillé aux femmes enceintes. La principale raison de cette interdiction provient du comportement de cet animal. Pour les Sénoufo, ce rongeur vole. Il faut donc éviter de construire une société de voleurs en aimant cet animal, surtout quand la femme est enceinte.

Au niveau des reptiles, le varan est déconseillé à cause de ses oreilles qui semblent petites. La petite taille des oreilles est l'expression de la surdité, selon ces femmes. Il faut donc éviter cet animal si tu veux que ton enfant entende.

Dans le même sens, le silure est déconseillé à ces femmes. Il faut l'éviter à cause de sa tête qualifiée de laid selon les femmes enceintes. Elles le disent en ces termes :

« Pendant la grossesse, une alimentation riche en sucre (patate douce, oranges papayes et mangues), en substances huileuses (huile et beurre de karité) et en sel est déconseillée, parce que l'on considère que cela peut créer des problèmes à l'accouchement et même provoquer le paludisme. Le miel, étant considéré comme un puissant abortif, est strictement interdit à la femme enceinte. De plus, les femmes disent que certains aliments entraînent des conséquences négatives sur l'enfant: les aubergines peuvent produire des tâches sur la peau du bébé; les œufs pourraient rendre l'enfant voleur; la consommation de viande provenant d'un animal en grossesse pourrait rendre l'enfant aveugle ». Propos de S. R, octogénaire à Waraniéné.

Tous ces interdits ont un fondement culturel. En effet, les croyances comestibles (relatives aux femmes enceintes) sont des représentations ou idéologies liées à des situations et au contexte social et écologique ou environnemental. Conscients de ce que la femme enceinte est assez "capricieuse" du point de vue de ses choix alimentaires et partant du fait que le mari est obligé de lui offrir ce dont elle désire manger au cours de sa grossesse, les Sénoufo ont établi un « ordre du mangeable » spécifique aux femmes enceintes où ils contrôlent socialement leurs désirs.

A ces interdits alimentaires, il faut ajouter les interdits comportementaux. Ils sont strictement appliqués à partir du deuxième trimestre de la grossesse c'est-à-dire 3 à 6 cycles lunaires d'absence de règles. Ces interdits et prescriptions comportementaux sont observés aussi bien par la femme enceinte et le père géniteur que par l'entourage familial. La femme enceinte est en butte à toutes sortes d'interdits gestuels, post-oraux qui relèvent d'un code socio-sanitaire, éthique (morale sociale) et esthétique de la communauté. Tout ce qui peut prétendument nuire à la préparation physiologique et psychologique de la future parturiente ou de l'enfant est à proscrire. La signification symbolique de ces interdits repose sur l'analogie entre la forme, la texture, l'issue de la grossesse et le devenir de l'enfant :

« Interdire tous les lieux de deuil aux femmes enceintes de peur qu'elles avortent. Les femmes sont très fragiles. Le degré élevé de l'émotion peut affecter le fœtus et occasionné une fosse couche ». Y. A, Ménagère à Waraniéné

Les lieux de deuils sont fréquemment animés de sensations et d'émotions. La famille endeuillée et les parents proches sont à tout moment en pleur face à la disparition de leur enfant. Alors une parturiente qui assiste à ces événements ne peut que transmettre involontairement ses émotions à l'enfant qui s'ensuit par une fosse couche de cette dernière. À côté des interdits comportementaux, il y a des comportements fortement recommandés pour le bien-être de la mère et de l'enfant.

#### **2.2.5.2.Recommandations comportementales**

S'il y a des gestes interdits, il y en a par contre qui sont fortement recommandés, notamment les travaux champêtres et domestiques. Leur observation permet à la parturiente d'être en bonne santé et surtout emmagasiner une force suffisante pour faciliter l'accouchement :

« Une femme enceinte qui ne travaille pas souffre beaucoup pour accoucher. Elle devient naturellement paresseuse parce qu'elle n'a pas appris à travailler avec sa grossesse. L'enfant aussi devient paresseux parce qu'il ne fait que dormir dans le ventre seulement ». C. A, Commerçante à Waraniéné.

Même si à certains égards, on peut déplorer l'aspect négatif de ces pratiques, par exemple leur conséquence sur la santé de la parturiente, ils rassurent et procurent à celles qui les observent d'amples satisfactions maternelles. Aussi importe-t-il de noter que l'appareil biomédical de la prise en charge de la grossesse tient compte de ces pratiques dans ses prescriptions nutritionnelles à travers des activités sportives souples adaptées aux parturientes d'un certain mois de grossesse.

#### **2.2.6. Les fausses couches**

Au cours des grossesses, chaque femme manifeste des envies. Ces envies s'expriment le plus souvent par le désir de manger ou boire quelque chose. Ce désir doit absolument être comblé, sinon le risque encouru est très lourd et peut entraîner la perte



de l'enfant. En effet, si la demande de l'enfant (pendant sa vie *dans le ventre de sa mère*) n'est pas satisfaite, cela est socialement interprété comme un acte de délaissement et d'abandon. L'enfant frustré aurait peur de naître parce qu'il croirait de n'être pas l'objet de prise en charge correcte de la part de ses parents. Ceux-ci s'étant montrés incapables de fournir les moindres choses, ce n'est pas la nourriture et les autres besoins qui les préoccuperont. Alors, l'enfant préférerait se retourner (mourir).

« Les fausses couches sont, la plupart du temps, interprétées comme les suites d'une envie inassouvie. L'enfant pense que ce n'est plus la peine de venir dans un monde où ses besoins ne pourront pas être satisfaits ». Propos d'une femme âgée, ayant plusieurs enfants et petits-enfants à Waraniéné.

Pour cette raison, les hommes se donnent tous les moyens pour satisfaire les désirs de leurs femmes quand elles sont enceintes. La grossesse et les envies associées contraignent les maris à devenir plus attentionnés en pays Sénoufo. Ces hommes qui sont le plus souvent partis, se sentent obligés de rester, un tant soit peu, auprès de leur femme enceinte pour la soutenir.

### **2.2.7. La restitution des suites de couches au couple : une exigence traditionnelle**

Après l'expulsion du fœtus et du placenta, une attention particulière est accordée au bébé et à la section du cordon ombilical. Ces deux éléments revêtent un intérêt capital hautement valorisé chez les Sénoufo. C'est pour cette raison que le placenta est remis automatiquement à une femme, d'obédience la plus âgée de la famille, pour être enterré. Elle enfouit le placenta de sorte qu'une partie du cordon soit placée en haut (non enterrée). Ce signe est d'abord un lien et un appel. Il y a toujours un lien entre l'enfant né et son placenta enterré. Le restant du cordon relié au bébé sèche et tombe, quand la partie non enterrée pourrit. L'autre partie complètement enterrée est un rite luttant contre la cessation de naissance ou la stérilité de l'accouchée. Un autre enfant est ainsi appelé ou demandé ainsi. C'est d'ailleurs, pour cette raison que les Sénoufo, préfèrent leur accouchement en secret, loin des maternités. Ce point de vue est justifié par les propos suivants :

« Après chaque accouchement, le placenta est remis spontanément au couple pour faire des rituels. Car le placenta, le cordon ombilical et le sein maternel sont extrêmement liés. Donc chez nous, après l'accouchement, on remet ces organes aux parents qui enterrent ça dans un lieu secret ». Propos de. T B, Commerçante à Waraniéné

Cette action a pour objectif de soustraire le placenta et le sang utérin du champ de toute malveillance. Enterrées en lieu secret et discret, les suites de couches sont hors de portée à toute action des sorciers sur la mère ou le nouveau-né. Cela suppose que dans le monde invisible, les suites de couches fonctionnent comme la clé d'accès à l'enfant et sa mère. Il faut donc les dissimuler. Or dans les maternités, les suites de couches ne sont pas toujours remises au couple pour satisfaire à cette coutume (rituel). C'est ce manquement qui influence négativement la perception des services de la maternité et constitue une entrave à l'utilisation des services obstétricaux.

### **3. Discussion des résultats**

La prise en charge de la grossesse et de l'accouchement, phénomènes biologiques ont été aussi analysés par les sciences sociales notamment par la sociologie et l'anthropologie. Cependant, tous les auteurs qui s'y sont intéressés relèvent des

pratiques traditionnelles liées au mécanisme de prise en charge de la grossesse et de l'accouchement. Ils décrivent d'abord les acteurs clés de cette prise en charge. Il s'agit des membres de la famille, des praticiens de la médecine traditionnelle et les matrones (V. Duchesne, 2000 ; R. Manassé, 2007). Certains résultats de ces travaux coïncident avec les nôtres quand ils parlent de prévention de risques par les croyances et idéologies construites autour de la grossesse et de l'accouchement. Cependant, deux points majeurs nous distinguent. Le premier est relatif au groupe ethnoculturel étudié. Partant du principe de la variabilité anthropologique, la prise en charge de la grossesse et de l'accouchement peut différer d'un groupe à l'autre. En effet, les routines traditionnelles concernant la grossesse et l'accouchement fonctionnent comme une idéologie de prudence. C'est l'une des raisons qui positionne la médecine traditionnelle comme choix prioritaire de l'itinéraire thérapeutique chez les parturientes. Par ailleurs, plusieurs croyances telles que les envies, les interdits alimentaires et les rituels de la grossesse garantiraient la sécurité du bébé. Ces logiques font la promotion de l'ethnomédecine obstétricale. Certains travaux convergent vers ces résultats, notamment ceux concernant la prévention par les interdits (alimentaires, sociaux, religieux, etc.). Il s'agit de (J. P. Branlard, 2001). Il aborde les croyances comestibles et populaires à travers la pensée magique : on devient à ce qu'on mange. C'est aussi le cas de (I. Bouard, 2005 ; D. Zaoui, 2003 ; B. Laurieux, 2014, N. N. Abé, 2013 ; A. KA et al, 2019) qui s'est théoriquement exprimé sur les interdits liés à l'alimentation et les aspects symboliques qui s'y rattachent. Nos résultats coïncident plus ou moins avec ces travaux. Cependant, ils se particularisent par une catégorie, sociale particulière : les femmes enceintes. Leur seul désir, c'est la santé, la force physique du bébé et l'accouchement bref et facile. Pour ces valeurs, la société Sénoufo contrôle socialement et imaginativement les habitudes alimentaires des parturientes au travers des métaphores et métonymies de la pensée magique. Mais au fond, l'attachement des parturientes aux valeurs culturelles trouvent toute leur signification dans la perception sociale qu'elles se font des suites de couches à savoir les fausses couches et les restitutions des suites de couches au couple. C'est dans cette optique que (J. Remoiville, 2015), parlant des croyances culturelles autour de la naissance en Chine urbaine contemporaine donne la fonction des croyances traditionnelles. Elles ont pour but, selon elle, de protéger l'enfant des influences malignes et à éviter les problèmes liés à la grossesse et la naissance (comme la fausse-couche, la mise au monde d'un enfant mort-né, la mort de la mère, ou des imperfections du nouveau-né). Cependant, il reste imprécis sur les attitudes de prévention. C'est (E. Sambieni, 2013), étudiant les croyances associées aux représentations et gestions dans l'espace individuel, familial et communautaire qui met en évidence l'existence de la prévention dans les mentalités africaines. Il explique que les croyances, représentations et idéologies qui accompagnent la grossesse et l'accouchement permettent d'identifier, les attitudes préventives, des critères spécifiques de l'éminence de la grossesse. Les détenteurs de ces savoirs locaux savent, en fonction des douleurs ressenties, même non exprimées, le niveau d'évolution de la parturition. L'atténuation de ces douleurs convoque le port d'objets symboliques de protection tels que les bagues, les amulettes, les cordelettes, etc., selon (A-P. Atsé, 2017) en termes de moyens de prévention chez les parturientes Sénoufo. Ces résultats rejoignent partiellement les travaux de (IHE, 2015) en Haïti où les femmes choisissent, délibérément sur fond de leurs croyances, de faire leur accouchement à domicile loin des centres de santé. Les raisons limitant l'utilisation des services hospitaliers au moment de l'accouchement reposent sur un ensemble de rituels magico-religieux. Tous ces rituels visent une atmosphère favorable de sécurité chez le couple mère-enfant. Ces logiques culturelles sont difficilement superposables aux logiques technico-scientifiques. Cette divergence rend inopérante l'éducation à la santé chez les parturientes, surtout la bio-médicalisation de la grossesse et l'accouchement.

### Conclusion

L'étude a permis de rendre compte, du point de vue de la socio-anthropologie, le mécanisme traditionnel de prise en charge de la grossesse et de l'accouchement chez les Sénoufo. Des acteurs spéciaux, en l'occurrence les matrones, les tradipraticiens, les marabouts et la mère des parturientes sont les ressources incontournables disposant des savoirs locaux. Sur la base de ces savoirs, la maladie est perçue comme ayant une dimension sociale, symbolique, magique et spirituelle. Il faut scruter ces dimensions pour mieux diagnostiquer et bien traiter les maux. Or, la biomédecine semble limitée pour traiter, selon eux, un sort issu des esprits malveillants. Ces sorts sont exorcisés par des interdits, des rites et ports d'objets symboliques de protection. Ces croyances représentationnelles fondent, d'une part, la pérennité du mécanisme traditionnel de prise en charge du couple mère-enfant, et la réticence aux CPN et CPoN, d'autre part.

### Références Bibliographiques

Abé N'Doumy Noël, 2013, Les fondements anthropologiques de la pensée génésique Akan en Côte d'Ivoire, *European Scientific Journal*, 9, 56-70.

Atsé Amédée-Pierre, 2017, « Femmes enceintes et alimentation : étude des fondements socioanthropologiques des croyances comestibles chez les Sénoufo (Côte d'Ivoire) », in *Revue des Lettres, Langues et Sciences de l'Homme et de la Société*, N° 004, PP 639-658

Bangre Habibou, 2004, Symbolisme des jumeaux : entre adoration et crainte, <http://www.afrik.com/article7977.html>

Bouard Isabelle, 2005, « Regard socio anthropologique sur les interdits alimentaires », in *champs psychosomatique*, N° 033, PP 25-26

Branlard Jean-Paul, 2001, « Croyances comestibles et populaires », dans *Courrier de l'Environnement de l'INRA*, n°42, p. 61-66.

Copans Jean, 1967, « Le métier d'anthropologue », *L'Homme*, Tome VII, n°4, PP 84-91

Dedi Sery Faustin, TAPE Gozé, 1995, *Famille et éducation en Côte d'Ivoire : Une approche socio anthropologique*, Abidjan, Edition des Lagunes.

Duchesne Véronique, 2000, « Grossesse et allaitement en milieu anyi », in *réseau anthropologie de la santé en Afrique*, Bulletin n°1 ronéotypé : 41-45

EDS-CI, 2021, *Enquête démographique et de Santé Côte d'Ivoire*, rapport des indicateurs-clés réalisé par l'Institut National de Statistique (INS), Région du Poro (Korhogo).

Fanny Losséni, kouakou Tano Pierre, 2018, « Les rituels traditionnels africains en tant que fait de société : le Tchologo, théâtre éducation et de socialisation en Côte d'Ivoire », *communication en question*, N°10, PP 2306-5184

Goubo Siméon, 2013, *Représentation de la maladie et itinéraires thérapeutiques : le cas du département de Ouangolodougou dans le nord de la Côte d'Ivoire*, mémoire de Master I, Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody, Abidjan, Côte d'Ivoire

Goubo Siméon, ATSE Amedée-Pierre, IRIGO Jean Martin, 2016, « Lecture anthropologique de la maladie et du recours aux soins chez les sénoufo de Côte d'Ivoire », Lettres d'Ivoire N° 022, PP 331-344

Ihe 2015, déterminants du choix du lieu de l'accouchement par les femmes haïtiennes, l'Institut Haïtien de l'Enfance (IHE), ministère de la santé publique et de la population

Irigo Jean Martin, 2012, Perception et attitudes face aux maladies tropicales négligées à Taabo (région des lac Côte d'Ivoire), thèse de Doctorat unique, université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire).

Ka Abdou, Boë Tsch Gilles, Macia Enguerran, 2019, « Interdits alimentaires et aspects symboliques de la cuisine des Peuls du Ferlo (Sénégal) : entre permanence, changement social et stéréotypes », Émulations : Revue des jeunes chercheuses et chercheurs en sciences sociales, 10.1428/emulations.varia.025. hal-02278911

Kassi Germain, 2018, Logiques sociales et enjeux de la réticence aux consultations prénatales et post natales chez les femmes de Napié (Région du Poro de Côte d'Ivoire), Mémoire de Master, université Peleforo Gon Coulibaly de Korhogo (Côte d'Ivoire).

Laurieux Bruno, 20 14, Interdits, interdictions et perceptions alimentaires dans le moyens âge occidental : état de la question, Archéozoologie et sources littéraires, Paris, France

Massé Raymond, 2007. « Le risque en santé publique. Piste pour un élargissement de la théorie sociale », *Sociologie et Sociétés*, 39(1), pp. 3-27. DOI : [10.7202/016930ar](https://doi.org/10.7202/016930ar)

Moscovici Serge, 2003, « *Des représentations collectives aux représentations sociales : éléments pour une histoire* », dans *Sociologie d'aujourd'hui*, Presses Universitaires de France, 1<sup>er</sup> mai 2003 (ISBN 978-2-13-053765-6, DOI [10.3917/puf.jodel.2003.01.0079](https://doi.org/10.3917/puf.jodel.2003.01.0079), lire en ligne [archive]), p. 79–103

N'da, Paul., 2002, Méthodologie de la recherche : de la problématique à la discussion de résultats, comment réaliser un mémoire, une thèse d'un bout à l'autre, collection pédagogie, EDUCI.

OMS, 2014, Maternal mortality, fact sheet, n°348, Fiche pédagogique INED

Remoiville Julie, 2015, Pratiques et croyances culturelles autour de la naissance en chine urbaine contemporaine : Étude de cas à Hangzhou, sciences religieuses et système de pensées, GSRL

Sambieni N'Koué Emmanuel, 2013, Gouverner la maternité au Bénin. Les difficiles conditions d'application des politiques sanitaires dans le territoire de la Pendjari (Bénin), thèse de Doctorat unique, université de Liège (Belgique).

SIG, 2021, Système d'information et de gestion du centre de Santé Rural de Waraniéné.

Zaoui Daniel, 2003, « Une interprétation psychanalytique des interdits alimentaires bibliques », in *champ psychosomatique*, N° 029, PP 107-122

## DIALECTIQUE DE L'ANGOISSE ET DU REPENTIR : VERS UNE HUMANITÉ APAISÉE

Krouyé Constant KOFFI  
Université Alassane Ouattara (Bouaké - Cote d'Ivoire)  
[krouyeconstantzga@gmail.com](mailto:krouyeconstantzga@gmail.com)

### Résumé :

Peut-on parvenir à une humanité apaisée sans repentir ? Telle est la préoccupation fondamentale que résout cet article qui s'appuie sur l'éthique de la religion de la philosophie de Kierkegaard. L'éthique de la religion est une étude critique. Elle vise, à partir des critiques des comportements areligieux et a-spirituels, à rééduquer l'homme de sorte qu'il apaise l'humanité, prise en otage par le mal. Pour y parvenir, Kierkegaard s'intéresse au mauvais repentir et au repentir spirituel. Au sujet du premier, en quoi le mauvais repentir est-il un handicap pour la liberté sociale ? Le refus du coupable de pardonner, de se repentir et la ruse de sa piètre confession et de son repentir haineux constituent des actes de l'angoisse démoniaque qui conservent la ruine et handicapent la liberté. Toutefois, le retour à la paix ne peut être possible que par la repentance éthique de l'angoisse spirituelle qui exige l'intériorité, la prise de conscience. Elle fait cultiver l'instant contre la résistance de pardonner et la foi, pouvoir contre le doute et la peur, qui rassure le pécheur à se confesser et permet aux antagonistes de se réconcilier. Rattachée à Dieu, elle brise la méfiance, fait taire la voix culpabilisante. Le repentir spirituel fait fi de l'amour, de la parole des païens qui refuse la palabre, cadre de toilettage de crises. Il prône l'amour, la solidarité et exclure le mal. La repentance éthique de devoir spirituel restaure la paix. C'est entre le mauvais repentir et le manque de liberté que l'on parvient à révéler la ruse de la conscience angoissée pour éviter le vain sacrifice de la piètre confession qui se déploie dans le sophisme du repentir haineux. En soulevant le couvert du repentir spirituel, l'humanité peut se dégager du piège de l'armement. Ainsi, l'être humain parviendra à l'engagement entre foi du repentir-pardon et réconciliation pour aboutir à l'éthique du repentir, l'action de paix.

**Mots-clés :** Angoisse - Colère - Foi - Mal - Palabre - Péché - Repentir.

### Abstract :

Is it possible to have a peaceful humanity without repentance ? It is the fundamental question, this article focusing on Ethics of Religion of Kierkegaard intended to answer. Ethics of religion is a critique study. Through critics of non-religious and non-spiritual behaviours, it aims at reeducating human being so that he could pacify humanity overwhelmed by evil. To reach his goal, Kierkegaard deals with false and spiritual repentance. As far as the first one is concerned, why is false repentance an obstacle to social cohesion ? The refusal to forgive, the repentance of the guilty and the trick of his insignificant confession and hateful repentance are constituent elements of the demonic anguish which is responsible for preserving ruin and chaos. However, the return to peace can only be built through ethical repentance from spiritual anguish which requires interiority, awareness. It is about cultivating the moment against resistance to forgive and faith, a powerful tool against doubt and fear, which reassures the sinner to confess and allows the antagonists to be reconciled. Attached to God, it breaks down distrust and silences the guilty voice. The spiritual, by focusing on spiritualized ethics, ignores that of the pagans who refuse palaver, a framework for grooming crises. It is about advocating love, solidarity and excluding evil so that ethical repentance of spiritual duty restores peace. It is between bad repentance and the lack of freedom that we manage to reveal the ruse of the anguished conscience to avoid the vain sacrifice of the poor confession which is deployed in the sophism of hateful repentance. By lifting the cover

of spiritual repentance, humanity can extricate itself from the trap of weaponry. Thus, the human being will achieve the commitment between the faith of repentance-forgiveness and reconciliation to arrive at the ethics of repentance, the action of peace.

**Keywords :** Anguish - Anger - Faith - Evil - Palaver - sin - Repentance.

### Introduction

Les premières plaies qui ont introduit le désespoir au monde sont liées à la désobéissance d'Adam et Ève et à l'irréversibilité de l'irritation de Caïn contre Abel. Leur refus d'obtempérer à l'appel de Dieu à se repentir de la colère cause la malédiction et la mort.

« L'individu peut se repentir de sa colère, et plus il est profond, plus l'est son repentir. Mais le repentir ne peut le rendre libre, là l'homme s'y prend mal ». (S. Kierkegaard, 1990, pp. 285-286). L'homme colérique, apte au dégât ou coupable d'un mal peut se libérer de la colère. Sa liberté dépend de la profondeur de sa sincérité engagée dans son repentir. En revanche, il peut rester prisonnier de sa colère, dès l'instant où il s'y prend mal, à une mauvaise appréhension de la faute.

Là où elle (la faute) l'est vraiment, je ne peux m'en angoisser, mais seulement m'en repentir. Si je ne me repens pas, c'est que j'ai commencé par me permettre un rapport dialectique avec elle, mais la faute elle-même est devenue par-là impossible. (S. Kierkegaard, 1990, pp. 258-259).

La faute, qui naît en l'homme, crée en lui l'angoisse qui implique de facto la repentance. L'angoisse vise le repentir, mais lorsque l'homme se met dans un rapport dialectique négatif avec la faute, alors le possible du repentir devient impossible. Reconnaître le mal posé et ne pas se repentir de son tort, être accusé à tort et refuser de pardonner, laisse place à plusieurs conflits.

« Les conflits illustrent la difficulté du « vivre ensemble » au sein des États travaillés par des rivalités politico-ethniques ». (K. C. Pattaya, 2013, pp. 167-176). Les pays dominés par de fortes rivalités politiques et ethniques liées à l'esprit de concurrence idéologique et économique engendrent des conflits. Le mépris de se repentir des causes des conflits met en mal le vivre-ensemble, cause la prolifération des armes sur les continents, la montée des clans, des groupes terroristes qui n'épargne aucune vie. La situation de vengeance devient difficile à contrôler.

Dès lors, peut-on parvenir à une humanité apaisée sans repentir ? Cette question principale, pour vider tout son potentiel d'intelligibilité en appelle d'autres qui, caractérisées de questions spécifiques, préciseront les deux articulations. En quoi le mauvais repentir est-il un handicap pour la liberté sociale ? Une fois cette préoccupation résolue, nous aborderons la seconde question suivante : Dans quel sens le repentir spirituel peut-il libérer une humanité piégée ?

Dans cet article, l'objectif est de montrer la valeur de la vraie repentance. À partir de là, le repentir spirituel, contrairement au repentir de l'angoisse haineuse, apaise l'humanité par la résolution des conflits. Nous montrerons, d'une part, que la fausse repentance, dans ses différents aspects dangereux, maintient les tensions, est un handicap pour la liberté sociale et, d'autre part, qu'apaiser le trouble au cœur de l'humanité est une urgence et une nécessité aujourd'hui. Pour se faire, nous explorons les formes du repentir spirituel qui peuvent servir de remèdes pour aider l'humain à panser les plaies et à promouvoir le vivre-ensemble.

Cette entreprise ne saurait être menée sans des méthodes rigoureuses. Ainsi, nous ferons usage de la méthode critique. La méthode critique admet une critique, soumet à un jugement critique de dépassement. Elle nous permettra de critiquer le repentir et les

mauvaises formes de son repentir dans la société. À côté de cela, nous utiliserons la méthode analytique, comparative qui nous permettra d'analyser avec rigueur les principes du repentir spirituel qui, différents de ceux du repentir asocial, élèvent une humanité piégée.

## **1. Le mauvais repentir et le manque de liberté sociale**

Le repentir traduit l'action de se repentir qui consiste à reconnaître la faute commise, à la confesser et à l'abandonner. L'homme coupable d'un délit religieux, moral a à se culpabiliser, à se confesser et à se repentir. Mais fort est de constater que certains coupables voleurs, colons rusent avec le repentir, avouent sans pardonner. D'autres « hommes sont rusés et inventifs pour se soustraire à la décision ; (...) l'homme devient lui-même un autre ». (S. Kierkegaard, 1949, pp. 285-286). De ce fait, ils affichent une mauvaise attitude de repentance qui prive de liberté.

### **1.1. La ruse de la conscience angoissée**

La ruse de la conscience angoissée exprime le comportement d'un homme qui a tort. Angloissé, cependant il ne passe pas à l'aveu sincère.

« Avoir tort, peut-on s'imaginer un sentiment plus pénible que celui-là, et ne voyons-nous pas des gens qui préféreraient tout souffrir plutôt que d'avouer qu'ils ont tort ? ». (S. Kierkegaard, 1943, p. 601). Il est bien vrai qu'il a tort, qu'il en souffre mais ce coupable n'éprouve pas le réel sentiment de se repentir. Il préfère se faire torturer l'âme, le corps et l'esprit que d'avouer le mal. Il ruse avec lui-même par ce mauvais courage qui implique son déséquilibre, la ruine de son rendement au travail, de son amour au foyer. La flamme intérieure de la faute cachée déprime et rend infidèle l'intelligence.

« Tant que l'angoisse a peur, elle entretient des intelligences rusées avec son objet, elle ne peut s'en détourner et même elle ne le veut point, car si notre moi le veut, le repentir apparaît ». (S. Kierkegaard, 1990, p. 271). La ruse de l'intelligence biaise le repentir, tord le sens à la vérité, maquille le péché. À partir de là, elle ne peut s'en détourner, se dévoiler si ce n'est de l'absolutiser. L'angoisse de la peur fait peur au coupable, rend sa repentance impossible. « Dès la faute, l'angoisse a disparu, et le remords est là. Comme toujours l'attitude de l'angoisse est ici à la fois de sympathie et d'antipathie ». (S. Kierkegaard, 1990, p. 271). Au sens kierkegaardien, il existe l'angoisse du bien et l'angoisse contre le bien. Dès la faute, le coupable démoniaque s'active et fait disparaître l'angoisse pour le bien de tous au profit de l'angoisse de la peur. À ce niveau, le remords de cette angoisse est antipathie avec le pardon, la tolérance. La conscience du regret de ce remords rejette l'acte du repentir. Le remords antipathie et l'angoisse de la peur rusent avec l'intelligence. C'est pourquoi, ils la détournent de l'acte de bonne foi, elle entretient le mensonge. Celui qui ruse avec le repentir perd l'angoisse de sympathie et de sympathiser, il devient égoïste, asocial et se perd. « Il est perdu, le verdict est rendu, sa condamnation sûre, et l'aggravation de peine c'est que l'individu sera traîné à travers la vie jusqu'au lieu du supplice. En d'autres termes, le repentir est devenu fou ». (S. Kierkegaard, 1990 p. 285). Le refus de se repentir impose au coupable une conséquence graduelle dont il ne peut maîtriser. Dès le but, il perd son identité, sa conscience, entraîne par la suite le verdict de sa souffrance et de sa condamnation. L'aggravation de la peine le rend fou, déshumanisé. L'irréversibilité du mal de l'instant le traîne ainsi que son entourage dans celui du temps métaphysique.

Le péché commis est une réalité abusive, il est réalité, et posé à ce titre par l'individu dans le repentir, mais le repentir ne devient pas la liberté de l'individu. Il est ravalé à un instant possible par rapport au péché, autrement dit le repentir, incapable d'abolir le péché, ne peut que s'en attrister. (S. Kierkegaard, 1990, p. 284).

L'homme politique, garant morale des institutions, viole la constitution instituée pour garantir la paix et tue les citoyens. Cet acte horrible, ignoble est abusif et sa réalité est indiscutable. Le politique initie un programme social de pardon, le peuple s'attend au calme. Cependant, dans l'élan d'un repentir d'espoir, il reproduit les mêmes faits de sa culpabilité. Ainsi, il met fin au processus de sa liberté et de celle de son pays. Demeurant dans le péché de l'instant, le mal possible positivé accentue l'impossibilité de la liberté générale. La répétition de violence pendant le repentir et après compromet l'action de réunification et de cohésion sociale. Ancrés aux intérêts et en proie aux péchés, les politiques sont incapables de les abolir. Par conséquent, ils attristent l'âme du peuple, de l'humanité.

L'humanité est dirigée par plusieurs hommes politiques. Le politique a-spirituel de désir démoniaque s'oppose aux lois, n'aime pas le peuple et est le mal de ce peuple. Quant à la politique asociale selon Adorno, son pouvoir rationnel asocial à l'image du diable, de l'administration des États totalitaires est extrémiste. À partir de leur regard antisémite, le politique « élimine des fractions de la population devenue inutiles ». (T.W. Adorno, et al, 1974, p. 214). La rationalité asociale des politiques de l'antisémitisme continue d'exécuter des décisions désagréables. C'est pourquoi, « les Fascistes ne considèrent pas les Juifs comme une minorité, mais comme l'autre race, l'incarnation du principe négatif absolu ; le bonheur du monde dépend de leur extermination ». (T.W. Adorno, et al, 1974, p. 177). Les fascistes, une variété politique de conscience angoissée manifestent un racisme inhumain qui prône l'extermination totale des Juifs. Pour l'État fasciste, les Juifs incarnent le malheur, compromettent l'apparition d'un meilleur monde, d'une excellente espèce humaine. Ainsi, le bonheur du monde n'est possible qu'en les exécutants. Les politiques totalitaires, fascistes sont opposées au repentir, tandis des politiques variées et modérées considèrent l'ère du repentir.

Pour Olivier, « les politiques variées n'hésitent pas à parler d'une « ère du repentir » à laquelle le champ politique n'échappe pas. En parallèle au repentir étatique qui émerge après la Deuxième Guerre mondiale », (T. Olivier, 2018, p. 2), elle plonge le monde dans un cycle infernal de crises. En effet, les politiques variées, contrairement aux politiques totalitaires et fascistes, prônent l'intolérance et la tolérance. Le politique ou le prince est à la fois un ange et un démon. C'est pourquoi, sa qualité d'ange n'hésite pas à lui faire parler d'une ère du repentir qui évoque l'idée de pardon. Toutefois, l'action étatique pour un retour au calme contient le mal, paralyse à nouveau le monde. Ainsi, les assises de repentances politiciennes des repentis de la première et deuxième guerre mondiale, en contradiction avec le repentir authentique, multiplient les guerres au monde. En d'autres termes, le contexte des guerres politiques, religieuses actuelles est relatif au discours esthétique de ce phénomène.

Le discours esthétique a-spirituel est le discours éloquent d'une conscience rusée. Il entretient dans un langage éloquent le repentir dément, la colère pour diviser les nations. Pour Kierkegaard, « l'éloquence dont le repentir dément use comme d'une force de la nature » angoisse. (S. Kierkegaard, 1990, p. 285). L'éloquence du discours de la force de la nature du repentant dément politique est angoissant.



Ici, l'angoisse est à sa cime. Le remords a perdu la raison, et l'angoisse s'est condensée en remords. La conséquence du péché progresse, traînant derrière elle l'individu comme une femme qui tire les cheveux de son bourreau, pendant qu'elle hurle de désespoir. (S. Kierkegaard, 1990, pp. 284-285).

Dans le repentir dément, le remords perd la raison et la conscience morale. Un tel remords, devenu la force de l'angoisse, fera que cette angoisse progressera le mal en société. Là où la repentance est mal faite, le danger prend le pas sur la vie du peuple et traîne ce peuple dans le désespoir. Il hurle comme une sadomasochiste aimant son bourreau. Le mauvais repentir ne veut pas abandonner l'attitude de son désespoir, bien qu'elle le sacrifie au monde.

En un mot, la ruse de la repentance et la conscience angoissée démoniaque privent de liberté, exposent aux malheurs. La mauvaise repentance est à l'origine des crises du monde. Elle rend évidente le sacrifice du peuple, annonce un vain sacrifice du repentir.

### **1.2. Le sacrifice vain de la piètre confession**

La violation des lois sociales, religieuses est récurrente, et cela impacte le monde. Le coupable se reconnaît coupable, mais il préfère le vain sacrifice de la confession. Le sacrifice est généralement un acte volontaire qui implique le corps, l'âme et l'esprit du sacrificateur. Aussi est-il comme un acte de rachat total d'apaiser le divin, de renouer l'alliance par des animaux et par d'autres choses dans la religion Juive. Le Judaïsme prône la loi mosaïque, le sacrifice.

Le Juif recourt au sacrifice, mais en vain, car le vrai secours serait que le rapport équivoque de l'angoisse à la faute fût aboli et fit place à un rapport réel, pose par le repentir. Mais c'est ce qui ne se passe point, aussi le sacrifice devient-il équivoque, ce qu'exprime le fait de sa répétition, dont la conséquence extrême serait un scepticisme total. (S. Kierkegaard, 1990, p. 272).

Le sacrifice est la voie de recours des Juifs pour s'adresser à Dieu. Toutefois, ce sacrifice est vain car il n'équivaut pas à l'angoisse. En effet, le Juif se repent en sacrifiant un animal. L'expiation de son péché est liée à la qualité de l'animal sacrifié. Ce qui sous-entend que son angoisse du repentir est indépendante de son état d'âme. Elle est extérieure qu'intérieure, se focalise sur un animal inconscient et innocent. Or, le vrai sacrifice admet que le rapport du repentir équivaut à l'angoisse et à la faute. L'angoisse extérieure à la faute, fondée sur la première alliance, ne conduit pas à la confession et n'abolit pas le mal. Ceci montre les limites de la pratique du sacrifice, de la confession du Judaïsme.

Si la première alliance avait été irréprochable, il n'aurait pas été question de la remplacer par une seconde. De fait, c'est bien comme un reproche que le Seigneur dit à son peuple : (...), je conclurai avec la communauté d'Israël et la communauté de Juda une nouvelle alliance. (S. Bible, 2011, p. 1993).

Le christianisme prouve les limites des lois mosaïques du sacrifice. Il les remplace par celles de la nouvelle alliance, dont le sacrifice de la repentance du repentir repose sur la disposition profonde et sincère de son cœur. Car le cœur est le siège des réalités célestes. Le vain sacrifice de la piètre confession ne pose pas dans le repentir exact, répète les sacrifices. Les répétitions des chutes et des rituels des sectes traduisent l'absence de l'intimité spirituelle de cœurs.

C'est pourquoi, la nouvelle alliance indique : « Je mettrai mes lois dans leur esprit, je les écrirai dans leur cœur, je serai leur Dieu et ils seront mon peuple ». (S. Bible, 2011, p. 1995). Le sacrifice basé sur les lois de l'esprit et du cœur, réalités célestes du repentir, fait de l'homme un peuple de Dieu. Il rattache le coupable à Dieu par une vie sanctifiée et purifiée. Le scepticisme total fournit par le contraire de ce repentir, aggrave le mal et attache à l'idolâtrie.

« Il fallait que les réalités célestes elles-mêmes soient purifiées par des sacrifices meilleurs que ceux-là. (...) Car il est impossible que le sang de taureaux et de boucs enlève les péchés » de l'homme. (S. Bible, 2011, p. 1995). Le sacrifice de l'idolâtrie : sang de taureaux et de boucs, du judaïsme condamne en soi le chagrin. Le mépris de soi au profit de la qualité de l'animal fait que :

Le péché avance dans sa logique, le repentir le suit pas à pas, mais toujours en retard d'un instant. Il se force lui-même à regarder l'horreur, mais pareil à ce fou de roi Lear, il a perdu les rênes de l'Etat que la force de s'en ronger de chagrin ». (S. Kierkegaard, 1990, p. 284).

Pour Kierkegaard, la taille, la forme, la couleur d'une espèce animale sacrifiée ne peut arrêter l'horreur et la volonté de faire le mal. Tant que l'homme sacrifie des choses, se borne à se confesser sans se repentir lui-même et de ses actes, il sera toujours en retard sur le temps de son épanouissement. Celui qui conteste avec le temps de son temps de confession prend parti pour l'horreur, contre sa destinée. De même la nation qui ajourne la main tendue des adversaires pour cessez-le-feu perd les rênes de son territoire parce qu'elle agit mal. C'est ce « péché comme un mal qui touche l'individu ainsi que son réseau de vie ». (K. C. Pattaya, 2013, p. 171). Le refus de ce sacrifice et l'action retardée de confesser ruinent la vie et bouleversent la cohésion et le progrès du monde.

Se confesser, c'est prendre conscience de n'avoir absolument aucun mérite. (...) Elle (la confession) suppose à la fois d'avoir conscience d'être un individu, pour se retirer de faux mérites qui n'appartiennent pas à l'individu. (B. De Negroni, 2018, pp. 41-59).

La confession fait prendre conscience au coupable. À partir de sa prise de conscience, il se retire de tout, délaisse ce qui le rabaisse et ridiculise. Le coupable ne mérite pas de vivre, d'être considéré, mais l'opportunité de se confesser lui donne droit à se racheter, retrouver son premier état d'âme et de vie. Le confessé se détourne de la vengeance, de la pratique de la haine. Pour Negroni, l'individu qui se confesse se valorise et mérite d'être considéré comme un vrai individu. Son acte le différencie d'un simple individu, à l'instar d'un sophiste qui camoufle les fautes et sa haine dans le repentir.

### **1.3. Le sophisme du repentir haineux**

« Penser l'existence, c'est d'abord affirmer le rapport à un existant. L'existence ne se comprend que dans son rapport à des existants ». (A. Chantal, 1993, p. 18). Pour Chantal, le principe de l'existence est la vie communautaire, les rapports humains. Les relations de cette existence s'inscrivent dans l'ordre du stade éthique puisqu'elles sont fondées sur des normes du général. Mais l'homme haineux ne se détermine pas par l'ordre éthique. Il est contre cet ordre. C'est pourquoi, il divise ses amis et les autres. Ces fautes méchantes entravent l'épanouissement de la société.

« La faute est principalement comprise comme une entorse, une brisure de liens essentiels avec Dieu et avec le prochain, une transgression de l'ordre propre à la structure sociale ». (A. Chantal, (2018, p. 173). La faute, l'action méchante fait subir des torts, brise l'alliance de vie avec Dieu et avec autrui. Elle fait transgresser le principe de l'ordre social. La haine qui la suscite, opposée à la vie de repentance par les paroles

haineuses introduit la disharmonie, le désaccord entre le naturel, le social et le spirituel. Ce sophisme de haine est contre le changement et résiste farouchement au retour de l'ordre.

Le sophisme, qu'à chaque instant le repentir dément est à même de produire, résiste victorieusement à n'importe quelle dialectique. Un tel repentir offre une condition que la langue et la dialectique de la passion rendent autrement puissante que le vrai repentir. (S. Kierkegaard, 1990, p. 285).

L'acte de repentance, fondé sur le sophisme du repentir déraisonné, n'est pas dialectique. Ce sophisme résiste au passage d'un dire inconscient au dire conscient, de la passion naïve à la passion sage. Le repentir n'est pas vrai tant que les paroles du langage et de la passion sont dominées par la nature démoniaque. « L'on est démoniaque, qu'on soit tout entier la proie du démoniaque, (...) Tel est toujours le démoniaque, et tel l'aboutissement de la non-liberté ». (S. Kierkegaard, 1990, p. 303). Le démoniaque est l'être, en proie au mal, qui entretient en permanence des penchants sensuels et supérieurs. Il ne cherche pas la raison et ne la concède non pas à autrui. Les finalités de son phénomène entraînent la non-liberté de tous et le désastre en société vers le triomphe.

Le phénomène peut se manifester aussi bien en face du sensuel (penchant à la boisson, à l'opium, à la débauche, etc.) comme en face de nos penchants supérieurs (fierté, vanité, colère, haine, défi, perfide, envie, etc.). (S. Kierkegaard, 1990, pp. 285-286).

Kierkegaard présente la typologie des hommes dangereux. Les premiers sont les esthètes sensuels ivrognes, drogués et débauchés, fortement inconscients. Les individus de ces désirs ont la facilité de commettre des actes ignobles : sodomiser, violer, tuer. Le désir sensuel fait faire aux sensuels des dégâts. Sous son effet, l'on s'en veut, et vu son dégât, s'en prend à son corps et non pas à sa conscience. Le tort ne se répare pas, et l'instant suivant, la conscience baigne à nouveau dans le fleuve du mal. « Le contenu le plus concret que puisse avoir la conscience est la conscience de soi, de l'individu lui-même, non pas la conscience du moi pur mais d'un-moi si concret ». (S. Kierkegaard, 1990, p. 315). Le désir de la débauche, de la boisson et de la drogue fait perdre à l'homme la conscience de soi et sa dignité. Superficiel et dominé, à défaut de conscience concrète, l'être sensuel prolonge l'enfer.

L'autre groupe concerne l'homme perfide, envieux, fier, coléreux, haineux, Il s'agit de l'homme mental. Celui-ci cherche à fournir à l'humanité des choses ou des objets utiles qu'elle n'a pas encore bénéficié. De ce fait, le défi de fierté, d'envie le pousse à des actions vaines et perfides. Pour produire le fruit de son imagination, il peut tout piétiner, désordonner et brûler.

Pour Adorno, « c'est la brutalité pure et simple qui s'annonce (...) dans la société contre la masse ». (T. W. Adorno, 2000, p. 50). L'être mental n'arrive toujours pas à se repentir de ses actions. Mille tentatives de réconciliation avec le bien, mille échecs. « C'est comme si la colère avait déjà vaincu, il soupçonne déjà l'abattement de la liberté, réservé à l'instant suivant, et cet instant arrive et la colère l'emporte ». (S. Kierkegaard, 1990, pp. 285-286). Vaincu par la colère, il est privé de liberté. La colère est l'arme renversant son temps de réaliser et de se réaliser. Il est tenu par la colère, tient à sa liberté que celle de l'humanité. « C'est en effet une sorte d'État de la propriété qui se développe de nos jours pour défendre leur propre position ». (T. W. Adorno, et al, 1974, p. 159). Le pouvoir envieux, perfide de soi contourne la réconciliation et laisse l'humanité piégée.

## 2. Le repentir spirituel, le désarmement de l'humanité piégée

Le mal métaphysique et le mal social mettent la vie en danger et continuent de piéger l'humanité. « Seigneur notre Dieu, comme la sangsue adhère à la peau et suce le sang de l'homme, le mal nous a envahis, notre vie est diminuée ». (K. C. Pattaya, 2013, p. 173). La sangsue est un ver aquatique qui se colle à la peau. Ce ver aquatique ne suce et ne vit que du sang de l'homme. Pourtant, le sang est la vie de l'homme, ce dont tout être humain a besoin pour vivre et être heureux. Il est le mal métaphysique qui ruine sa vie et développe le mal social qui détruit la vie de la cohésion de sa société. Pour Pattaya, quoique le mal résiste, envahit et piège l'humanité, il est possible qu'il disparaisse par le repentir spirituel qui le circonscrit. Le retour et le recours à Dieu, après l'instant et la foi, actes du repentir spirituel, désarment l'ennemi de la vie, décrispent l'atmosphère sociale et met fin au mal.

### 2.1. L'instant, le temps de l'engagement

L'instant est le temps présent, l'action qui est à cheval entre le passé et l'avenir. Il exige l'action décisive qui implique absolument un acte de changement. « L'homme qui vit seulement dans l'instant, abstraction de l'éternité, pêche ». (B. De Negroni, 2018, pp. 41-59). Pour lui, l'homme qui se borne à vivre de l'instant passif pêche, car il agit mal, se fait du mal. L'instant est passif, mais il est également actif. La dimension active en est son essence même. À ce niveau, l'instant décisif est contre une vie discontinuée. C'est pourquoi, il ne fait abstraction de l'éternité. Le regard de percer de l'homme de cet instant le désaliène du péché social, originel de sorte à améliorer son éternité. L'instant actionne la promesse du repentir. De là, le désespéré prend le dessus sur le mal par la capacité de son esprit spirituel.

« Désespérée, l'angoisse se jette dans les bras du repentir qui risque son va-tout. Pour lui, la conséquence du péché est comme la peine d'un châtement, et la perte comme la suite du péché ». (S. Kierkegaard, 1990, p. 285). L'instant ne tarde pas quand il est temps de revenir à la raison et à la normalité. L'angoisse de l'instant, faisant prendre conscience au désespéré, à partir de ses déboires et bavures, le pousse promptement à surmonter ces maux ainsi que leurs conséquences. Cela dit, l'instant de l'espoir fait jouer à l'homme son va-tout en ce sens où il le détermine, le refait ou bien le réalise. L'instant change la peine du châtement, arrête le mal et la perte. Pour tout dire, l'instant compétitif du repentir spirituel sait profiter des occasions pour éliminer dans l'immédiat le châtement afin de vivre et revivre le bonheur.

« L'occasion se présente, l'angoisse l'a déjà découverte, toutes ses pensées tressaillent et l'angoisse suce le sang du repentir et hoche la tête de doute ». (S. Kierkegaard, 1990, p. 286). Kierkegaard précise avec certitude que le repentir de l'angoisse de l'instant fait découvrir l'opportunité et révèle l'occasion au coupable comme le dernier recours pour se vider du sang, du venin mortel du mal. L'instant de découverte enthousiasme la pensée du coupable de sorte que celle-ci tressaillit de passions qui l'autorisent à vaincre le doute, ennemi de l'édification. L'instant sérieux de l'esprit prudent a le pouvoir de rachat, de sauver l'inconscient. L'angoisse, prudente, se retire et trouve à chaque instant un petit point à sauver, et sans pécher encore. La conscience du péché, quand elle se traduit avec profondeur et sérieux dans l'expression du repentir, est une grande rareté. (S. Kierkegaard, 1990, p. 283).

L'angoisse, par le pouvoir de l'instant fait prendre du recul à l'homme, preuve de sagesse. Grâce à cet instant, l'angoisse est prudente. Elle ordonne l'angoissé d'être conscient et sage. Dans ce cas, la repentance est sérieuse, et ainsi elle n'admet plus le retour d'un autre péché. Dès que le repentir sérieux pose le péché réel, l'instant l'engage à s'en emparer. Et la liberté ne peut qu'être possible.

En clair, « l'instant est l'engendrement, la naissance toujours nouvelle du Fils et, simultanément, la naissance toujours de toutes les créatures appelées à la filiation

adoptive ». (Y. Meessen, 2014, p. 15). L'instant est un engagement qui, dans le repentir, appelle à engendrer, à la nouvelle naissance de soi et en soi. Aussi cet engagement nous fait adopter en permanence les attitudes de cette nouvelle culture de vie. La repentance adaptée à la nouvelle naissance occasionne le pardon.

## 2.2. La foi du repentir-pardon et la réconciliation

Si l'instant nous engage à l'engendrement de nouvelles vies et mentalités, alors il faudrait la foi pour fonder l'assurance contre le doute de la repentance. La foi a et est le sens du devenir. Elle prend en compte le devenir et joue sur des décisions du repentir-pardon, qui ne sont pas une conclusion intellectuelle, mais une décision pratique. La décision de la foi est contre la peur et la spéculation. Elle met en place un fort taux d'assurance de réconciliation contre le doute.

« La foi s'articule ainsi au devenir ; le doute, lui, proteste contre toute conclusion qui veut dépasser la perception et la connaissance immédiates ». (B. De Negroni, 2018, p. 40). Pour De Negroni, la foi du pardon en soi et de soi et d'autrui assure dans l'instant la décision du devenir. Car elle s'oppose au doute et proteste toute sa conclusion contre la vision immédiate d'apaiser l'humanité. Kierkegaard n'avait pas tort d'affirmer : « La conclusion de la foi n'est pas une conclusion, mais une décision, et c'est pourquoi le doute se trouve exclu ». (S. Kierkegaard, 1967, p. 16). La conclusion de la foi est la décision décisive, absolue.

La seule chose capable en vérité de désarmer le sophisme du repentir, c'est la foi, le courage de croire que notre état même est un nouveau péché, le courage de renoncer à l'angoisse sans angoisse, ce que seule peut la foi (...) Elle ne cesse de se dénouer des affaires de l'angoisse. Voilà ce que peut seule la foi ; car ce n'est que dans la foi que la synthèse demeure et à tout instant possible. (S. Kierkegaard, 1967, pp. 286-287).

Kierkegaard juge la foi capable et compétente plus que tout. Pour lui, la foi désarme l'esprit du repentant de mensonge et de paradoxe sur le repentir. La foi courageuse confirme la pureté, fortifie l'état d'âme et d'esprit après la confession et la repentance. À partir du toilettage de son cœur, son esprit et de son âme par la foi, le pécheur, le malfaiteur s'appréhende comme une nouvelle personne, libérée du poids de tout mal ou péché. La foi audacieuse de liberté renonce à cohabiter avec l'angoisse du péché. Par ailleurs, la foi spirituelle se dénoue des bassesses dont les souvenirs tiennent captifs. Par sa pratique, l'homme fait taire sa culpabilité, l'inquiétude le divisant. Elle certifie sa synthèse et le défi d'être indépendant du mal.

« La grandeur de l'homme en effet dépend uniquement de l'énergie qu'il met à se tourner vers Dieu ». (S. Kierkegaard, 2000, p. 285). Se tourner vers Dieu démontre qu'on s'est détourné du mal, a pardonné l'autre, est dans la réconciliation. Celui qui se reprend pardonne et celui qui pardonne devient grand. Promouvoir la réconciliation admet le dynamisme de l'intelligence de la foi qui conserve la stabilité de la fraternité. La foi spirituelle a « la dimension d'un défi ». (N. Baraquin, 2000, p. 175). C'est pourquoi, elle détruit ce qui nous aliène, restitue ce que nous perdons, maintient le meilleur et nous fait transfigurer. Par la « foi, une transsubstantiation aura même lieu au moment de la souffrance ». (S. Kierkegaard, 1943, p. 439). Pour Kierkegaard, la foi suspend la finitude pour la perfection, transforme la souffrance en paix et le moi pécheur. L'homme de foi rompt avec l'extériorité pour l'intériorité.

« Cet intérieur n'est pas celui du cogito solitaire : il y a en effet plus intérieur que ce dernier, car absolument intérieur, intime en un mot ». (N. Malebranche, 1995, p. 15). L'intérieur dont parle Malebranche est en intime relation avec l'Absolu et celle du cogito est solitaire. Le défi de l'intériorité délivre le coupable du mal et stabilise son esprit. Pour De Bonald, « l'esprit d'aucun homme ne peut être entièrement éclairé, (...) la

soumission de la raison par la foi, est un moyen plus efficace et plus général de fixer l'esprit des hommes et de tous les hommes ». (L. A. De Bonald, 1796, p. 235). La foi spirituelle, contrairement à la raison, éclaire l'esprit de tout être, pose et le fixe, l'encourage à pardonner et à conserver sa grandeur.

Le fait de manquer son but est dû à l'absence de foi. Kierkegaard a manqué de foi. C'est pourquoi, il n'est pas parvenu à l'homme éthique, modèle de l'être exemplaire au stade éthique dont l'un des critères est d'être l'homme-époux, l'homme-gagne-pain. En effet, pour Marguerite, « vivre au stade éthique, c'est mettre de la cohérence, de la continuité dans son existence. C'est accepter toutes les responsabilités envers soi-même et envers les autres. C'est être un homme-époux et un homme-gagne-pain ». (G. Marguerite, 1930, p. 70). Marguerite réitère, au sens kierkegaardien, les principes pratiques identifiant l'homme exemplaire ou éthique. L'homme éthique s'organise, met continuellement de l'ordre dans son existence. Il apporte un plus à son existence en étant, au sens éthique du bien social, responsable envers lui-même et envers les autres. Mieux, est déterminé éthique un époux, un homme-gagne-pain. La cohérence de foi dans l'existence de responsabilité éthique pour soi et autrui est possible par le mariage qui inclut le travail. L'homme-époux est éthique. Dès lors, « Kierkegaard a-t-il incarné dans cette première éthique son idéal de vie au temps de sa rencontre avec Régina ? Si tel est le cas, ce ne fut toutefois que d'une façon fugitive, et très tôt il reconnut qu'il s'était trompé ». (G. Marguerite, 1930, p. 71).

Kierkegaard fait la connaissance de Régina Olsen. « Je l'ai beaucoup aimée ; elle était légère comme l'oiseau, intrépide comme la pensée ; je la faisais toujours plus haut ; je tendais ma main et elle s'y posait ». (G. Marguerite, 1930, p. 142). Régina est très belle et pure. Kierkegaard l'aime, s'est résolu à la fiancer et à l'épouser. Mais, il rompt l'amour, les fiançailles et reste célibataire. La rencontre fut fictive puisqu'il n'a pas gardé la foi. « Si j'avais la foi, je serais resté près de Regina ». (G. Marguerite, 1930, p. 142). Pour Marguerite, Kierkegaard a manqué de foi, son célibat ne s'est pas épuisé dans l'instant. Il ne reconquit point Regina à cause du doute. « Ce sont précisément ces pensées pleines de doute, ces angoisses, qui constituent l'épreuve ». (G. Marguerite, 1930, p. 73). L'absence de foi, les pensées douteuses et les angoisses de son doute mélancolique constituent les preuves de son échec.

La foi rend essentiel l'amour, conserve l'unité et instaure la réconciliation. Cependant, le doute, la preuve de la confiance perdue produit le regret et prive l'homme de force et de bonheur. Pour Marguerite, « quelles que soient les raisons véritables qui ont amené la rupture des fiançailles, elles l'obligèrent dans tous les cas à prendre conscience qu'il ne pouvait être un homme-époux ». (G. Marguerite, 1930, p. 142). Les différents doutes ont radicalisé la pensée sceptique contre le mariage. Cette pensée exclut le doute méthodique. Ainsi, le possible devient impossible. À ce niveau des faits où le remord s'intensifie, Kierkegaard dit : « Elle doit alors si possible devenir ma femme. Grand Dieu, c'était mon unique désir, et j'ai dû me le refuser ». (G. Marguerite, 1930, p. 142). Le doute détruit le désir de la bonne action de vie, détourne le regard de Dieu, tandis que la foi aide le coupable et les antagonistes à se pardonner et à se réconcilier pour la paix.

### **2.3. L'éthique du repentir, l'action de paix**

Si l'instant engendre la nouvelle mentalité et que la foi fonde l'assurance contre le doute, alors l'effort consiste à conserver la paix. La majorité des victimes des désaccords désire la paix. De la paix espérée à la paix construite, il y a un chemin, une action éthique.

Dans le processus pour la paix, « pour l'éthique toute la question est de bien placer l'individu dans son rapport au péché. Dès qu'il l'est, c'est avec son repentir ». (S.

Kierkegaard, 1990, p. 287). L'éthique ou le devoir débute par situer le péché et la position du pécheur par rapport au péché. L'aidant à reconnaître ses actes, à partir des preuves, il est dans son repentir et se repend. De ce fait, le repentir est la suprême contradiction éthique ; d'une part en effet, par son exigence même de l'idéal, l'éthique doit se contenter du repentir, et celui-ci d'autre part prend une ambiguïté dialectique à l'égard de ce qu'il doit détruire. (S. Kierkegaard, 1990, p. 287).

Pour Kierkegaard, l'acte de se repentir d'un mal contredit le principe subjectif du malfaiteur contre la paix. Cet acte repentant exige l'idéal, la paix. C'est pourquoi, l'éthique asociale du pécheur en dépend, doit se contenter de ce repentir qui détruit le mal. Dès lors, le repentir détruit le péché que de détruire la paix que voulait détruire le mal. L'éthique du repentir recadre le devoir de pécher et du pécheur. Elle détruit le trouble et instaure l'idéal paix.

Aussi était-ce un vrai cri de l'éthique, plein d'énergie et de courage, quand le vieux Fichte soutenait qu'on n'a pas le temps de se repentir. Mais ainsi il ne poussait pas le repentir à son extrémité dialectique ou, posé, il veut s'abolir lui-même par un nouveau repentir, et où alors il s'affaisse. (S. Kierkegaard, 1990, p. 287).

L'éthique du repentir dispose une voix. Elle interpelle l'homme face à la gravité d'un danger. Fichte, à l'instar les vieux braqueurs, dictateurs, estime que le repentir ne stoppe pas le temps du mal. Ce scepticisme confisque l'élan dialectique du temps de repentance. Or, le cri éthique, plein d'énergie, de vigueur et d'audace relève celui qui est affaîssé, qui s'affaisse et lui redonne la force. Il pousse l'action dialectique de se repentir à son terme et, ainsi le pécheur s'abolit et passe à une nouvelle vie. L'échange de l'éthique d'interpellation conscientise les désespérés. La voix d'un médiateur repenti procure au faible et puissant la retenue pour apaiser le monde.

« En outre le repentir retarde l'action, et c'est cette dernière qu'au fond l'éthique exige. Le repentir finit donc, puisque son heure signifie un déficit de l'action, par devoir se prendre lui-même pour objet ». (S. Kierkegaard, 1990, p. 287). Le propre de l'éthique du repentir porte, non seulement, sur l'action de retarder l'action négative, mais aussi la résolution définitive des faits compromettants la liberté. Le temps de l'éthique consiste à créer un manque ou un déficit d'action du mal pour le bien-être social. L'homme sans aucune retenue atteint l'extrême, entraîne l'enfer. C'est pourquoi, pour Pattaya, l'éthique exige de lui un déficit d'action et d'attitude. Au sens éthique, est déficitaire en vengeance celui qui se vide de colère vide son sac de poison mortel par devoir de la palabre. L'éthique du repentir admet la palabre comme le lieu propice à désarmer l'action à conflit.

Encrée dans la culture de l'oralité, la palabre africaine est une coutume de rencontre, de création et de maintien des liens sociaux. Elle peut avoir lieu à tous les niveaux de la société, toute occasion étant propice pour faire advenir du sens par les mots. (K. C. Pattaya, 2013, p. 172).

La palabre africaine, comme un espace public de communication, présente une culture de vie de dialogue, d'échange naturel à l'homme. Elle est un espace sociable dont la particularité consiste à créer et à maintenir les liens sociaux, c'est-à-dire le vivre-ensemble entre les membres d'une communauté. De plus, l'assise de la palabre instaure le sens de l'ordre, de règlement des conflits par les paroles. À la palabre, l'accusé et l'accusateur, le malfaiteur et la victime se repentent devant des témoins, des alliés et des autorités. Ils participent au toilettage du linge sale. La séparation du mal pour la paix est communautaire. La détermination pour construire une paix légitime et durable, celle qui se maintient parce qu'obtenue par le concours commun de toutes les couches sociales,

passer par un effort d'identification à la fois des acteurs et des enjeux de la crise. (K. C. Pattaya, 2013, p. 170).

Pour Pattaya, la palabre règle les différends et construit une paix légitime et durable. La paix légitime est naturelle et nécessaire. Elle est le choix de tous les citoyens pour le maintien de l'unité. Sa légitimité repose sur une volonté et un esprit général du droit naturel. La paix légitime est durable dans la mesure où elle provient d'une entente définitive qui surpasse le temps. Pour y parvenir, l'on ne peut que se référer aux acteurs et aux enjeux de la crise. Ainsi, le principe de la construction de la paix légitime et durable se fonde sur le concours et l'effort commun de toutes les couches sociales internes, voire sur la parole de l'éthique intérieure plutôt que la parole de l'extérieur.

L'éthique saisit l'individu et exige de lui qu'il s'abstienne de toute contemplation, et surtout de celle du monde et des hommes. L'éthique, en tant qu'elle est intérieure, ne se laisse pas du tout contempler par quelqu'un qui se tient au dehors, elle ne se laisse réaliser que par le sujet particulier qui peut savoir ce qui habite en lui (S. Kierkegaard, 1990, p. 214).

À la palabre comme au stade éthique, la priorité porte sur les lois et principes internes et non du monde et des hommes hors de la palabre. Selon Kierkegaard et Pattaya, l'éthique du cadre de la communication est l'idéal. Sa pratique par le sujet particulier, par le concours commun de toutes les couches sociales concernées répare le mal, maintient la solidarité, la paix durable et son ordre moral et politique.

Pour Pattaya, les acteurs africains qui connaissent le conflit et son enjeu sont en mesure de mieux le régler que quiconque, les étrangers. Il fait comprendre à partir de là que l'étranger, extérieur aux réalités des différends et ignorant des valeurs et cultures africaines de résolutions de conflits, peut prolonger leurs différends de sorte à détruire l'atmosphère sociale. L'étranger ou l'inconnu en rapport avec l'Afrique, mais ayant une méconnaissance de toute sa valeur, compromet sa condition de paix. Au sens adornien, c'est dans cette perspective de rapport étrange que « les étrangers qui ont perdu toute valeur de sa vie animée, le principe qui les anime, leur qualité sociale », (T. W. Adorno, 2000, p. 322), sont incapables d'accompagner l'Afrique dans son projet de paix. Pour Adorno, chaque peuple a son mode de vie et a ses principes religieux et spirituels à partir desquels il anime la vie sociale, se détermine à la restaurer en cas de division interne. Le droit que les étrangers se donnent de mépriser l'Afrique, de refuser ses valeurs et de rejeter sa pensée et sa capacité à agir d'elle-même et pour elle-même ne pouvait que leur faire perdre la valeur de sa vie animée. Les étrangers, perdant leur qualité sociale d'équité, à partir de leurs regards de chosification, ne peuvent aider les africains à se réconcilier, l'Afrique dans sa réconciliation avec ses fils. Ils sont opposés au lieu de réconciliation, à la palabre de l'Afrique.

Pour Negroni, « le lieu par excellence de l'expérience de la réconciliation solidaire en Afrique est la palabre ». (B. De Negroni, (2018, p.172). La palabre est un espace d'échange, un cadre de communication, une tribune de dialogue. Elle réunit l'ensemble des acteurs de la réconciliation et des participants à la vie réconciliatrice. À la palabre africaine est constatée la solidarité dans la mesure où les participants interviennent dans le but de briser le mur de méfiance consolidé par des faits passés et présents de sorte à rapprocher les antagonistes et à les unir. Les excellentes prises de parole de l'équité, de l'impartialité et de l'égalité dans l'esprit de la culture et de la tradition africaines consolident en fin de compte la solidarité dont le principe de coutume favorise la réconciliation. Ainsi, « la palabre africaine est une coutume de rencontre, de création et de maintien des liens sociaux. Elle peut avoir lieu à tous les niveaux de la société ». (K.



C. Pattaya, 2013, p. 172). La palabre, telle que présentée, est un cadre de communication dans l'existence africaine pour le vivre-ensemble.

À la palabre, règne l'esprit religieux, l'accusé et l'accusateur et le bourreau et la victime se réconcilient, le linge sale se lave. La palabre est déterminée comme le stade religieux où « on peut s'aider à mettre et à enlever son pardessus, être les humbles serviteurs l'un de l'autre ». (S. Kierkegaard, 1943, p. 231). La vie du stade religieux prône l'entraide, le secourisme mutuel. Grâce à son esprit de solidarité, les hommes s'entraident à se tirer du mal pour se servir le bonheur. En d'autres termes, les hommes s'aident mutuellement, et le mutualisme de leurs services de réciprocité admet qu'ils se débarrassent de leurs maux, se fassent du bien les uns, les autres. L'esthéticien dominé par le désir du mal et l'éthicien esclave du devoir social bénéficient de l'éducation salvatrice du religieux, l'homme de l'intériorité. Son apport d'affection aux précédents perfectionne aussi son intimité religieuse. L'amour mutuel et l'affection réciproque instaurent un climat de tolérance au stade religieux ainsi qu'à la palabre. C'est pourquoi, les uns se mettent au service des autres pour le bonheur. L'on constate le contraire à la palabre des asociaux, des égoïstes où les actions et les paroles d'échange n'abritent que l'amour païen.

« Le païen aimait la vengeance, l'amour chrétien la supprime et rompt avec l'égoïsme ». (A. Chantal, (2000, p. 98). Le païen, être sans Dieu, est égoïste, cruel tandis que le chrétien prône l'unité, la paix. L'amour chrétien pardonne. C'est pourquoi, à la palabre, « leur organisation, souvent confiée à un médiateur, est dotée d'un pouvoir spirituel d'intercession auprès des ancêtres et de Dieu ». (K. C. Pattaya, 2013, p. 173). La société se remet au spirituel détenteur de pouvoir divin qui rassemble et redresse l'amour. Il est inévitable au processus qui libère l'humanité de l'emprise des troubles.

### **Conclusion**

Peut-on parvenir à une humanité apaisée sans repentir ? Le déroulé de notre question nous a permis de présenter les actions qui paralysent l'humanité et accentuent la misère sociale qui impose l'enfer aux humains. L'humanité est prise et perturbée par de différentes crises et guerres. Les répétitions et les nouvelles guerres sont le plus souvent liées à la colère, à la mauvaise repentance, fondée sur l'angoisse négative, la conscience rusée et le repentir démoniaque. L'acteur et la victime connaissent l'angoisse. Le fait qu'ils s'angoissent négativement, refusant d'admettre leur tort, de se pardonner, ces individus du repentir haineux troublent le peuple et mettent fin à l'espoir de liberté du pays et de l'humanité. Parallèles à l'esprit et à l'action du repentir, ils prônent la haine de la domination, haine de la mort et de tout mouvement destructeur qui y conduit, aversion pour les instances supérieures, les totalités intégratrices, les destins qui nient la singularité de l'individu. (T. W. Adorno, 2000, p. 347).

La haine rejette l'amour, elle est l'ennemi de l'humanité apaisée. Celui qui a perdu l'amour se sait abandonner de tous, compromet la quiétude de tous. Tel est le fruit de la mauvaise repentance, opposée à la bonne qui apaise le monde. L'apaisement de l'humanité est une évidence et non pas une probabilité par la pratique de la repentance spirituelle. Car elle triomphe du mal, bannit le refus de pardonner, fait unir les antagonistes. L'angoisse du mal s'épuise dans le repentir entraîné par l'angoisse positive. La réciprocité de pardon du coupable et de non coupable se perçoit par des principes métaphysiques de résolution des conflits que sont l'instant, la foi du pardon et le devoir spirituel.

L'instant de l'engagement hâte le coupable à se repentir, sa foi du repentir le fait triompher du mal et lui garantit la certitude de son pardon ainsi que celui de l'autre. Épris de devoir spirituel de paix, pour lui, à l'égard de Dieu, nous avons donc toujours tort. Cette pensée qu'à l'égard de Dieu nous avons toujours tort, arrête donc le doute et apaise son inquiétude, elle encourage et entraîne à l'action. (S. Kierkegaard, 1845, pp. 605-606).

L'action de ce devoir spirituel exclut la prétention d'être le seul juste, saint, encourage l'harmonie sociale, désarme le cœur méfiant et édifie les relations sociales. « Les efforts politiques pour la justice et la paix, les initiatives de développement économique pour le mieux-être social sont autant « de signes du Royaume de Dieu ». (K. C. Pattaya, 2013, p. 175).

Le repentir de l'éthique spirituelle procure le pardon et réconcilie, renforce la justice, la paix politique et stabilise le développement, le bien-être des populations. Ainsi donc, est le garant de l'apaisement de l'humanité.

### Références Bibliographiques

Adorno Theodor Wiesengrund, 2000, *Minima moralia réflexions sur la vie mutilée*, trad. Fr. Éliane Kaufholz et Jean-René Ladmiral, Paris, Petite Biblio Payot.

Baraquin Noël, et al, 2000, *Dictionnaire des philosophes*, Paris, Armand Colin.

Chantal Anne, 1993, *L'Amour dans la pensée de Søren Kierkegaard. Pseudonymie et polyonymie*, Paris, L'Harmattan.

De Bonald Louis-Arnaud, 1796, *Théorie du pouvoir politique et religieux*, Paris, 10-18.

De Negroni Barbara, 2017, « Répétition et repentir : les paradoxes d'une mémoire religieuse » dans *Cahiers philosophiques (N° 149)*, Vrin, pp. 41-59.

Bible Segond 21, 2011, *Hébreux chapitre 8 verset 7*, Finlande, Société Biblique de Genève.

Horkheimer Max et Adorno Theodor, 1974, *La dialectique de la raison*, trad. E. Kaufholz, Paris, Gallimard.

Kierkegaard Søren, 1845, *Coupable ? Non coupable ?* trad. Fr. Farter Taciturnes, Paris, Gallimard.

Kierkegaard Søren, 1967, *Les miettes philosophiques, T.VII*, trad. Fr. Paul Petit, Paris, Édition du Seuil.

KIERKEGAARD Søren, 1990, *Miettes philosophiques Le concept de l'angoisse Traité du désespoir*, trad. Fr. Knud Ferlov, et al, Paris, Gallimard.

Kierkegaard Søren, 1943, *Ou bien... Ou bien...*, trad. Fr. M. H. Guignot, et al, Paris, Gallimard.

Kierkegaard Søren, 1949, *Post-scriptum aux miettes philosophiques*, trad. Fr. Paul Petit, Paris, Gallimard.

Kierkegaard Søren, 2000, *Crainte et tremblement*, trad. Fr. Charles Le Blanc, Paris, Éditeur, RIVAGES, Collection, Rivage-Poche.

Malebranche Nicholas, 1995, *Traité de morale*, Paris, GF-Flammarion.

Marguerite Grimault, 1930, *Kierkegaard*, Paris, Seuil.

Meessen Yves, 2014, « Eckhart et Kierkegaard : la Percée et l'Instant », *Kierkegaard et la philosophie Française figures et réceptions*, Belgique, Presses Universitaires de Louvain, pp. 11-21.

Olivier Turbide, 2018, *Le repentir en politique sur la scène canadienne (2005-2014) : les risques de l'équivoque*, Société de science politique.

Pattaya Kasereka Charles, 2013, « La dynamique du pardon et de la réconciliation dans le contexte des conflits en Afrique », *Revue Lumen Vitae (Volume LXVIII)*, Université catholique de Louvain, pp. 167-176.

## L'ÉLECTION D'UN ROI AU DAHOMEY OU LA DRAMATISATION D'UN PROCESSUS SUCCESSORAL EN AFRIQUE

Vassiriki KONÉ

Université Alassane Ouattara (Bouaké-Côte d'Ivoire)

[vassiriki.kone18@yahoo.com](mailto:vassiriki.kone18@yahoo.com)

### Résumé :

L'étude menée sur le processus de succession royal chez les Dahomey dévoile leur attachement aux rites de libation, de la mancie et du fétichisme. En s'appuyant sur les sociolectes et les sociogrammes, outils de la sociocritique, l'analyse révèle que ces pratiques ancestrales leur servaient de moyens de communication avec le monde supraterrrestre afin de solliciter l'aide des morts ou des dieux avant toute entreprise, comme ce fut le cas de la désignation du roi. Devant un tel mode de vie jugé rétrograde par les colonisateurs, ceux-ci mettent en place le mécanisme de la culture franco-africaine dans l'intention de faire table rase de ces us et coutumes. L'objectif était de montrer que ce dessein de mixage culturel au profit du colonisateur blanc n'a pas été totalement atteint. Malgré la forte perturbation, il a néanmoins favorisé l'enrichissement des deux langues, a aussi permis aux lectorats de connaître un pan de l'histoire de ce peuple (le respect et la soumission face aux normes traditionnelles, la croyance aux divinités, l'éducation) et a même facilité l'émergence de ces traditions ancestrales dont certaines sont encore d'actualité sur le continent.

**Mots-clés :** Dramatisation–Divination–Us et coutumes–Culture franco-africaine–Colonisation

### Abstract :

The study conducted on the process of royal succession among the Dahomey discloses their attachment to the rites of libation, mancia and fetishism. Relying on sociolects and sociograms, tools of sociocritics, the analysis reveals that these ancestral practices were used as means of communication with the supraterrrestrial world in order to solicit the help of the dead or gods before any enterprise, as was the case with the appointment of the king. faced with such a way of life judged retrograde by the colonisers, they set up the mechanism of Franco-African culture with the intention of breaking down these us and customs. The aim was to show that this plan of cultural mixing for the benefit of the white coloniser was not fully achieved. Despite the strong disruption, it nevertheless promoted the enrichment of the two languages, also allowed the readership to know a part of the history of this people (respect and submission to traditional norms, belief in divinities, education) and even facilitated the emergence of these ancestral traditions, some of which are still relevant on the continent.

**Keywords :** Dramatisation–Divination–Us and customs–Franco-African culture–Colonisation

### Introduction

L'avènement des colonisateurs en Afrique n'a pas été sans conséquence. Aux contacts de ces deux races hétérogènes (sur les plans éducatif, culturel, linguistique) se crée un brassage au profit de l'oppresseur blanc. Les us et coutumes à savoir les cérémonies rituelles, les fêtes, les initiations exotériques sont considérées comme des pratiques primitives, voire ironiques, par ces colons qui veulent les substituer par les leurs. L'un des moyens utilisés pour atteindre cet objectif fut la langue en général et la littérature en particulier.

En raison du projet de manipulation des mentalités africaines, un programme scolaire est mis en place où les indigènes sont instruits. Ainsi les pseudo-bienfaiteurs le soulignent avec ostentation : « Ne sommes-nous pas venus de la généreuse France pour semer en terre inculte les belles fleurs de nos programmes scolaires : science, grammaire, histoire, justice, liberté, égalité, instruction civique ? » (un correspondant cité par W. Garry, 1976, 97) À l'origine de cette prétention, un processus de stigmatisation des valeurs africaines par la propagation d'une vision dichotomique (culture africaine / culture occidentale) voit le jour. Compte tenu du fait que le théâtre est propice à représenter des aspects de la vie humaine par le truchement de la scénographie, les colonisateurs exposent donc une mise en scène sur le mode d'accession au trône d'un roi africain.

De quelle manière le processus successoral royal chez les Dahomey répond-il d'une dramatisation ? À quel dessein obéissait cette forme spectaculaire ? Sur cette base, il est judicieux de vérifier si d'abord les divinités interféraient fortement dans la société dahoméenne précoloniale, si aussi cette société fonctionnait avec des institutions contrairement à l'idée d'un peuple indigène barbare où règne l'anarchie comme le prétendaient les explorateurs, si ensuite le colonisateur a réussi son pari d'instrumentalisation des Africains par l'adoption intégrale de leur culture, et si enfin la littérature africaine d'expression française ne devient pas un autre moyen redoutable de vulgarisation de la culture africaine en plus de l'oralité. L'objectif de cette investigation est de prouver que cette représentation scénique, loin de la dévalorisation telle que perçue par les colons, est, en vérité, une sorte de démocratisation de l'identité culturelle africaine pour *in fine* déboucher sur un devoir de mémoire pour le Noir.

**Pour une efficacité optimale, un examen s'avère nécessaire sous l'impulsion de la sociocritique comme méthode d'analyse de texte littéraire sans toutefois exclure d'autres qui pourraient être convoquées au besoin. Selon Zima P. (2000, 17), cette méthode vise à établir « des rapports entre le texte et la société en représentant des intérêts et des problèmes collectifs au niveau linguistique ». Conformément à ce contexte, le signe linguistique (mot) traduit la matérialité d'une présence sociale. À travers l'analyse des occurrences discursives et didascaliques, des sociolectes tels que « l'eau sacrée », « un homme à deux cornes » ou encore « l'esprit malin » seront étudiés. Vu que « le texte renvoie au contexte qu'il éclaire, mais que ce contexte, à son tour, jette une lumière particulière sur le texte » (B. Anne, 1990, 84), l'examen de ces éléments indiciels participera à la compréhension du mode de fonctionnement de la société dahoméenne précoloniale.**

À la suite de cette méthode, le présent travail se décline sur trois axes dont l'étude de la société dahoméenne, une société de folklore ; ensuite la dramatisation du processus successoral qui est au cœur d'un folklore ; et enfin la prégnance de cette représentation à consonance politique et idéologique.

### 1. La société dahoméenne, une société de folklore

De l'anglais "folk" et "lore" qui signifie respectivement "peuple" et "tradition" ou "histoire", le folklore désigne littéralement l'ensemble des traditions d'un peuple. Par tradition, il faut aussi comprendre « des savoirs ou des actes porteurs de valeur et de signification pour un groupe humain particulier » (D. Jean-François, 2013, 351). De ce fait, le folklore dahoméen peut être divisé en deux volets : le premier en rapport avec le monde invisible composé des dieux, des mânes qui interagissent à travers les signes, transmettent les savoirs et le second relatif au monde visible (monde physique) qui est formé d'êtres humains, dont l'organisation coutumière de la société participe à l'équilibre de la communauté. Étudier ainsi une telle société revient indubitablement à s'intéresser à ses deux mondes dont l'un (invisible) transcende l'autre (visible).

### 1.1. L'influence de la tradition culturelle

La société dahoméenne connaît une forte interaction avec le paranormal. Les événements, les activités importantes qui régissent la vie sont la cristallisation des mœurs placées sous le diktat, tantôt des morts, tantôt des divinités ou encore des fétiches. Ainsi le culte de la tradition joue un rôle indispensable du fait que le transcendant occupe une place éminente et sert par ricochet de boussole pour la guidance.

**Les éléments liés à cet attachement culturel s'observent à travers les interférences dont ces extraits l'illustrent pleinement :**

#### Extrait premier

**HOUNSI, se lève, prend unealebasse d'eau. – Cette affaire est d'une grande importance. Nous ne pouvons l'aborder avec plus de lumière sans le secours des mânes de la famille. Donnons leur eau.**

**(La tante prend deux noix de cola, les fend, les jette sur le sol : les quartiers occupent la même position, par paires.)**

**L'ASSISTANCE. – Ah ! les ancêtres sont avec nous.**

Acte I, p. 182.

#### Extrait deuxième

**SOVI (emporté, se lève, rétablit le silence avec peine). – L'affaire que nous avons entre les mains est fort complexe. Elle dépasse nos têtes. Rapportons-nous en la décision irréfutable des Dieux.**

[...]

**(Kpamégan et Tossa entrent.)**

SOVI. – Depuis longtemps nous cherchons vainement le successeur de notre roi. Notre mésentente suscite des discussions interminables. Toi qui détiens l'infaillible flambeau de lumière de nos aïeux, tire nous d'embarras.

Acte I, p. 183.

#### Extrait troisième

**Au centre, le fétiche Legba. Le crieur public frappe sur le gong et annonce la cérémonie grandiose du sacre du nouveau roi. [...] Après l'habillement, l' élu porté sur les épaules de deux membres importants de la famille fait trois fois le tour du fétiche, accompagné des courtisanes qui chantent (chants et danses rituels).**

Acte II, pp. 183-184.

**HOUÉNON. – Quelques lunes après, le grand Oricha Oko (fétiches des champs) m'ayant favorisé, j'eus plusieurs fois de bonnes récoltes...**

[...]

**GOGAN. – Le mensonge, cet implacable anathème, n'ayant jamais été pardonné par notre fétiche de guerre, Sakpata, sous peine d'anéantir tout le royaume.**

Acte III, p. 187.

De l'extrait premier, l'adjectif épithète antéposé, « grande », justifie une situation de la plus haute importance : il s'agit de savoir lequel des deux fils du défunt roi Sogbo (Gbégnon et Gbéglé) devrait accéder au trône en tant que successeur du père. À cet effet, l'influence culturelle prend tout son sens à travers le rituel libatoire. Les sociolectes, « unealebasse d'eau », « deux noix de cola » sont considérés comme les éléments constitutifs de moyen de communication avec l'au-delà (le monde invisible). Sollicitant « le secours des mânes de la famille », la didascalie diégétique méta-situationnelle présente l'activité de consultation auquel

se livre Hounsi en présence de l'assistance. L'approbation de cette pratique est confirmée par la réaction de ceux-ci : « Ah ! les ancêtres sont avec nous. » Une autorisation qui annonce l'ouverture de la réunion. Ceci revient à montrer que rien ne doit être entrepris sans l'accord préalable des ancêtres. La dévotion à leur égard s'inscrit dans la volonté d'une harmonie entre l'au-delà et le monde physique pour un équilibre cosmogonique. Ils occupent une place de choix mentionné par S. Rodolfo (2009, 82) : « Une attention de premier ordre est due aux morts, spécialement aux ancêtres. Ils ont des pouvoirs importants sur les vivants et sur les choses. » Autrement dit, la coexistence est incontestable et leur implication les conforte suivant toute entreprise. Cette porosité de frontière entre les morts et les vivants dans la culture africaine amène D. Birago (1960, 1) à affirmer que « les morts ne sont pas morts, ils sont dans le feu qui s'éteint, ils sont dans le rocher qui geint, ils sont dans les herbes qui pleurent, ils sont dans la forêt, ils sont dans la demeure. » En d'autres termes, les morts sont omniprésents et interagissent avec les humains. Pour cette raison, ils sont aussi défiés, « au nom de mes ancêtres devenus dieux » (p.184), tel que le justifie Sovi puisqu'ils appartiennent à un niveau supérieur de l'existence (monde invisible, immortalité) comme les dieux et apportent aussi leur aide face aux préoccupations du peuple.

Au cœur de l'extrait deuxième, il est question de la consultation des divinités. Kpamégan est considéré comme le détenteur de « l'infaillible flambeau de lumière » des aïeux. Pour une deuxième fois, le substantif « lumière » est employé. Le premier utilisé par Hounsi a pour signifié « l'aide des ancêtres pour une assistance et un meilleur discernement » pendant que le second, à l'usage de Sovi, renvoie plutôt à « la décision des dieux considérés comme vérité absolue ». Une façon de faire la distinction entre les ancêtres divinisés et les réelles divinités. L'influence culturelle se justifie par le degré d'implication de ces êtres supérieurs. À écouter le personnage, l'assemblée révèle son incapacité quant à trancher : « Notre mésentente suscite des discussions interminables ». Le substantif « mésentente » trouve écho dans la divergence des forces antagonistes. Chacun défendant l'un des fils plutôt que d'être objectif. Reconnaisant alors leur partialité, ils placent toutefois leur confiance aux pouvoirs des dieux, plus objectifs selon eux. Ils sont pareils aux lanternes éclairantes (sources d'obscurité) ou encore aux juges dont les verdicts sont infaillibles.

L'extrait troisième révèle trois fétiches : Legba, Oricha Oka et Sakpata. Le premier (Legba) serait le grand protecteur des souverains vu sa présence, « *au centre* », suivi du protocole, « *trois fois le tour du fétiche* » pendant l'intronisation du nouveau roi. Quant aux deux autres, ils sont respectivement pourvoyeurs de cultures abondantes et protecteur des guerriers combattants. L'influence de la tradition culturelle se remarque grâce à l'usage de ces sociolectes. En obtenant des résultats grâce à leur imploration, ils en sont devenus dépendants au point que toute rupture créerait un déséquilibre cosmogonique. Ces processus dignes de la tradition sont perméables vis-à-vis du sacré dans la mesure où ceux-ci font partie intégrante de la dimension culturelle.

En clair, l'interaction entre les divinités/les fétiches et le peuple indigène est une pratique coutumière dahoméenne. Plusieurs moyens sont utilisés pour communiquer avec ces entités. Ils constituent un appui primordial pour ces peuples étant donné leur incidence sur leur mode de vie.

### 1.2. Le pouvoir royal au service du peuple

Le pouvoir royal dahoméen est une institution sacrée. Patriarcal et monarchique, il comporte des droits et des devoirs. Il est ici question de montrer comment sa déontologie répond au service de la tradition. L'étude des extraits suivants fournit, à cet effet, des indices concrets :

**HOUNSI** (*essai trois fois d'asseoir l'élu*). – Si c'est Zomahodja le puissant des rois qui m'a donné le jour, aucun mauvais esprit, aucun génie malfaisant ne saurait ébranler ton trône. [...] *Remettant le spectre* : Je te décerne, en ce moment solennel, ô jeune roi élu, éclairé d'en haut, le spectre de tes pères, attribut de ton immense pouvoir. C'est l'âme puissante de tes ancêtres, le symbole sacré de leur célébrité. [...] Nous nous reconnaissons tes sujets, tes enfants obéissants. Tu seras notre soutien, notre orgueil. Toutes les divinités, de concert avec nous, t'élèvent sur le pavois en t'accordant leur lumière.

Acte II, p. 184.

La réplique de Hounsi est relative à l'intronisation du nouveau roi, Gbégnon. Pendant le processus, il fait usage du pronom indéfini négatif, « aucun », pour rassurer le nouveau successeur sur cette tâche qui n'est pas à l'exclusion des obstacles. Mieux, les adjectifs épithètes de caractérisation, « mauvais » et « malfaisants », renvoient au champ lexical des futures hostilités auxquelles le roi pourrait faire face, pendant l'exercice de sa fonction, d'autant plus que les sociogrammes, « esprits » et « génies », sont des entités invisibles. Élément folklorique, ceci revient à signifier que Gbégnon doit protéger le peuple contre les ennemis (in)visibles. Sous ce prisme, la porosité de frontière entre les deux mondes rend la tâche encore plus délicate. Le personnage fédère aussi le trône à l'hégémonie divinatoire (tradition). Métaphorisés en « lumière », ils consolident l'« immense pouvoir » du roi ainsi que sa « célébrité ». Un autre indice de plus se trouve dans la soumission sans compromission, un des points névralgiques de la tradition. Visible par l'entremise du substantif, « sujets », et l'adjectif verbal, « obéissants », la corrélation démontre d'abord une allégeance totale du peuple, puis une imploration de sa magnanimité à leur égard puisqu'il (le peuple) se considère désormais comme ses « enfants ». À cet effet, le nouveau roi incarnant l'espoir devient du coup le guide de la destinée du peuple. Il le fait savoir :

**LE ROI** (*devant les spectateurs*). – Peuple ! Puisse plaire aux dieux, à mes devanciers, que par vos souhaits, je vous apporte le bonheur nécessaire (*pause*). Au petit matin tout est en pleurs, tout semble mort, la terre paraît inhabitée. Qui est-ce donc qui réagit contre cette désolation de la nature, qui donne la vie, la lumière à tout l'univers ? C'est le soleil, qui étend sa clarté sur le pays des hommes à peau blanche, noire, rouge. A-t-on jamais le droit de dire que le soleil disparaissant meurt ! Non ! L'astre roi, dieu des dieux, ne meurt pas, il se couche. Le soleil, notre regretté roi, se réveille en moi. Comme la lumière dissipe toutes les ombres, tous les mystères et les inquiétudes des nuits, flambeau, je suivrai les traces de mon père et disperserai tous les ennemis de notre empire. Sous mon règne, toutes querelles, toutes mésententes disparaissent : la maladie, les revers sont loin de nous ; le bonheur, la prospérité nous sourient. Je me nomme Houézé : le soleil qui se lève, resplendit, resplendira !...

Acte II, pp. 184-185.

Le fragment fait état de la tirade de Gbégnon. Dès la prise de parole, le lecteur peut jauger du point de vue chronologique le rang occupé par les divinités pour ensuite juger leur degré d'importance. À l'entendre, la condition *sine qua non* pour occuper cette responsabilité est d'abord de plaire à ceux-ci (dieux). Ceci exclut tout suffrage de vote (tradition). Or accepter ce choix divinatoire revient à reconnaître



leur supériorité dans un premier temps et se mettre dans un second temps à leur service (tradition). Outre ces honneurs (dieux et peuple), le discours du protagoniste repose sur un triptyque structurel. L'amertume d'abord créée par la mort de Sogbo, l'ancien roi. En effet, le champ lexical de la tristesse, de la désolation est perçu dans les termes sociogrammatiques tels que « pleurs », « mort » et « inhabitée ». Ces indices textuels sont l'expression d'une dégradation sociale à la suite du vide laissé par le défunt roi. Vient ensuite l'éloge de ce dernier. Il se voit par le biais d'une métaphore filée : « soleil », « l'astre roi », « dieu des dieux », « il », « notre regretté roi ». Par cette figure de rhétorique, le roi Gbégnon attire l'attention du peuple sur son glorieux passé. Enfin la renaissance est positionnée comme le dernier point. Elle renvoie aux devoirs du roi vis-à-vis du peuple. Le critique peut identifier le futur simple, « suivrai », « disperserai » et « resplendira » comme l'expression de la rassérénation. Voulant marcher dans « les traces de son père », le roi promet de faire disparaître toutes « querelles », « mésententes », « inquiétudes » en vue d'une unification forte du peuple. Aussi fera-t-il balayer tout obstacle, « ombres », « mystères », « maladies » qui pourrait porter atteinte à l'intégrité physique et morale des habitants. L'utilisation de ces sociogrammes, source de déstabilisation et de mélancolie, montre ces grands défis. C'est d'ailleurs pourquoi il annonce sous son règne un nouveau printemps au profit des Dahoméens. Un autre extrait soulage la curiosité du critique sur ce point :

**GOGAN.** – Le mensonge, cet implacable anathème, n'ayant jamais été pardonné par notre fétiche de guerre, Sakpata, nous peine d'anéantir tout le royaume, Houénon ne doit pas échapper à la peine que voudra lui infliger votre toute Puissance.

LE ROI. – Houénon ! Tu auras la bonne fortune de porter à mes parents de l'au-delà un message que je te ferai tout à l'heure.  
[...]

LE CABÉCÈRE. – Votre royaume est en danger. Les Youroubas amènent encore la guerre.

**LE ROI** (*très fâché, se lève vivement*). – **Ahouangan ! Une invasion ennemie. Est-ce possible ?**

AHOUANGAN. – Aux armes ! Amazones, guerriers, peuple ! (*Alarme. Les amazones arrivent furieuses. La maîtresse, devant le roi*).

**LA MAÎTRESSE DES AMAZONES.** – **Par ma vie, je vous promets d'apporter la tête du roi Yourouba...**  
**Acte III, pp. 187-188.**

La réplique de Gogan permet d'appréhender l'étendue du pouvoir souverain. Contrairement à celui du colonisateur, où il existe une séparation (pouvoir), la tradition africaine les concentre dans les mains d'une seule personne. Autrement dit, il est le détenteur du pouvoir législatif et judiciaire. Concernant le second, il est autorisé à prendre des sanctions en cas de transgression des normes jusqu'à la peine de mort. L.H. Auguste (1911, 73) le confirme : « la justice, avec le droit de vie et de mort, était exclusivement entre les mains des rois (*ahosou*). » Il faut toutefois préciser que le roi n'agit qu'en conformité avec la volonté des dieux (tradition). Il ne doit faire preuve d'aucune faiblesse, car toute légèreté résultant de son jugement pourrait provoquer la

colère des dieux (tradition). Gogan tente de lui faire comprendre, vu le litige qui oppose Houénon à Adjoto, en rapprochant l'impunité du « mensonge » à la fureur de « Sakpata » qui pourrait « anéantir le royaume ». De cet avertissement, la réaction du monarque est sans équivoque même si le jugement a été biaisé. Ce qu'il faut ici comprendre, c'est la fidélité du dirigeant en regard des principes de la tradition qui est propre à la coutume. En plus des querelles intestines, Gbégnon se doit aussi de faire face à l'agression extérieure : l'« invasion » des Youroubas. Ce sociogramme, synonyme d'attaque, de guerre, mieux de trouble social, motive le nouveau successeur à interpellé les « amazones » en vue de défendre l'intégrité territoriale du royaume. En clair, plusieurs indices dévoilent les principes déontiques liés à la fonction royale. Le successeur de Sogbo doit favoriser la sérénité et l'entente au sein du peuple tout en le protégeant contre les potentiels ennemis.

**En somme, la société dahoméenne était effectivement régie par des institutions qui devaient concourir à la stabilité du royaume. Même si les guerres entre les royaumes existaient, ceux-ci fonctionnaient toutefois selon des organisations internes bien définies (institutions). Les dieux n'étaient aussi pas à l'exclusion de la vie communautaire. Pour preuve, ils en étaient au centre et participaient activement au bien-être social.**

## **2. Le processus successoral : une dramatisation au cœur d'un folklore**

Le substantif, « dramatisation », est formé d'un suffixe, « -ation », et du latin, « *dramatis* », signifiant respectivement « l'action de » et « drame ». Autrement dit, c'est l'action de montrer ou de (re)présenter quelque chose dans une forme propre au drame ; lui-même (le drame) définit comme « la vie humaine transportée sur scène, sous forme grave ou folle, plaisante ou pathétique ; c'est toute action dialoguée et représentée par les personnages. » (D. Albert, 1912, 153) Contrairement à la « théâtralisation » qui est spécifiquement scénique, celle-ci s'intéresse plutôt à l'étude du texte.

De ce fait, il nous incombe d'examiner le processus de désignation royal chez les Dahomey. Or, questionné ce mécanisme revient à s'imprégner du mode de fonctionnement systématique de cette société. Quelle est la modalité de désignation du roi ? Telle est la préoccupation à laquelle il faudra répondre.

### **2.1. La mise en abyme comme l'expression de l'activité divinatoire**

La mise en abyme est un enchâssement ou un emboîtement de plusieurs œuvres en une seule (minimum deux). Désignée par l'expression « théâtre dans le théâtre », elle « s'applique aux ouvrages dramatiques et/ou aux spectacles qui contiennent une pièce ou le(s) fragment(s) de pièce(s) à l'intérieur de la pièce principale, autrement dit une (ou des) intra-pièce(s) dans la pièce-cadre » (K. Tradeusz, 2006, 12).

**Ce procédé concerne la consultation de Kpamégan :**

*(Kpamégan procède à la consultation)*

**KPAMÉGAN. – Tossa, regarde l'eau sacrée et dis-moi ce que tu vois.**

*(L'enfant s'approche du vase fétiche : effrayé par les apparitions bizarres, il recule en poussant un cri. Kpamégan prononce quelques mots cabalistiques, met des produits dans les yeux sur le front de l'enfant. Celui-ci n'a plus peur. Il retourne au vase.)*

**KPAMÉGAN. – Déclare ce que tu vois, et parle fort.**

**TOSSA. –** Je vois passer un homme à deux cornes, portant du feu sur la tête, une longue queue en arrière, le corps couvert de rameaux. Il s'éloigne, s'éloigne, disparaît.

[...]

**TOSSA. – Voici une autre personne qui apparaît. Elle est grande, noire, barbue, escortée de beaucoup de gens. Elle a un grand pagne en velours ; elle se lève, place quelqu'un sur son siège et disparaît.**

[...]

TOSSA. – Celui qui est sur le siège maintenant, est clair, il est entouré de femmes, d'hommes, d'enfants ; il a un bâton à la main, une longue pipe à la bouche ; il est vêtu d'un grand pagne bleu.

**Acte I, p. 183.**

Cette consultation est propre à la famille des mantiques. Définie comme une tentative, naturelle à l'esprit humain, de découvrir ce qui lui est caché dans le temps et dans l'espace, soit par des moyens matériels et par des procédés variés, sans relations rationnelles certaines avec leur objet, soit par l'éveil d'une forme d'intuition encore très mal connue, soit peut-être, dans certains cas, avec le secours d'êtres surnaturels si tant est qu'ils existent (L.S. Gwenc'hlan, 2006, 4),

**La divination est une pratique très ancrée dans les mœurs africaines. Son usage permet aux utilisateurs d'obtenir des informations spatio-temporelles sur le passé, le présent ou le futur grâce aux dieux en rapport avec la préoccupation. Ainsi, celle du féticheur est-elle appelée la castronomie. Comme mode opératoire, on « se plaçait au-dessus d'un verre d'eau, un cierge allumé à la main, et, tout en marmottant des formules magiques, on essayait de percevoir sur l'eau des images et des signes » (L.S. Gwenc'hlan, 2006, 59).**

**Le critique comprend que celle pratiquée par les Africains n'est en fait qu'une variante. Suite à la consultation, Tossa voit les réalités d'une autre dimension. Il décrit : un « homme à deux cornes », d'autres « hommes », « femmes », « enfants », un « siège ». La mise en abyme prend tout son sens dans cette nouvelle représentation différente de celle dans laquelle se trouvent les protagonistes. Vu que ceci se déroule dans une « eau sacrée », les éléments de théâtralité en font un faisceau de signes émetteurs qui sera décodé par Kpamégan. La pièce-cadre renvoie donc à la réalité de ce dernier tandis que celle dite encadrée est propre à la mise en scène perçue dans l'« eau sacrée ». La mance s'explique par la communication avec les dieux. La matérialité de la vision à travers l'eau contient la réponse relative au sujet du demandeur ; à savoir l'identité du nouveau successeur du roi Sogbo. De plus, l'activité prédicative s'observe dans le champ lexical de l'ésotérisme : « mots cabalistiques », « eau sacrée », « apparitions bizarres », « homme à deux cornes ». En tenant compte des adjectifs épithètes de caractérisation « sacrée », « bizarres », « cabalistiques », le critique saisit très vite que les signes perçus par Tossa sont réductibles à un cercle restreint ; d'où sa peur justifiée par la didascalie diégétique méta-situationnelle, « *effrayé par les apparitions bizarres, il recule en poussant un cri.* »**

La mise en abyme, somme toute, a révélé une pratique culturelle chez les Africains en général et les Dahoméens en particulier. Il s'agit de l'occultisme. Ainsi, face à toute polémique, ce peuple se reporte-t-il à la décision des dieux dont il ne doute pas. Une relation à travers laquelle ces derniers ne se manifestent que par des indices.

## **2.2. L'interférence des dieux par les indices**

**La consultation divinatoire est une pratique en vogue chez les Dahoméens. S. Rodolfo (2009, 26) souligne que « la vie de l'homme est envahie par le sacré »**

puisque ces êtres suprasensibles font partie intégrante de la société. Quant à la désignation du nouveau successeur du roi, ils ont manifesté leur volonté par des indications. L'extrait suivant nous renseigne sur ce présage :

SOVI. – Rien ne doit être fait à la légère et tout doit marcher selon la coutume : Gbéglé est gaucher, violent, mais équitable. Gbégnon est clair, mais calme et doué d'un esprit organisateur.

[...]

SOVI. – Depuis longtemps nous cherchons vainement le successeur de notre roi. Notre mésentente suscite des discussions interminables. Toi qui détiens l'infailible flambeau de lumière de nos aïeux, tire-nous d'embarras.

*(Kpamégan procède à la consultation)*

**KPAMÉGAN. – Tossa, regarde l'eau sacrée et dis-moi ce que tu vois.**

*(L'enfant s'approche du vase fétiche : effrayé par les apparitions bizarres, il recule en poussant un cri. Kpamégan prononce quelques mots cabalistiques, met des produits dans les yeux sur le front de l'enfant. Celui-ci n'a plus peur. Il retourne au vase.)*

**KPAMÉGAN. – Déclare ce que tu vois, et parle fort.**

TOSSA. – Je vois passer un homme à deux cornes, portant du feu sur la tête, une longue queue en arrière, le corps couvert de rameaux. Il s'éloigne, s'éloigne, disparaît.

**KPAMÉGAN. – C'est Légba, l'esprit malin.**

TOSSA. – Voici une autre personne qui apparaît. Elle est grande, noire, barbue, escortée de beaucoup de gens. Elle a un grand pagne en velours ; elle se lève, place quelqu'un sur son siège et disparaît.

**KPAMÉGAN. – C'est le feu roi.**

*(Profond soupir de l'assistance).*

TOSSA. – Celui qui est sur le siège maintenant, est clair, il est entouré de femmes, d'hommes, d'enfants ; il a un bâton à la main, une longue pipe à la bouche ; il est vêtu d'un grand pagne bleu.

**LES PARTISANS DE GBÉGNON. – C'est Gbégnon ! C'est Gbégnon !**

*(Ils le portent en triomphe, grande manifestation de joie)*

**Acte I, pp. 182-183.**

Tossa décrit le portrait de trois identités dont deux sont dynamiques. Le premier révèle les sociolectes suivants : « un homme à deux cornes », « du feu sur la tête », « une longue queue » et « le corps couvert de rameaux ». Les substantifs, « cornes » et « queue », excluent automatiquement cette créature de l'espèce humaine : les hommes n'en possèdent pas. Sur cette indication, Kpamégan les décode par des sociogrammes propres à leur culture : il s'agit d'un « esprit » dénommé « Légba ». Le deuxième portrait dévoile une autre personne « grande », « noire », « barbue » qui est « escortée de beaucoup de gens ». La particularité de celui-ci est qu'il « place quelqu'un sur son siège et disparaît. » Le sociogramme « siège » est la métonymie de la royauté. Le fait d'être « escortée » montre son caractère charismatique. En plaçant « quelqu'un sur son siège », le lecteur-spectateur assiste à la phase d'alternance sur le trône vu qu'il « disparaît » aussitôt, symbolique de la mort. Suite au décryptage des indices, le féticheur du palais déduit qu'il s'agit du défunt roi. Le troisième et dernier portrait statique dénote un homme sur le trône, « siège ». Le peuple, synecdoque de « femmes »,

« hommes » et « enfants », traduit son unité par le syntagme verbal « est entouré ». Les syntagmes nominaux sociogrammatiques, « bâton à la main », « une longue pipe à la bouche » et « un grand pagne bleu », peuvent être catégorisés dans la case sémantique indexée par le substantif « royauté ». La particularité de ce dernier est qu'il est de teint « clair ». À partir de cet ultime point distinctif, l'assistance identifie Gbégnon comme l' élu honoraire des dieux.

Le lecteur-spectateur comprend que seul le déchiffrement des indices (composés de sociolectes et de sociogrammes) a permis de caractériser le nouveau roi. Sur ce fait, l'intitulé de la pièce est aux antipodes du contenu parce qu'il n'y a en aucun moment eu de suffrage de vote exprimé directement par ces indigènes. Présente donc sous cette forme, elle devient objet de critique des pratiques culturelles dahoméennes.

En un mot, l'étude du processus successoral a permis de connaître le mode de désignation du roi. Il se fait, selon la volonté des dieux, seuls garants du mieux-être social. Vu que le contenu de la pièce est en déphasage avec le titre, il importe de s'interroger sur les intentions réelles cachées derrière l'acceptation d'une telle représentation.

### 3. Une représentation à consonance politico-idéologique

Si le théâtre est considéré comme l'un des moyens vectoriels de communication rapide sur une réalité, c'est sans nul doute grâce à sa capacité à donner vie par le biais d'un visuel (*hic et nunc*) ; contrairement aux autres genres où les données scripturaires restent fatalement sur la feuille. Ainsi, la représentation (théâtre) facilite-t-elle la compréhension et l'assimilation par voie d'identification. Cette spécificité du théâtre cadre avec notre champ d'études puisqu'il permet d'appréhender la prégnance de la culture dite franco-africaine.

#### 3.1. De la diversité politique et culturelle

**En considérant le continent africain comme ténébreux, le colonisateur voit dans sa mission une sorte de rédemption, car il apporte la lumière (la paix, la stabilité, la civilisation). Pour y parvenir, la langue est donc utilisée et soumise à l'apprentissage scolaire. Celle-ci devient le canal par lequel le Noir est apprivoisé. Le Gouverneur général William Ponty l'explique honnêtement : « Nos droits à son égard sont ceux d'un tuteur sur son mineur, parfois ombrageux, sans doute, mais qui selon une expression que j'aime à employer parce qu'elle rend bien toute ma pensée, a besoin surtout d'être apprivoisé. » (W. Garry, 1976, 97) Cette participiale, « apprivoisé », montre la nature du rapport entre le colonisateur et l'indigène. Ceci revient à pointer leur répugnance vis-à-vis du peuple noir d'où la banalisation de leur culture. À la source d'une telle volonté, le gouverneur Ponty situe la fonction de la langue dans la politique coloniale : « La diffusion de la langue française constituera un lieu particulièrement souple entre nos sujets et nous. Grâce à lui notre influence s'insinuera dans la masse, la pénétrera et l'enveloppera comme en un réseau tenu d'affinités nouvelles. » (W. Garry, 1976, 98) Le français joue un rôle primordial dans l'accomplissement de ce dessein puisqu'il sert à créer une collectivité de langue afin de mieux façonner le mode de pensée des indigènes par une adhésion délibérée à leur politique. Un directeur d'école cité par W. Garry (1976, 99) le témoigne : « La communauté de langue, a-t-on dit, finit, à la longue, par amener la communauté de pensées, de sentiments et d'intérêts. » Il s'agit ici d'un endoctrinement des mentalités africaines par une (ré)éducation culturelle occidentale au moyen de la langue française. Cette action pourrait expliquer le contraste sémantique, accepté délibérément par le colonisateur, entre le terme « élection », du titre de la pièce, et le terme « désignation par divination » visible dans la représentation. L'objectif était sans ambiguïté : « Détruire le passé est l'un des trois commandements primitifs et**

essentiels de la colonisation. Ni les héros ni les institutions, ni la culture ne *devraient être* tolérés que dans la mesure où leur survivance ne porte pas ombrage au prestige du colonialisme. » (W. Garry, 1976, 113) En effet, la représentation ne concourait exclusivement qu'à la consolidation de la nécessité de la colonisation par le dénigrement, principalement, des us et coutumes africains.

En vérité, les deux termes mentionnés ci-dessus renvoient à deux politiques différentes, tributaire des deux cultures. Le premier terme, « l'élection » propre à l'occident, obéit à un suffrage direct, c'est-à-dire le choix du dirigeant par le peuple et pour le peuple tandis que le second terme, « la désignation par divination », est propre au suffrage indirect, autrement dit le pouvoir du roi par les dieux et pour les Dahoméens. Or ce choix des dieux s'inscrit dans la dynamique du bien-être de ceux-ci, selon la coutume (par exemple, celui porté sur Gbégnon n'est pas anodin. Mieux, il est présenté par Sovi comme quelqu'un de calme contrairement à son frère Gbéglé qui est, lui, impulsif : « violent » p.182). La volonté des dieux équivaut en quelque sorte au choix du peuple. Du coup, la diversité politique s'explique dans le rapprochement du titre de la pièce avec le contenu de la représentation ; autrement dit, il s'agit de deux organisations politico-sociales différentes. Étant donné que la colonisation avait pour but d'accorder le primat à la culture occidentale, l'on assiste alors par l'entremise de cette représentation à une hiérarchisation politico-culturelle, à savoir la volonté du colonisateur à changer cette habitude/mentalité (désignation par divination) par la sienne : un suffrage de vote (élection) en vue d'élire un roi/dirigeant.

Par ailleurs, cette création littéraire des élèves laisse paraître les traces relatives à la coexistence culturelle. Des mots ou expressions relatives à la couleur locale (Bénin) ont pu être identifiés. De l'onomastique africaine et non européenne, nous avons Kpamégan, Houénon, Adjoto, Légba, Ekpinzingomada, Achakachoko... dont les origines ont forcément une signification dans la culture dahoméenne. Sur la langue proprement dite, les sociolectes dialectaux perçus dans les interjections ou encore les termes onomatopéiques tels « Koi ! Kooi ! » (p.181), « Houm ! Houm ! » (p.182), « Oba ! ba ! ba ! Oba ! ba ! ba badji ! » (p.184) en plus du vernaculaire « Mon wê ! Mon wê ! », « nougbo wê gnan ! » (p.182) sont encore à l'image de la culture locale. Le multilinguisme se justifie dans la stratification des deux langues pendant la représentation (français et langue locale). Ce qui en fait une intersection des deux cultures<sup>41</sup> du fait que chaque langue convoque une histoire fédérée à celle-ci. Senghor ne dit pas le contraire lorsqu'il affirme : « Langue étrangère, le français ne peut, en effet, jouer le rôle d'une langue africaine, mais il se colore et s'enrichit au contact des réalités africaines [...] Ainsi, il emprunte aux langues africaines les mots dont il a besoin. » (Senghor cité par D. Malika, 2013, 80) De l'idée, il ressort l'un des avantages du brassage culturel : la fertilisation des langues.

Un autre avantage est ensuite visible dans la reconnaissance identitaire. En considérant l'existence des groupes ethniques différents, l'écriture d'une pièce dans une ethnie donnée serait forcément incomprise par le peuple d'une autre ethnie. De ce constat, le français vient à point nommé unifier les différents peuples autour d'une langue commune. À ce propos, M-J. Hourantier (1998, 337) souligne : « Si l'on fait un travail sur le français de telles ou de telles régions d'Afrique, c'est alors possible de retrouver son identité. » La communauté de langue débouche facilement sur un phénomène à la fois de reconnaissance et d'adhésion identitaire.

<sup>41</sup> Il faut comprendre que c'est à travers l'apprentissage dans les écoles que le colonisateur va montrer les bien-fondés de sa culture au détriment de celle des Noirs. Ceci aura un impact dans la mesure où bon nombre d'Africains vont au départ s'inscrire dans cette dynamique en louant leur arrivée.

En somme, la diversité politico-culturelle de la représentation a révélé plusieurs enjeux. Pour le colon, il était un moyen de façonnement de la mentalité des Noirs. Ajoutée à ce dessein, la mixité a enrichi les deux langues tout en permettant aux peuples indigènes d'avoir une langue commune (le français) en vue de mieux communiquer sur leur réalité culturelle.

### 3.2. La vulgarisation de la culture africaine : un devoir de mémoire

Contrairement à l'oralité dont les sources peuvent parfois s'altérer dans la transmission de génération en génération suite à des causes factuelles (crise, guerre, altération mémorielle), l'écriture se pose comme une marque de fer à caractère intemporel. Elle permet entre autres de garder l'authenticité pérenne d'une réalité. C'est alors dans ce sens qu'il faut louer l'avènement de l'écriture chez les Négro-Africains. Même si au départ, l'intention du colon était d'asseoir son hégémonie par la langue, créant ainsi une dépendance chez le colonisé, celle-ci (la langue) sera toutefois utilisée par ce dernier dans la dynamique de la recherche d'une esthétique identitaire.

La pièce à l'étude est le résultat de la culture franco-africaine. Elle reflète une tradition indigène écrite dans la langue française. L'histoire révèle que pendant les grandes vacances, les élèves étaient tenus d'enquêter dans le milieu traditionnel, dont ils étaient majoritairement issus, et ils devaient rédiger de courtes monographies sur les coutumes et les usages jugés les plus significatifs. Ce matériel ethnographique permettait ensuite d'écrire et de monter des pièces jouées lors de la fête de fin d'année, sur une scène, en présence du corps enseignant et des membres de la bourgeoisie noire locale. (C. Jacques, 1999, 83)

Les représentations étaient *ipso facto* aux ordres du colonisateur. Elles devaient servir exclusivement leurs intérêts. Utilisées à l'époque comme objet de raillerie d'une part puisque « la coutume est toujours exposée avec rigueur, sans fantaisie, sans déformation et sa dimension rétrograde, malsaine est exhibée » (K. Koffi, 1997, 17), elles constituaient pour ces élèves d'autre part une occasion « de revivre quelques instants, la vie tant aimée du village natal » (W. Garry, 1976, 112), d'où la nostalgie. Cette réminiscence sera déterminante d'autant plus qu'elle devient plus tard, après l'accession à l'indépendance, la fierté de l'homme noir qui se reconnaît dans ces coutumes ancestrales<sup>42</sup>. L'écriture assurant la pérennisation de ce passé permet, du coup, à la nouvelle société africaine postindépendance (les intellectuelles) de vérifier et de rectifier, si le besoin l'exige, l'authenticité des histoires afin de l'enseigner aux générations à venir. Pour les auteurs dramatiques postcoloniaux, le devoir de mémoire s'impose comme une nécessité parce qu'il constitue la source matricielle de l'identité culturelle noire. Autrement dit, la perdre reviendrait à être coupé de ses racines. C'est pourquoi en Afrique, la pratique culturelle est toujours d'actualité. La désignation royale, les cérémonies ou encore des prises de décision importante passent inéluctablement par la norme traditionnelle. Les divinités sont sollicitées au quotidien et régulièrement associées à la vie communautaire. Bref, les Africains n'ont pas abandonné toutes leurs traditions.

La popularisation de la culture africaine est densifiée au moyen de l'écriture. Conservée sur des supports (papier, ordinateur, mobile), elle constitue une ressource de connaissances pour les lecteurs (africain et étranger) sur la richesse du patrimoine culturel qui leur étaient jusque-là inconnus.

<sup>42</sup> L'objectif idéologique n'a totalement pas été atteint dans la mesure où les colonisés, consciencieux, se sont, très vite, retournés contre leur colonisateur en se servant de leur écriture (le français) pour les dénoncer. Mieux, loin d'abandonner leurs coutumes comme souhaité par le colon, les africains les ont plutôt conservés.

En un mot, la représentation sur l'élection d'un roi a finalement servi tant le colonisateur que son colonisé. Celle-ci tributaire du brassage de la culture franco-africaine favorise l'émergence de celle des indigènes par la réhabilitation de son patrimoine identitaire autrefois discrédité par l'homme blanc.

### Conclusion

En définitive, cette étude visait à explorer l'une des pratiques socioculturelles de l'Afrique précoloniale. L'élection d'un roi nous a ainsi servi de base pour analyser par exemple le mode de désignation successorale chez les Dahomey. En s'appuyant sur la sociocritique, l'investigation a révélé que ce processus obéit à une dramatisation par la mise en évidence du mode de vie de ces indigènes. La société dahoméenne, l'a-t-on remarqué, était fortement institutionnalisée. Ils croyaient aussi aux divinités et les plaçaient dans le giron de toute entreprise. La désignation du roi par la castronomie le témoigne parfaitement. L'aide de ceux-ci constituait en quelque sorte le garant de la stabilité ainsi que de la prospérité.

Ce mode de vie africain est malheureusement considéré par les explorateurs comme obsolète. Les us et coutumes sous forme spectaculaire sont présentés dans leur dimension rétrograde justifiant par voie de conséquence la nécessité de la colonisation. L'enseignement du français aux peuples indigènes, symbole du brassage culturel par la domination du colon grâce à la création de la communauté de langue, est inscrit dans cette politique. Le but inavoué était de substituer la culture du Noir jugée malsaine par la leur. L'objectif ne sera toutefois pas totalement atteint vu que bon nombre d'intellectuels africains sont restés nostalgiques à leur passé. Ayant appris l'écriture (le français), cet outil devient plus tard le point commun des peuples pour d'abord mieux connaître leurs différentes cultures, ensuite dénoncer la méprise de l'homme blanc et enfin procéder à la massification assortie par une revalorisation du patrimoine culturel africain. Elle constitue un devoir de mémoire pour permettre à l'homme noir de mieux connaître son passé riche d'enseignements tout en restant très vigilant au phénomène de la mondialisation tarabouée de dépravations.

### Corpus

Collectif d'élèves de l'école William Ponty, 1935, « *L'Élection d'un roi au Dahomey* » in *L'Éducation africaine* du Bulletin de l'enseignement de l'A.O.F., N° 90-91, avril-septembre, 181-188.

### Références Bibliographiques

ALBERT Dion, 1912, *Poétique et rhétorique*, Canada : Imprimerie de la C<sup>ie</sup> de l'Événement.

ANNE Bedard, (1990), « Le Discours de l'espace théâtral : du monologisme au dialogisme » in *L'Annuaire théâtral* : Revue québécoise d'études théâtrales, N°7, 83-92.

AUGUSTE Le Hérissé, 1911, *L'Ancien royaume du Dahomey, mœurs, religion, histoire*. Paris : Emile Larose.

DIOP Birago, 1960, *Le Souffle des ancêtres*. Paris : Présence africaine.

GARRY Warner, 1976, « Éducation coloniale et genèse du théâtre néo-africain d'expression française » in *Présence africaine*, N°97, 1<sup>er</sup> trimestre, 93-116.



GWENC'HLAN Le Scouëzec, 2006, *Dictionnaire des arts divinatoires*. Genève : Arbre d'Or.

JACQUES Chévrier, 1999, *Littératures d'Afrique noire de langue française*. Paris : Nathan.

JEAN-FRANÇOIS Dortier, 2013, *Le Dictionnaire des sciences humaines*. Paris : Science humaines éditions.

KOFFI Kwahulé, 1997, *Pour une critique du théâtre ivoirien contemporain*. Paris : L'Harmattan.

MALIKA Dahou, 2013, « Les formes d'expression du théâtre noir africain : intercommunication, emprunts et structures langagières » in *Les Cahiers du Grelecef*, N°4, Mai, 79-106.

MARIE-JOSÉ Hourantier, 1984, *Du Rituel au théâtre-rituel, contribution à une esthétique théâtrale négro-africaine*. Paris : L'Harmattan.

PATRICE Pavis, 2016, *L'Analyse des textes dramatiques*. Paris : Armand Colin.

**PIERRE Zima, 2000, Manuel de sociocritique. Paris : L'Harmattan.**

RODOLFO Sacco, 2009, *Le Droit africain, Anthropologie et droit positif*. Paris : Dalloz.

TRADEUSZ Kowzan, 2006, *Théâtre Miroir : Métathéâtre de l'Antiquité au XXIe siècle*, Paris : Flammarion.

**DOKAMISA OU L'IDENTITÉ MEMORIELLE AFRICAINE :  
LA CURE GRIOTIQUE COMME STRATÉGIE DISCURSIVE DANS SOLEILS  
DE DANI KOUYATÉ**

Haoua NANA

Université Norbert Zongo (Koudougou-Burkina-Faso)

[nhaoua@ymail.com](mailto:nhaoua@ymail.com)

**Résumé :**

Joseph Ki-ZERBO (2003, p. 8) ne disait-il pas : « *Sans identité, nous sommes un objet de l'histoire, un instrument utilisé par les autres, un ustensile.* » ? La question identitaire, en l'occurrence celle africaine, est une problématique qui intéresse à plus d'un titre, d'autant plus que les valeurs identitaires africaines sont en perte de vitesse, car ébranlées par l'effet de brassage interculturel et l'effet de modernité. Cet état de fait interpelle et ne laisse pas indifférents les filles et fils avertis de l'Afrique. Parmi ceux-ci, figure le réalisateur burkinabè Dani KOUYATÉ. Son long métrage *Soleils*, un *road movie*, est une véritable quête identitaire. L'objectif de l'étude, c'est de mettre à contribution les outils de la pragmatique au travers de la sémiotique pour investir le discours filmique afin de mettre en évidence le dispositif discursif dont fait montre Sotigui dans ce film. Dès lors, on peut bien se demander comment le griot Sotigui procède pour soigner l'amnésie de Dokamisa. Les figures situationnelles participantelles de cette cure griotique ? Telle est la problématique qui gouverne cette étude. Étant donné que la mémoire est le siège où se grave le passé, elle est donc de ce fait un élément très fondamental pour l'identité. Et si l'on venait à perdre la mémoire, systématiquement l'identité en prend un coup. C'est là qu'intervient la cure griotique de Sotigui. Le griot Sotigui, en tant que maître de la parole, use de la puissance perlocutoire de son verbe pour agir sur Dokamisa et rétablit ainsi sa mémoire perdue. La stratégie qu'utilise Sotigui est essentiellement le *dire* qui a pour effet un *agir* sur la personne de Dokamisa ; et ce, à travers un voyage quantique à la rencontre de *figures solaires*, des repères de l'histoire africaine. Plus qu'une fiction, *Soleils* est un cours d'histoire qui nous rappelle qui nous sommes, d'où nous venons afin d'envisager notre devenir.

**Mots clés :** film, sémiotique, pragmatique, cure griotique, identité mémorielle.

**Abstract :**

Was Joseph KI-ZERBO (2003, p. 8) not saying: "*Without identity We are an object of history, a tool used by others, a utensil*"? The identity issue, namely the African one is an interesting issue in more than one way as African identity values are at speed loss as shaken by the intercultural and modernity effects. This situation challenges and does not leave African daughters and sons uninterested. Among them is the Burkinabe film director Dani KOUYATE. His feature film "*Soleils*", a road movie, is a real identity quest. The aim of the study is to use the tools of pragmatics through semiotics to invest filmic discourse in order to highlight the discursive device displayed by Sotigui in the film. Since then one can really wonder how the griot Sotigui proceeds to care for Dokamisa's amnesia. Do the situational figures contribute to this griotic cure? Here is the problematic commanding this study. Considering that the memory is the seat where the past is engraved, it is then a basic element for the identity. In case one should come to a memory loss, identity will surely take a hit. There intervenes Sotigui's griotic cure. Sotigui the griot as a master of speech makes use of his verb perlocutionary power to act on Dokamissa and restores his lost memory. The strategy used by Sotigui is essentially the "*Say*" the effect of which is an "*Act*" on Dokamisa and this through a quantum trip for meeting with solar figures, landmarks of the African history. More than

a fiction, “*Soleils*” is a history course reminding us who we are, where we are from in order to envision our future.

**Keywords :** film, semiotics, pragmatic, griotic cure, memorial identity

### Introduction

« Sans mémoire, pas de passé... » (Propos de l’empereur Soundjata KEÏTA dans *Soleils*). Dans la même veine, l’on est tenté d’ajouter : « Sans passé, pas d’avenir et sans passé ni avenir, l’existence même n’a plus sa raison d’être ». Ne dit-on pas que les sillons de l’avenir se dessinent au travers des lignes du passé ? La mémoire rime avec le passé, le souvenir ; c’est elle qui permet de savoir qui on est, d’où nous venons, afin de se projeter dans un éventuel avenir. Lorsque cette problématique mémorielle s’invite au cinéma sous la houlette du réalisateur burkinabè Dani KOUYATÉ, cela donne le film *Soleils*. Ce film apparaît comme une véritable quête identitaire laissée aux soins d’un griot averti, Sotigui, dont le devoir justement est de soigner l’amnésie de Dokamisa. Dès lors, l’on peut se demander comment fonctionne la cure griotique dont fait montre Sotigui dans le discours filmique *Soleils*. Les figures situationnelles participent-elles de cette cure ? Comment Dokamisa recouvre-t-elle la mémoire ? Répondre à une telle problématique revient à convoquer dans la présente analyse, les outils de l’énonciation et ceux de la pragmatique notamment, les actes de langages. La mémoire étant le siège où se grave le passé, elle est donc de ce fait un élément très fondamental pour l’identité ; et si l’on venait à perdre la mémoire, systématiquement, l’identité en prend un coup. Dans de telles circonstances en Afrique, qui mieux qu’un griot pour rétablir la mémoire, l’identité perdue grâce à la cure griotique ? C’est justement dans cette optique que Sotigui va user de la force perlocutoire de son *dire* pour agir sur Dokamisa pour qu’elle soit conjointe à sa mémoire, à son passé. Pour mener à bien la présente analyse, il s’agira d’une part de mettre en évidence la cure griotique en tant que stratégie discursive et d’autre part montrer comment Sotigui arrive à guérir Dokamisa de son amnésie.

### 1. Synopsis du film

Le film *Soleils* est un *road movie*, (un récit de la route) ; c’est un voyage initiatique à travers le temps (cinq siècles) et l’espace (Afrique – Europe). Ce voyage est effectué par le griot Sotigui et la jeune Dokamisa. En effet, c’est l’empereur du Mandé, Soundjata KEÏTA, qui demanda au griot Sotigui d’aider sa petite fille Dokamisa à recouvrer la mémoire ; elle souffrait d’amnésie. Elle avait en fait oublié ses racines, toute l’histoire de son peuple. C’est ainsi que Sotigui entamera ce voyage initiatique et curatif avec Dokamisa à travers cinq siècles d’histoire, de découverte et de ressourcement afin de revisiter le passé pour mieux envisager le futur. Ce voyage les conduira du Burkina Faso, en Allemagne en passant par le Mali, l’Afrique du Sud. Ce film, un récit non linéaire, plus qu’une fiction, est un cours qui fait un rappel de l’histoire africaine avec une dimension pédagogique.

### 2. Quand la sémiotique et la pragmatique investissent le discours filmique

Le cinéma est un langage multimodal qui offre des spécificités dignes d’intérêt. L’une de ces spécificités avait été relevée par Christian METZ, le père de la sémiologie du cinéma, en ces termes : « *Il y a [...] quelque chose d’unique dans le cinéma, il combine deux choses qu’on n’avait pas combinées jusqu’ici : la présence brute du monde et les subtilités et raffinements de la parole humaine. Le cinéma, c’est le monde devenu enfin parlant.* » (C. METZ cité par D. CHÂTEAU et M. LEFEBVRE, 2013, p. 83). Si le cinéma est un monde parlant, alors, comment appréhender l’articulation de ce langage ? Comment ce monde fait-il sens ? À ces interrogations, la sémiotique en tant que science générale de la théorie des signes, offre des éléments de réponses. C’est dans cette optique que la sémiotique discursive se donne pour tâche entre autres, d’investir le champ cinématographique afin de comprendre la manière dont le sens s’articule dans

le discours cinématographique ; toute chose qui permet non seulement une bonne lecture mais aussi une meilleure intellection de l'objet film.

Dans l'analyse du discours (filmique), l'énonciation est un concept qui intéresse à la fois la linguistique, la sémiotique et la pragmatique. En effet, la sémiotique, à travers ce concept, interroge le mode de fonctionnement du *dire filmique*. Cela donne l'occasion de mesurer l'impact ou l'*agir* que peut avoir ce *dire* sur un acteur donné dans le film. En examinant les effets du *dire*, la sémiotique fait un clin d'œil à la pragmatique au travers des actes de langage, notamment le perlocutoire. Ainsi, s'établit la communication entre les deux disciplines, mettant donc en exergue l'interdisciplinarité, au-delà des considérations épistémologiques.

En pragmatique, suivant la conviction de J. L. AUSTIN (1962), il importe de noter que le fait de parler ne signifie pas seulement transmettre des informations, cela constitue également un moyen pour le locuteur d'agir sur les autres. À l'analyse, cet *agir* peut avoir une fonction curative, thérapeutique et une dimension pédagogique. La cure griotique, qui est le pivot du film *Soleils*, est à situer dans cette veine.

### 3. La cure griotique

En Afrique, le griot, encore appelé *djéli* ou *djali* en malinké, est l'un des dépositaires de la tradition orale ; dans la tradition africaine, on ne devient pas griot, on naît plutôt griot. Ainsi, l'art griotique est transmis de père en fils/fille et de génération en génération. Le griot a un pouvoir, celui de la parole, il est le maître de la parole, le détenteur de l'histoire de la société ; celui qui "connaît tout", c'est pourquoi on le considère comme la mémoire de la collectivité, le « *savant du dire* » (M. L. OUÉDRAOGO, 2015, p. 162) ; il détient à lui seul les quatre modalités du dire : le *devoir dire*, le *vouloir dire*, le *pouvoir dire* et le *savoir dire*. Au nom donc de sa fonction dans la société, le griot a le devoir de veiller à la conservation du passé, de la mémoire de la collectivité en transmettant à la jeune génération surtout des valeurs sociétales chères à la tradition africaine. Dans cette fonction, le rappel joue un rôle crucial et pédagogique.

#### 3.1. Je me rappelle donc je suis

Dans l'analyse du discours, l'énonciation occupe une bonne place. En tant que l'ensemble des conditions et procédures qui sont à l'origine de la réalisation de l'énoncé, elle est considérée comme le produit d'acte de langage. C'est ainsi que la pragmatique la considère comme relevant de l'ordre du *dire*. Le *dire* et ses effets constituent tout ce qui intéresse l'étude.

Dans la fonction griotique, le *dire* est au griot ce que le bistouri est au chirurgien. Et comme un médecin il doit veiller à la bonne santé de la communauté en lui rappelant à chaque fois que nécessaire ses origines, son histoire, ce, pour que la société soit adéquate avec elle-même, et qu'elle ne perde pas ses valeurs d'antan. En tant que garant de la tradition orale, le griot joue un rôle prépondérant en Afrique, il représente la mémoire de la société et à ce titre le griot a le devoir de veiller à la préservation et à la transmission de cette mémoire collective surtout auprès des plus jeunes. Une transmission qui se fait avec art. Aussi, la mémoire rimant avec le passé, le griot est par ailleurs chargé de veiller à la perpétuation de ce passé au sein de la société. Le passé étant ce qui définit le présent, par conséquent, c'est lui qui définit l'homme, lui dit qui il est ; à ce niveau se rappeler est très capital car il détermine notre être, d'où "je me rappelle donc je suis" ; juste pour paraphraser le *cogito ergo sum*. À l'image du cogito cartésien, nos origines, nos repères, notre histoire, nos souvenirs constituent le soubassement de notre existence, ils donnent de ce fait un sens à notre existence ; il faut donc que ces éléments soient maîtrisés pour que notre être soit.

Par ailleurs, il faut noter que la fonction griotique se résume essentiellement au déclaratif en tant que modalité d'énonciation. Cette déclaration a une valeur illocutoire dont le but est d'impacter la société, de « *changer le monde en disant quelque chose* :

dans les énoncés à but déclaratif, le locuteur réalise l'état de choses représenté par le contenu propositionnel uniquement en vertu de sa performance réussie d'acte de discours » (J. R. SEARLE et D. VANDERVEKEN, 1985, 37). Ainsi, la formule déclarative 'je me rappelle donc je suis' est une vertu que doit enseigner le griot à la société afin qu'elle ne perde pas ses repères. Le griot, maître de la parole, son verbe même s'il relève de la « parole populaire » (M. L. OUÉDRAOGO, 2015, p. 162), c'est une référence dans la société, il est reconnu crédible et plein de sagesse. Cela s'actualise dans le film Soleils de Dani KOUYATÉ à travers l'acteur Sotigui, griot de la famille Keïta. La figure du griot Sotigui incarne dans ce film les valeurs d'antan de la société africaine ; initié au *dozoya* (la fonction de dozo), il est l'un des garants de la *Charte du Mandé*<sup>43</sup>. C'est en tant que mémoire de la société que l'empereur Soundjata lui fait appel au XIII<sup>e</sup> siècle afin de rétablir la mémoire perdue de sa petite fille Dokamisa. Le début du film est illustratif à ce sujet à travers le dialogue suivant entre l'empereur Soundjata KEÏTA et Sotigui (00 : 05 : 19 à 00 : 07 : 13) :

**Soundjata** : La Charte semble incapable de protéger ma petite fille Dokamisa, c'est pour elle que je t'ai fait venir.

**Sotigui** : Je t'écoute majesté.

**Soundjata** : Elle est malade. C'est comme si un masque invisible l'étouffait, elle est devenue indifférente à elle-même, elle ne reconnaît plus ses parents pas plus que moi. Par contre, elle se souvient de choses extravagantes qui... Comment dire ? Qui ne sont pas ses souvenirs, comme si son esprit était possédé par un autre. Et puis, elle ne rêve plus ; sans mémoire pas de passé, sans rêve pas d'avenir. J'ai peur pour elle, tu es la mémoire de notre monde, s'il te plaît sauve-la. Je te la confie pour redonner vie à son âme avant qu'elle ne meure.

**Sotigui** : Majesté, je ferai de mon mieux.

Juste à ce niveau, Dokamisa vient à leur rencontre :

**Soundjata** : Dokamisa ma princesse, où étais-tu ? Cela fait des jours que tu n'es pas venue me voir. Dokamisa tu me reconnais ? Salue ton oncle, je lui ai demandé de s'occuper de toi. Il va t'aider, tu veux bien ?

**Dokamisa** s'adressant à Sotigui : Qui es-tu ?

**Sotigui** : Je suis le griot de ton grand-père.

**Dokamisa** : Le griot de mon grand-père ?

**Sotigui** : Hum !

**Dokamisa** : De quoi tu parles ? C'est quoi un griot ?

Cette dernière phrase de Dokamisa en dit long sur son état, elle a perdu la mémoire et l'empereur compte sur le pouvoir du verbe de Sotigui, son *dire* pour guérir la maladie

---

<sup>43</sup> Cette Charte est la transcription d'un contenu oral qui remonterait au XIII<sup>e</sup> siècle sous le règne de Soundjata KEÏTA. En 2009, elle a été inscrite par l'UNESCO sur la liste du patrimoine culturel immatériel de l'humanité. Le 16 mars 2011, le gouvernement malien a adopté en Conseil des ministres un projet de décret portant classement de la Charte du Mandé dans le patrimoine culturel national.

de sa petite fille. Dans ce contexte justement le *dire* de Sotigui a pour objectif un *agir* qui doit à son tour se répercuter sur Dokamisa. Le griot Sotigui dans sa tâche, doit donc mobiliser tout son art pour que le résultat soit mesurable sur Dokamisa en terme perlocutoire.

### 3.2. La force perlocutoire du discours laudatif

La prise de parole permet au locuteur d'agir non seulement sur les autres, mais aussi sur l'environnement. L'*agir* relève du perlocutoire ; en effet, l'acte perlocutoire concerne les effets plus ou moins perceptibles produits par les actes locutoire et illocutoire, il constitue l'impact mesurable sur l'interlocuteur. Dans le long métrage *Soleils*, Sotigui en tant qu'énonciateur ou locuteur, a le devoir d'user de son éloquence afin que l'effet soit mesurable sur l'énonciataire ou interlocutrice Dokamisa pour qu'elle soit conjointe à son passé, ses souvenirs, en un mot, sa mémoire. Ainsi, Sotigui, « *savant du dire* » est mu par les quatre modalités du *dire* : le *devoir dire*, le *vouloir dire*, le *pouvoir dire* et le *savoir dire*. Le griot Sotigui, mémoire de la collectivité, a le devoir de rappeler à Dokamisa ses origines, l'histoire de son peuple ; sa fonction griotique l'y oblige. Derrière ce *devoir*, il y a un *vouloir*, la volonté de Sotigui d'accomplir en bonne et due forme la tâche que l'empereur lui a confiée ; le griot le stipule à travers les propos suivants : « Majesté je ferai de mon mieux. » (00 : 06 : 38 à 00 : 06 : 41). En plus de ces deux modalités, Sotigui détient le *savoir* et le *pouvoir dire* : il est le maître de la parole et maîtrise son art à la perfection, en l'occurrence l'histoire, le passé de l'Afrique, et il a la capacité de faire revivre cette histoire à Dokamisa. C'est pourquoi Sotigui décide de l'emmener au travers d'un voyage initiatique dans le temps, un voyage quantique (H. NANA, 2023, p. 204) à la découverte de figures qui ont marqué l'histoire du continent. Ce voyage quantique est une cure pour Dokamisa. L'extrait suivant illustre bien cela : (00 : 10 : 51 à 00 : 11 : 12) :

**Sotigui** s'adressant à Dokamisa : Tu te souviens d'où nous venons ?

**Dokamisa** : De quoi tu parles ?

**Sotigui** : Hum ! Tu es vraiment malade Dokamisa. Me laisseras-tu te guérir ? Tu veux bien me faire confiance ?

**Dokamisa** : Oui ! Je crois.

**Sotigui** : Alors, prends le volant, on y va !

**Dokamisa** : Et on va où ?

**Sotigui** : Tu verras bien la route nous portera conseil.

Sotigui sait que seule la route, le voyage dans le temps peut aider à soigner la maladie de Dokamisa. La route ou le chronotope de la route (H. NANA, 2019, p. 37), en plus du *dire*, apparaît ici comme une alliée incontournable dans la cure de la jeune femme.

En un mot, nous résumons la force perlocutoire du discours de Sotigui, qui s'opère à travers la route, de par les quatre modalités du *dire*. Des modalités que nous récapitulons dans le tableau suivant :

Tableau 1<sup>44</sup>

Énonciateur/ locuteur	Modalités du <i>dire</i>	Énoncé	Énonciataire/ interlocutrice
Griot Sotigui	<i>Devoir dire</i> <i>Vouloir dire</i> <i>Pouvoir dire</i> <i>Savoir dire</i>	Récit de soleils qui ont marqué l'Afrique	Dokamisa

L'art de la maîtrise de la fonction griotique confère donc à Sotigui toutes ces modalités qui sont désormais au service de Dokamisa, autrement dit, l'art du griot Sotigui est entièrement mobilisé pour la guérison de la jeune malade.

#### 4. Sotigui, griot de Dokamisa

Depuis l'empire du Mandé, les KOUYATÉ ont toujours été les griots des KEÏTA, cela n'est un secret pour personne. C'est une tradition perpétuée de génération en génération. Suivant donc cette logique, Sotigui (KOUYATÉ) joue ce rôle de griot auprès de Dokamisa, petite fille de Soundjata KEÏTA ; Dokamisa l'appelle affectueusement "grand-oncle" dans le film ; donc, qui mieux que Sotigui pour rétablir sa mémoire perdue !

##### 4.1. Dokamisa, la mémoire perdue de l'Afrique

La quête identitaire est au cœur du discours filmique *Soleils*. Elle s'y actualise à travers la problématique de la mémoire. Aussi, l'épineuse question de la perte des valeurs africaines s'invite dans ce long métrage ; les deux réalisateurs passent par la figure de Dokamisa pour tirer la sonnette d'alarme quant à la menace qui guette l'Afrique, cette menace qui, si l'on n'y prend garde, conduira le continent à sa perte ; celle de voir ses fils et filles oublier ou négliger son passé, ses valeurs et repères. Ainsi, si l'on fait le parallèle à cet état de fait, Dokamisa représente la jeune génération qui est souffrante car elle a mal à son passé, à ses origines ; sa mémoire, à l'image de celle de Dokamisa, s'est effritée ; d'où une jeunesse déboussolée sans aucun repère et laissée à la merci de l'acculturation, du déracinement, du mirage du modernisme. Les rescapés d'une telle génération seraient des individus hybrides à la croisée des chemins entre des valeurs africaines non maîtrisées et celles occidentales. De tels Africains ne font aucunement la fierté du continent. Pour y remédier, le discours filmique *Soleils* peut être considéré alors comme une cure dont a besoin la jeune génération africaine pour se ressourcer, se rappeler du passé du continent et retrouver ses valeurs d'antan.

Dans la cure griotique, la stratégie du voyage quantique se présente comme une quête, pas pour Sotigui mais pour Dokamisa qui, en réalité, est à la quête de sa mémoire, de son passé, de son identité. Dès lors la mémoire devient un *objet de quête* (nous empruntons cette expression technique à la narrativité). Dans sa quête, l'actrice Dokamisa est fortement aidée par le griot Sotigui ; disposant des quatre modalités, celui-ci joue parfaitement bien son rôle de griot : il est à la fois guide et soutien pour Dokamisa. Pour que cette dernière soit conjointe à l'*objet-mémoire*, Sotigui joue la carte de la sagesse et de la patience à travers l'enseignement qu'il dispense à Dokamisa. Un pan de cet enseignement est le conte. En effet, le voyage de Sotigui et Dokamisa est ponctué de contes dits par Sotigui, des contes qui dégagent des leçons sur des valeurs comme l'honnêteté, le pardon, la liberté, le respect, la concorde, la paix, la solidarité, etc. ; des valeurs chères à la tradition africaine. Sotigui, détenteur du '*savoir* et du

<sup>44</sup> Tableau inspiré du modèle de OUEDRAOGO (2015, p.162).

*pouvoir dire*” le conte, fait montre de cet atout pour restituer petit à petit la mémoire perdue de Dokamisa. On sait combien les contes jouent un rôle important dans les sociétés africaines : ils sont non seulement sources de sagesse mais aussi d’enseignement, de divertissement et de cohésion sociale.

Grâce donc à tout cet enseignement de Sotigui, Dokamisa va recouvrer la mémoire et être ainsi conjointe à son passé, aux valeurs africaines, cela a surtout été possible grâce aux figures solaires, des repères de l’histoire du continent africain.

#### 4.2. Figures solaires et identité mémorielle

Pour venir à bout de l’amnésie de Dokamisa, comme déjà souligné, le griot Sotigui l’emmène dans un voyage initiatique dans le temps à la rencontre de grandes figures solaires africaines. C’est ainsi que Sotigui en griot avisé, lui fait découvrir l’histoire de certaines personnalités qui ont marqué l’Afrique. La courbure de l’espace-temps, définie par Albert EINSTEIN (1956), rend le voyage quantique possible par la téléportation quantique des deux voyageurs. Dans ce voyage donc, Sotigui procède avec ordre et méthode pour faire revivre à Dokamisa de grands chapitres de l’histoire africaine. Ils vont à la rencontre de soleils, des repères qui permettront à Dokamisa de se souvenir, de recouvrer sa mémoire. Sotigui, dans son enseignement curatif, lui fait découvrir les notions de bien et de mal, de vérité et de mensonge à travers ces soleils. Le bien et la vérité sont incarnés dans le film par des acteurs solaires nourris de grandes valeurs, des hommes qui par moment se sont battus corps et âme, souvent au prix de leur liberté, de leur vie, juste pour leurs convictions, celles d’un idéal africain. Ces figures qui font cas d’école, d’enseignement, font la fierté du continent, ce sont des exemples à suivre. Celles-ci ont marqué leur temps de par les actes qu’elles ont posés. Et l’on retiendra de ces soleils, des acteurs définis par des valeurs de justice, de probité, d’amour pour la patrie, de paix, du don de soi, entre autres. En outre, Sotigui en allant à la rencontre de ces figures, aussi bien dans le passé que dans le présent, – nous notons que la temporalité du discours filmique *soleils* n’est pas linéaire, le présent et le passé sont intriqués, les deux temps sont par moment superposés - a la ferme conviction que de telles figures ne doivent jamais être effacées de la mémoire, ce sont des personnalités qui meublent l’histoire du continent, et à ce juste titre on ne devrait jamais les oublier, bien au contraire ce sont des soleils dont le souvenir doit être constamment présent afin d’inspirer les plus jeunes à suivre leurs pas, sinon faire mieux qu’eux. Ces figures actuelles sont entre autres Sangoulé LAMIZANA, Patrice LUMUMBA, Voltaire, Thierno BOKAR, Nelson MANDELA. Ces soleils ont chacun, à sa manière, illuminé leurs patries, voire au-delà, et ce, par les actions qu’ils ont posées ; l’histoire se souviendra toujours de ces hommes. Il était donc tout à fait normal que Dokamisa connaisse ces soleils qui sont jusqu’à nos jours des références, même s’ils ne sont plus de ce monde.

Le mal et le mensonge en revanche, sont incarnés dans le film par des acteurs solaires comme Hegel, Mobutu, Savorgnan de BRAZZA. Ces acteurs ont marqué négativement l’Afrique ; leurs actes, bien que révoltants, font partie de l’histoire africaine. Ces figures, qui pendant les périodes précoloniale, coloniale, celle d’après les indépendances, ont marqué la mémoire collective africaine à jamais. Il était donc primordial que Sotigui les fasse découvrir à Dokamisa.

Tous ces soleils, que ce soit ceux nourris de comportements vertueux, de bonnes valeurs, ou ceux de petite vertu qui ont aliéné les Noirs, font partie de l’histoire de l’Afrique. La stratégie du griot Sotigui ou disons la cure griotique basée essentiellement sur son *dire* convaincant pour que Dokamisa retrouve son passé, c’est la découverte de chacun de ses soleils à travers leurs histoires, narrées brièvement dans le film. Après chaque récit, Sotigui tire des leçons qui servent d’enseignement pour la jeune amnésique. Cela n’a



pas été de tout repos pour le griot mais finalement, il y parvient grâce à sa sagesse, la force et le pouvoir de son *dire*, sa voix berceuse comme le dit Dokamisa. Ainsi, la rencontre de figures solaires a été très bénéfique pour Dokamisa car elle a retrouvé ses souvenirs, son passé, ses origines et elle fut même initiée au *dozoya* et ce, grâce à son maître et griot Sotigui. Nous illustrons cela par cet extrait, un dialogue entre Dokamisa et Sotigui (01 : 13 : 21 à 01 : 13 : 50) :

**Dokamisa** : Grand-oncle !

**Sotigui** : Hum !

**Dokamisa** : J'ai rêvé.

**Sotigui** : C'est bien !

**Dokamisa** : Tu te rends compte ? J'ai fait un rêve. Tu étais dans mon rêve. Et puis... et puis, j'ai vu mon grand-père, j'ai vu Soundjata comme s'il était vivant, il m'a dit quelque chose mais pas avec les mots, c'était quelque chose de plus fort que les mots.

Un peu plus loin, les deux poursuivent (01 : 20 : 33 à 01 : 21 : 04) :

**Dokamisa** : Grand-oncle ! J'ai fait un rêve cette nuit !

**Sotigui** : C'est bien ! Tu te souviens des ancêtres ?

**Dokamisa** : Oui ! Enfin, je crois.

**Sotigui** : Et de notre vie avant l'arrivée des Blancs ?

**Dokamisa** : Oui !

**Sotigui** : Et des masques ?

**Dokamisa** : Oui ! Justement dans mon rêve, il y avait des masques.

**Sotigui** : Et de Voltaire ? Tu te souviens de Voltaire ?

**Dokamisa** ; De Voltaire aussi ! De Césaire, de plein d'autres ! De Cheikh Anta DIOP ! J'en ai des souvenirs.

**Sotigui** : Tu sembles sur la bonne voie. Peut-être pourrions-nous envisager de te présenter à la confrérie ?

Dans ces deux extraits, on voit clairement que Dokamisa sait présentement qui elle est et d'où elle vient ; elle a recouvré sa mémoire perdue, elle est donc conjointe à ses origines, à son passé, à l'histoire de son peuple. Ceci est une satisfaction pour Sotigui car il a ainsi honoré la promesse qu'il a faite à l'empereur Soundjata, celle de guérir, de sauver Dokamisa.

Nous résumons les différentes figures solaires du film qui ont participé à la reconstitution de la mémoire de Dokamisa dans le tableau suivant :

**Tableau 2 :**

<b>Dates</b>	XX <sup>e</sup> siècle (1969)	XIX <sup>e</sup> siècle (1825)	XVIII <sup>e</sup> siècle (1758)	XX <sup>e</sup> siècle (1933)	XXI <sup>e</sup> siècle -	XX <sup>e</sup> siècle (1905)
<b>Figures solaires</b>	-Sangoulé Lamizana ; -Mobutu	Hegel	Voltaire	Thierno Bokar	Nelson Mandela	Savorgnan de Brazza

La temporalité du film *Soleils* n'est pas linéaire, les différentes dates y sont intriquées, les frontières entre les siècles s'estompent ; ce, grâce à la courbure de l'espace-temps rendant ainsi possible le voyage quantique du griot Sotigui et Dokamisa.

### Conclusion

Le griot joue un rôle fondamental dans la société africaine. L'un des dépositaires de la tradition orale, sa parole est crédible et digne d'intérêt. Dans certaines circonstances tout comme l'on consulte un médecin lorsque l'on est malade, il est fortement recommandé de recourir aux services d'un griot pour soigner certains maux. La cure griotique, en tant que stratégie discursive, mobilise les modalités du *dire* (*devoir, vouloir, pouvoir, savoir*) pour viser un *agir* curatif sur le "patient". C'est en cela qu'il faut comprendre le rôle de Sotigui dans le film *Soleils*. « *Savant de la parole* », il fait montre de la puissance de son verbe pour soigner la perte de mémoire de Dokamisa qui représente la jeune génération africaine. Le voyage quantique, la rencontre de figures solaires dans l'espace-temps participent de la cure griotique grâce à laquelle Dokamisa recouvre sa mémoire, elle retrouve ses souvenirs, son passé, ses origines et l'histoire de son peuple. Ce film, plus qu'une fiction, est une interpellation quant à la préservation des valeurs traditionnelles africaines. Comme quoi le cinéma, tout comme les autres médias, sensibilise, inculque des principes de vie : "se rappeler pour être" ; "connaître ses origines pour mieux vivre et se projeter dans le futur".

### Références Bibliographiques

Austin John Langshaw, 1962, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Ed. Minuit.

Château Dominique et lefebvre Martin, 2013, « Christian Metz et la phénoménologie », in *Revue de l'Association française de recherche sur l'histoire du cinéma*, OpenEdition Journals, n° 70, pp. 82-119.

Einstein Albert, 1956, *La Relativité*, Paris, Gauthier-Villars.

Ki-Zerbo Joseph, 2003, *À quand l'Afrique ?* France, Éditions de l'Aube.

Nana Haoua, 2018-2019, *Analyses énonciative et chronotopique du film Soleils de Dani Kouyaté et Olivier Delahaye*, Mémoire de Master, Koudougou, Université Norbert Zongo.

Nana Haoua, 2022-2023, *Déconstruction figurative et construction discursive dans les films de fiction de Dani KOUYATÉ : Cas de Keïta ! L'héritage du griot ; Sia, le rêve du python et Soleils*, Thèse de Doctorat unique, Koudougou, Université Norbert Zongo.

Ouédraogo Mahamadou Lamine, 2015, « Le statut de l'énonciation dans quatre films de fiction burkinabè », in *Science et technique*, Ouagadougou, CNRST, vol.31, pp. 157-166.

Ouédraogo Mahamadou Lamine, 2019, « L'équation du quantique dans L'Aventure ambiguë. Pour une analyse déconstructionniste des figures actérielles, spatiales et temporelles », in *Langue(s) : encodage et décodages* (sous la direction de Mahamadou Lamine OUÉDRAOGO), Publibook, pp. 129-144.

Searle John Rogers, 1972, *Les actes de langage*, Paris, Hermann.

Searle John Rogers et Vanderveken Daniel, 1985, *Fondements de la logique illocutoire*, Cambridge, Cambridge University Press.

**LA CONFIANCE DANS LE RECOUVREMENT DES RESSOURCES  
COMMUNALES EN CÔTE D'IVOIRE :  
ANALYSE ET PERSPECTIVE COMMUNICATIONNELLE**

NIAMKEY Aka  
Université Alassane Ouattara (Bouaké-Côte d'Ivoire)  
[niakayo2@yahoo.fr](mailto:niakayo2@yahoo.fr)

OUATTARA Sekou  
Université Alassane Ouattara (Bouaké-Côte d'Ivoire)  
[ouattara.sekou4@gmail.com](mailto:ouattara.sekou4@gmail.com)

**Résumé :**

Le civisme fiscal repose sur la confiance entre l'administration et les usagers. La rupture de la confiance entre les deux acteurs constitue bien souvent un facteur entravant le bon recouvrement des ressources fiscales.

En Côte d'Ivoire, les collectivités territoriales, démembrement de l'État central, semblent faire face à cette situation. Toute chose qui justifie la présente réflexion sur « la confiance dans le recouvrement des ressources communales en Côte d'Ivoire : analyse et perspective communicationnelle ».

L'objectif de cet article est de montrer comment la rupture de la confiance entre les contribuables et les élus locaux constitue un frein à la pleine expression de la citoyenneté fiscale. À travers une démarche analytique nous sommes parvenus à mieux cerner notre problématique et à élucider les facteurs à l'origine de la rupture de la confiance. Il semblerait que le mutisme sur les recettes fiscales et les investissements réalisés ou à réaliser dans les communes soient les raisons qui poussent les contribuables à s'opposer ou à vouloir contourner le paiement des taxes dans les collectivités.

Aussi, pour pallier l'insuffisance de confiance entre usagers et élus locaux, nous faisons appel à la Communication pour le changement social et de comportement (CCSC), en vue de l'adoption de la citoyenneté fiscale dans les communes.

**Mot clés :** Côte d'Ivoire, Collectivités Territoriales, Citoyenneté Fiscale, Confiance, Ressources Propres.

**Abstract :**

Tax compliance is based on trust between the administration and users. The breakdown of trust between the two actors mentioned is often a factor that hinders the proper collection of tax resources.

In Côte d'Ivoire, local authorities, a dismemberment of the central state, seem to be coping with this situation. Anything that justifies the present reflection on "confidence in the recovery of municipal resources in Côte d'Ivoire: analysis and communication perspective".

The objective of this article is to show how the breakdown of trust between taxpayers and local elected officials constitutes an obstacle to the full expression of fiscal citizenship. Through an analytical approach we managed to better understand our problem and to elucidate the hindering factors at the origin of the breakdown of trust. It would seem that the silence on tax revenues and on the investments made or to be made in the municipalities are the reasons which push taxpayers to oppose or want to circumvent the payment of taxes in the communities.

Also, to overcome the lack of trust between users and local elected officials, we are using Communication for Social and Behavior Change (CCSC), with a view to the adoption of tax citizenship in the municipalities.

**Keywords:** Côte d'Ivoire, Territorial Communities, Tax Citizenship, Trust, Own Resources.

### **Introduction**

La Côte d'Ivoire, à l'instar d'autres pays africains, a entrepris, au lendemain de son indépendance, des réformes politiques, économiques et sociales dont les objectifs étaient d'impulser un développement inclusif et durable. Dans cette perspective, elle s'est engagée, au début des années 80, dans un vaste chantier de décentralisation, qui a abouti en 2002, à la création des collectivités décentralisées.

Dotées d'une personnalité morale et d'une autonomie financière, ces nouvelles entités administratives dont la performance est liée à leur capacité de production et de mobilisation de leurs ressources propres, ont pour principale mission, la promotion du développement local. Cependant, malgré la bonne volonté des pouvoirs publics qui initient des actions en faveur de l'amélioration de la collecte des ressources propres dans les communes, force est de constater que les résultats demeurent insuffisants, du fait de certains facteurs dont la rupture de la confiance entre les contribuables et les autorités locales.

En effet, le développement local en Côte d'Ivoire implique la contribution des citoyens à l'assiette fiscale à travers le paiement des taxes et impôts. Pourtant, les communes font face à l'incivisme fiscal de la part des contribuables avec pour conséquence le faible taux de recouvrement des ressources propres.

Cette faiblesse du recouvrement des ressources propres des collectivités territoriales constitue une entrave au processus de développement local. En effet, cette situation contraint les autorités administratives locales à réduire leur champ d'investissements locaux. A ce propos, la Direction Générale du Trésor et de la Comptabilité Publique de Côte d'Ivoire (DGTCP), dans un rapport d'étude rendu public en 2018, souligne que la faible proportion des ressources propres des collectivités territoriales dans leurs recettes globales est imputable à plusieurs facteurs, d'ordre opérationnel, qui freinent les actions menées par ces entités en vue du recouvrement efficace des ressources.

Ainsi, les collectivités se retrouvent face à une déperdition des taxes municipales avec quelque fois  $\frac{2}{3}$  des taxes municipales collectées qui ne sont pas reversées à la collectivité. Idéalement, les collecteurs de taxes fournissent aux contribuables un ticket à hauteur de leurs taxes que ces derniers paient aux collecteurs.

Malheureusement, de nombreux tickets sont falsifiés et ne correspondent pas à la valeur réelle de la taxe qui devrait être collectée. Les contribuables conscients du manque d'éthique de certains agents collecteurs ont tendance à se rebiffer et à croire que les sommes versées ne servent pas en réalité la communauté comme cela devrait être, mais des individus.

C'est d'ailleurs ce que tente d'expliquer G. Blundo (2006, pp.323-342) en affirmant que dans la perspective de garder par devers eux le fruit de leur collecte, les agents collecteurs sont prompts à privilégier les arrangements mutuels avec les contribuables. Aussi, il n'est pas surprenant que les collectivités ne puissent pas répondre aux attentes de développement des populations.

Dans le présent article, nous allons nous appesantir sur l'importance du rapport de confiance dans le recouvrement des ressources communales en Côte d'Ivoire, à travers une analyse des données recueillies sur le terrain. Ainsi, notre démarche, mettant au centre des débats les notions du civisme fiscal et de la confiance, nous a guidé vers la théorie de la confiance, évoquée par certains chercheurs dont Coleman cité par L. Eloi (2009, pp. 5-30) et F. Blanchot et E. Campoy (2021, p7).

Aussi, nous postulons que l'environnement actuel de la collecte des ressources propres et l'insuffisance de communication des élus locaux autour des recettes collectées et des initiatives locales seraient à l'origine de la rupture de confiance.

## 1. Méthodologie

Notre enquête a été menée entre décembre 2021 et janvier 2023 dans une trentaine de collectivités de la Côte d'Ivoire. Au niveau des méthodes d'enquête, notre échantillon a été sélectionné dans trente (30) communes en Côte d'Ivoire.

Le matériel d'enquête se résume au questionnaire, à l'observation et à l'entretien. Le plan d'échantillonnage que nous avons retenu dans cet article découle du plan d'échantillonnage probabiliste (L. Bonneville, S. Grosjean et M. Lagacé, 2007, p.93).

À travers un questionnaire, nous avons demandé les avis de 900 personnes, en raison de 20 usagers assujettis aux taxes communales par localités sur leur perception de la fiscalité locale et 10 agents collecteurs sur l'engagement citoyen des contribuables.

Ainsi, les données ont été organisées autour de trois (3) variables : les contribuables paient-ils leurs taxes ? Les contribuables font-ils confiance aux agents de la mairie ? Les contribuables savent-ils ce que fait la mairie des taxes collectées ?

Pour les méthodes d'analyse, nous avons utilisé la méthode quantitative pour analyser les données et faire une compilation des données d'enquête au travers du logiciel IBM SPSS, de comptabiliser les données de l'enquête, et de ressortir des courbes explicatives.

Quant à la méthode qualitative, elle nous a permis de recueillir directement les avis des personnes interrogées sur la question relative à la confiance entre contribuable et élus locaux. Cette méthode nous a particulièrement été utile au forum des marchés d'Adjamé où nous avons eu des entretiens avec les contribuables et quelques agents collecteurs.

## 2. Ancrage théorique

### 2.1. La théorie de la confiance de Coleman

Dans son ouvrage *Foundations of Social Theory* (1990) Coleman élabore la théorie sociale de la confiance. Il explique son fonctionnement et le comportement des systèmes sociaux (et non les comportements individuels). Coleman étudie ces systèmes à partir du comportement de leurs composantes qui peuvent être des individus ou des collectifs appelés « corporate actors » (entreprises, communautés, nations, etc). Il aboutit à l'idée selon laquelle dans de tel système, la relation est fondée sur le principe de la confiance. Coleman (1990, p.104) précise à ce propos :

« Le fait de faire confiance conduit à mettre des ressources entre les mains de personnes (les trustees) qui les utiliseront pour leur propre bénéfice, au bénéfice du trustor, et/ou au bénéfice des deux. Deuxièmement, si le trustee est digne de confiance (trustworthy), s'il respecte la confiance qui lui est donnée, la situation du trustor sera meilleure qu'en l'absence de confiance, tandis que si le trustee n'est pas digne de confiance, la situation du trustor sera pire que s'il n'avait pas fait confiance. Troisièmement, le fait de faire confiance peut impliquer des échanges explicites (par exemple des intérêts en contrepartie d'un prêt, mais peut aussi constituer un acte unilatéral, autrement dit conduire le trustor à placer des ressources à la disposition du trustee sans aucun engagement réel du trustee. Enfin, le trustor est concerné par les actions futures du trustee. Il existe de nombreux dispositifs pour gérer ce décalage temporel sans recourir à la confiance ».

La théorie de la confiance telle que présentée par Coleman apparaît comme le fer de lance de la bonne tenue de la collecte des ressources propres dans les collectivités, elle permet de mieux cerner la réticence des contribuables dans le paiement des taxes. à travers les concepts de Trustor et Trustee, nous mettrons en lumière la relation qui existe entre contribuables et élus locaux. Pour pallier l'insuffisance de confiance entre usagers et élus locaux, il convient de faire appel à un modèle communicationnel en vue de parvenir à un changement de comportement.

### 3.1 Le Modèle de la communication pour le changement social et comportemental

La communication pour le changement social et comportemental (CCSC) est une approche qui favorise et facilite les changements dans les connaissances, les attitudes, les normes, les croyances et les comportements. Dans le cadre de notre article, cette approche permettra de mener une campagne de sensibilisation des usagers au civisme fiscale et des agents collecteurs aux bonnes pratiques.

Dans la mesure où la réussite de notre initiative repose essentiellement sur son acceptation par toutes les parties impliquées dans sa mise en œuvre, il est indiqué que nous axons notre démarche à la fois sur le changement de comportement, mais surtout sur le changement de l'environnement dans lequel évolue les acteurs de la collecte des taxes. Une sensibilisation intense à l'endroit des agents collecteurs, afin de les amener à prendre conscience sur la nécessité de changer de vision et de façon de faire.

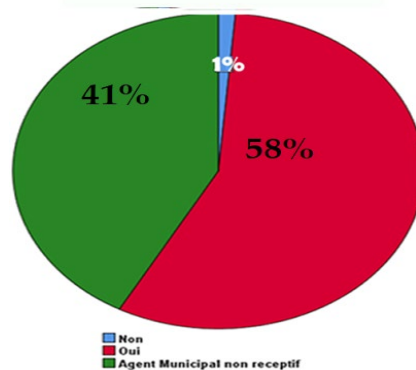
## 3. Présentation et analyse des résultats

### 3.1. Présentations des résultats

Les résultats obtenus à l'issue de cette étude sont illustrés à travers des diagrammes. Ce mode de présentation en effet, s'est fait comme le disaient M. Corbière et N. Larrivière (2014, p.15), « dans l'optique d'aller au-delà de la description pour une compréhension plus approfondie, plus interprétative du phénomène ». Autrement dit, l'intérêt d'usage des diagrammes pour présenter les résultats, réside dans la présentation visuelle des tendances, c'est-à-dire, en valeurs statistiques (L. Bonneville, S. Grosjean et M. Lagacé (2007, p.129).

#### 3.1.1 Variable destinée aux agents collecteurs

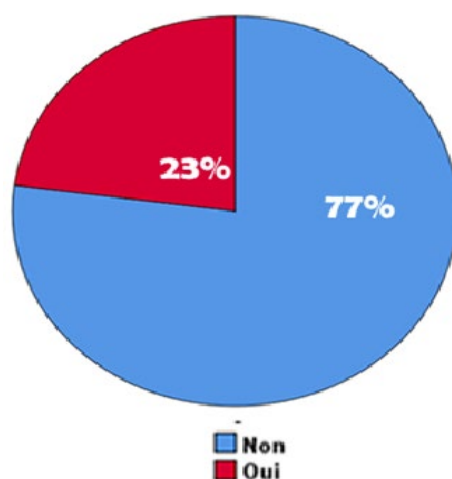
Figure 1. Les contribuables payent-ils leurs taxes ?



Source : notre enquête, décembre 2021

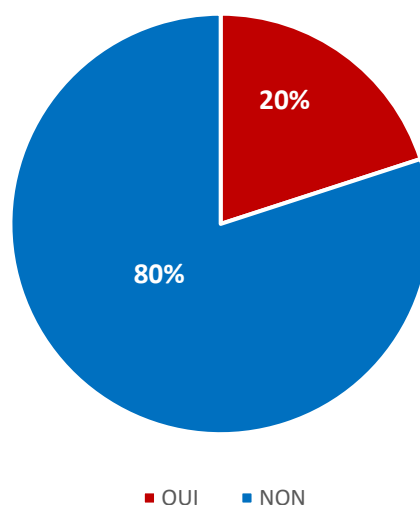
**Tableau 1 : Tableau récapitulatif**

Nombre total de répondants	300	100%
Contribuables faisant des difficultés au paiement des taxes	174	58%
Contribuables prompts au paiement des taxes	123	41%
Réponses non souhaitées	3	1%

**3.1.2. Variable destinée aux contribuables****Figure 2. Les contribuables font-ils confiance aux agents de la mairie ?****Tableau 2 : Tableau récapitulatif**

Nombre total de répondants	600	100%
Contribuables avouant ne pas faire confiance aux agents de la mairie	463	77%
Contribuables prompts au paiement des taxes	137	23%
Réponses non souhaitées	3	1%



**Figure 3 : Les contribuables savent –ils ce que fait la mairie des taxes collectées ?****Tableau 3 : Tableau récapitulatif**

Nombre total de répondants	600	100%
Contribuables avouant ne pas savoir ce que la mairie fait des sommes collectées	480	80%
Contribuables avouant savoir ce que la mairie fait des taxes collectés	120	20%

### 3.2. Analyse des résultats

La première variable destinée aux agents chargés de la collecte dans les Mairies nous a permis de comprendre les attitudes et comportement des contribuables face à l'obligation fiscale. Ainsi, nous avons pu noter que sur la population cible de 300 agents, 174, soit 58%, ont affirmé que les contribuables n'aiment pas s'acquitter de leur taxe. La raison évoquée par ces derniers se résume dans le fait qu'ils disent dans leur ensemble ne pas comprendre le bien fondé du paiement des taxes. Par ailleurs, 123 agents, soit 41% de la population cible, prétendent de ne pas faire face à des refus de paiement de la part des contribuables. Enfin, 3 agents collecteurs, correspondant à 1% des 300 agents soumis au questionnaire n'ont pas souhaité s'exprimer.

Relativement à la deuxième variable destinée à 600 contribuables repartis dans les 30 communes choisies, il a été question de savoir s'ils faisaient confiance aux agents de la mairie. Sur cette question, 463 contribuables, soit 77% ont affirmé ne pas faire confiance aux agents. Ce sentiment se justifie, selon eux, par le constat que l'argent collecté servait les agents collecteurs plutôt que la mairie. Contrairement à ces derniers, 137 contribuables soit 23% ont affirmé s'acquitter régulièrement de leur taxe sans difficulté ni contrainte.

La troisième variable nous permet de savoir que 480 contribuables sur 600 se plaignent de ne pas savoir ce à quoi servent les taxes collectées par la mairie.

En outre, le forum des marchés d'Adjamé, à Abidjan, construit en 2001 avec une capacité d'accueil de 13 000 commerçants, est à ce jour, le plus grand marché de l'Afrique de l'ouest. Il est couvert par 8 agents collecteurs employés de mairie et 16 sous collecteurs, inconnus de la sous-direction des ressources humaines de la mairie.

Selon différentes sources qui ont souhaité garder l'anonymat, les sous collecteurs sont recrutés en toute illégalité, directement par les agents collecteurs, qui leur fixent un salaire sur la base des montants perçus dans leur secteur. Situation que semble tolérer l'autorité municipale qui parfois, au dire de certains collecteurs, propose que des jeunes soient recrutés comme sous collecteurs.

Le 1<sup>er</sup> étage comporte 4 quartiers (Zones). À la tête de chaque quartier, un agent collecteur assermenté. Chaque quartier est animé par 2 sous collecteurs. Ce qui donne pour le 1<sup>er</sup> étage : 4 agents collecteurs et 8 sous collecteurs, un effectif de 12 personnes. Les points de jonction entre les 4 quartiers sont des zones où la recette revient aux 4 agents collecteurs. Cette zone est dite non déclarée. Le même principe se reproduit au 2<sup>e</sup> étage qui emploie également 12 personnes avec également une zone dite non déclarée à la régie.

Selon les études de prospections effectuées par les services municipaux en liaison avec les équipes de e-communes qui ont réalisé un recensement des contribuables du forum en janvier 2022, le potentiel du recouvrement de taxe journalière du forum des marchés est estimé à environ 2 500 000 FCFA jour.

Cependant, les livres comptables de la mairie ont révélé que moins de 500 000 FCFA est reversé par jour au titre de la taxe journalière du Forum des Marchés. « Le constat semble alarmant face à la déperdition des ressources qui est énorme », avoue un responsable de la Direction financière qui a souhaité garder l'anonymat. À la lumière de ce qui précède, il est apparu que la collecte des ressources propres des collectivités peine à atteindre les objectifs fixés du fait de l'incivisme fiscal des contribuables lié aux agissements illégaux des agents collecteurs.

Par ailleurs, les usagers font le constat qu'en dépit de la déperdition des ressources dans les collectivités, les élus locaux n'en parlent pas suffisamment. Pour beaucoup, ce mutisme est assimilé à une complicité de leur part.

#### **4. Discussion des résultats**

De notre analyse, il ressort clairement que la confiance apparaît comme l'une des conditions sine qua non à la bonne tenue de la collecte des ressources propres. c'est la rupture de la confiance qui expliquerait le climat délétère de confiance qui existe entre populations présentées comme « trustor » et gouvernants locaux « trustee ». les « trustor » s'opposent au principe même de l'acquiescement à la fiscalité locale.

Dans cette perspective, Sichtmann cité par A. Yachoulti (2017, p.81) rappelle que le « trustor » est la personne qui fait confiance, tandis que le « Trustee » est la personne qui bénéficie de la confiance. Poursuivant, il souligne que « le trustor » n'a pas d'emblée la certitude que « le trustee » va veiller à son bien-être, mais il accepte de prendre le risque, conscient des avantages susceptibles d'être tirés de cette confiance. Selon Coleman cité par Eloi (2019, pp.25- 34), « une relation de confiance réciproque » se renforce mutuellement pour chaque partie, car chaque partie à une incitation propre à être fiable. *La confiance est la condition préalable à toute forme de « coopération sociale »*. Les contribuables « Le trustor » acceptent mieux de payer quand ils savent que leur argent sera dépensé utilement par « le trustee » pour des services dont ils ont besoin.

Pourtant, de nombreuses collectivités ne placent pas cette confiance au centre de leurs stratégies en matière de discipline fiscale. Cela se perçoit dans la façon dont elles collectent les taxes et les habitudes non conformes des agents à charge des dites collectes.

En effet, un agent collecteur manipulant les deniers publics et étant prompt à engager les négociations avec les contribuables en vue de paiements illicites à son profil, brise

la confiance entre lui et les contribuables qui concluront que l'argent des taxes sert les individus et non l'institution.

G. Blundo (2006, pp.323-342) avait à juste raison de souligner que les commerçants dans les marchés sénégalais se plaignent de ne pas savoir ce à quoi sert l'argent qu'il donne, malgré eux, aux agents collecteurs de la collectivité. Cette réalité, bien souvent, met en évidence la dichotomie qui existe entre ce qui est et ce qui devrait être. Pourtant la déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 (1789, article 14), en son article 14 stipule que : « Les citoyens ont le droit de constater, par eux-mêmes ou par leurs représentants, la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement, d'en suivre l'emploi et d'en déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée ».

Autrement dit, en ce qui nous concerne, si les populations des collectivités de manière libre s'engagent au paiement des taxes, en retour elles devraient avoir la possibilité de suivre l'utilisation des ressources collectées, à travers la présentation des investissements réalisées, d'en déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée, à travers la constitution des budgets triennaux des collectivités. Le mutisme des responsables financiers sur les recettes fiscales et celui des élus locaux sur les investissements réalisés ou à réaliser sont autant de questions qui amènent les contribuables à s'opposer ou à vouloir contourner le paiement des taxes dans les collectivités.

En effet, les dirigeants locaux « Trustee » ne communiquent pas aux populations « Trustor », les informations sur l'état d'exécution du budget. On pourrait croire qu'ils leur dissimulent les informations relatives aux résultats et aux difficultés de la gestion de la collectivité. Cette situation amène les contribuables à se soustraire de toute action de développement entreprise par les responsables locaux. Les opérations de recouvrement des recettes propres ne font pas l'objet d'un contrôle régulier par les services compétents. Profitant de pareilles situations, les agents commis au recouvrement s'adonnent à la fraude. Ils confectionnent des carnets de quittance parallèles à usage personnel. Cette pratique entraîne des déperditions de ressources propres des entités décentralisées.

De ce qui précède, il est clairement établi que le niveau insignifiant des recettes propres des collectivités territoriales dans leurs ressources globales est lié à une insuffisance communicationnelle qui fait que le citoyen ne semble pas savoir ceux à quoi serviront les taxes dont il s'acquitte.

En outre, l'absence ou l'insuffisance de communication autour des initiatives des collectivités confortent les populations dans leur refus de contribuer au développement local, à travers le paiement des taxes. A ce propos, G. Chambas, J. F. Brun et G. R. Graziosi (2007, p.11) soutiennent que « dans de nombreuses collectivités, la réticence des contribuables à payer s'explique par l'insuffisance des prestations délivrées (désorganisation voire inexistence du ramassage des ordures ménagères, insalubrité et insécurité des marchés, encombrement des trottoirs avec l'installation anarchique des cantines et souks, manque d'entretien des ouvrages de voiries et de drainage, etc....).

Il ressort des enquêtes contribuables menées dans divers pays africains que les usagers se déclarent prêts à payer le prix du service rendu à condition que le service en question réponde à leurs besoins et que la qualité du service soit garantie ». Cette réalité décrite également dans nos travaux met au centre des réflexions, le principe même de l'acceptation du paiement des taxes dans la collectivité qui explique qu'au cours des missions de recouvrement, les agents de collecte se heurtent à la résistance des populations devant s'acquitter des taxes liées à leurs activités économiques. Ce sentiment d'incivisme fiscal développé par les citoyens locaux est associé à certains

facteurs déterminants dont le manque de confiance envers les responsables locaux quant à la gestion transparente des ressources.

En somme, pour que les collectivités parviennent à une adhésion massive de la part des contribuables, il s'impose de mener des actions de communication, à l'effet de les instruire sur les actions de développement engagées et qui sont rendues possible grâce aux ressources propres collectées.

## 5. Perspectives

L'acceptation même du principe de l'acquiescement fiscal par les contribuables est le fondement de la performance du recouvrement des ressources propres dans les collectivités.

En effet, il résulte de notre enquête menée entre décembre 2021 et janvier 2023 dans une trentaine de collectivités de la Côte d'Ivoire, que les contribuables de manière générale affichent une réticence vis-à-vis du paiement des taxes. La confiance entre les élus locaux et les contribuables est mis à mal, car les seconds accusent les premiers de gouvernance non transparente. Pour les contribuables, l'argent collecté sert davantage les individus que la collectivité. La présente démarche vise donc, à travers des actions de communications, à rétablir la confiance entre élus locaux et contribuables pour une adhésion à la fiscalité locale.

Cette campagne de communication a pour objectif, de manière générale, de sensibiliser l'ensemble des contribuables en vue d'un changement de comportement pour un consentement au paiement des taxes locales. De manière particulière, notre campagne de communication vise à sensibiliser les populations à la citoyenneté fiscale, sensibiliser les agents collecteurs aux bonnes pratiques en vue d'endiguer la corruption et la déperdition des ressources, sensibiliser les élus locaux à une communication sur les actions initiées en faveur des populations.

Ainsi, nous parviendrons à rétablir la confiance entre élus locaux et contribuables, à faire du consentement à l'impôt est désormais une réalité, à engager les contribuables dans la lutte contre la déperdition en s'abstenant de s'inscrire dans certaines pratiques à informer les populations de la gouvernance locale ainsi que toutes les réalisations faites par les élus locaux. Toutes choses qui permettront d'accroître de façon optimale les ressources propres des collectivités territoriales.

## Conclusion

L'État de Côte d'Ivoire à l'instar de nombreux pays africains s'est engagé à travers la politique de décentralisation à donner la possibilité aux collectivités territoriales d'être les acteurs clés du développement local. Cette vision, porteuse de beaucoup d'espoirs s'est butée malheureusement à de nombreuses réalités sociales qui n'ont pas permis une atteinte efficiente des objectifs escomptés.

En effet, en dépit de la libre administration consacrée par le dispositif réglementaire, les structures décentralisées dépendent majoritairement des subventions de l'État. Les ressources propres de ces entités restent insuffisantes, voire quasi-inexistantes pour d'autres. Cette situation, qui reste imputable aux difficultés éprouvées par ces organes locaux pour recouvrer leurs recettes, interpelle tous les acteurs de développement. L'incivisme fiscal né de la rupture de confiance entre contribuables et élus locaux apparaît comme l'un des facteurs qui entravent la bonne collecte des ressources propres locales.

À la lumière de la théorie de la confiance selon Coleman, nous avons pu appréhender la question et compris que la rupture de la confiance, largement énoncée par les

populations interrogées, expliquerait le climat délétère qui prévaut entre populations présentées comme « trustor » et gouvernants locaux « trustee ». Ce qui justifie que les « trustor » s'opposent au principe même de l'acquiescement à la fiscalité locale. La confiance telle que conceptualisée par Coleman, apparaît comme l'épine dorsale de la citoyenneté fiscale. Cependant, elle ne nous offre pas de perspectives en vue de changer le regard des citoyens. C'est pourquoi, nous avons fait appel au modèle de la communication pour le changement social et comportemental en vue de sensibiliser les contribuables et les amener à adopter le civisme fiscal.

Notre étude n'est qu'un pan de la réflexion à porter sur les difficultés liées au recouvrement des ressources propres des collectivités. Bien au-delà de la rupture de la confiance entre contribuables et élus locaux, certains facteurs comme la corruption, le clientélisme, la mauvaise gouvernance publique, ont également été relevés et pourraient également être des facteurs favorisant l'incivisme fiscal.

### Références Bibliographiques

Blanchot Fabien et Campoy Éric, (2021), « La confiance chez Coleman : revue et regard critique » in *Cahier de la Chaire Confiance et Management*, n°8, Université Paris-Dauphine, p.7.

Blundo Georgio, (2006), « Je n'ai pas besoin de ticket : négociation des droits de marché et petite corruption dans les collectivités locales sénégalaises » in *revue Décentralisation et pouvoirs en Afrique*, Paris, IRD/IH, pp.323-342.

Bonneville Luc, Grosjean Sylvie et Lagacé Martine (2007), *Introduction aux méthodes de recherche en communication*, Quebec, Éditeur Gaetan Morin, p.93.

Chambas Gérard, Jean François Brun et Graziosi Grégoire Rota, (2007), *Chocs et Mobilisation des Recettes Publiques dans les Pays en Développement*, Paris, Centre d'Etudes et de Recherches sur le Développement International (CERDI).

Coleman James Samuel, (1990), *Fondation de la théorie sociale*, Harvard University Press.

Corbière Marc, et Larivière Nadine, (Éds), (2014). *Méthodes qualitatives, quantitatives et mixtes. Dans la recherche en sciences humaines, sociales et de la santé*. Québec : Presses de l'Université du Québec.

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, (1789), article 14, disponible sur <https://gallica.bnf.fr/essentiels/repere/declaration-droits-homme-1789>, consulté le 05/04/2023 à 16h18.

DGTCP, (2018), *Rapport d'étude sur la mobilisation des ressources propres des collectivités territoriales, septembre 2018*, p.15.

Yachoulti Anass, (2017), « La confiance au sein des organisations : Apport conceptuel » in *Journal of Academic Finance*, Maroc, Université Ibn Tofail, pp. 78-92.

## COUP D'ÉTAT MILITAIRE : POLITIQUE DU SENS OU SENS DE LA POLITIQUE ?

Kouassi Clément N'DOUA  
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan-Côte d'Ivoire)  
[clemkouassi@yahoo.fr](mailto:clemkouassi@yahoo.fr)

### Résumé :

Cette contribution invite à appréhender les coups d'États, qu'ils soient militaires ou civils, comme une nouvelle donnée de la gouvernance politique. Une phénoménologie de la vérité relationnelle entre coup d'État et démocratie devrait, si la logique démocratique doit primer, nous conduire nécessairement à un constat : celui d'un couple voué à la non-existence, disons au divorce. Pourtant, le contexte actuel du fonctionnement de certains États Africains, gangrenés, par la corruption, le népotisme, les fossoyeurs de la chose publique, oblige à transcender cette vérité a-priorique tout en essayant de néantiser certains interdits et à penser sinon à re-penser le couple Armée et Politique. Dans une approche phénoménologique et herméneutico-sociologique, cette étude vise à avoir une méditation silencieuse : laquelle méditation invite à re-penser, en profondeur et en son versant métaphysique, la récurrence des coups d'États qui refait surface dans notre Afrique.

**Mots Clés :** Armée, Coups d'État militaire, Démocratie, Métaphysique, Politique du sens

### Abstract:

This paper invites us to understand coups d'état, whether military or civil, as an integral part of governance. A phenomenology of the relational truth between coup d'état and democracy should, if democratic the logic is to prevail, necessarily lead us to an observation: that of a couple doomed to non-existence, let's say to divorce. However, the current context in which certain African states are operating, gangrened by corruption, nepotism and the gravediggers of public affairs, means that we must transcend this biased truth, while trying to negate certain prohibitions and to think, if not rethink, the relationship between the army and politics. Using a phenomenological and hermeneutic-sociological approach, this study aims to provide a silent meditation: a meditation that invites us to rethink the metaphysical side of the recurrence of coups d'état.

**Keywords:** Army, Coups d'état, Democracy, Metaphysics, politics of meaning

### Introduction

Dans la plupart des pays africains subsaharien, nous constatons un fait notoire : l'armée est devenue un gestionnaire incontournable du pouvoir d'État au lieu d'être ce moyen de défense du territoire national. En dépit de l'adhésion aux principes de la démocratie et de l'État de droit dans les années 1990, la vie politique dans les pays d'Afrique subsaharienne reste encore rythmée par une intrusion régulière de l'armée dans le champ politique. Or, « le nouveau constitutionnalisme » (K. Ahadzi, 2002, p. 35) était censé mettre fin à la violence comme moyen d'accession au pouvoir et à faire de l'élection la source unique de la légitimité. Pourtant, les coups d'État militaires n'ont véritablement jamais cessé. Ils semblent même connaître un regain d'intensité depuis quelques années. L'intervention périodique et « spectaculaire » de l'armée dans le champ politique remet en cause le processus démocratique amorcé depuis la fin des années 80. Cette récurrence ou résurgence de l'intervention de l'armée conforte et réconforte l'idée que l'Afrique serait condamnée, tout au long de son histoire

contemporaine, au régime autoritaire et aux aventures non démocratiques. Est-il vraiment utile de rappeler, ici, l'incompatibilité de principe entre la démocratie et la violence armée ? Dans ce sens, la démocratie pose le principe du rejet de tout recours à la force militaire au profit d'une normativité juridique des situations relationnelles entre acteurs politiques. Elle, la démocratie, pose et impose que le pouvoir d'État s'acquiert, non par les armes, mais par les urnes, sur fond du jeu pacifié des rapports politiques conflictuels par la médiation d'élections disputées. Cependant, une phénoménologie de la vérité relationnelle entre démocratie et armée devrait, si la logique démocratique devait primer, nous conduire nécessairement à un constat : celui d'un couple voué à la non-existence, disons en un mot au divorce. Ce divorce est d'autant plus présent lorsqu'on a affaire à une dictature féroce où les libertés individuelles sont astreintes. En un tel sens, le contexte actuel de certaines de nos vérités étatiques, telles que mentionnées, oblige à transcender cette vérité a-priorique tout en essayant de néantiser certains interdits et à penser sinon à re-penser le couple armée et politique. D'où la question du retour des coups d'États militaires qui se pose contre les pratiques anti-démocratiques.

Ainsi, puisqu'en philosophie, selon Jasper, les questions sont plus importantes que les réponses et que chaque réponse donne lieu à de nouvelles questions, alors, ici, nous tenterons d'ouvrir des brèches analytiques de cette situation préoccupante par le questionnement. Alors, posons la question comme suit : comment les coups d'États dans leur corrélation avec la démocratie viennent-ils à être considérés comme la politique du sens et non le sens de la politique ? N'ayant pu mettre fin à l'intervention de la grande muette (une grande muette qui fait tant de bruit) dans l'univers politique, il ne serait-il pas convenable de reconnaître à l'armée un rôle d'acteur politique ? L'Armée en Afrique doit-elle encore rester muette face aux dérives totalitaires des politiques ? L'objectif, ici, vise à montrer le rôle incontournable de l'armée quand les principes fondamentaux de la démocratie sont foulés au pied. Ainsi, dans une approche phénoménologique et herméneutico-sociologique sera menée une démonstration en trois étapes dont la première se propose à une analyse métaphysique du concept de Coups d'État. La deuxième également se propose de saisir les Coups d'État comme un tournant pour la démocratie et la démon-cratie. Et la dernière se doit de démontrer que les Coups d'État doivent être considérés comme la politique du sens et non le sens de la politique.

### **1. Coups d'État : vers une analytique métaphysique du concept**

Pour M. Heidegger (1958, p. 208), « pour bâtir un habiter, il faut d'abord le fonder ». Cette pensée inaugurale de Heidegger relative à cet intitulé, à savoir analyse métaphysique des coups d'États, invite à saisir le bien-fondé d'un tel questionné. Il s'agit, pour nous, de comprendre dans un versant profondeur ce qui sous-tend le concept de coups d'État. Pour que le concept puisse parvenir à son effectivité, il urge de quêter en direction de cette question qui, aux yeux de G. W. Leibniz (1996, p. 122), paraît essentielle dans le questionné métaphysique : « Pourquoi y-a-t-il quelque chose plutôt que rien ? » Non pas « pourquoi ceci plutôt que cela », mais pourquoi quelque chose ? » Alors pour Leibniz, rien n'arrive sans raison. Cette préoccupation de Leibniz structure tout le sens de ce qui est au-delà du visible ou ce qui sous-tend le visible. L'invitation de Leibniz ici tient tout sens, dans la mesure où, en posant cette préoccupation, il cherche à fonder en raison tout existant. Cette préoccupation renvoie que rien n'arrive sans raison. Alors, celui qui, un jour, s'étonne que les choses soient, celui-là entre en métaphysique. La métaphysique se lance ainsi dans la quête du fondement ultime de tout ce qui est. À partir de ce questionné, nous voudrions faire le parallèle avec le concept du coup d'État : « Pourquoi y-a-t-il des coups d'État et plutôt rien ? » La question, telle que posée, peut nous conduire à emprunter des chemins qui ne (nous)

mèneraient nulle part (Heidegger prosti-tué ici) dans notre tentative analytique. D'ailleurs, le propre de la pensée, n'est-ce pas, selon le philosophe allemand, les errements ? Cette question nous invite à saisir ce qui est au fondement des coups d'État.

Par ailleurs, saisir l'être du coup d'État, ce serait le comprendre à partir de son être. En effet, J. Grondin (2011, p. 44) commentant une idée-force de Heidegger, dans ce sens, assignera la même tâche à la métaphysique : « L'ontologie fondamentale doit éveiller la mémoire de l'être en vue d'accéder à la dimension originaire, a priori, de ce qui est antérieur à tout étant. » Autrement dit, l'être a le caractère de l'antérieur que l'homme, ne connaissant d'abord que l'étant, à savoir le coup d'État, a oublié son essence. L'essence, ici, consiste à son mode de déploiement montrant que tout coup d'État a toujours une raison d'être. Ainsi, tout jugement de valeur sur le coup d'État relève de l'oubli de ce qui le fonde, à savoir son essence. L'avènement du coup d'État doit se comprendre comme l'acte de se soustraire à l'oubli, lequel renferme la possibilisation de la compréhension de l'être qui fait advenir le coup d'État. De ce fait, un coup d'État est une modalité du dévoilement de l'être. En un tel sens, cette possibilisation, qui libère l'étant (coup d'état) auquel on a affaire, a toujours déjà ouvert l'étant dont il s'agit en vue de sa possibilité : l'étant disponible est ainsi d'emblée envisagé en fonction de son utilité ; de même que s'interroger sur ses « conditions de possibilité » écrit J. Grondin (2019, p. 77). De cette pensée, découle que cette possibilité fait bien sûr déjà partie de la compréhension de l'essence du coup d'État. Ainsi, comprendre un coup d'État, ontologiquement, c'est insister sur la com-préhension que ce mode d'être implique.

En outre, la compréhension du coup d'État s'effectue toujours dans un contexte de signification (propre à un pays) que Heidegger appelle une totalité de tournure. À vrai dire, la compréhension serait constitutive du *sens* à comprendre. À proprement parler, ce qui est compris, ce n'est pas vraiment le sens, mais l'étant lui-même, saisi en vue de sa possibilité dans une totalité significative. En une formule, Heidegger (1964, p. 125) dira que le sens est le « ce en vue de quoi du projet qui est structuré par la pré-acquisition, la pré-vision et la pré-saisie et à partir duquel quelque chose est compréhensible comme quelque chose ». En effet, le sens est un *existential* et non une propriété de l'étant lui-même ou quelque chose qui se trouverait derrière lui. Ainsi, s'interroger sur le sens de l'être du coup d'État, ce n'est pas s'interroger sur quelque chose de mystérieux qui se trouverait derrière l'être, mais s'interroger directement sur l'être pour autant qu'il se tienne dans sa compréhension, c'est-à-dire la compréhensibilité ou l'intelligibilité de quelque chose.

Toutefois, l'être se refuse à l'ordre de l'étant, n'est rien d'étant, est donc le rien. Le rien, ici, doit se comprendre comme quelque chose d'insaisissable. Ainsi, au sens Heideggérien du terme, l'être ne peut que se dévoiler à travers les étants. Ce refus de le (l'être) saisir serait donc un refus à toute prise, à la domination ; il serait, au sens plein et riche du terme, « événement *Ereignis* » (J. Grondin, 2019, p. 159), le sans pourquoi qui affolerait toute pensée du fondement, de la rationalité. C'est dire avec J. Grondin que ce refus serait synonyme de clairière, laquelle clairière consiste en un dévoilement. Ainsi, pour saisir un coup d'état dans son concept ontologico-métaphysique, il faut comprendre la non-occultation qui se cache derrière cet événement qui constitue son fondement. C'est pourquoi Platon, qui représente la présence des choses présentes à partir de l'aspect, a pensé l'être de la chose aussi peu que l'ont fait Aristote et tous les penseurs qui sont venus après lui. Platon a, bien plutôt, dans une vue qui a été déterminante pour les époques ultérieures, perçu toute chose présente comme l'objet de production. Au lieu d'objet, disons plus exactement « pro-venant » (M. Heidegger, 1958, p. 198). Dans « pro-venant » domine un double « pro-venir » (M. Heidegger, 1958, p. 198) : d'un côté, le provenir au sens de « tirer son origine de... » que la chose



se produise elle-même ou qu'elle soit fabriquée ; d'un autre côté, le pro-venir au sens de la venue de la chose produite, qui s'arrête et se tient dans la non-occultation des choses présentes. Tout questionné en direction des coups d'État doit nous amener à saisir ce qui les fonde véritablement ; à savoir leur essence caractérisée par leur mode de déploiement. Ainsi, il y a toute une raison métaphysique qui fonde les coups d'État. Alors, dans le vaste champ de la métaphysique, par le truchement de la philosophie de Heidegger, nous sommes parvenus à montrer que pour une meilleure saisie des coups d'état, il faut demeurer dans le dévoilement de l'être qui donne à comprendre, ontologiquement, le sens originel de celui-ci. C'est ce que la métaphysique doit mettre à jour, à savoir l'antérieur de l'étant (coup d'État).

Quand on vient à poser son regard sur ce qui fonde les coups d'État, au-delà de cette perception métaphysique, il va sans dire que, c'est lorsque ce qui fait tenir un « peuple-ensemble » ou « être-ensemble » est menacé que les coups de force militaire surviennent. Autrement dit, c'est quand l'unité ou la cohésion sociale est menacée que l'armée intervient pour maintenir cet équilibre social qui sous-tend la constitution d'un peuple. Ainsi, l'armée apparaît comme la solution contre l'émiettement partisan d'une société qui s'auto-représente comme divisée par des fractures raciales et ethniques, ainsi que par des clivages statutaires et des compétitions tribales.

On pourrait dire que ce qui fonde véritablement le coup d'état, c'est lorsque l'unité et la cohésion sociale, qui sont censées fédérer les citoyens d'une même nation, se trouvent à la croisée de chemin. C'est pourquoi, faisant le parallèle de la trilogie hégélienne caractérisée par « l'en-soi, le pour-soi, et l'en-soi pour soi » (G.W.F. Hegel, 1987, p. 174), les coups d'État demeurent une nécessité absolue quand l'unité est fragilisée. Car le coup d'État posé dans son immédiateté, en sa pure abstraction doit se déployer pour se médiatiser, pour se faire-autre, afin de parvenir à son effectivité, à sa réalité. Ici, la réalité ou l'effectivité renvoie à l'unité qui s'était fissurée. Ainsi, en chaque coup d'État, il faut voir le « travail de l'Esprit » (G.W.F. Hegel, 1965, p. 96) qui est en marche. En ce sens, l'Esprit, au sens hégélien du terme, n'est pas un être naturel, comme l'animal qui est ce qu'il est immédiatement. En effet, l'Esprit se produit lui-même, il se fait lui-même ce qu'il est. Son être n'est pas existence en repos, mais activité pure : son être est le processus absolu. Ainsi, ce processus implique que l'Esprit se différencie en moments distincts (l'en-soi, le pour-soi et l'en-soi pour soi), se livre au mouvement et changement et se laisse déterminer de diverses façons. Ce processus est aussi, essentiellement, « un processus graduel » (G. Bensussan, 2022, p. 123), et l'histoire universelle est la manifestation du processus divin, de la marche graduelle par laquelle l'Esprit connaît et réalise sa vérité. Ainsi tout ce qui est coup d'État est une étape de la manifestation de l'Esprit. L'essence de l'Esprit est de se connaître soi-même et de se réaliser. C'est ce que l'Esprit accomplit dans les moments de coup d'Etat : il se produit sous certaines formes. C'est l'une des raisons pour lesquelles après chaque coup d'État, la reconstruction de l'unité et de la re-conciliation demeurent fondamentales. Car l'Esprit ne peut pas ne pas se réaliser dans le déploiement du coup d'État.

Par ailleurs, lorsque les situations de crise politique et sociale perdurent, où peuvent aisément s'engouffrer toutes sortes de désordre ; les coups d'États apparaissent inéluctables. Dans cet élan, les coups d'État militaires jouent le rôle fondamental de fonction rédemptrice en permettant d'expier les maux qui pourraient mettre en péril « la cohabitation pacifique gage d'une grammaire de vivre-ensemble » (A. Renaut et G. Lauvau, 2020, p. 123). Pour nous résumer, disons que l'analytique métaphysique du concept nous a permis d'appréhender que tout coup d'État est subséquent à une rationalité qu'il s'agit de comprendre ontologiquement. Toutefois, le coup d'État ne

présente-t-il pas comme un tour-nant pour la démocratie, lorsqu'il ne s'érige pas en dictature ?

## 2. Coups d'État militaire : Un tour-nant entre la démocratie et la démon-cratie

Il s'agit, ici, de démontrer que les coups d'États militaires, parfois, sont vus comme un levier incontournable dans le jeu démocratique, lorsque les gouvernants confondent leurs intérêts privés au détriment de l'intérêt général. Ils servent de trait d'union entre la démocratie et la démon-cratie, à savoir un simulacre de démocratie. Entendons par la démon-cratie, cette démocratie où tous les leviers du pouvoir, dans une pluralité ethnique, appartiennent à un seul clan ou une seule ethnie. Dans ce cas d'espèce, les coups d'États deviennent un impératif, à savoir une nécessité. C'est cette raison qui pousse A. Blondy (1996), un reggae man ivoirien, dans l'un de ces titres phares intitulé *Isaac Rabin*, à dire : « Quand dans une démocratie, une seule ethnie monopolise le pouvoir ce sera la guerre civile. » Cette sonnette d'alarme d'A Blondy est une invite à pratiquer une démocratie véritable au détriment de la démon-cratie.

De fait, tentons de reposer notre question inaugurale sous cette autre forme pour espérer entrer en communion avec des analyses-remèdes. Pouvons-nous demander, pourquoi l'intervention de la grande muette (une grande muette qui fait tant de bruit) dans l'univers politique ? Il ne serait-il pas con-venable de reconnaître à cette dernière le rôle d'acteur politique ? « Constitution sans culture constitutionnelle n'est que ruine du constitutionnalisme » nous disait, déjà J. D. B. De Gaudusson (1997, p. 309-316). Un comportement anti-constitutionnel du politique modifie ipso facto l'ordre des choses. Ce comportement met en péril la démocratie. Dès lors, l'armée, fidèle au principe *pro patria pro lege agit* par voie de coup d'État (circonstances exceptionnelles) en vue de rétablir l'ordre démocratique. L'armée devient, en pareille circonstance, un acteur politique, mais au sens de gardien de la patrie. Si nous pensons ainsi, n'est-ce pas donner trop de pouvoir à l'armée de déposer les dirigeants élus ? Le recours à l'armée serait-elle la seule alternative face à un comportement anti-constitutionnel ? L'armée, en usant du coup d'État, n'adopte-elle pas un comportement anti-constitutionnel ?

Par ailleurs, le retour des coups d'États, où les hommes en armes constituent la seule alternative, s'explique entre autres par le renouvellement de l'autoritarisme et par la permanence des pratiques politiques défailtantes en dépit d'un relatif renouvellement de l'élite politique. Les démocraties électorales subissent des aménagements et manipulations de la part des présidents souhaitant se maintenir au pouvoir au-delà des limites constitutionnelles si bien que les coups d'États sont précédés de coups constitutionnels qui altèrent la confiance des citoyens envers les élites qui ont en charge la gouvernance de la chose étatique. Les coups d'État ainsi que « les tentatives sont la résultante d'une gouvernance autoritaire », (J. Ramasy, 2022, p. 8), qui inclut : l'encadrement de l'action politique des partis d'opposition dont certains membres sont harcelés ou subissent une pression de la justice ; la manipulation, le contrôle voire la censure des médias classiques et sociaux ou leur accaparement par l'élite au pouvoir. La concentration et le chevauchement des pouvoirs politiques, des ressources et rentes étatiques accaparés par un seul clan limitant la concurrence politique et économique. Alors, les coups d'États militaires s'imposent. Les coups d'États apparaissent comme une réaction face à une classe politique discréditée. Ainsi, loin de nous de faire l'apologie des coups d'États, nous essayons, comme l'indique notre approche méthodologique (phénoménologique), de décrire des faits qui ont cours sous nos tropiques.

Cependant, confier les rênes du pouvoir politiques, n'est-ce pas permettre à l'armée de restreindre les libertés individuelles ? En effet, l'expérience a montré que vivre sous un

régime militaire, est encore plus dangereux que sous un pouvoir civil. En fait, l'irruption des militaires par le canal des coups d'États sur la scène politique fragilise l'État, et pose des questions de légitimité. Mieux encore, les coups d'États à répétition peuvent faire planer le spectre d'un recul démocratique, de turbulence, voire d'une implication marquée de l'armée dans la vie politique. Comme tel, on pourrait dire qu'un pouvoir conquis par des moyens militaires représente sous notre ère un risque grave pour la paix et les progrès démocratiques dans tous les pays concernés, avec des effets de débordement potentiels et une déstabilisation plus profonde. C'est en cela que le coup d'État s'érige en démon-cratie en lieu et place d'un tour-nant démocratique.

Du reste, pour H. Bako et M. Jobbins (2022, p. 16) « la gouvernance autoritaire et accrue permanente combinée aux manipulations électorales » aboutissant à une exclusion du jeu politique de certains opposants, limitant, du coup, la concurrence démocratique qui incarne l'égalité des chances, constitue des éléments propices à l'apparition de coups d'État. Dès lors, le militaire qui perpète un coup d'État, est vu comme un salvateur qui vient remettre de l'ordre dans la conduite du pays lorsque le pouvoir civil a fait la démonstration de son incapacité à répondre aux attentes des populations. Et ce sont bien souvent ces arguments qui militent en faveur des coups d'État ; d'autant plus que les coups d'État sont appréhendés par certains comme une transversale ou un moyen pour instaurer la démocratie. Ce qui donne parfois une légitimité ou à une adhésion populaire de l'intrusion ou de l'irruption des militaires sur la scène politique. C'est ce qui fait dire à K. Dosso (2012, p. 57-85) que « la démocratie, dans ce cas de figure, est innocentée et libérée ». Libérée, en ce sens qu'elle n'est plus prise en otage par quiconque. Ainsi, l'armée se donne le devoir de viabiliser la scène politique, en favorisant la compétition saine au sein des acteurs politiques qui symbolisent le jeu démocratique. Autrement dit, avec les coups d'État, l'armée joue le rôle d'arbitre impartial, surtout dans le jeu électoral, étant donné qu'elle est par principe neutre, à savoir républicaine ; puisqu'elle est l'émanation de toutes les communautés composant l'idée de nation. En Afrique, l'expérience montre que les militaires ont toujours joué un rôle dans la conduite des États, soit dans un contexte de coup d'État, soit dans le cadre d'une élection présidentielle à laquelle ils participent en tant que civils. Dans le contexte actuel, avec des environnements sécuritaires qui se sont dégradés dans certains pays, la tentation peut être grande de penser que les militaires peuvent jouer un rôle de premier plan et qu'ils disposent des compétences et capacités pouvant sécuriser le pays, notamment dans le cas des terrorismes. Toutefois, une fois parvenus au pouvoir, les militaires instaurent par moment une dictature féroce envers le peuple si bien que cette attitude pose un problème de légitimité.

Les problèmes de gouvernance, l'hégémonie du pouvoir présidentiel sur les autres institutions incapables de jouer pleinement leurs rôles, l'aspiration des peuples à de meilleures conditions de vie, mettent davantage en lumière la crise de la démocratie. Au-delà des relations civilo-militaires comme cause des coups d'État, il faut y voir les manquements de la gouvernance dans la gestion des ressources publiques caractérisés par « les fossoyeurs de la République » (D. Parenteau, 2014, p. 39), le népotisme, la limitation de la liberté d'expression, le tripatouillage des constitutions pour les questions de troisième mandat. Dans le premier cas, cette mauvaise gouvernance sert d'éléments pour justifier la majorité des coups d'État et dans le second cas, il peut pousser les dirigeants à conserver le pouvoir pour ne pas rendre de comptes sur leur gestion. Aussi les coups d'État permettent-ils d'emprunter le chemin de la démocratie. Celui au Mali en 1991, avec la prise de pouvoir d'Amadou Toumani Touré, le laissait penser. Ce coup de force a mis fin au régime militaire contesté du général Moussa Traoré et remis le pays sur les rails de la démocratie. En dépit de tout cela en 2012, le pays a renoué avec les coups d'État, révélant des institutions corrompues avec une pseudo démocratie vide

de sens pour les citoyens. Il reste une autre dimension à appréhender qui consiste à permettre aux militaires de prendre le pouvoir avec une forme de sincérité et affichant une volonté d'améliorer les conditions de vie des populations. En revanche, l'intervention des militaires sur la scène politique laisse souvent à désirer du fait du désordre qu'ils installent. Souvent leur irruption fait du mimétisme, à savoir reproduire la même dictature que le dirigeant élu qu'elle prétendait combattre. Même si, Au Ghana, Jerry Rawlings, ancien militaire auteur de trois coups d'État après avoir été élu président, est présenté comme celui qui a su ouvrir le pays à la démocratie. L'objectif subséquent lors des coups d'État est la restauration de la démocratie et une volonté de considérer les préoccupations et les aspirations des citoyens face à des élites prédatrices. Paraphrasons R. Dussey, ministre des affaires étrangères du Togo, au cours d'une de ses allocutions sur la télévision nationale togolaise du 22 Mars 2003, affirmait que « l'Afrique est malade de ses élites » ? Le disant, pour ce diplomate, tous les maux qui gangrènent ou cancérisent la gouvernance en Afrique sont l'œuvre de certaines élites. Nous tenons pour preuve la rédaction de certaines constitutions qui est taillée sur mesure qui est également sujet de contestation. Il s'agit là du décrochage de plus en plus grand du peuple d'avec les élites au pouvoir. Alors, une « crise de confiance importante » (D. Parenteau, 2014, p. 100), affecte actuellement nos régimes politiques en Afrique, laquelle s'exprime dans le désenchantement des citoyens à l'égard de la chose publique en général et des institutions politiques en particulier. Un phénomène qui affecte en grande majorité l'exercice véritable de la démocratie : d'où les coups d'État militaires.

Au regard de notre errement sur ce point, il convient de noter que la tâche de l'armée est celle de reposer la question de l'être-ensemble au sein des États-nations, *condition sine qua non* de la vitalité démocratique. D'où les coups d'État comme la politique du sens.

### **3. Coups d'État militaires comme la politique du sens et non le sens de la politique**

Les coups d'État deviennent la politique du sens, lorsqu'ils ne permettent pas à l'armée de demeurer éternellement acteur politique dans la gouvernance, mais plutôt permettent à la grande muette de retrouver le rôle qui est le sien, à savoir assurer la sécurité et la défense du pays. En effet, l'armée doit jouer le rôle d'arbitre impartial et être le garant de la sécurité et de l'unité nationale. Dans cette configuration, l'armée est, symboliquement, au rang de ressource clé pour l'unité et la stabilité d'un pays, une sorte de gardien de la patrie. Les coups d'État doivent conserver leur fonction anamnétique (remède) et par le fait même, libérateur. Toutefois, cette intervention de l'armée, dans tous les cas de figures, demeure anticonstitutionnelle. Aucune constitution nationale et internationale ne prévoit les coups d'États comme un moyen d'accession au pouvoir. Par conséquent, l'intervention de l'armée ne doit être le sens de la politique. Ainsi, la politique du sens se donne à comprendre comme le lieu où la démocratie s'implémente. Cette politique du sens doit permettre à l'armée de respecter les libertés individuelles des citoyens et d'instaurer la démocratie, puis retourner à sa mission première. Mieux, la politique du sens se veut le lieu où l'intervention de l'armée dans l'arène politique n'obéit qu'à une nécessité afin de protéger le citoyen de la dictature, du totalitarisme et de la tyrannie. Dans ce sens, prendre le pouvoir et s'y demeurer, voire perpétuer la dictature que le coup d'État prétend combattre, ne doit pas être le rôle d'une armée qui se veut une armée de sens et qui doit se soumettre au politique. En un mot, le rôle de l'armée n'est pas de faire la politique, mais plutôt de défendre le territoire lorsqu'il est attaqué. Même si des coups d'États à effet démocratique peuvent avoir un certain crédit aux yeux de certaines populations.

Par ailleurs, la politique du sens doit contribuer à la « dés-incorporation du Pouvoir » (A. K. Boye, 1998, p. 41) qui constitue l'essence même de la démocratie. Pour lui, la dés-incorporation signifie que le Pouvoir est conçu comme un espace non appropriable par un individu ou ni par un groupe d'individus et bien entendu tout individu peut y accéder. Il estime que c'est la condition par excellence qui permet de rendre pensable la conquête du Pouvoir par des élections et le jeu de l'alternance. Cependant, cette conception se heurte, en Afrique, à une conception « néo-patrimoniale du Pouvoir » (B. Badie, 1995, p. 23) qui se traduit par une appropriation de l'espace politique par le président qui gouverne, et par voie de conséquence par celle des ressources tant internes que externes. Ce sont ces pratiques qui n'honorent guère la démocratie que les coups d'État par principe doivent lutter.

Mieux, la conception néo-patrimoniale du Pouvoir est à l'œuvre dans beaucoup de pays africains, même dans ceux qui se parent du manteau démocratique. D'autant plus qu'elle est à l'origine de la longévité des régimes, des hommes et des femmes qui les incarnent et des blocages des processus démocratique. Mais, au fond, ils s'arrangent de sorte que le système mis en place ne remette pas fondamentalement en cause la nature du « Pouvoir monopoliste » ((A. K. Boye, 1998, p. 42) qui se laisse appréhender par la manipulation des élections, et également par la création de multiples petits partis politiques dont la plupart ne sont que des succursales du parti au pouvoir, nomination de juges incompetents et corrompus, accès limité des opposants et autres élites intellectuelles non conformistes aux médias publics. Cependant, un tel système d'organisation de la société ne peut être que nocif sur le plan de la promotion et de l'exercice de la liberté. En tout état de cause, tant que le Pouvoir n'est pas parvenu à une dés-incorporation totale, on ne saurait espérer voir émerger un régime pleinement démocratique. Alors, les coups d'État ne peuvent que surgir pour mettre fin à de telles pratiques qui est une bombe à retardement pour la cohésion sociale. C'est généralement dans cette atmosphère que les militaires prennent le pouvoir afin de restaurer la démocratie ou de sauver le pays d'un effondrement. Dans ce sens, on pourrait évoquer le coup d'État militaire comme la politique du sens. Toutefois, si le coup d'État ne participe pas à une organisation systématique de la société à effet démocratique et mettant en berne tous les projets de développement ; alors ce coup d'État doit être dénoncé et condamné. À vrai dire, relativisons qu'un coup d'État ne peut être que le résultat d'une faillite politique ou institutionnelle. En revanche, un coup d'État d'humeur, pour préserver ses intérêts sont un frein au développement, il ne doit aucunement prospérer. Ainsi, le peuple ne doit pas le percevoir comme un acte salutaire et de délivrance. Même si B. Ndiaye (2022, p. 21) souligne que « les coups d'État sont un moyen de remettre les pays sur une trajectoire démocratique ». Tout cela semble indiquer que les militaires demeurent souvent des acteurs politiques dans l'arène nationale en Afrique même s'ils enfreignent leur mission première, à savoir la sécurité des biens et des personnes. Dans un tel contexte, les coups d'État continuent d'être une des formes les plus manifestes d'action politique, mais il en existe bien d'autres. Cependant, seul le respect des règles relatives au pouvoir politique peut permettre d'éviter les coups d'États et qu'il ne peut y avoir de respect des dites règles sans cultures démocratiques.

À cela s'ajoute le fait que l'élite politique se considère comme le juge ultime du jeu démocratique et de l'intérêt national et que, par conséquent, les autres devraient leur être subordonnés. Dans une telle perspective, l'armée s'empare uniquement du pouvoir, tout simplement parce que l'élite politique l'y entraîne par son incurie ou par sa volonté de s'emparer des rentes étatiques. Devant ce spectacle, la population aspire à la parenthèse militaire, mais elle ne peut que perdurer sans réaménagement de la vie politique locale et nationale, passant de l'autoritarisme vers l'instauration d'une

gouvernance de haute qualité. Dans le même temps, le changement de la fonction militaire doit être clairement abordé avec des missions distinctes du maintien de l'ordre établi pour ne pas demeurer longtemps dans l'arène politique. En ce sens, la délimitation des frontières entre le politique et le militaire devra ainsi être plus affirmée tout comme une loyauté des militaires envers la loi constitutionnelle, qui leur défend d'être des acteurs politiques.

De plus, l'amélioration des conditions politiques et économiques, à travers une meilleure répartition des ressources, devrait réduire les risques d'instabilité et, par conséquent, les interventions militaires, et contribuer à la relance du processus de démocratisation et de la mise en place d'un régime post-autoritaire. De ce fait, les coups d'État pourraient s'engager sur la voie sûre de la politique du sens. Les coups d'État interviennent comme la politique du sens, lorsque le peuple ne se reconnaît plus dans la gouvernance de celui qui a été porté au pouvoir. Il organise des manifestations et des rassemblements souvent réprimés par les forces de l'ordre. Les coups d'État surviennent finalement pour dénouer des situations de crise et de tensions sociales ayant bien souvent causé des décès civils. La perte de « légitimité » du président élu, dont les nombreuses manifestations populaires sont le reflet, est un marqueur fort d'une crise de la démocratie. Cependant, les coups d'États ne doivent pas être le sens de la politique, dans la mesure où un coup d'État à effet démocratique doit apparaître comme un moyen d'arbitrer entre le pouvoir et le peuple, avec pour objectif de redonner rapidement le pouvoir au peuple. Toujours est-il qu'un coup d'État est un acte anti-constitutionnel même s'il est fondé en raison.

Parodions Platon en disant que, dans son architecture pyramidale de la stratification de la société, si l'armée se retrouve au milieu, il va sans dire que l'armée occupe une place de choix dans la stratification de la cité. Ici, nous commentons la stratification de la pensée platonicienne relative à l'organisation de la cité, tout en établissant un parallèle. Nous n'affirmons pas mordicus que Platon l'ait mentionné. Dans cette perspective, de notre point de vue, l'armée peut s'attribuer le rôle d'acteur politique qui sonne comme le gardien de la patrie et autres institutions. C'est pourquoi, une expression essentielle comme de notre point de vue. Disons en paraphrasant Hegel, lorsqu'il parle d'un point de vue. Alors, un point de vue dépend de là où on appréhende la pensée. Ainsi, l'armée se pose, en sa détermination, comme un acteur de maintien d'équilibre entre l'élite politique caractérisée par la classe dirigeante et les artisans qui composent le reste de la cité dans l'architectonique de la pensée de Platon. Alors, si le maintien de l'équilibre social s'effrite par la faute des élites gouvernante, il appartient à l'armée de le rétablir et tout en n'oubliant pas son rôle de rendre le pouvoir au politique auprès duquel l'armée tient sa légitimité. En effet, c'est ce à quoi l'armée doit s'évertuer à établir par le truchement des coups d'État consistant à dé-poser la classe dirigeante chaque fois qu'une crise sociale met en péril l'unité de la nation. En d'autres termes, l'armée doit jouer le rôle « de la mystique » (D. Tellier, 2011, p. 210) au sens bergsonien qui consiste à apporter sérénité et sécurité. Ainsi, « la mystique serait une individualité qui franchirait les limites assignées à l'espèce par sa matérialité, qui continuerait et prolongerait l'action divine » (H. Bergson, 2008, p. 233). La mystique bergsonienne convoquée, ici, présuppose que l'armée dans la politique sens doit prôner des valeurs qui caractérisent le jeu politique. En conséquence, tout bien considéré, l'armée doit prolonger donc l'élan vital de la société et parviendrait à ressaisir le flux même de la vie politique, lorsque celle-ci est menacée ; et en ce sens elle conduirait à une transformation progressive de la société pour s'engager sur le chemin du développement, pour retrouver l'effort créateur que manifeste la tranquillité.

Résumons pour dire que, quand l'armée ne fait pas de coups d'État pour en faire, alors elle devient un levier de la politique du sens et non le sens de la politique qui consiste

en une organisation impartiale de la société dans l'équilibre social à travers les leviers démocratiques. Un coup d'État quel que soit sa nature, qu'il soit salutaire ou libérateur est anti-constitutionnel, car les militaires n'ont pour rôle de faire la politique. De ce fait, les coups d'États ne doivent pas être considérés comme le sens de la politique. Si les militaires veulent faire la politique, qu'ils deviennent des acteurs civils.

### Conclusion

Que retenir ? Il est besoin de retenir que, loin de nous d'être un fervent supporteur de des coups d'États, certains coups d'États militaires à objectif démocratique viennent mettre un terme aux régimes qui, fort de leur investiture populaire, en usent à des fins autoritaires, contraires aux fins pour lequel le pouvoir leur a été conféré. Et montrer que l'objectif des coups d'États militaires doit être le rétablissement de la démocratie malmenée ; les auteurs doivent montrer l'exemple en respectant les droits fondamentaux collectifs et individuels. À vrai dire, un coup d'État est toujours le résultat d'une faillite politique ou institutionnelle. Ainsi, l'armée se donne le devoir de viabiliser la scène politique, en favorisant la compétition saine au sein des acteurs politiques qui symbolise le jeu démocratique. Dans ce sens, dans des coups d'État, il faut saisir le versant profondeur qui les sous-tend, à savoir les modalités de ce déploiement, car les coups d'État ne sont pas une fin en soi. Il faut, de ce point de vue, saisir la rationalité qui s'y déploie pour une meilleure appréciation de ceux-ci. En revanche, pour se soustraire de ces cas de figure, il est indéniable de pratiquer la véritable démocratie sans aucune ruse, en ne narguant pas ses opposants. Au demeurant, l'alternance doit être une culture qui lutte de la longévité au pouvoir. En un tel sens, toute idée de longévité est appelée à disparaître avec cette appréciation de la chose du pouvoir. Cependant, les coups d'États ne doivent pas être le sens de la politique, dans la mesure où un coup d'État à effet démocratique doit apparaître comme un moyen d'arbitrer entre le pouvoir et le peuple, avec pour objectif de redonner rapidement le pouvoir au peuple. Toujours est-il qu'un coup d'État est un acte anti-constitutionnel même s'il est fondé en raison. Seul le respect des règles relatives au pouvoir politique peut permettre d'éviter les coups d'États et qu'il ne peut y avoir de respect des dites règles sans cultures démocratiques. Que la politique du sens soit avec les coups d'État et non le sens de la politique.

### Références Bibliographiques

Ahadzi Koffi, 2002, « Les nouvelles tendances du constitutionnalisme africain : le cas des Etats d'Afrique noire francophone » in Afrique juridique et politique, Vol. 1 N° 2 Juill-déc, p. 35-86.

Bensussan Gérard, 2022, *Miroirs dans la nuit, lumières de Hegel*, Paris, Cerf.

Bergson Henri, 2008, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF/Quadrige.

De Gaudusson Jean Du Bois, 1997, « Le constitutionnalisme en Afrique », in *les constitutions africaines*, Bruxelles, Bruylant.

Hegel Georg Wilhelm Friedrich, 1965, *La raison dans l'Histoire*, trad. Kostas Papaioannou, Paris, 10 /18.

Hegel Georg Wilhelm Friedrich, 1987, *La phénoménologie de l'Esprit*, Tome II, trad. Jean Hyppolite, Paris, Aubier.

Grondin Jean, 2011, *Le tournant dans la pensée de Martin Heidegger*, Paris, P.U.F.

Grondin Jean, 2019, *Comprendre Heidegger, l'espoir d'une autre conception de l'être*, Hermann.

Heidegger Martin, 1958, *Essais et conférences*, trad. André Préau, Paris, Nrf Gallimard.

Renaut Alain et Lauvau Geoffroy, 2020, *La conflictualisation du monde au XXIe siècle, une approche philosophique des violences*, Paris, Jacob Odile.

Tellier Dimitri, 2011, *Apprendre à philosopher avec Bergson*, Paris, Ellipses.

Ramasy Juvence, 2022, « Coups d'État en Afrique : le retour de l'uniforme en politique », in *Bulletin Franco Paix*, Vol. N°1-2.

Bako Habibou, JOBBINS et NDIAYE Babacar, 2022, « « Coups d'État en Afrique : le retour de l'uniforme en politique », in *Bulletin Franco Paix*, Vol. N°1-2.

Dosso Karim, 2012, « Les pratiques constitutionnelles dans les pays d'Afrique noire francophone : cohérences et incohérences » dans *Revue française de droit constitutionnel*, vol.2 n°90, p.57-85. In

[https://www.puf.com/Collections/Revue\\_francaise\\_de\\_droit\\_constitutionnel](https://www.puf.com/Collections/Revue_francaise_de_droit_constitutionnel) consulté le 22/10/2023 à 22h.

Parenteau Danic, 2014, « Le droit au coup d'état contre la démocratie » in *Frédéric Bérard, la fin de l'état de droit*, Montréal, Editions XYZ.

Boye Abd-El Kader, 1998, « De quelques problèmes et aspects importants de la démocratie dans le contexte des états d'Afrique noire », in *la démocratie principes et réalisation*, Genève, Union Interparlementaire.

Leibniz Gottfried Wilhelm, 1996, *Les principes de la nature et de la grâce monadologie*, Paris, Flammarion.



## MEMORIA Y CONCIENCIA NACIONAL EN *CORONA DE FUEGO* DE RODOLFO USIGLI

N'Guessan Anatole N'DRI  
Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan-Côte d'Ivoire)  
[nguessananatolendri@yahoo.fr](mailto:nguessananatolendri@yahoo.fr)

### Resumen:

El objetivo de este artículo es mostrar que el pasado fecunda el presente a través del recuerdo de algunos hechos históricos, fundadores de la historia y de la memoria. El drama como expresión de las realidades sociales cobra, bajo la pluma de algunos autores, una fuerza que explica al hombre la vigencia de algunos retos de la historia, dados por caducados. Cuando Hernán Cortés y Cuauhtémoc se encuentran en el marco de la conquista del imperio azteca, es desde muchas perspectivas un choque violento que, muchos siglos después, sigue suscitando debates respecto al problema de comunicación y comprensión a partir de las terminologías empleadas. Las consecuencias terribles y las secuelas que fueron el legado de estos discursos paralelos, constituyen el substrato de *Corona de fuego* del dramaturgo mexicano Rodolfo Usigli.

**Palabras clave:** Pasado colonial, Memoria, Conciencia, Conquista, Comunicación.

### Résumé :

L'objectif de cet article est de montrer que le passé féconde le présent à travers l'évocation de certains faits historiques, fondateurs de l'histoire et de la mémoire. Le drame comme expression de certaines réalités sociales épouse, sous la plume de certains auteurs, une force qui explique à l'homme, l'actualité de certains défis de l'histoire, donnés à tort pour caducs. Quand Hernán Cortés et Cuauhtémoc se croisent dans le cadre de la conquête de l'empire aztèque, c'est suivant plusieurs perspectives un choc violent qui, plusieurs siècles après, suscite encore des débats relativement au problème de communication et de compréhension à partir des terminologies employées. Les conséquences terribles et les séquelles qui furent le légat de ces discours parallèles constituent le substrat de *Corona de fuego* du dramaturge mexicain Rodolfo Usigli.

**Mots-clefs :** Passé colonial, Mémoire, Conscience, Conquête, Communication.

### Abstract:

The objective of this article is to show that the colonial past fertilizes the present through the evocation of some historical facts, founders of history and memory. Drama as an expression of social reality gains, under the plume of some authors, a force that explains to modern man and woman the validity of some challenges in history, considered obsolete. The meeting between Hernán Cortés and Cuauhtémoc within the framework of the conquest of the Aztec empire was, from many perspectives, a violent clash that, many centuries later, continues to spark debates regarding the problem of communication and understanding based on the terminologies used. The terrible consequences and traces that were the legacy of these parallel discourses constitute the substratum of *Corona de fuego* by Mexican playwright Rodolfo Usigli.

**Key words:** Colonial past, Memory, Consciousness, Conquest, Communication.

### Introducción

La escritura dramática de R. Usigli confirma una evidencia; denunciar un presente que tiende a repetir lo todo respecto a un pasado doloroso que originó Hispanoamérica en

general, y México en particular. Si brota Hispanoamérica de un contexto que se transforma en realidad intemporal, es según muchos puntos de vista porque de este contexto nació un hispanoamericano con una identidad plural, más aún, desgarrada. La voluntad del dramaturgo mexicano de recordar lo que constituyó la memoria y la conciencia de México procede de una voluntad de interpretar las realidades presentes a partir de una tentativa de comprensión del pasado colonial. Como lo reconoce J. M. Oviedo (2021, p.186), aludiendo a R. Usigli, «Quizá su (el) mejor don teatral haya sido su habilidad para realizar grandes síntesis históricas sin perder ni veracidad ni intensidad, para llegar a la esencia de las cosas ahorrándose detalles naturalísticos».

Indagar, para decirlo así, un pasado que tiene la llave de una interpretación idónea del presente es la intención de este artículo. Esto permitirá abrir las compuertas del universo teatral mediante el corpus elegido. ¿Cómo se originó desde entonces *Corona de fuego*? ¿Cuál es la imagen del mexicano que se desprende de este drama? ¿Cómo integrar un pasado doloroso a un futuro que prometa? Tales son las preguntas que sustentan esta investigación.

Los últimos momentos del imperio azteca han sido unos momentos patéticos para unos mexicanos incapaces de unidad en la adversidad. Lo que corroboró la inconsistencia de los mexicanos, una metáfora de la mala aprehensión de los nuevos desafíos de la América prehispánica a la llegada de España como potencia colonizadora. Frente a semejantes hipótesis, el objetivo de este artículo es, al resaltar la sustancia de este drama histórico, mostrar cómo lo que ocurrió a los amerindios correspondía a lo que puede sufrir cualquier pueblo sitiado por una potencia más fuerte y más preparada.

Como enfoque metodológico, conviene la sociología de la literatura que nos llevará a un análisis del discurso para captar lo que dejan escapar los entresijos de los discursos producidos por los diferentes actores de este drama. Esta perspectiva de lectura avala la del crítico literario austríaco y sociólogo holandés P. V. Zima (1988, pp. 48-49), quien destaca esta realidad intrínseca del discurso literario: «Sous les apparences, sous les masques des personnages, il n'y a que d'autres masques, d'autres apparences: pas de vérité, pas d'énonciation univoque, pas d'essence»<sup>45</sup>

Tocante a la configuración del artículo, en la primera de las tres partes que lo constituyen, veremos cómo se construyen la memoria y la conciencia a partir del recuerdo de una historia traicionada. En la segunda parte, mostraremos cómo se articula la construcción de una conciencia nacional a partir del colapso de las instituciones tradicionales indígenas. Y en la tercera, se trata de subrayar la relación entre memoria y conciencia nacional en el marco de un proyecto político cuyo fin es devolver su grandeza perdida a un país y a sus ciudadanos.

### **1. El recuerdo de una historia traicionada**

R. Usigli no utiliza fórmulas enigmáticas para comunicar la intención suya a través del drama que es el objeto de nuestro estudio. Como una invitación a una mejor comprensión de los eventos que lo constituyen, el dramaturgo mexicano despierta la memoria de México al rastrear los menores detalles de su historia a partir de la conquista de este territorio por la potencia española. Precisamente, E. Ortiz Aguirre (2017, p. 64) lo admite como «gran dramaturgo, considerado como el padre de la modernidad teatral en México, que se caracteriza por fomentar la vertiente crítica del teatro, por indagar en la mexicanidad y por las notorias influencias que sus obras denotan».

---

<sup>45</sup> Detrás de las apariencias, detrás de las máscaras de los personajes, no hay sino otras máscaras, otras apariencias: no hay verdad ni enunciación unívoca, no hay esencia: *Nuestra traducción*.

### 1.1. La batalla de los ideales

*Corona de fuego* es un drama que se inscribe en la continuidad de la conquista del imperio azteca, símbolo del casi control de los pueblos indígenas por los conquistadores españoles. El imperio azteca se llegó a constituir por una organización social sumamente estructurada, que culminó por grandes hazañas tratándose de guerra. Esto lo valió el control sobre muchos otros pueblos para constituir su imperio. Su caída fue tan trágica como su reinado. Cuando R. Usigli (1960, p.776), a través del coro de españoles, declama: «Por Tenochtitlán rumores extraños se deslizan igual que serpientes: los indios iban a volverse gentes y a rebelarse y a causarnos danos», no es sino para recordar la gran capacidad de resistencia de este pueblo, debido a su sabia organización y a la experiencia en la guerra.

Por las mismas razones, su derrota frente a España representó un mal augurio. El fuerte impacto de la caída del imperio azteca estriba en el alcance de aquel vencimiento sobre el porvenir de España y el de las consiguientes relaciones entre ella y sus ya controladas colonias. Este colapso de la supremacía azteca, este pueblo tan temido y respetado por los demás pueblos o imperios, fue una señal preocupante por el porvenir del conjunto de las poblaciones de aquel entonces; incluso varios siglos después.

Para empezar, es imposible hacer caso omiso de la confrontación fatal entre el entonces emperador azteca, Moctezuma II (1466-1520), y el conquistador Hernán Cortés (1485-1547). Con la muerte de aquel emperador muy carismático, los amerindios se sabían ya perdidos porque sometidos a una potencia desconocida en sus intenciones, pero conocida en sus métodos. Mediante los tres actos que constituyen *Corona de fuego*, se exponen las peripecias consecutivas a la llegada de Hernán Cortés a Tuxakhá después del casi control del imperio azteca. Más que una nueva conquista, esto aparece como una operación de pacificación y de exaltación del poderío del nuevo amo de las tierras americanas, el enviado de los Reyes Católicos. Si esta operación confirma el triunfo de Cortés y de España, expone en cambio la humillación sellada de los indios. En efecto, la mejor ejemplificación de esta hipótesis es el gran trofeo de Cortés cuando llega a Tuxakhá: muchos cautivos, entre los cuales Cuauhtémoc<sup>46</sup>.

Los interrogantes que despierta la presencia de Cuauhtémoc en el séquito de Hernán Cortés legitima estas líneas de R. Usigli (1960, p.781): «¿Por qué? ¿Por qué? ¿Por qué? Dime, si puedes, por qué Malinche trajo aquí a Cuauhtémoc y a los príncipes en su expedición. ¿Por qué no los dejó salvos en Tenochtitlán?» La ocurrencia del por qué encuentra su justificación en la lógica de la afirmación de la nueva autoridad que debía humillar a las instituciones sociopolíticas amerindias y confirmar una transferencia del centro del poder. Desde luego, Cuauhtémoc forma parte de las presas de Cortés que es el nuevo emperador tanto de los aztecas como de los pueblos dominados antaño por éstos. En otras palabras, era una deportación ya que los rumores decían que Hernán Cortés se iría a Castilla con él. Se fundamentan estas ideas que aparecen como un delirio en este fragmento: «¿Adónde, al fin, adónde nos conducen? Nos dicen, sí, que vamos a Castilla.» R. Usigli (1960, p.780)

La fuerza simbólica de un Cuauhtémoc como rehén de Cortés y botín de guerra da más relevancia a la ya lastimosa situación de un imperio cuya derrota queda algo consumado. Aun así, y paradójicamente, continúa una sorda resistencia que va caracterizando las

---

<sup>46</sup> Cuauhtémoc (1496-1525) fue el último emperador azteca. Después de la muerte de Moctezuma II, dirigió la defensa de Tenochtitlán, la capital del imperio azteca, de 1520 a su caída en 1521. Hecho preso por Hernán Cortés, fue ahorcado por el conquistador español por conjura el 28 de febrero de 1525.

relaciones entre indios y españoles. Constituyen en efecto, esta resistencia y la reacción de la potencia invasora, el núcleo de esta obra teatral de R. Usigli. La dimensión que cobra lo que se perfila a las claras como una contienda más anecdótica que real focaliza la atención del lector y la de todos los protagonistas de lo que se podría considerar como un duelo a distancia con armas asimétricas.

Como Cuauhtémoc, los indios son tristísimos. Les parece irreal la situación que están viviendo, y se encuentran desgarrados entre un pasado que no llegan a comprender y un futuro incierto que anhelan vivir, sin saber cómo se articulará. A punto de perder visiblemente una batalla psicológica después de la física, los indios como entregados a un delirio toman decisiones irracionales: lo que es la mejor muestra de la pérdida de control sobre su porvenir. Siguen en la lógica de actitudes mortíferas que ya les valieron tantos daños, siendo la gran derrota frente a las tropas españolas, por las tensiones internas permanentes, la peor de ellas. Evidentemente, se trata de la experiencia sufrida por los aztecas durante el reinado de Moctezuma frente a los españoles dirigidos por Hernán Cortés.

Al llegar a este nivel, es oportuno señalar que los tres actos de este drama son una casi repetición de las intrigas que caracterizaron la conquista del territorio azteca, una conquista modelo dado que su esquema se aplicaba o plasmaba en tierra de otros pueblos avasallados por los aztecas, los mactunes y los chontales. Con la implementación de todos los procederes que recuerdan el pasado reciente, y con fines didácticos para quienes quieren o pueden comprender la marca del conquistador Hernán Cortés y la potencia que lo respaldaba.

En tierra de los pueblos mencionados, reino del rey Pax Bolón, se estrena todo lo padecido por los indios de América desde principios de la conquista de estas tierras hasta bien entrada en esta empresa. Lo evidente es que todos parecen cansados, a pesar de alguna esperanza secreta que los caracteriza respecto a una posibilidad de ver realizados los sueños íntimos. Por consiguiente, siguen intactas unas de las ambiciones y esperanzas originales, a pesar del desenlace fatal que se cierne sobre ellos.

### **1.2. Juegos perversos, retos reales**

La violencia sin precedentes que constituye cualquier empresa colonial se comprueba aquí entre los indios de América. De manera general, esta violencia hace estallar el pacto social y el consenso en las sociedades invadidas. Asimismo, pronto emergen divergencias y conflictos insospechados que son consecuencias previsibles. Además, la necesidad según N. Sow (2022, p. 61) de sustraerse de «la discutida objetividad de una historiografía frente a unos episodios históricos a veces silenciados en un olvido fomentado por sistemas políticos poscoloniales con la complicidad de unos gobernantes de las nuevas naciones» se vuelve un deber moral.

Según R. Usigli (1960, p. 776), «En Tuxakhá, poblado del dominio del rey Pax Bolón Acha, [...], y alternativamente en Itzamkanac, entre el 27 y el 28 de febrero del año 1525», la memoria india vive otra vez el trauma de su pérdida mayor. En efecto, después de la conquista del imperio azteca, Hernán Cortés y su séquito siguen la instauración del nuevo orden en su nuevo dominio. Por supuesto, temen reacción adversa de mayor amplitud de los indios de este nuevo territorio como lo fue ya el caso azteca. De todos modos, Cortés estaba preparado para eso; y los rumores que llegan no lo sorprenden; afirma claramente el coro de españoles a este respecto: «Por Tenochtitlan rumores extraños se deslizaban igual que serpientes: los indios iban a volverse gentes y a rebelarse y a causarnos daños.» R. Usigli (1960, p.776).

Con propósitos muy despreciativos, los españoles entrevén la persistente posibilidad de réplica de los mexicanos como una falta de lealtad... Como si el dominado tuviera alguna obligación de lealtad a su verdugo sino la de seguir fiel a su estructura sociopolítica de origen. Ser dominado en sus propias tierras, por una potencia extranjera, nunca puede admitirse como una realidad concluida. El coro mexicano no tarda en efecto en subrayarlo en lo que aparece como una larga endecha, de la página 778 a la página 782. Después de apuntar el repertorio de los pueblos atravesados o/y conquistados desde la caída emblemática de Tenochtitlán hasta Tuxakhá, los indios quienes ya se sentían vencidos se dan cuenta de la dimensión dramática de la nueva situación que viven. De tal modo que se sienten llamados más a la acción unánime que a los eternos e infructuosos lamentos. En las líneas que siguen todo está dicho sin rodeos:

Los indios de este lado hablan idioma que no tiene dulzura del náhuatl, son diferentes, pero al fin son indios y saben que la sangre que nos nutre y nos da el espejismo de la vida es la misma que corre por las venas de los que nacimos en Tenochtitlan. [...]. ¿Por qué? ¿Por qué? ¿Por qué? Dime, si puedes, por qué Malinche trajo aquí a Cuauhtémoc y a los príncipes en su expedición. ¿Por qué no los dejo salvos en Tenochtitlan? ¿Por qué debemos librar ahora las batallas del español en contra del otro teul, como si no fuera bastante castigo el no poder librar ya las batallas de nuestros dioses, que guardan silencio y esperan en ofrenda nuestra muerte?

R. Usigli (1960, p.781)

Al contrario de lo que se hacía, y que les valió su rápido desposeimiento a la llegada del conquistador español, los indios en las dificultades cada vez multiplicadas se dan cuenta de la necesidad de la lucha común porque son al final el mismo pueblo frente a la misma afrenta. En realidad, es una toma de conciencia tardía que inducen los diferentes interrogantes porque intervienen cuando todo parece consumado; a lo mejor sirvan para algo a largo plazo. Los orgullos particulares de los pueblecitos orgullosos de sus soberanías y constantemente en conflicto con los pueblos de su entorno ya dieron a los españoles la posibilidad de alcanzar su meta con las complicidades internas.

A este respecto, lamenta las inconsecuencias de los aztecas para con los demás pueblos cuando afirma R. Usigli (1960, p.789): «¡Tantos príncipes muertos aquí por el azteca! ¡Ay, señor Pachimal-Ahix, muerto en la guerra de los ochenta tenebrosos días, cuyo hermano engendró al rey Pax Bolón Acha!» ¡Pax Bolón hubiera podido vengarse con razón de los aztecas! Empero, renunciar a su legítimo derecho a la venganza es lo que dejan entender estos propósitos. La dominación azteca fue un sufrimiento tremendo para los pueblos dominados. Peor, el rey Pax Bolón cuyo testimonio puede liberar o condenar a muerte al azteca Cuauhtémoc perdió a su tío, muerto de la mano asesina de los aztecas.

En suma, son pueblos debilitados por rencores y conflictos internos que ofrecen por estas mismas razones la vía libre a los excesos y al proyecto de derrumbamiento de organizaciones y saberes milenarios, con la complicidad zurda de los pueblos sitiados. Poniendo así, en peligro, su derecho a existir.

## **2. La construcción de una conciencia nacional**

Según R. Usigli citado por C. M. Montes (1998, p.25), «Un pueblo, una conciencia nacional, son cosas que se forman lentamente». En materia de conciencia, se trata más de proceso que de adquisiciones espontáneas. A ese propósito, de manera bastante convencional, contribuyen en la emergencia de la conciencia nacional todas las circunstancias fundamentales que originaron la constitución de un pueblo dado.

## 2.1. La potencia conquistadora y la lógica de la denegación

La representación de las realidades históricas dolorosas vividas en tierras mexicanas o hispanoamericanas por R. Usigli obedece a fines didácticos evidentes. En esta voluntad de evocación, los símbolos tienen suma importancia. Representarse a Hernán Cortés y sus estrategias frente a Cuauhtémoc, preso, remite a un triste espectáculo cuyo fin es admitir el crepúsculo del poder azteca y el fin de la América prehispánica. Los sacerdotes mexicanos intrigados, los príncipes y los reyes avasallados desorientados, a ejemplo de un Pax Bolón Acha fugitivo, completan este cuadro lastimoso de una era que declina.

Hay como una obvia asimetría de realidades entre una España encarnada por enviados cuya composición es exclusiva y un México cuya realidad es más bien ficticia. ¿Qué tiene que ver la unidad y la visión clara de un objetivo final de los conquistadores con la visión irreal de un mundo indio ya entregado a la reminiscencia y una chistosa esperanza en la creencia en un retorno de las cosas a su estado inicial? ¿Y cuál estado inicial?

El proyecto español se declina en su pertinencia por las competencias movilizadas para ello; al lado de Hernán Cortés el cabecilla, hay los frailes (Juan de Ahora, Juan de Tecto, Juan Varillas), los soldados y la fatal Malitzin o doña Marina<sup>47</sup>. El aporte de cada componente fue crucial, lo que se comprueba por el resultado de su misión. El rol histórico de cada uno dentro de este grupo es bien conocido; lo recuerda no sin humor esta tragedia de R. Usigli. El cuadro que lo enseña es de lo más completo.

Los españoles se presentan con el líder Cortés dotado, según piensan los indios, de poderes extraños. Lo que sí tiene por seguro, son el poder terrenal y la estrategia. Después de la disuasiva superioridad militar sobre los indios, éstos se persuadieron de que Hernán Cortés fuera a la vez «Hijo del sol» y «Dios esperado» según las palabras del propio R. Usigli (1960, p.785). Estos atributos que le concedió la jerarquía india por venir de personalidades políticas como el cacique de Tizatépétl tendrán fatales consecuencias respecto al porvenir de los indios o de las futuras naciones de la América hispánica.

La superioridad militar de los conquistadores es una realidad, no porque los indios eran demasiado vulnerables, sino porque no esperaban necesariamente parecida contienda venida de un horizonte insospechado. Derrumbadas las instituciones políticas aztecas, la duda y la desesperación sufridas conducen a la introversión del sentimiento de humillación y la dolorosa sustitución de México por España a nivel institucional. Ayudan a este colapso tanto las inesperadas traiciones de figuras como la de doña Marina, conocida por su nombre azteca Malitzin, así como visiones disolventes como éstas:

---

<sup>47</sup> Doña Marina para los españoles, y Malitzin o la Malinche para los mexicanos, es una figura histórica que expresa la controversia de la conquista española de México, antiguamente México-Tenochtitlán. Hija de un cacique, fue vendida como esclava para evitarle una legítima herencia en una guerra de sucesión familiar. Vendida a los pueblos costeros, llegó a comprender el maya, la lengua de los enemigos de los aztecas.

Al emprender la conquista del imperio azteca, Hernán Cortés la utilizó como intérprete y pareja. Su ayuda le permitió al conquistador español tener muchos secretos que fueron decisivos en el derrumbamiento del imperio indio. Como pareja, dio a Cortés un hijo (llamado Martín Cortés el bastardo), como para recordar lo que los aztecas consideran como el fruto de una relación adúltera, la violación de la dignidad india y la traición de la patria. En cambio, era el injerto del nuevo mexicano. De ahí la imagen negativa de la mujer, quien originó el ciclo de la bastardía en la generación de los mexicanos, condenados, para decirlo así, a generar descendientes privados de la pureza de la sangre original.

¿Piensas acaso que nuestro destino puede ser diferente del que hizo caer a Moctezuma y perder la batalla a Cuauhtémoc, señor de Tlatelolco y del imperio azteca último símbolo? No, nuestras razas están condenadas. Ésta no es una guerra entre los hombres sino mortal batalla entre los dioses, y trae el sol hispano la noche a nuestros ídolos.

R. Usigli (1960, p.788)

Esta reacción que es la de uno de los sacerdotes de Pax Bolón cuyo reino es sitiado por Hernán Cortés muestra la psicología de los indios después del desastre azteca. Si el temido imperio azteca no pudo resistir a los españoles, ¿quién entonces lo podría pretender? Por deducción, los territorios dependientes de este imperio no esperaban sino nuevos amos, confesando de antemano su abdicación y sumisión.

No resistir o dejar de resistir se asemeja a un auxilio indirecto los pueblos indígenas a Hernán Cortés. Y con el paso del tiempo, estos momentos de su historia se percibían cada vez más como momentos de traición mayor venida del interior de México por los hijos de la futura nación. Estos sentimientos confusos de traición encuentran su encarnación en la figura femenina de la Malitzin. Esta figura femenina denunciada hasta hoy en día es presentada por el dramaturgo mexicano como la expresión de un futuro incierto por México.

En efecto, al ser la pareja del conquistador Hernán Cortés, Marina fue una ayudante crucial por el español. Esta complicidad le permitió manipular las rivalidades internas, así como derrumbar las defensas del imperio azteca con una relativa facilidad a partir de las informaciones facilitadas por Marina a este respecto. En cambio, el dolor de estas inconsecuencias, los indios lo arrastran hasta hoy en día en la aprensión de estos eventos tan inesperados y dolorosos, y en la interpretación del presente de sus naciones.

## 2.2. México, entre dudas y esperanzas

En el encuentro entre españoles y mexicanos mediante sus figuras simbólicas, la voluntad de afirmarse de la potencia conquistadora se ve en los entresijos del discurso de Cortés y de los que le ayudan a cumplir con su misión. Lo no dicho de los discursos españoles, es hacerles comprender a los indios el alcance de lo que está ocurriendo en sus ya antiguas tierras. Son discursos condescendientes ya que, ignorando el derecho de los indios a asumirse según su propia cosmovisión, les instan a adherir y someterse al español como consecuencia de la derrota militar. Doña Marina, aliada oportuna de Cortés y vínculo entre españoles e indios no confiesa un discurso discordante. Apoya más bien el discurso del crepúsculo de México y de los indios. A este respecto, declara, dirigiéndose al emperador Cuauhtémoc, preso de Hernán Cortés, durante lo que aparece como el juicio final: «Señor rey, yo sólo sé que los días son siempre nuevos como los niños en los vientres longevos, y que Malinche es hoy quien da la ley» R. Usigli (1960, p.812).

Este crepúsculo de México es consecutivo a una sucesión de despojos metódicos que culmina por la confusión del lenguaje ya que los partidos en conflicto utilizaban las mismas palabras para decir cosas divergentes. O sea, según lamenta Cuauhtémoc, el objetivo final de los españoles, es aniquilar al indio por la denegación de su cultura. Muy lúcido, el emperador percibe este proceso mortífero por los indios:

El azteca debe desnudarse cada día de algo. Llegó el turno de quitarnos los hábitos de burla como un ropaje inútil. Nos quitamos otro más precioso: el de los dioses y también nos quitamos la túnica musical del lenguaje que hablamos y que reviste nuestros pensamientos y sueños.

R. Usigli (1960, pp.811-812)

Por una parte, la progresiva e irresistible pérdida de identidad del azteca e indio conlleva la degradación interior de su alma, lo que desemboca en una pérdida de objetividad. Al llegar a este nivel de realidad, el indio pierde su autonomía, transformándose en un receptáculo vacío, listo para recibir un contenido de sustitución. Por otra parte, este discurso traduce, en alguna medida, la triste realidad de un imperio indio, testigo impotente de su propio desmoronamiento.

En efecto, paralelamente a las esperas de la metrópoli, el discurso indio parece equívoco porque lo que se lo propone no tiene en cuenta ninguna de sus aspiraciones. Esto se contrapone como un ya perdido paraíso cuyo recuerdo difunde en el alma india, melancolía y añoranza. En otras palabras, son actitudes psicológicas de la renuncia o de la confesión de debilidad en el ámbito de las luchas políticas y sociales. Empeñarse en recordar a Cuauhtémoc que no sólo sigue el jefe, sino que es también quien debe seguir liderando la resistencia de los indios frente a los españoles se parece a un discurso insensato, que no llega de ningún modo en el momento adecuado.

Ahora bien, la propia estructura mental de los indios es la causa de su debilidad. La gran creencia en los dioses y las profecías fantasmagóricas son causa de perspectivas inciertas. Es sabido que, en una misma comunidad, las creencias pueden estructurar duraderamente los cimientos de la estabilidad. A la inversa, en cuanto se produce el menor ataque o evento perturbador del orden social y político, todo se encuentra contrariado porque las interpretaciones de dichos eventos resultan diversos, diferentes, incluso contradictorios. La mala aprensión de los eventos como el de la intrusión española creó tales confusiones interpretativas que el invasor es quien sacó provecho del caos creado por la perturbación de los órdenes político, social y religioso.

En sociedades todavía muy tradicionales, la dimensión religiosa de los hechos sociales domina los otros enfoques posibles. Por desgracia, esta realidad es irónicamente signo de debilidad de aquellas sociedades. Esta hipótesis se comprobó en las interpretaciones discordantes de los sacerdotes de Pax Bolón cuando hizo creer a Hernán Cortés que estaba muerto para evitar encontrarlo y abdicar públicamente. El segundo sacerdote aprobó los trámites del rey al invitarle a «entrar en oraciones y confiar en los dioses inmortales» R. Usigli (1960, p.788), mientras que el primero, muy pragmático, confesó con responsabilidad:

¿Piensas que nuestro destino puede ser diferente del que hizo caer a Moctezuma y perder la batalla a Cuauhtémoc, señor de Tlatelolco y del imperio azteca último símbolo? No, nuestras razas están condenadas. Ésta no es una guerra entre los hombres sino mortal batalla entre los dioses, y trae el sol hispano la noche a nuestros ídolos.

R. Usigli, *ibidem*

Cuando hasta los dioses profesan discursos contradictorios, esto quiere decir que ya no hay remedio que valga. Mediante este extracto, ya aludido anteriormente, se advierte una constatación que evidencia el fin de una época y principio de otra. Todo quedó zanjado, y el destino del indio, sellado, desde la victoria de los españoles sobre el gran monarca que era Moctezuma II, jefe del potente imperio azteca. La adversidad tan soñada o temida acabó por sorprender y derrumbar, a los pocos tiempos, las instituciones milenarias que tenían sus propios mecanismos de autorregulación. Sin embargo, frente al imperio español encarnado por soldados armados, sacerdotes y personal político, la sociedad india perdió su consistencia para siempre.



¿Se puede decir por eso que se acabó con la presencia india para siempre? Esta pregunta interroga la perspectiva de la toma en cuenta de las aspiraciones de los indios por el nuevo amo, dado la especificidad de la cosmogonía amerindia. Mientras continúen las diferentes intrigas entre sacerdotes, reyes, coros, poblaciones, no puede tener ningún sentido el ser pesimista. El debate contradictorio, por muy insensato que parezca, es en sí signo de vitalidad y de esperanza; una sociedad que abdica se hace amorfa. Todo lo contrario de lo que se comprueba en *Corona de fuego*. El desenlace final de este drama parece desmentir lo que precede. Por orden de Hernán Cortés, se mató a Cuauhtémoc después de un juicio en el que el verdugo era a la vez acusador, abogado, juez y todo. Esta muerte no puede aparecer sin embargo como una derrota suplementaria, sino una nueva semilla en la tierra americana, de la que brotará el futuro americano o indígena que promete.

### **3. La relación entre memoria y conciencia nacional**

Si se rastrea atentamente la historia de las sociedades, se dará con una constancia: es que cada sociedad tiene una memoria, en general construida a partir de experiencias sacadas de crisis mayores. Son en otras palabras tantas referencias o repertorios que sirven de guía para la construcción del futuro de las sociedades. Por su parte, la conciencia emerge como derivada de las experiencias vividas.

#### **3.1. Nación mexicana y Mexicanidad**

Mexicas ayer y mexicanos hoy, la historia de los indios del México actual es la de una larga empresa de búsqueda de una identidad nacional. Es sabido que la nación se define en última instancia por la voluntad de vivir juntos. No puede constituir una especificidad endógena el tener constantes conflictos entre los diferentes grupos constitutivos de México. Por este hecho se manifiesta, como ya queda subrayado en el precedente apartado, la vivacidad de cualquier pueblo. El caso particular de los mexicanos traduce la voluntad de proponer u oponer lo que se supone ideal por los diferentes componentes de la población mexicana.

Por supuesto, las disensiones internas dieron paso a la entrada y conquista relativamente fáciles de los españoles. No pueden por lo tanto constituir en sí razones suficientes para justificar la invasión de sus territorios, denunciada desde siempre por los mexicanos y por las conciencias convencidas de justicia. Las armas utilizadas por los conquistadores resultaron simplemente comprobantes; pero no implica por así decirlo alguna debilidad de la constitución de las estructuras socioeconómicas de la sociedad azteca o mexicana.

Los desafíos existenciales no pueden seguir los mismos, independientemente del tiempo y del espacio. Los desafíos españoles de aquel entonces no eran los de los mexicas. Cuando se encuentran los dos pueblos, todas estas realidades pronto estallan. Unos (los españoles) piensan estrategia mientras que otros (los indios), ingenuamente, piensan fraternidad y hospitalidad. La España de Hernán Cortés piensa conquista y, a este fin, tiene un discurso invariablemente connotado, implícito, plurisemántico.

El diálogo es la base del drama; ¿no es desde luego *Corona de fuego* un discurso puntuado de diálogos e incomunicaciones entre dos pueblos a través de sus líderes? Con una intención beligerante, Hernán Cortés utiliza todos los resortes del lenguaje oculto para llevar a los dirigentes políticos aztecas a adherir a su proyecto, proyecto de apropiación y expropiación de los indios. Esto remite a una invitación a la negación de sí mismos al avalar el discurso imperialista de los conquistadores. En otras palabras, el nuevo amo de las tierras americanas se vale de ardid para llevar a cabo su meta.

Frente a esta afrenta que sufren, los mexicanos siguen relativamente lucidos. Aunque son conscientes de su inferioridad militar ya confesada, los indios a través de su emperador Cuauhtémoc tienen otra concepción de la derrota. Ellos abdican, pero no renuncian a sus aspiraciones ontológicas; existir por la voluntad de unirse. Con una cosmovisión particular, entrevén la destrucción de la estructura social de los aztecas como sucesos controvertidos que, lejos de borrar el horizonte de perspectivas optimistas, dan en cambio lugar a infinitas posibilidades. Es la perspectiva de la lectura que abre el largo discurso de Cuauhtémoc de la página 801 a 802, del que este extracto da testimonio:

Luché contra mis dioses y fui vencido / por el pavor del indio, este otro acero / que esgrimí contra mí la profecía, / y le pedí a Malinche la muerte, y tuvo miedo / de dármele en el campo de batalla. [...] y qué será si doy muerte a Malinche, / si incendiámos el bosque que fingen ser los teules? / Ay, sobre las cenizas del árbol de Castilla / vendrá el odio ancestral y reptil de las tribus / y una vez más por siglos nos veremos dispersos como lava que arroja de su centro el volcán. / Y una vez más no habrá, no podrá haber aquello / que sé que hay que buscar...no habrá la patria / mexicana, en la que hasta el español / ha de ser parte.

R. Usigli (1960, pp. 801-802)

En una visión profética, el rey indio hace una lectura realista del porvenir de México que ni será el con que sueña el indio ni el que busca el español, sino el que brote de un necesario consenso. Según esta lógica, de la supervivencia del español depende la del indio mexicano. Aún más realista, Cuauhtémoc hasta denuncia las intenciones belicistas inoportunas de algunos indios (aztecas y mayas) cuando su lucidez expone los odios ancestrales que les valieron eternos conflictos sangrientos y mortíferos, y otras tantas divisiones. Tampoco les fue provechosa la visión profética.

Con una ironía doblada de sarcasmo, A. Carpentier (1974, p. 232) destacaba lo que sigue: «No quiero mitos. Nada camina tanto en este continente como un mito». Una línea más lejos, precisa su idea: «Moctezuma fue derribado por el mito mesiánico-azteca de Un-Hombre-de-Tez-Clara-que-habría-de-venir-del-Oriente». En una letanía de mitos, muchos de ellos hispanoamericanos, lamenta el autor cubano cómo la visión muy religiosa de la vida se transformó en auto condena por los pueblos en lucha contra opresiones distintas. Asimismo, lo que necesitan los indios de América, y todos los pueblos que defienden su derecho a existir, es un enfoque racional, realista del mundo, porque es lo que da resultados en el sistema actual de relación entre los pueblos encabezados por diferentes gobiernos en lucha por la supervivencia.

Jamás, en efecto, se debe olvidar el proyecto original, varias veces ocultado por las crisis políticas internas. Lo advierte o lo sugiere muy bien en el siguiente trozo, R. Usigli (1960, p.805):

Nuestra soberbia y nuestra discordia nos hicieron endeble yerba para el pie y la mano de los extranjeros. [...]. Los aztecas quisieron unírnos en el triunfo, y hoy estamos unidos al fin: en la derrota. ¡Que puedan consolarse nuestros antepasados, y vosotros también, nobles señores! No hagamos burla ya de nuestras llagas.

Este discurso es el de aquellos que divisan el esquema de la toma de conciencia que es un fenómeno lento, pero decisivo e irresistible. Darse cuenta por sí mismo de los errores pasados con vistas a entrever los desafíos del momento con un mejor enfoque, esto es lo que engendra el dinamismo político y social, lo cual impulsa un desarrollo sostenido. Ahora bien, da más relevancia a esta interpretación esta interrogación que tiene valor de afirmación: « ¿Quién dijo alguna vez –no lo recuerdo– que el mexicano sabe sonreír

y hacer de la desgracia dulce burla?» R. Usigli (1960, p.803). Aparece lógico concluir desde luego que el porvenir bien estructurado se construye en la adversidad. En ella nace la voluntad de unirse que es la consecuencia de sentirse débiles frente a un adversario obviamente más fuerte.

De alguna manera, es cierto que, así como lo reconoce E. O. Aguirre (2017, p.64), R. Usigli es «considerado como el padre de la modernidad teatral en México, que se caracteriza por fomentar la vertiente crítica del teatro, por indagar en la “mexicanidad”».

### 3.2. México como un fénix

El espectáculo de la muerte inminente de Cuauhtémoc, en vez de insinuar dudas u otras ideas disolventes, es un llamamiento a más reflexiones acerca de las trabas que implica la voluntad de hacer nación o de crear una nación. La visión de la muerte de las diferentes figuras simbólicas pre o poscoloniales postulan una dimensión sacrificial evidente, la cual matiza la índole dramática de dichas muertes. Es según estas perspectivas que se pueden enfocar muchas tiradas de Cuauhtémoc; R. Usigli (1960, p. 799) le lleva a declamar:

No sé siquiera si tendrán mis ojos el feliz panorama de veros otra vez. Haced, pues, lo que esté en vuestro poder. Amad tranquilamente y en paz a vuestros hijos y no les inflijáis ningún disgusto. Ellos son el anuncio de una nación futura, de una nación que ha de existir mañana.

Y más lejos, estas palabras en el segundo acto:

Pienso que pertenezco, Pax Bolón, al futuro, porque ya no tenemos pasado como no tenemos presente. Nuestros dioses han sido vencidos, nuestros templos son ya solo polvo; pero nuestros hijos, y los hijos de nuestras mujeres y de estos hombres a caballo deben vivir y nos darán el futuro [...] Un día ellos serán la nación mexicana a la que yo quiero llegar con estos pies quemados, caminando de un siglo a otro siglo hasta que mi polvo confundido con la tierra sirva de pedestal a este sueño.

R. Usigli (1960, p.813)

Aquí reviste su entero sentido el liderazgo político y religioso en un mundo que jura por lo religioso. De estos discursos del último y joven emperador azteca Cuauhtémoc, se desprenden la perspicacia y la responsabilidad que proceden de la justa apreciación de la realidad social y política en la que se encuentra México frente a la presencia española que se arraiga cada vez más. La marcha de Hernán Cortés siendo la coronación y la conclusión de lo que empezó irrisiblemente desde 1519 (el inicio de la conquista de México), intentar oponerse ahora resultará una empresa vana que tendrá el triste mérito de provocar más pérdidas de vidas humanas, de vidas mexicanas.

Renunciar a los particularismos y entrever el futuro mexicano desde una visión que implica la aceptación del injerto español se proyecta como la única alternativa creíble, así como viable. Desde esta perspectiva, el discurso explícito o implícito español no deja lugar a ninguna duda. La presencia muy disuasiva de Cortés, los soldados, los sacerdotes y de Marina lo atestiguan. Peor aún, sigue Cortés obrando por propia iniciativa como desde que pisó la tierra americana. En otras palabras, los discursos mexicanos son confesiones de debilidad o suplicas. En efecto, la verdad es que queda excluida la idea de conciliación o de reconciliación entre mexicanos y españoles, dado los daños irreparables acarreados por la presencia española. Nadie puede olvidar que, a los ojos de los indios, esta presencia sigue percibida como una impostura.

Asimismo, el consenso que admiten en este caso se parece a una abdicación. Lo recuerdan argumentos contundentes como los que brotan de estas líneas:

Viniste a nuestra casa sin que nadie te llamara, viniste y la arruinaste. Tu saliva y tu planta terminaron antes que el fuego y el horror con nuestros templos y nuestros dioses fugitivos que Quetzalcóatl a los cuatro vientos dispersa con sus negras profecías. Malinche, eres traidor. Así naciste.

R. Usigli (1960, p.824)

Estos recuerdos de Cuauhtémoc no ponen en tela de juicio de alguna manera su voluntad de admitir la presencia española como un componente a tener en cuenta en la constitución de una identidad mexicana.

A grandes rasgos, los mexicanos no pueden evitar abdicar, o someterse, por conllevar estas perspectivas contradicciones humillantes. La experiencia indica que nunca ha sido el fruto de un movimiento estático o amorfo la vida social. La tendencia natural a enojar lo ajeno no constituye intrínsecamente obstáculos infranqueables a la dinámica constitución o reconstitución continua de las identidades. Se mantiene desde luego una controversia acerca de una rendición de las sociedades indias ante la adversidad, lo que las lleva a culparse. Una culpa que por desgracia ha generado al ser mexicano desconfiado y receloso como lo demuestra el ensayista mexicano O. Paz (1950) en *El laberinto de la soledad*<sup>48</sup>.

Esa desastrosa manera de interpretar la realidad originó todas las contrariedades filosóficas y antropológicas que son a la base de las reflexiones en torno a la problemática del mexicano y su sitio (o integración) en la sociedad postcolonial. La violencia original que lo dio vida al mexicano moderno a partir del encuentro violento con la índole española sigue generando perspectivas conflictivas en Hispanoamérica a pesar de ser ya sucesos relativamente remotos. Cómo dejar de ser el hijo de la chingada<sup>49</sup> o cómo renacer para ser otro, es decir volver a ser; esto es una preocupación compleja que domina un debate binario, hasta en la actualidad en México.

Algunas de las últimas palabras de Cuauhtémoc, sentenciado a muerte son profecías que, como su propia muerte, entrevén el morir como la necesaria etapa para la emergencia del nuevo mexicano y del México tan soñados desde siempre:

Revivirán los ídolos como parte de dios porque no ha muerto nuestro mundo de Anáhuac: porque al morir, Cuauhtémoc le da vida y sentido. Y sobrevivirá la piedra trabajada por la vida y la sangre y las manos del indio, y será ofrenda para el mundo nuevo.

R. Usigli (1960, p.840)

---

<sup>48</sup> En *El Laberinto de la soledad*, el ensayista, poeta y diplomático mexicano O. Paz (1914-1998) pinta la identidad mexicana como el fruto de un largo proceso de constitución y de construcción que se debe asumir como tal. En otras palabras, la identidad no es una realidad puntual o definitivamente consumida sino una realidad histórica. Brota entonces la identidad como el resultado de una mezcla continua de distintas identidades, al ritmo de los encuentros entre pueblos de diversos horizontes.

<sup>49</sup> Una perspectiva muy pesimista de la lectura de los acontecimientos que pusieron fin al modelo social amerindio a partir de la caída simbólica del gran imperio azteca admite que la sangre mexicana conlleva cierta maldición. Esto se debe al compromiso culpable de Marina que traicionó a su pueblo al sujetarse al extranjero español Hernán Cortés. El hijo que nació de esta unión es un “hijo de la chingada”, es decir un hijo sin dignidad. Por desgracia, éste aparece como el padre de las nuevas generaciones de mexicanos. La palabra “chingar” y sus derivados tienen una connotación muy negativa, de la misma manera que la imagen de la mujer mexicana.

La imagen de Marina o Malitzin o la Malinche, percibida como la madre del mexicano moderno, sigue una imagen ambigua y polémica por su pesada carga simbólica. Como lo notamos la pesada herencia colonial se hace omnipresente en todos los procesos sociales y políticos, constituyendo así tantas trabas.

### **Conclusión: el eterno proyecto de la mexicanidad...**

Hay una «vida escénica [...] desde Usigli» J. M. Oviedo (2021, p. 103). Esto postula un Usigli visto como una referencia en la vida literaria muy fecunda de México. La pareja memoria/conciencia nacional sigue una preocupación por los intelectuales latinoamericanos. Lo que originó dicha preocupación, son los problemas acontecidos después de la llegada de España al continente americano.

El derrumbamiento de las instituciones sociales precolombinas, inmediatamente reemplazadas por las españolas, sigue fomentando debates intelectuales acerca de lo nativo y lo ajeno. Las consecuencias estructurales sobre el modo de vida ha sido un reto constante ya que esta invasión poco caso hizo de las instituciones ya existentes. Esta afrenta fue un motor consciente o no de una reivindicación multidimensional que mezcla la comprensión y la compasión por lo americano, y la ironía y la sátira por la índole española según la perspectiva del teatro de R. Usigli. Al hacerlo, no se aleja este dramaturgo de una constancia en la literatura hispanoamericana: la de la defensa o, por lo menos, la añoranza a una identidad propia, despojada del injerto extranjero. Tal visión que viene de una aspiración legítima, no deja de ser utópica, dado los nuevos paradigmas que son los de la vida en común, en un mundo cada vez más globalizado.

En última instancia, el recuerdo y la memoria aparecen como el repertorio de las experiencias adquiridas por las sociedades humanas. El pasado doloroso no constituye una razón suficiente para venganzas según la perspectiva de R. Usigli. Sin embargo, son mecanismos mentales para dar posibilidades renovadas de corregir las consecuencias de las grandes injusticias de la historia y construir nuevas sociedades más inclusivas.

### **Bibliografía**

Carpentier Alejo, 1974, *El discurso del método*, Barcelona, LAZAŞ JANES EDITORES, S. A.

Márquez Montes Carmen, 1998, «La mexicanidad en el teatro», in *Espejo de paciencia*, México, 4, pp.23-28.

Oviedo José Miguel, 2021, *Historia de la literatura hispanoamericana (3. Postmodernismo, vanguardia, regionalismo)*, Madrid, Alianza Editorial.

Ortiz Aguirre Enrique, 2017, *La literatura hispanoamericana en 100 preguntas*, Madrid, Ediciones Nowtilus, S.L.

Paz Octavio, 1950, *El laberinto de la soledad*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica.

Sow Nioro, «Las dictaduras en África y en Hispanoamérica: Entre “Yo el supremo” de Augusto Roa Bastos y “En attendant le vote des bêtes sauvages” de Ahmadou Kourouma», in *Áfricas, Europas, Américas, Caribes, Asias: Reescrituras de África en el Tout-Monde (siglos XX-XXI)*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, pp. 59-68.

Usigli Rodolfo, 1960, *Teatro completo (Corona de fuego pp.774-840)*, México, Fondo de Cultura Económica.

Zima Pierre V., 1988, *L'Indifférence romanesque, Sartre – Moravia – Camus*, Montpellier, Université Paul Valéry.

**ARCHIVES DU CONSEIL RÉGIONAL DE GBÊKÊ :  
APPROCHE ANALYTIQUE D'UNE DÉCENNIE DE GESTION ET DE  
CONSERVATION DOCUMENTAIRE**

Andromy Thomas N'GORAN  
Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle  
(Abidjan -Côte d'Ivoire)  
[ngoranthomas@yahoo.fr](mailto:ngoranthomas@yahoo.fr)

**Résumé :**

La région de Gbêkê, située au centre de la Côte d'Ivoire, fait face à des défis majeurs en matière de gestion et de conservation de ses archives, essentielles à la bonne gouvernance et à l'efficacité administrative. Sur la dernière décennie, la négligence des archives est devenue apparente, soulevant des préoccupations sur l'efficacité des pratiques de gestion documentaire actuelles. Cette situation, qui menace la transparence et la responsabilité des institutions publiques, limite également la capacité de la région à apprendre de son passé.

Un examen de l'état des archives a révélé des faiblesses significatives dans leur conservation. Il est donc crucial de mettre en place une stratégie de gestion des archives plus réfléchie et proactive, alignée sur les normes internationales et les meilleures pratiques archivistiques. Les archives, loin d'être de simples reliques du passé, sont vitales pour comprendre l'histoire administrative et soutenir le développement de la gouvernance locale dans la région de Gbêkê.

**Mots clés :** Conseil Régional de Gbêke - Gestion administrative – Conservation - Patrimoine documentaire – Transparence.

**Abstract :**

The Gbêkê region, located in the center of Côte d'Ivoire, faces major challenges in managing and preserving its archives, which are essential for good governance and administrative efficiency. Over the past decade, neglect of the archives has become apparent, raising concerns about the effectiveness of current document management practices. This situation, which threatens the transparency and accountability of public institutions, also limits the region's ability to learn from its past.

An examination of the state of the archives has revealed significant weaknesses in their preservation. Therefore, it is crucial to establish a more thoughtful and proactive archive management strategy, aligned with international standards and best practices in archival science. The archives, far from being mere relics of the past, are vital for understanding administrative history and supporting the development of local governance in the Gbêkê region.

**Keywords :** Gbêkê Regional Council - Administrative Management - Conservation - Documentary Heritage - Transparency.

**Introduction**

Le Conseil Régional de Gbêkê se dresse comme un pilier central dans le tissu administratif et historique de la région. Il incarne la gouvernance locale et la gestion des affaires régionales, jouant un rôle déterminant dans le développement économique, social et culturel de la région. Depuis sa création, il a été le théâtre de décisions importantes qui ont façonné le paysage politique et le développement de la région de Gbêkê, une zone connue pour son dynamisme économique et sa richesse culturelle.

Historiquement, le Conseil Régional de Gbêkê a été un témoin privilégié de l'évolution socio-politique de la région. Il a servi de lien entre le gouvernement central et les

communautés locales, assurant que les politiques nationales s'alignent avec les besoins et aspirations spécifiques de la région. Conformément aux dispositions de l'article 28 de la loi n° 2001-476 du 9 août 2001 d'orientation sur l'organisation générale de l'administration territoriale, « la région est une collectivité territoriale composée d'une ou de plusieurs départements ». Dans le fonctionnement de cette entité administrative, les archives produites ou reçues s'étendent sur plusieurs décennies et constituent une ressource inestimable pour comprendre non seulement l'histoire administrative de la région mais aussi les récits de ses habitants et les changements sociaux au fil du temps. Administrativement, le Conseil a été un moteur de l'innovation et de la planification stratégique, mettant en œuvre des projets de développement qui ont transformé la région en un centre économique florissant. Il a supervisé des initiatives allant de l'amélioration des infrastructures à la promotion de l'éducation et de la santé publique, contribuant ainsi au bien-être des citoyens.

La conservation des archives du Conseil Régional de Gbêkê est importante, non seulement pour assurer la continuité de la gouvernance, mais également pour préserver et comprendre l'histoire riche et complexe de la région. En sa qualité de gardien de la mémoire collective, le Conseil joue un rôle essentiel dans la préservation de l'identité régionale et la transmission du savoir aux générations futures. Cependant, il est regrettable de constater que ces archives importantes sont actuellement stockées de manière inadéquate dans un entrepôt hermétiquement scellé, les exposant ainsi à des risques de dégradation.

Confrontés à l'insouciance et à l'absence de pratiques archivistiques appropriées dans le traitement des archives de la région de Gbêkê, reléguées dans un espace de stockage dépourvu de toute protection adéquate, nous nous sommes posé la question de savoir comment développer et mettre en œuvre une stratégie efficace de gestion des archives pour la région de Gbêkê qui assure leur préservation, organisation et accessibilité, au regard des normes archivistiques ?

Cette question de départ entraîne deux questions secondaires, que sont :

- Dans quelle mesure l'absence de politique d'archivage contribue-t-elle au désordre dans la gestion des documents dans la région de Gbêkê ?
- Quel est l'impact de l'engagement des autorités, du respect de la réglementation, et de l'établissement d'un service d'archives dédié sur l'efficacité de la politique d'archivage dans une région de Gbêkê ?

L'objectif principal de cette étude est d'analyser et d'évaluer les pratiques de conservation des archives du Conseil Régional de Gbêkê afin d'améliorer la gestion et la préservation de la mémoire institutionnelle et historique de la région.

Spécifiquement, cette étude a pour objectifs d'examiner les effets de l'absence d'une politique d'archivage structurée sur la gestion des documents et l'accumulation des archives dans les bureaux et magasins de la région de Gbêkê d'une part et d'autre part d'analyser l'importance et l'impact de l'implication des autorités, du respect des normes d'archivage, et de l'existence d'un service d'archives dédié sur la qualité et l'efficacité de la politique d'archivage.

En tenant compte de ces objectifs, nous avons émis l'hypothèse principale suivant : les pratiques de conservation des archives du Conseil Régional de Gbêkê présentent des déficiences significatives qui compromettent la préservation et l'utilisation efficace de la mémoire institutionnelle et historique de la région.

Les hypothèses spécifiques qui en découlent sont les suivantes :

- Manque d'organisation des documents et entassement des archives indiquant l'absence d'une politique d'archivage dans la région de Gbêkê.

- Importance de l'implication des autorités, du respect de la réglementation en matière d'archivage, et de la mise en place d'un service d'archives pour une politique d'archivage efficace.

Pour cerner l'objet de notre étude, nous avons convoquer d'abord le paradigme archivistique. Il se concentre sur les principes et pratiques de la gestion des archives, y compris la collecte, la conservation, l'organisation et la mise à disposition des documents historiques et institutionnels. Il englobe les concepts de valeur archivistique, de provenance, et d'ordre original.

Ensuite le paradigme historique. Ce paradigme permet comprendre le contexte historique et culturel des documents d'archive. Il aide à interpréter les archives non seulement comme des documents administratifs, mais aussi comme des témoins de l'histoire et de la culture régionales.

Enfin le paradigme de la gouvernance et de la transparence. Il met l'accent sur l'importance des archives pour la gouvernance, la transparence et la responsabilité dans le secteur public. Il traite de la manière dont les archives peuvent soutenir la prise de décision, la conformité réglementaire et l'engagement du public.

## **1. Méthodologie**

Dans cette partie de l'étude, nous allons décrire le cadre de l'étude, la population de l'étude, les techniques de collecte de données ainsi que les procédures de traitement des données recueillies.

### **1.1. Cadre de l'étude**

La région de Gbêkê, localisée au centre de la Côte d'Ivoire, a une population de 1028368 habitants, comme établi par le Recensement Général de la Population et de l'Habitat en 2016. Elle est limitrophe de la région du Hambol au nord, de la région du Béliér au sud, de la région de l'Iffou à l'est, et des régions du Béré et de la Marahoué à l'ouest. Le Conseil Régional de Gbêkê joue un rôle capital dans le développement économique, social, ainsi que dans l'épanouissement des secteurs agricole, commercial, industriel et administratif de la région. La région se distingue par ses communes en développement, y compris la ville de Bouaké, un pôle urbain d'importance, ainsi que des localités comme Sakassou, Botro et Béoumi, qui enrichissent la diversité économique et culturelle de la région.

Nos recherches se focaliseront principalement sur cette zone géographique, en se concentrant sur le siège du Conseil Régional situé à Bouaké et sur les archives qui y sont conservées.

### **1.2. Échantillonnage et taille de l'échantillon**

Nous avons sélectionné les cinq membres du bureau du conseil, comprenant le Président du Conseil Régional et ses quatre Vice-présidents. Les Conseillers Régionaux, en tant que décideurs principaux, prennent des résolutions sur les diverses initiatives et projets de développement régional, tandis que le Président assure leur mise en œuvre effective. Cette dynamique a motivé notre décision d'inclure le Président dans notre échantillon. En ajoutant les Vice-présidents à notre sélection, nous avons visé à obtenir une perspective plus complète de la gestion archivistique au sein du conseil régional.

L'échantillonnage a été effectué selon le principe de convenance, une approche justifiée par la dissolution du conseil régional le mercredi 19 janvier 2022 en conseil des Ministres et la mise en place d'une délégation spéciale pour gérer la région.

En outre, nous avons également porté notre attention sur l'administration du Conseil Régional, sélectionnant vingt-cinq (25) agents de la collectivité territoriale pour notre étude. Ainsi, notre échantillon, composé de trente (30) autorités et agents, reflète les caractéristiques et valeurs représentatives de la population plus large car selon C. Javeau (1982, p44) « aucun échantillon ne devrait comporter moins de trente individu ».



Cette méthode qualitative a été déterminante pour la validation de nos hypothèses et pour mettre en évidence le rôle des archives dans la préservation de la continuité administrative. Pour collecter les données, nous avons utilisé un questionnaire comprenant douze (12) questions à choix multiples, ciblées pour recueillir des informations pertinentes à notre sujet d'étude.

### **1.3. Méthodes et techniques de collecte des données**

La collecte des données d'enquête a été effectuée en utilisant une variété de méthodologies, notamment la recherche documentaire, l'observation directe, les entretiens et la sélection d'échantillons ciblés.

#### **1.3.1. Recherche documentaire**

Dans le cadre de notre étude, nous avons initié une recherche documentaire, incluant une visite du service des Archives de la Direction Générale de la Décentralisation et du Développement Local. Ce service s'est avéré être une source d'informations précieuses concernant les documents générés ou reçus par les collectivités territoriales. En complément, nous avons sollicité la Direction Nationale des Archives de Côte d'Ivoire afin d'acquérir une connaissance approfondie des pratiques actuelles de gestion des archives et des normes archivistiques applicables. De plus, nous avons examiné les mémoires d'étudiants disponibles à l'unité documentaire de l'Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC), ce qui a permis d'enrichir notre étude avec des perspectives académiques actuelles. Le Centre de Recherche et d'Action pour la Paix (CRAP) a aussi joué un rôle clé dans notre collecte de données, en offrant un éclairage sur les dimensions sociopolitiques affectant la gestion des archives. L'ensemble de ces efforts documentaires nous a équipés des ressources nécessaires pour aborder notre sujet d'étude avec une compréhension complète et nuancée.

#### **1.3.2. Observation**

Selon J.L. LOUBET Del BAYE (2000, p39) « l'observation scientifique suppose, aucun effort de la part du chercheur et constitue, dans son principe même, une opération plus complexe qu'il n'y paraît au premier abord ».

Dans le cadre de notre recherche sur le système archivistique de la région de Gbêkê, nous avons adopté une méthode d'observation directe, consistant en des visites minutieuses des espaces administratifs et de l'entrepôt où les archives sont stockées. Ces observations nous ont permis d'examiner de près l'organisation, le traitement et la conservation des documents archivés, ainsi que d'évaluer les conditions environnementales des espaces de stockage. Notre but était de capturer une image fidèle des pratiques de gestion des archives dans la région, en considérant leur condition physique, leur facilité d'accès et l'efficacité des méthodes de stockage employées. Cette étape nous aide à déterminer si les pratiques en vigueur correspondent aux aspirations de notre étude, qui sont d'optimiser la conservation et la gestion des archives afin de renforcer les capacités décisionnelles au sein de la région.

#### **1.3.3. Entretien**

Dans le cadre de la phase pratique de notre étude sur les archives de la région de Gbêkê, nous avons mené des entretiens semi-directifs avec les membres du bureau du conseil, incluant le Président et ses quatre (04) vice-présidents, ainsi qu'avec les responsables administratifs. Ces entretiens ont abordé la valeur des archives et l'importance d'une gestion adéquate conforme aux normes archivistiques. L'objectif était de déterminer l'impact des pratiques de gestion des archives sur l'exécution des missions administratives de la région. En préparation à ces entretiens, des discussions préliminaires ont été tenues avec les dirigeants de l'administration régionale pour saisir l'importance

stratégique accordée aux archives et pour évaluer les ressources dédiées à la gestion de ce patrimoine documentaire essentiel. Les guides d'entretien que nous avons élaborés contenaient entre dix (10) et quinze (15) questions ciblées, visant à explorer en profondeur les méthodes archivistiques employées et l'importance attribuée aux archives dans le contexte spécifique de la région de Gbêkê.

#### **1.4. Mode de traitement des données recueillies**

Pour les besoins de l'étude, nous avons systématiquement organisé, traité et analysé les informations collectées en adoptant une approche méthodologique mixte, qualitative et quantitative. Cette stratégie nous a permis d'étudier minutieusement les perspectives des divers intervenants de la collectivité territoriale et de passer en revue l'état actuel de la gestion des archives. Nous avons porté une attention particulière à la gestion de ce patrimoine documentaire essentiel à l'échelle régionale.

L'examen des données recueillies a permis d'effectuer des comparaisons instructives entre les différents points de vue, ce qui a enrichi notre compréhension des positions adoptées par les autorités locales et des méthodes de gestion des archives en vigueur. Cette procédure a joué un rôle important dans notre évaluation de l'efficacité des techniques de conservation des archives et de leur rôle dans le développement administratif et historique de la région.

À l'issue de l'analyse des données, nous exposerons les résultats à travers des représentations statistiques dans des tableaux. L'interprétation de ces résultats nous permettra de mener des discussions pour confirmer ou réfuter les hypothèses formulées au début de notre recherche.

## **2. État des lieux**

L'inventaire et la description des archives de la région de Gbêkê révèlent une collection documentaire riche et variée qui couvre une période significative de l'histoire administrative et culturelle de la région. Ces archives comprennent une gamme de documents tels que des procès-verbaux de réunions, des rapports financiers, des mandats de paiement, des correspondances officielles, des plans de développement régional, ainsi que des documents légaux et des contrats.

La description détaillée de ces archives met en évidence plusieurs catégories de documents, que sont :

- les documents administratifs constitués en majorité des archives et incluent les dossiers de la gestion quotidienne du Conseil, les communications internes et externes, et les documents de politique générale ;
- les rapports financiers et comptables tracent les aspects financiers de la gestion du Conseil, y compris les budgets, les rapports d'audit, les états financiers et les transactions ;
- les procès-verbaux et résolutions reflètent les décisions prises lors des réunions du Conseil et sont essentiels pour comprendre les orientations stratégiques et les actions menées ;
- les plans et projets de développement contiennent des informations sur les initiatives de développement régional, les projets d'infrastructure et les programmes sociaux ;
- les correspondances : la correspondance officielle avec d'autres institutions gouvernementales, des organisations non gouvernementales et des citoyens fournit un aperçu des interactions et des réseaux de communication du Conseil ;
- les documents légaux : contrats, accords et autres documents juridiques qui formalisent les engagements et les obligations du Conseil ;
- le matériel multimédia : photographies, vidéos et enregistrements audio des événements officiels et des réunions publiques, qui enrichissent la documentation historique ;

- les documents de presse et publications : articles, bulletins d'information et autres publications qui ont diffusé des informations sur les activités du Conseil et son impact sur la région.

Ces documents sont stockés dans des formats variés, allant du papier au numérique, et leur état de conservation varie. L'inventaire indique que, bien que certains documents soient préservés dans de bonnes conditions (dans les bureaux des producteurs), d'autres sont en danger en raison de pratiques de stockage inadéquates et d'un manque de ressources pour une gestion archivistique professionnelle. C'est en ce sens que C. Couture (2003, p33) indique qu'« on ne fait pas un inventaire pour faire un inventaire. Il tire une importance de l'interaction qu'il a sur les éléments constitutifs et des relations qu'il permet d'établir entre eux ».

La description des archives met également en lumière les défis auxquels le Conseil est confronté pour maintenir l'intégrité de cette collection documentaire, notamment la nécessité de moderniser les pratiques de conservation, d'améliorer les conditions de stockage et de développer des stratégies de numérisation pour assurer la pérennité des documents.

La gestion des archives au Conseil Régional de Gbêkê a longtemps souffert d'un manque de structure et de méthodologie appropriée, entraînant une accumulation désordonnée de documents non traités selon les normes archivistiques. Cette situation a conduit à la perte d'informations précieuses et a rendu difficile l'accès aux données. La crise de 2015 a exacerbé cette vulnérabilité, marquée par le pillage et la perte de documents historiques, révélant la fragilité du système de gestion des archives.

En réponse à la crise, les archives restantes ont été rassemblées et stockées de manière improvisée, sans respecter les normes de conservation archivistique. Une gestion efficace des archives nécessite une approche intégrée incluant des politiques claires, des méthodes techniques adéquates, des infrastructures spécifiques, une formation du personnel et une planification stratégique. Cette approche garantit la préservation et l'accessibilité à long terme des archives.

Le stockage actuel, sans contrôle climatique adéquat, augmente le risque de détérioration des documents et rend leur organisation et leur accès difficiles. Pour assurer la pérennité du patrimoine documentaire de la région de Gbêkê, il est impératif de mettre en place des mesures conformes aux meilleures pratiques archivistiques.

**Planche 1** : Vue des archives du Conseil régional, stockées dans le magasin



**Source** : N'GORAN Andromy Thomas (septembre 2022)

Cette crise a révélé l'absence d'un plan de gestion des urgences et d'un système de sauvegarde des archives, mettant en lumière la nécessité d'une stratégie documentaire à

long terme. Il est devenu impératif pour le Conseil Régional de Gbêkê de développer des procédures de gestion des archives comprenant des mesures préventives contre les sinistres, des installations de stockage appropriées, et un système de classement sécurisé avec un accès aux documents.

Malgré une reconnaissance tardive de l'importance des archives pour la mémoire et la gouvernance institutionnelles, les tentatives d'établir un système archivistique adéquat ont été entravées par un manque de ressources et de compétences techniques. Les projets de numérisation et de modernisation des pratiques de gestion des archives ont été sporadiques et insuffisamment soutenus. Pour P Pintaric (2017, pp 40-41) « la numérisation des documents et la création d'archives numériques originales sont devenues courantes ». L'auteur le dit en avisant les enjeux liés à la préservation à long terme de ces archives électroniques. Face à ces défis, le Conseil Régional de Gbêkê doit entreprendre une transformation de sa gestion documentaire. Cela nécessite une réévaluation complète et l'adoption d'une approche méthodique pour la conservation et l'organisation des archives. L'établissement d'un tel système est essentiel non seulement pour préserver l'histoire de la région, mais aussi pour assurer une gouvernance transparente et responsable. La mise en œuvre d'une gestion documentaire améliorée est une étape importante vers la protection de l'héritage documentaire et la promotion d'une administration publique intègre et efficace pour les générations actuelles et futures.

### **3. Présentation des résultats de l'enquête**

Les résultats révèlent deux aspects principaux, à savoir l'utilisation quotidienne des archives par les agents et leurs perceptions de la valeur des archives. D'une part, il a été constaté que des obstacles tels que l'accès limité et la difficulté à localiser les informations nécessaires affectent l'efficacité des agents. D'autre part, la perception de la valeur des archives influence leur utilisation, mais des améliorations sont nécessaires dans les méthodes de conservation pour garantir la préservation à long terme des documents. Des recommandations ont été formulées pour optimiser la gestion des archives.

#### **3.1. Résultats issus du questionnaire**

Il s'agira de présenter les résultats clés obtenus du questionnaire, offrant des aperçus essentiels pour notre étude.

##### **3.1.1. Interaction des agents avec les archives**

L'interaction des agents avec les archives, particulièrement dans la région de Gbêkê, est essentielle pour la gestion efficace et la préservation de l'histoire institutionnelle. Cette interaction, incluant l'accès, l'utilisation et la gestion des documents archivés, est nécessaire pour l'efficacité administrative et les décisions stratégiques. Elle met en lumière la fonctionnalité des archives et leur rôle dans le soutien des activités quotidiennes, reflétant ainsi l'efficacité des pratiques de gestion et des systèmes de conservation des archives.

##### **3.1.2. Contact avec les archives**

Dans le cadre du fonctionnement des services de la Région de Gbêkê, les informations recueillies sont liées au contact que les différents animateurs (producteurs/utilisateurs) ont avec les documents d'archives. Les données collectées se présentent dans le tableau ci-après :

**Tableau 1** : Contact avec les documents d'archives

Appréciation	Enquêtés	Pourcentage (%)
Jamais	2	6
Par moment	06	21
Régulièrement	22	73
<b>Total</b>	<b>30</b>	<b>100</b>

**Source** : N'GORAN Andromy Thomas (septembre 2022)

### Commentaire

Dans notre étude, 73% des répondants ont rapporté qu'ils utilisent quotidiennement les archives pour leurs activités professionnelles, mettant en lumière le rôle vital de ces documents dans la gestion des affaires régionales. Par ailleurs, 21% des participants ont indiqué qu'ils consultent les archives de façon occasionnelle, principalement pour des besoins spécifiques liés à leur travail. En revanche, 6% des personnes interrogées, notamment des techniciens de surface et des machinistes, n'entrent jamais en contact avec les archives, ce qui reflète des fonctions principalement exécutives ne nécessitant pas l'utilisation de documents archivés.

Ces données illustrent que l'accès et l'usage des archives dans la région de Gbêkê varient considérablement en fonction des rôles et responsabilités spécifiques des agents. Pour une grande partie du personnel, les archives constituent un support quotidien essentiel pour l'exécution de leurs tâches et la prise de décision, tandis que pour d'autres, bien que moins fréquent, l'accès aux archives reste un élément important de leur travail.

### 3.1.3. Prise en compte des besoins d'information

Suite à l'évaluation de la fréquence d'interaction avec les archives par les employés de la région de Gbêkê, nous avons estimé essentiel d'évaluer dans quelle mesure leurs besoins informationnels étaient effectivement satisfaits dans le cadre de leurs fonctions. La réalisation efficace des tâches et des projets au sein de la région nécessite souvent l'accès à des informations spécifiques, un besoin fréquemment exprimé par le personnel. Cependant, la question demeure : ce besoin est-il pleinement satisfait ? Notre enquête a révélé les éléments de réponse suivants :

**Tableau 2** : Prise en compte des besoins d'information

Appréciation	Enquêtés	Pourcentage (%)
Pas du tout	04	13
Quelquefois	15	50
Toujours	11	37
<b>Total</b>	<b>30</b>	<b>100</b>

**Source** : N'GORAN Andromy Thomas (septembre 2022)

### Commentaire

L'accès aux informations contenues dans les archives est important pour le fonctionnement des services administratifs. La disponibilité de données archivées est essentielle pour justifier, documenter, contrôler, évaluer et suivre les activités en cours

ou à venir. Dans notre contexte, 50% des besoins informationnels des agents et administrateurs sont parfois satisfaits, tandis que 37% de ces besoins sont pleinement pris en compte. Bien que 13% des besoins exprimés ne soient pas satisfaits selon notre enquête, cela représente une capacité globale de 87% à fournir des informations utiles aux services. Cependant, dans un environnement administratif moderne où l'efficacité est de plus en plus recherchée, cette marge de 13% de besoins non satisfaits pourrait avoir des répercussions significatives sur l'efficacité opérationnelle des structures administratives de la région de Gbêkê.

#### 3.1.4. Disponibilité de l'information

Dans le cycle de gestion de l'information documentaire, sa mise à disposition constitue la finalité de cette démarche. Les différentes entités sont à l'initiative de la mise à disposition de l'information au niveau de la Région de Gbêkê à l'image des données contenues dans le tableau suivant ci-après :

**Tableau 3** : Disponibilité de l'information

Services	Enquêtés	Pourcentage (%)
Direction Générale d'Administration	12	40
Direction des services Financiers et de la Comptabilité	06	20
Direction des Services Techniques et des Moyens Généraux	07	23
Direction des affaires Sociales, Culturelles et du Développement Humain	03	10
Direction du Développement et de la Planification	02	7
<b>Total</b>	<b>30</b>	<b>100</b>

**Source** : N'GORAN Andromy Thomas (septembre 2022)

#### Commentaire

La Direction Générale d'Administration joue un rôle central dans la coordination des activités de la Région de Gbêkê, étant le principal moteur du fonctionnement efficace des services en fournissant environ 40% des informations nécessaires. Ensuite, la Direction des Services Techniques et des Moyens Généraux contribue avec 23%, suivie de près par la Direction Financière et Domaniale à 20%, et la Direction des Affaires Sociales, Culturelles et du Développement Humain à 10%. La Direction du Développement et de la Planification, avec le taux le plus bas à 7%, complète ce dispositif. L'efficacité opérationnelle de la région de Gbêkê découle de la collaboration et de l'interaction entre ces différentes entités, chacune apportant son expertise et des informations clés dans son domaine de compétence.

#### 3.1.5. Importance des archives

Le recours aux archives suppose la perception de la valeur des informations qu'elles contiennent dans la mise en œuvre des activités de la Région de Gbêkê. Les données recueillies sur la base de l'importance de ces ressources documentaires se présentent comme suit :

**Tableau 4** : Importance des archives

Appréciation de la Valeur des Archives	Enquêtés	Pourcentage (%)
Oui	25	83,33
Non	05	16,67
<b>Total</b>	<b>30</b>	<b>100</b>

**Source** : N'GORAN Andromy Thomas (septembre 2022)

#### Commentaire

D'après les données collectées, il est évident que la majorité des agents de la région de Gbêkê sont bien conscients de l'importance des archives. Une large proportion des personnes interrogées (83,33%) reconnaît la valeur des archives, notamment pour s'informer, documenter leurs projets et répondre aux demandes internes et externes. Selon eux, sans ces ressources documentaires, il leur serait difficile de remplir leurs missions et de maintenir l'efficacité opérationnelle de la région. Cette approche est soutenue par MBAN (2017, p17.) dans son affirmation « les documents essentiels qui reflètent et procèdent de la mission de l'État, sont à la fois courants, permanents et historiques. Leur mission se décline en quatre verbes : prouver, se souvenir, comprendre et faire comprendre».

En revanche, une minorité (16,67%) perçoit les archives différemment, se focalisant principalement sur l'exécution des tâches avec une préférence pour la communication orale. Cette approche peut s'avérer préjudiciable pour l'administration, car en matière de gestion, il est essentiel de consigner par écrit chaque action pour assurer une traçabilité fiable. Ainsi, Toppé (2015, p24) estime que « la connaissance des décisions, des engagements pris, l'appréhension des idées qui sous-tendent et orientent la position d'une personne morale dans son univers, est indispensable à la vie et à l'évolution de cette personne morale ». Les archives revêtent une importance capitale, car elles incarnent la transparence et la redevabilité. Elles permettent à chaque citoyen et à chaque responsable de retracer le parcours décisionnel de l'institution, de comprendre les fondements des politiques actuelles et d'évaluer l'efficacité des actions menées.

S'appuyer uniquement sur la mémoire humaine et les instructions verbales n'est pas une pratique recommandée dans une bonne gestion administrative. Il est crucial de pouvoir vérifier le contexte, l'identité du donneur d'instruction, de l'exécutant, les moyens utilisés, ainsi que les délais d'exécution, ce qui nécessite des archives fiables et accessibles.

#### 3.1.6. Prise en compte des archives

La gestion archivistique repose sur la prise en charge méthodique des documents produits ou reçus au sein d'un service, d'une administration ou d'une institution. Cette démarche, relevant d'une décision managériale, vise à mettre en lumière et à valoriser le patrimoine archivistique. Les résultats de notre enquête ont révélé les éléments suivants :

**Tableau 5** : Prise en compte des archives

Considération des archives	Enquêtés	Pourcentage (%)
Oui	06	20
Non	24	80
<b>Total</b>	<b>30</b>	<b>100</b>

**Source** : N'GORAN Andromy Thomas (septembre 2022)

### Commentaire

Notre analyse révèle une contradiction intéressante concernant la perception des archives dans la région de Gbêkê. Bien que 83,33% des participants à l'étude reconnaissent l'importance des archives, une proportion presque équivalente (80%) indique que ces ressources ne sont pas suffisamment prises en compte. Cette situation pourrait s'expliquer par l'absence d'une politique d'archivage adéquate. Il semble que, puisque chaque producteur ou utilisateur des archives conserve ses propres documents, une minorité (20%) perçoit cela comme une preuve que ces ressources sont considérées. Cependant, cette interprétation est erronée, car la gestion efficace des archives nécessite l'application de techniques et de normes spécifiques.

La gestion des archives implique une série d'opérations rationnelles, allant de la collecte à la conservation, en passant par le traitement et la diffusion. Dans le domaine archivistique, il n'y a pas de place pour l'approximation ; toutes les étapes doivent être menées avec précision et rigueur. S'en écarter pourrait mener à des erreurs ou à des confusions pour ceux qui recherchent des informations dans les archives.

#### 3.1.7. Conservation des archives

Les documents d'archives ne peuvent être pleinement utiles que lorsqu'ils sont correctement conservés. Une bonne conservation est celle qui préserve l'intégrité physique des documents, c'est-à-dire qui empêche toute altération des informations qu'ils contiennent. En tenant compte des critères de conservation adéquate, les points suivants ont été identifiés :

**Tableau 6** : Modalités de préservation des archives

Appréciation des conditions de préservation des archives	Enquêtés	Pourcentage (%)
Adéquates	02	6,67
Inappropriées	28	93,33
<b>Total</b>	<b>30</b>	<b>100</b>

**Source** : N'GORAN Andromy Thomas (septembre 2022)

### Commentaire

Une écrasante majorité des personnes interrogées (93,33%) estime que les conditions actuelles de conservation des documents d'archives dans la région de Gbêkê sont inadéquates. La croissance du volume de documents au fil des années a conduit à l'encombrement des espaces de travail, rendant la gestion efficace de l'espace et la circulation des documents difficiles. Cette situation a un impact négatif sur l'environnement de travail.

Inversement, une petite minorité (6,67%) considère que les conditions de conservation sont adéquates, souvent dans des situations où le volume de documents est gérable et stocké directement dans les bureaux. Cependant, dans les deux cas, la gestion actuelle des archives ne suit pas les pratiques archivistiques recommandées. Pour maintenir les documents en bon état physique et garantir leur accessibilité, des mesures conformes aux normes archivistiques sont nécessaires. Une solution provisoire pourrait être l'allocation d'un espace spécifique pour alléger la pression sur les bureaux. Néanmoins, la solution optimale serait de mettre en place un système de gestion des archives qui respecte les directives pour la construction et l'aménagement d'un dépôt d'archives adéquat.



### 3.2. Résultats issus des entretiens

Deux entretiens ont été réalisés dans le cadre de notre étude. Il s'agit des entretiens avec les responsables politiques et les responsables administratifs.

#### 3.2.1. Entretien avec les responsables politiques

La présentation des résultats de l'entretien avec le responsable des archives s'est faite en deux (02) axes.

##### **Axe de réflexion 1 :** Les différents axes de la politique d'archivage

Lors de cet entretien, plusieurs questions ont été posées. Sur cet axe, la question fondamentale a été la suivante : Quels sont les axes de la politique d'archivage de la région ? Il faut noter que cette politique est orientée selon les objectifs de l'institution et les moyens qu'elle décide de mettre à notre disposition « la politique n'a pas été définie mais les éléments que nous voyons montre qu'elle n'existe pas, il s'agit du local des archives, des archivistes et les procédures d'archivages ». On peut retenir l'absence de politique d'archivage

##### **Axe de réflexion 2 :** Les stratégies de mise en place d'une politique d'archivage

Cet entretien a été bénéfique dans la mesure où, il a permis de connaître l'avis des responsables politiques l'adoption d'une politique d'archivage. Ils ont annoncé que des pistes de réflexion de politique d'archivage sont en cours. Selon eux, « la Direction Générale de la Décentralisation et Du Développement Local pour une assistance technique en archivage ». Cela traduit que des actions sont menées pour améliorer la prise en compte des documents d'archives de la région.

#### 3.2.2. Entretien avec les responsables administratifs

La présentation des résultats de cet entretien s'est faite en deux (02) axes.

##### **Axe de réflexion 1 :** notions sur la politique d'archivage

À la question, qu'est-ce que l'archivage représente pour l'activité administrative et avez-vous une idée de ce qu'est-ce qu'une politique d'archivage ? les responsables administratifs sont unanimes que l'archivage est indispensable pour l'activité administrative « Archiver, c'est se prévenir des risques ». Pour ce qui concerne la politique d'archivage, il retient que celle-ci doit présenter deux aspects essentiels « aspects réglementaire et organisationnel ». Pour le cas de la région de Gbêkê, ils ont souligné que la vision n'a pas été définie.

##### **Axe de réflexion 2 :** optimisation de la politique d'archivage

Il y a des actions qui sont en train d'être menées. « L'archivage des documents d'archives est à l'ordre du jour de presque *toutes les réunions du Conseil Régional* ». Ils ont aussi abordé le projet de création du service archives de façon institutionnelle.

## 4. Discussion des résultats

La discussion des résultats permet de faire ressortir les implications des informations collectées sur le sujet et de répondre aux différentes questions qui ont suscitées ce travail. Ainsi, selon S. Affou et G. Gourene (2005, p29) : « l'auteur doit analyser les résultats, car les faits ne valent que par ce que l'on en fait... le chapitre discussion permet ainsi de mesurer le degré d'ouverture de l'auteur sur les études similaires. »

### 4.1. La gestion des documents administratifs

Notre enquête a montré que les producteurs / utilisateurs n'ont pas suffisamment de connaissances au niveau de l'organisation des documents dans les bureaux. Nous avons constaté à travers le questionnaire administré sur le terrain qu'il existe réellement

des problèmes concernant la prise en charge des documents d'archives. Cette situation relève principalement de la méconnaissance du personnel quant aux techniques élémentaires d'archivage et du pré-archivage. Dès lors, notre première hypothèse à savoir le manque d'organisation des documents et entassement des archives indiquant l'absence d'une politique d'archivage dans la région de Gbêkê se confirme.

#### **4.2. Vers le renforcement de la politique d'archivage**

Toute stratégie d'archivage dans une structure doit anticiper les conséquences de la non disponibilité de l'information, aussi bien dans un environnement réglementaire ou juridique, que dans le cadre d'une gestion rationnelle du patrimoine informationnel. Aussi, doit-elle être globale, adaptée aux besoins et cohérente avec la politique générale de l'entreprise.

C'est dans ce cadre que doit s'inscrire la politique d'archivage voulue pour la région de Gbêkê de sorte que ces exigences soient clairement précisées, les rôles et obligations de chaque acteur intervenant dans le domaine d'archivage définis avec des procédures opérationnelles d'archivage.

À ce niveau, seuls les décideurs de la région (le Président du Conseil Régional et les Conseillers Régionaux) sont aptes à valider et faciliter l'application des procédures de par leur implication dans l'élaboration et la mise en œuvre de la politique d'archivage. Après, la gestion rationnelle des archives nécessite des moyens matériels conséquents selon la taille de l'institution et son passif documentaire à traiter. Comme l'indique C. Couture, et Collaborateurs (2003, p13) : « L'organisation des archives implique des coûts et que l'institution doit accepter de consacrer des fonds à cette activité ».

Ces stratégies sont ressorties après analyse des données de terrain et énumérées en fonction des besoins de la région de Gbêkê. Au vu des informations, notons que l'implication des autorités, la réglementation en matière d'archivage et la dotation des archives en ressources matérielles sont des moyens pour renforcer la politique d'archivage. Notre deuxième hypothèse se trouve ainsi vérifiée.

#### **Conclusion**

L'étude sur la gestion des archives au Conseil Régional de Gbêkê révèle une situation critique. Les archives produites et reçues avant 2015 sont entassées dans un magasin fermé, stockées dans des conditions déplorables qui compromettent leur intégrité et leur accessibilité. Cette méthode de stockage, loin des normes archivistiques recommandées, pose un risque majeur pour la conservation de ces documents historiques et administratifs essentiels.

D'autre part, les documents plus récents sont conservés dans les bureaux, mais cette pratique n'offre pas non plus la protection et l'organisation nécessaires pour une gestion d'archives efficace. Il est impératif d'adopter une stratégie de conservation plus structurée et conforme aux normes internationales. Cela implique la mise en œuvre de politiques claires de gestion documentaire, l'amélioration des conditions de stockage, la formation du personnel aux meilleures pratiques archivistiques, et la mise en place d'une infrastructure adéquate.

La mise en œuvre de ces mesures est essentielle pour préserver le patrimoine documentaire de la région de Gbêkê, assurant ainsi la continuité et l'efficacité de la gouvernance régionale, tout en protégeant les archives pour les générations futures.

#### **Références Bibliographiques**

Affou Simplicie & Gounene Germain, (2005), Guide pratique de la rédaction scientifique, Abidjan, EDUCI, 67p.

Couture Carol & col. (2003), *Les fonctions de l'archivistique contemporaine*, Québec, PUQ, 559p.

Loi n° 2001-476 du 9 août 2001 d'orientation sur l'organisation générale de l'administration territoriale,

Loubet Del Bayle Jean-Louis, (2000), *Initiation aux méthodes des sciences sociales*, Paris, l'Harmattan, 272p.

Mban Albert, (2017), *Les archives administratives dans les États africains : Instruments de gouvernance et de souveraineté*, Paris, L'Harmattan, 215p.

Pintaric pierre, (2017), *Sécuriser ses archives numériques : Documents et développement durable*, Montréal, I2D-Information, n°3/volume 55, pp40-41

Poisson Michel, (1988), *Audit et collectivités territoriales*, Paris, L'Harmattan, 272p.  
Projet d'appui à la bonne gouvernance et au renforcement des capacités, (2009), *La Décentralisation Ivoirienne, partie législative (1960-2008)*, 2009, volume 1, deuxième édition, Abidjan, Presses de la MICI, p. 81

Toppé Gilbert, (2015), *Éducation aux archives : théorie, pratique et valorisation*, paris, l'harmattan, 115p.

## DES FACTEURS EXPLICATIFS À LA QUESTION DE LA REPRÉSENTATION SOCIALE DE L'INSALUBRITÉ À YAMOOUSSOUKRO

Nangahouolo Oumar SORO

Institut National Polytechnique Houphouët-Boigny (Yamoussoukro-Côte d'Ivoire)

soronangahouoloumar@yahoo.fr

### Résumé :

Sauvegarder l'environnement est aujourd'hui un enjeu majeur pour les institutions de santé publique face la croissance anarchique des villes en Afrique. En effet, cette urbanisation incontrôlée, cumulée à la démographie galopante engendre d'importantes préoccupations. L'un des problèmes majeurs que soulève cette situation est celui de la pollution de l'environnement. Les risques que soulèvent généralement ce phénomène sont de plus en plus d'intérêt social et programmatique. Le regain de l'intérêt scientifique sur la santé des populations englobe la problématique de l'insalubrité du cadre de vie. D'où la nécessité pour nous d'en présenter les contours et de situer les responsabilités. La question fondamentale qui sous-tend cette étude est de déterminer les facteurs explicatifs de l'insalubrité dans la ville de Yamoussoukro. Un questionnaire a été adressé à la fois aux populations de trois quartiers en situation critique. Au-delà de cette méthode, nous avons eu recours à des entretiens et passé en revue des documents pour éclaircir davantage la question sur les risques liés à ce phénomène. Il ressort de l'analyse des résultats de cette enquête que l'incivisme, la non-application des sanctions sont les facteurs explicatifs de l'insalubrité à Yamoussoukro.

**Mots clés :** environnement, insalubrité, pollution, incivisme, communication participative

### Abstract :

Safeguarding the environment is today a major challenge for public health institutions in the face of the anarchic growth of cities in Africa. Indeed, this uncontrolled urbanization, combined with galloping demographics, gives rise to major concerns. One of the major problems raised by this situation is that of environmental pollution. The risks that this phenomenon generally raises are increasingly of social and programmatic interest. The revival of scientific interest in the health of populations includes the problem of the insalubrity of the living environment. Hence the need for us to present the contours and to locate the responsibilities. The fundamental question underlying this study is to determine the explanatory factors of insalubrity in the city of Yamoussoukro. A questionnaire was sent to the populations of three neighbourhoods in critical situations. Beyond this method, we used interviews and reviewed documents to further clarify the issue of the risks associated with this phenomenon. An analysis of the results of this survey shows that lack of civility, ignorance of the consequences of insalubrity and non-application of sanctions are the explanatory factors for insalubrity in Yamoussoussoukro.

**Keywords :** environment, insalubrity, pollution, incivility, community communication

### Introduction

La sauvegarde de l'environnement est aujourd'hui un enjeu majeur pour les institutions de santé publique avec la croissance anarchique des villes en Afrique. En effet, cette urbanisation diffuse et incontrôlée, cumulée à la démographie galopante fait émerger d'importantes préoccupations. L'un des problèmes majeurs que soulève cette situation est celui de l'insalubrité. En 2012, l'OMS estime dans un rapport d'étude que 2,2 millions de personnes sur 12,6 dans le monde sont mortes en Afrique du fait des conditions médiocres de leur environnement (C. LINDMIER, 2016).

En Côte d'Ivoire le taux d'urbanisation a augmenté de 17,7% en 1960 à plus de 50% en 2018 selon la banque mondiale, et il est estimé que 33% seulement des ménages a accès à des installations d'assainissement amélioré (Ministère des Infrastructures Economiques, 2016, p. 17). En plus, le Ministre de l'Environnement et de la Salubrité Urbaine affirmait en 2015 que le taux de collecte des déchets sur l'étendue du territoire national était de 60%, il atteignait à peine les 30% dans certaines localités et cette situation n'a pas beaucoup progressé. Yamoussoukro, capitale politique de la Côte d'Ivoire n'est pas en marge de ce constat. Cette ville a gardé un taux d'accroissement moyen annuel de 6,92% de sa population entre 1965 et 2014 (Recensement Général de la Population et de l'Habitat, 2014) ainsi qu'un taux d'accroissement moyen annuel de 8,37% entre 1965 et 2018 de sa superficie (Ministère de la Construction du Logement, de l'Assainissement et de l'Urbanisme, 2018). La conséquence de cette croissance démographique s'observe à travers le problème de l'insalubrité qui se pose dans nombre de ses quartiers. La question fondamentale qui sous-tend cette étude est la suivante : quels sont les facteurs explicatifs de l'insalubrité dans la ville de Yamoussoukro ? De cette question découlent trois hypothèses à savoir : l'incivisme est l'un des facteurs explicatifs de l'insalubrité dans la ville de Yamoussoukro ; L'ignorance des conséquences de l'insalubrité dans la ville (l'absence d'informations et d'éducation des populations est un facteur déterminant dans le renforcement de l'insalubrité à Yamoussoukro) ; la non-application des sanctions et le non-accompagnement des déguerpis contribuent à la perpétuation de l'incivisme des populations de Yamoussoukro vis-à-vis des mesures de salubrité.

L'objectif général de cette étude est de répertorier les facteurs explicatifs de l'insalubrité à Yamoussoukro. Spécifiquement il s'agit de sensibiliser et d'éduquer les populations aux conséquences de ces facteurs. Pour y parvenir, nous organisons l'étude en quatre parties : l'approche théorique, l'approche méthodologique, les résultats et la discussion.

### **1. Approche conceptuelle de l'étude**

La question de l'insalubrité a été diversement abordée par des chercheurs en fonction de leur appartenance épistémologique et théorique. La revue d'ouvrages et d'articles a permis d'en cerner quelques contours.

Dans un article paru dans le magazine *Actus à l'Africaine*, O. DOUNDEMBI dénonce l'ignorance des habitants sur les risques liés à l'insalubrité et au manque d'assainissement. Pour lui, « le civisme et l'hygiène ont foutu le camp dans certains de nos quartiers » (Actus à l'Africaine, 2022). L'article évoque le manque d'informations et la non-sensibilisation comme facteur d'incivisme. Il met en évidence des enfants qui jouent dans des lieux insalubres, la nourriture qui est vendue souvent dans de mauvaises conditions d'hygiène. Il montre que cela a de lourdes conséquences sur la santé avec l'émergence des maladies virales telles que les hépatites, la fièvre typhoïde, le paludisme et que les familles dépensent beaucoup d'argent pour la prise en charge de ces maladies.

C'est dans la même optique que M. DIARRASSOUBA et S. D. E. N'DOLI (2021), s'intéressent aux risques majeurs de santé auxquelles les différentes populations de la commune d'Abobo précisément du quartier Kennedy Clouétcha sont confrontées. Leur travail a permis de montrer un lien entre l'insalubrité et la santé avec un risque d'expositions de 63,46% au paludisme, 14,26% à la fièvre typhoïde, 12,52% aux infections respiratoires aiguës et à 9,66% aux maladies diarrhéiques. Ces résultats sont corroborés par M. CHAN, Directeur général de l'OMS qui déclare dans un communiqué de presse que : « la santé de la population passe par la salubrité de l'environnement. Si les pays ne prennent pas des mesures afin que les populations vivent et travaillent dans un environnement sain, des millions de personnes continueront à tomber malades et à mourir prématurément ». Il conclut que des mesures doivent être mises en œuvre afin

de sensibiliser les populations, les accompagner et de les sanctionner au cas échéant pour un environnement sain et une population en bonne santé.

Dans leur article intitulé « Incivisme des populations, laxisme des pouvoirs publics et désordre urbain dans la ville de Yagoua » (2017), B. OVONO et al, abordent cette fois-ci l'insalubrité sous l'angle de désobéissance. Pour eux, il apparaît une volonté manifeste chez les populations à contribuer à la culture de l'incivisme. C'est pourquoi il propose comme solution des mesures fortes comme une application sans ménagements, ni connivences des dispositions réglementaires, mais aussi de constantes sensibilisations afin de venir à bout de ce fléau.

Cette vision est aussi partagée par HERRAJI dans l'article Gabon/Tchibanga « L'incivisme facteur de l'insalubrité publique dans la ville » (2022). Ce travail montre l'évolution de l'insalubrité qui est la conséquence de l'incivisme des populations de la ville de Tchibanga. Malgré les grands efforts déployés par la municipalité de Tchibanga, à travers son service de voirie en charge du ramassage des ordures et de la réduction du coût du ramassage des ordures, une grande partie de la population reste passive et désobéit aux mesures de sécurité.

M. TALL aborde la question plus en profondeur dans son article intitulé « l'incivisme : le doigt d'honneur à la société ou le chaos de la république » (2021). Elle met en évidence le manque de dévouement pour le bien de la nation, l'incivisme, qui a atteint un très haut niveau en Afrique. En effet les citoyens cherchent des moyens pour exprimer leur colère face à l'usage personnalisé et égoïste des droits sociaux tout en défiant l'État qu'il accuse de ne pas être objectif dans l'application de la loi. Elle rappelle qu'en réalité la difficulté ne réside pas dans la violence ou la dangerosité du citoyen pour la société, mais plutôt dans l'absence véritable de judiciarisation de l'incivisme à l'intérieur d'un appareil étatique, sans autorité, perçu de plus en plus comme réfractaire au respect de la loi qu'il a lui-même édictée. Ainsi, elle propose la mise en place de mesures qui aideront les populations à retrouver les fondamentaux du bon citoyen à travers le travail d'éducation, de sensibilisation et de répression qui devra s'étendre sur plusieurs générations.

L'anthropologue M. TRAORE, (2001) dans une étude qu'elle réalise au Burkina Faso dans la ville de Ouagadougou, analyse la participation des acteurs de la vie urbaine à la gestion des déchets et à la salubrité dans la ville, après des mesures prises par les autorités favorisant la réduction de l'insalubrité par l'implication desdits acteurs. Il ressort de cette étude que malgré la mise en place de ces initiatives, certains endroits de la ville de Ouagadougou continuent d'être des centres de dépôt des ordures. Pour elle, cela s'explique par des divergences de conception de la citoyenneté parce que les logiques des décideurs/aménageurs ne coïncident pas avec les logiques d'une partie de la population.

C'est pourquoi, K. BOUNAMA et N. DJIBO dans l'article intitulé « La gestion de la salubrité et de l'embellissement des villes » (2020), mettent en relief l'implication et la participation des populations dans l'urbanisation rapide et non maîtrisée posée par problème de la salubrité. Ils évoquent que dans la plupart des villes ivoiriennes et particulièrement dans la commune de Cocody, l'insalubrité s'est accrue. Selon les auteurs, les autorités communales ont tenté sans succès, avec de maigres moyens, de gérer les déchets ménagers. Plusieurs schémas ont été essayés par le service de nettoyage de la mairie (Camions de ramassage, Charrette, Tracteur, etc). Mais ces moyens ne suffisaient pas pour apporter une solution à l'insalubrité dans la ville

grandissante. Ils soutiennent enfin que pour arriver à maîtriser la situation, il faut l'implication et la participation des populations.

S. A. FALL. et al abondent le même sens dans leur article intitulé « L'assainissement et l'hygiène en Afrique de l'Ouest et du Centre » (S. A. FALL. et al ,2017, p86). Leur article met en évidence dans la question de l'insalubrité des volets importants que sont l'éducation sanitaire, l'absence de politique étatique, etc. En effet, ce travail a permis de mettre en cause la faiblesse et de l'irrégularité des services de collecte d'ordures, mais aussi les conditions socio-économiques précaires dans lesquelles les ménages africains vivent. Ils insistent sur le fait que la question d'insalubrité peut être connue des populations, mais elle nécessite beaucoup d'éclaircissement et de communication.

Cette allusion à la communication nous permet d'inscrire la présente étude dans un ancrage communicationnel, notamment la communication participative.

## **2. Approche théorique**

Dans le souci d'une meilleure compréhension de notre réflexion sur ce sujet. Nous abordons les théories qui ont été convoquées. Il s'agit de l'approche participative de la communication.

Le Larousse 2004 définit la participation comme le fait de prendre part, de contribuer et de collaborer. Dans ce contexte, la participation est une perception partagée et un facteur de responsabilisation conduisant à la prise de décisions en commun. En effet, dans tout processus de prise de décision dans le processus de développement, la participation est essentielle pour partager l'information, le savoir, la responsabilité, l'engagement et pour adopter une attitude juste face aux projets de développement. C'est pourquoi le modèle participatif lié à la théorie de la communication participative pour le développement, est devenue la norme depuis les années 1970 (MELKOTE et STEEVES, 2001 ; ALEXANDRE et BESSETTE, 2000 ; BESSETTE et RAJASUNDERAN, 1996 ; PAQUET-Sévigny, 1996). D'où son intérêt pour notre travail.

Tout en reconnaissant le caractère interdépendant et varié des expériences de développement, elle prône cependant un processus de développement endogène et durable (HUESCA, 2002 ; SERVAES, 1995 ; Williamson, 1991). Elle opte pour une approche communicationnelle de type participatif bottom-up et non top-down (MELKOTE et STEEVES, 2001 ; BESSETTE ET RAJASUNDERAN, 1996 ; PAQUET- SEVIGNY, 1996 ; MODY, 1991 ; MOWLANA, 1990 ; BESSETTE, 1993 ; NAIR ET WHITE, 1987 ; JAYAWEERA, 1987), de type horizontal, interactif (JOSHI, 2002) et bidirectionnel symétrique (GRUNIG, GRUNIG ET DOZIER, 2002).

Par ailleurs dans leur ouvrage intitulé « le suivi et l'évaluation participatif » ESTRELLA, M. BLAUERT, J. CAMPILAN, D. GAVENTA, J. GONSALVES, J. GUIJT, L. JOHNSON ET RICAFORT, R. (2004), affirment que la participation des bénéficiaires ne se limite pas à l'étape de la collecte des données mais le processus doit contribuer au développement de l'autonomie dans la prise de décisions et la résolution du problème. Des lors, il s'agit d'inscrire les communautés locales à tous les niveaux du processus décisionnel en relation avec leurs activités et leurs besoins. Paulo Freire (1983, p.76) considère cela comme le droit de tout peuple à s'exprimer individuellement et collectivement : « il ne s'agit pas du privilège de quelques personnes, mais du droit de tout homme (et de toute femme) à s'exprimer.

A ce titre la communication participative peut être considérée comme une méthodologie privilégiée d'intervention, qui favorise la collaboration réciproque à tous les niveaux de participation. Pour ainsi dire, le développement nécessite la participation effective des

populations bénéficiaires à la conception et à la réalisation des programmes et des projets qui les concernent (Aïdam,2003). C'est pourquoi pour la FAO ; l'approche participative tend en réalité à modifier la perception du rôle de chacun des intervenants (Etat, services techniques, populations, etc.) dans la gestion des ressources naturelles, à proposer un partage de responsabilités entre les différents partenaires (FAO,1995). C'est pourquoi N. QUEBRAL affirmait dans la préface de l'ouvrage Communication et participation communautaire : Guide pratique de communication participative pour le développement « Tant que la participation des populations ne sera pas acceptée universellement comme le premier élément essentiel à leur développement, (...), il convient de réitérer encore et encore que la communication associée au développement se doit d'être participative » (N. QUEBRAL, 2004).

### **3. Méthodologie et outils de l'étude**

La population de Yamoussoukro a été estimée en 2021 selon le site de la mairie à 248 349 habitants. On y dénombre :143 550 hommes (57.8 %), 104 799 femmes (42.2 %). La ville de Yamoussoukro comporte 32 quartiers parmi lesquels trois quartiers ont attiré notre attention à cause de l'ampleur de leur insalubrité. Ces quartiers sont : Habitat ; 220 Logements ; et Dioulabougou. C'est dans ces trois quartiers que nous avons réalisé l'enquête. La technique d'échantillonnage est l'échantillonnage non probabiliste (accidentel) qui a permis d'obtenir un échantillon de 80 personnes dont 46 hommes et 34 femmes. La raison de choix des enquêtés repose sur la disponibilité des enquêtés et de leur volonté de participer à l'enquête. Les outils de recueil des données sont le questionnaire, l'entretien et l'observation non participante :

- le questionnaire est adressé à toutes les personnes qui ont leurs activités dans ces quartiers ou qui y séjournent ;
- l'entretien est adressé aux personnes qui vivent non loin des caniveaux et des poubelles ainsi les agents de la mairie de Yamoussoukro qui s'occupent de la salubrité des lieux notamment les gardiens;
- l'observation à consister à se rendre dans ces quartiers pour y voir l'état des caniveaux et des poubelles dans marchés et les dépôts sauvages d'ordures.

Les variables recherchées et liées à cette étude sont: l'incivisme des population, la non-application des sanctions et le non-accompagnement des déguerpis, ignorance des populations et la non implication des population dans les projets de lutte contre l'insalubrité. Le model d'analyse que nous utilisons est approche mixte (quantitative et qualitative). C'est donc à la lumière des deux approches que nous analysons et discutons les résultats de l'enquête. L'outils qui a servi à dépouiller, traiter les résultats est le tableur Excel. Cependant pour des raisons de convenance lié au nombre pages, nous avons jugé utile de supprimer les tableaux et les camemberts). Le temps d'échange était d'environ 10 à 15 minutes par personne interrogée. L'étude a été conduite dans le courant du dernier semestre de l'an 2023.

### **4. Présentation des résultats**

#### **4.1 L'ignorance des conséquences de l'insalubrité dans la ville et la non implication des populations.**

La majeure partie des enquêtés ont donné un sens au mot « insalubrité », ils savent également que l'insalubrité provoque des maladies (87,5%). Les maladies par eux citées sont les maladies diarrhéiques (68,6%) et le paludisme (62,9%), suivies des maladies respiratoires et de la fièvre typhoïde avec respectivement (37,1%) et (31,4%). Enfin un très faible pourcentage (2,9%) a cité d'autres maladies. À la question de savoir comment ont-ils connu ces maladies, nous avons obtenu diverses réponses. La majeure



partie a connu l'existence de ces maladies soit après qu'eux-mêmes ou l'un des leurs soit tombé malade (59%) ; ou encore à la télévision (29,2%) et à l'école (11,8%).

#### **4.2. Communication et participation des parties prenantes**

La population de Yamoussoukro estime donc que l'État ne communique pas assez sur la lutte contre l'insalubrité en dehors de la journée nationale de la salubrité. La majorité des personnes des enquêtés (80%) n'ont jamais été sensibilisés à l'assainissement de leurs quartiers contre (20%). Ceux qui ont déjà été sensibilisés, l'ont été pour la plupart par des agents de la mairie accompagnée par les agents d'hygiène de l'Institut National de Santé Public de Yamoussoukro (6,5%), les ONG à travers des campagnes de proximité (38,5%), à la télévision (33,8 %), la radio (8,4 %), la presse (6,8%) et par des agents de ramassages d'ordures (4%) et pour les panneaux d'affichage (2%).

En ce qui concerne la participation des populations Yamoussoukro et plus particulièrement ceux des quartiers concernés, il ressort que (100%) des personnes enquêtées n'ont participé ni à conception, ni à la planification, ni à la vulgarisation d'un projet de communication et de sensibilisation à propos de la gestion des ordures et des eaux usées dans leurs quartiers. Aussi, (55%) de ces personnes disent ne pas se reconnaître dans les initiatives prises soit dans « leurs intérêts » et qui ne tiennent pas compte de leurs préoccupations et leurs intérêts.

#### **4.3. Ignorance des mesures arrêtées et incivisme des populations de Yamoussoukro face de l'insalubrité.**

Les enquêtes montrent que la grande partie des enquêtés ne sait pas qu'il existe des sanctions relatives au non-respect des mesures de salubrité. Seulement (77,5%) le savent contre (22,5%) qui l'ignorent. Pour ce qui est de la mise en application des mesures arrêtées par les autorités étatiques à propos de la salubrité, la majorité des enquêtés ne les respecte pas, soit (85%) contre (15%). Ceux qui appliquent ces décisions, évoquent les questions du respect de l'environnement (30%), les raisons de préservation de la santé (20%), et du développement durable (15%), ou encore le respect de l'autorité de l'État (35%). D'un autre côté, parmi les personnes qui n'appliquent pas ces dispositions, certains le font tout simplement parce qu'elles ne les savent pas et qu'elles n'ont pas d'informations sur leurs enjeux (22,5%), d'autres le font en guise de rébellion contre l'autorité de l'État pour ne les avoir pas recasées ou dédommagés après les opérations de déguerpissement et destruction de leurs biens (77,5%). C'est pourquoi la majorité des personnes enquêtées (90%) pensent que l'État n'est pas assez intransigeant pour sévir les contrevenants aux mesures de lutte contre l'insalubrité à Yamoussoukro.

### **5. Discussion des résultats**

#### **Hypothèse 1**

D'après l'analyse de l'hypothèse 1, la proportion de personnes questionnées ayant connaissance des maladies liées à l'insalubrité et en mesure d'en énumérer est assez significative pour que l'on puisse confirmer que l'hypothèse (1). L'ignorance des conséquences de l'insalubrité sur la santé n'est donc pas un facteur déterminant dans le renforcement de l'insalubrité dans la ville de Yamoussoukro. Les populations, bien que connaissant les conséquences liées à l'insalubrité, continuent à vivre dans des environnements insalubres. Cela pourrait s'expliquer par la perception que l'on fait de la question de l'insalubrité comme l'affirment F. A. SALAM, TOOLI F. A., R CISSE. et L.VIDAL (2017), quand ils insistent sur le fait que la question d'insalubrité peut être connue des populations, mais elle nécessite beaucoup d'éclaircissement. À cela on

pourrait également évoquer le manque de civisme des populations qui consiste à poser des actes qui nuisent à la nation en ne respectant pas les règles de vie. B. OVONO et al (2017), le confirme à travers le désordre urbain dans la ville de Yagoua au nord du Cameroun. En ce qui concerne Yamoussoukro un agent chargé de la salubrité du marché s'est prononcé sur la récurrence et l'incivisme des populations lors d'un entretien sur le comportement des riverains en ces termes : « c'est un comportement perpétuel », en effet, les marchands et les passants versent leurs ordures au sol en son absence le weekend. « Ils le font en toute connaissance de cause », il avoue que nombreux vendeurs de la zone ont été victimes de maladies, mais cela ne freine pas leur incivisme, car « la poubelle reste vide, mais le sol plein de déchets ».

### **Hypothèse 2**

L'analyse de l'hypothèse 2 montre que la plupart des personnes enquêtées n'ont pas été sensibilisées et n'ont ni participé à la conception, à la planification et à la vulgarisation un projet de sensibilisation et d'assainissement de leur environnement. Ainsi nous pouvons affirmer que le manque de communication gouvernementale et participation effective des populations des parties prenantes sont des facteurs déterminant dans le renforcement de l'insalubrité dans la ville de Yamoussoukro. L'apport de la communication notamment participative est donc important. L'hypothèse 2 est donc vérifiée. En effet, les populations des quartiers 220 logements, Habitat, Dioulabougou et autres disent ne pas avoir été approchées par les organismes de l'État afin d'être mieux éclairées sur les questions de l'environnement. La majorité n'a jamais aperçus de panneaux de sensibilisations dans leur quartier. Plusieurs personnes interrogées ont insisté sur le fait que la mairie n'a jamais effectué d'activités de sensibilisation et prévention là où elle prélève des taxes. Ces résultats sont soutenus par les travaux de O. DOUNDEMBI (2022), qui dénonce l'ignorance des habitants de certains quartiers sur les risques liés à l'insalubrité due au manque d'information et la non-sensibilisation aux conséquences de l'incivisme et d'insalubrité.

Cela cadre également avec les travaux de K. LATTA et al (2020). Pour eux la meilleure connaissance et la meilleure gestion de l'environnement sanitaire urbain passent par la mise en place d'un observatoire des paramètres environnementaux. Ce qui permettra des prises de décisions efficaces dans le cadre de la politique de l'amélioration des conditions de vie dans ce quartier précaire pour son intégration dans le tissu urbain. Partant du principe que « *prévenir vaut mieux que guérir* », l'État doit prendre des dispositions pour limiter les installations anarchiques sur les caniveaux par la sensibilisation et participation effective des populations dans ce processus. (LEPLAT, 2001). À défaut, les populations s'habituent à des pratiques inciviques qu'elles perpétuent. C'est le cas des « Toilettes – caniveaux » de Dioulabougou, et du « carrefours poubelles de l'Habitat et des 220 logements ». La mise en œuvre de ces mesures devront aider les populations à retrouver les fondamentaux « du bon citoyen » à travers un travail d'éducation, de sensibilisation et/ou de répression qui devra s'étendre sur plusieurs générations. M. TALL (2021).

### **Hypothèse 3**

L'analyse de l'hypothèses 3 montre que la non-application des sanctions et le non-suivi des règles de salubrité sont l'un des facteurs incitant les populations à l'incivisme vis-à-vis des mesures de salubrité. L'enquête montre que (22,5%) de la population n'a pas connaissance des dispositions prises par l'État en matière de lutte contre l'insalubrité à Yamoussoukro. Par conséquent, elle ne sait pas que des sanctions étaient prévues en cas de non-respect de ces mesures. Le reste des populations (77,5) foulent simplement au pied les dispositions prises ainsi que les sanctions encourues. Le gardien de la poubelle

du grand marché de Yamoussoukro au quartier habitat avoue que l'absence de répression constitue un vide réel dans le système de régulation. Et il dit : « Pour les dissuader, j'ai recours à la peur car la majorité a peur de moi, c'est ce qui les force à jeter les ordures dans la poubelle en ma présence ». Selon lui, « punir quelques un suffirait à discipliner les autres ». Quant aux quartiers Dioulabougou et 220 logements des tas d'ordures ne cessent pousser à l'intérieur de ces quartiers au grand dam des dispositions prises par l'État. Au-delà certains riverains continuent de déverser leurs eaux usées des toilettes dans les caniveaux.

Pour ce qui est de l'accompagnement des déguerpis, sur les (77,5%) déguerpis ou qui ont eu leurs biens détruits, seulement (40%) ont bénéficié de mesure d'accompagnement. Cependant, ils se sont réinstallés sur les mêmes sites car ils jugent les mesures insuffisantes. On peut aussi dire que l'hypothèse 3 est confirmée. Et, cela corrobore avec une étude réalisée sur l'incivisme des populations de la municipalité de Tchibanga au Gabon par HERRAJI (2022). L'auteur montre que malgré les grands efforts déployés par la municipalité de Tchibanga, à travers son service de voirie en charge du ramassage des ordures et de la réduction du coût du ramassage des ordures et d'accompagnement de la population, une grande partie de la population reste passive et désobéit aux mesures de sécurité.

### **Conclusion**

La question fondamentale qui sous-tend cette étude est de déterminer les facteurs explicatifs de l'insalubrité dans la ville de Yamoussoukro ainsi que la contribution de la communication sociale dans la résolution du phénomène. Pour y parvenir, un questionnaire a été adressé à la fois aux populations de trois quartiers en situation critique à savoir : 220 logements, habitat et Dioulabougou. Au-delà de cette méthode, nous avons eu recours également à des entretiens et passé en revue des documents pour éclaircir davantage la question sur les risques liés à ce phénomène. Il ressort de l'analyse des résultats de cette enquête que l'incivisme, l'ignorance des conséquences de l'insalubrité et la non-application des sanctions sont les facteurs explicatifs de l'insalubrité à Yamoussoukro d'une part. D'autre part, nous pensons que l'absence de politique d'information, communication et sensibilisation est le facteur essentiel qu'il faut résoudre pour mieux combattre le phénomène. C'est pourquoi nous suggérons aux autorités compétentes à savoir, les acteurs de développement local dont les ONG, la Mairie, le District de Yamoussoukro à mettre en place une politique de communication participative qui prend en compte toutes les parties prenantes de la ville dans les phases de conception et de réalisation des programmes et des projets de lutte contre l'insalubrité dans la ville. Cela pourrait constituer un cadre de dialogue qui permet de sélectionner parmi les implications possibles, celles qui sont pertinentes et qui prennent en compte les différents intérêts des parties prenantes, gage d'un développement durable et équitable à Yamoussoukro.

### **Références Bibliographiques**

Abdou Salam Fall, Aminata Tooli Fall et al (2017), « L'assainissement et l'hygiène en Afrique de l'Ouest et du Centre », in Publication *scientifiques de l'IRD*, unicef, pp. 87-98.

Atta Koffi, Gogbe Téré et Kouassi Patrick Juvet (2013), « Problèmes environnementaux et risques sanitaires dans les quartiers précaires d'Abidjan : cas de Yaosehi dans la commune de Yopougon », in *Revue de Géographie Tropicale et d'Environnement*, Vol 0, n° 2, pp 35-44.

Ovono Baugzrd Nogo Edongo et al (2017), « Incivisme des populations, laxisme des pouvoirs publics et désordre urbain dans la ville de Yagoua (Extrême Nord Cameroun) », in *Revue Canadienne de géographie tropicale*, Vol 8, n°1, pp 08 – 17.

Bounama Kanté, Djibo Nicolas (2021), La gestion de la salubrité et de l'embellissement des villes, 20<sup>ème</sup> Conférence OI DP, Villes/ Territoires durables et Démocratie participative, Panel 2 (salle des fêtes) Commune de Cocody.

Centre National De Ressources Textuelles et Lexicales – définition de l'incivisme, (page consultée le 14 octobre 2022 à 14h00), [en ligne], URL : <https://www.cnrtl.fr/definition/incivisme>

FAO, (1995), Approche participative, communication et gestion des ressources forestières en Afrique sahélienne Bilan et perspectives. « [http://www.fao.org/documents/show\\_cdr.asp?url\\_file=/doc\\_rep/V9974F/V9974F00.htm](http://www.fao.org/documents/show_cdr.asp?url_file=/doc_rep/V9974F/V9974F00.htm) ». Consulté le 12 décembre 2018.

FAO, (2002), La communication pour le développement ; Manuel Guide méthodologique d'élaboration d'une stratégie de communication Multimédia, Rome.

Herraji (2022), Gabon/Tchibanga : L'incivisme facteur de l'insalubrité publique dans la ville, Faapa.info. [en ligne], URL : <https://www.faapa.info>.

Campilan Jay et al. (2004), Apprendre du changement : enjeux et expériences en matière de suivi et d'évaluation participatifs, éd. Blauert, Intermediate Technology Publications, 2000, 274pp,

Tall Madina (2021), l'incivisme : le doigt d'honneur à la société ou le chaos de la république, *Nouvel Afrique Nouvelle génération*, Par LEDJELY.COM, Publié le 24 septembre à 14 h 47.

Traoré Maïmouna (2011), Analyse de la participation citoyenne autour de la gestion des déchets dans la ville de Ouagadougou, Deuxième journée doctorale sur la participation du public et la démocratie participative, Ecole des Hautes Etude en Sciences Sociales, Paris, Maison d'édition : GIS Démocratie et Participation.

Diarrassouba Massata, N'doli Stéphane, Eckou Désiré (2021), Assainissement et risque de maladies chez les populations de KENNEDY CLOUETCHA dans la commune d'abobo à Abidjan, Côte d'Ivoire, [en ligne], URL : <https://revues.acaref.net/wp-content/uploads/sites/3/2021/06/10Stephane-Desire-Eckou-ND>

Quebral Nora (2004), Communication et participation communautaire in Guy Bessette Guide « Communication et participation communautaire Guide pratique de communication participative pour le développement », Les Presses de l'Université Laval Centre de recherches pour le développement International, Distribution de livres Univers 845, rue Marie-Victorin Saint-Nicolas (Québec) Canada, (<http://www.ulaval.ca/pul>).

Doundembi Odilon (2017), Le civisme et l'hygiène ont foutu le camp dans certains de nos quartiers, *Astus à l'Afrique*, page 6. [En ligne], URL : <https://odilon.mondoblog.org>.

**LE *BOLOYE*, UNE SOURCE DE CRÉATION PLASTIQUE EN DESIGN  
TEXTILE POUR LA DYNAMIQUE DE L'INDUSTRIE DE LA MODE EN  
CÔTE D'IVOIRE**

Kignigouoni Dieudonné Espérance TOURÉ  
Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC)  
(Abidjan-Côte d'Ivoire)  
[esperancetoure@yahoo.fr](mailto:esperancetoure@yahoo.fr)

Essoh Mame Diouman DIAGNE  
École Supérieure des Arts plastiques, d'Architecture et de Design (ESAPAD)  
Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC)  
(Abidjan-Côte d'Ivoire)  
[dioudiagne06@gmail.com](mailto:dioudiagne06@gmail.com)

**Résumé :**

En Côte d'Ivoire, les Sénoufo sont installés dans la partie septentrionale du pays. De nature pacifiste et intègre, ce peuple est très attaché à l'agriculture. Hormis cela, ces derniers disposent de contenus artistiques et culturels riches méritant d'être connus et promus. Dans ce foisonnement patrimonial, l'on a été captivé par la danse *Boloye* qui jouit d'une particularité esthétique et artistique pouvant servir d'objet de recherche et de création plastique. Ainsi, dans un contexte marqué par la prépotence des productions textiles occidentales et face aux opportunités que représente ce secteur, il est question de trouver les moyens par lesquels la mode ivoirienne peut émerger en offrant des produits qualitatifs et compétitifs. L'objectif de cet article vise donc à s'appuyer sur les caractéristiques graphiques de la danse *Boloye* afin de concevoir une démarche créative en design textile. À partir d'une méthodologie fondée sur la recherche documentaire et la méthode de la création plastique, les résultats de l'étude montrent que le *Boloye* possède des qualités intrinsèques constituant une source d'inspiration à l'implémentation de projets structurants dans le domaine des arts et de la culture, en particulier celui de la mode. De plus, les créations en design textile obtenues dans la démarche plastique révèlent l'intérêt pour les décideurs politiques et administratifs, les chercheurs, les designers, les acteurs culturels, etc. de s'intéresser davantage aux ressources culturelles propres à notre identité profonde afin de favoriser, le cas échéant, l'émergence d'un véritable secteur des industries culturelles et créatives capables de répondre aux défis multiformes et aux besoins endogènes de nos sociétés actuelles.

**Mots clés :** *Boloye*, Création plastique, Design textile, Industries culturelles et créatives.

**Abstract :**

In Côte d'Ivoire, the Sénoufo live in the northern part of the country. Peaceful and honest by nature, this people is very attached to agriculture. Apart from this, they have a rich artistic and cultural content that deserves to be known and promoted. In this abundance of heritage, we were captivated by the *Boloye* dance, which has an aesthetic and artistic particularity that can serve as an object of research and plastic creation. So, in a context marked by the prepotence of Western textile production and faced with the opportunities represented by this sector, the question is to find the means by which Ivorian fashion can emerge by offering qualitative and competitive products. The aim of this article is therefore to draw on the graphic characteristics of the *Boloye* dance to develop a creative approach to textile design. Using a methodology based on documentary research and the plastic creation method, the results of the study show that *Boloye* has intrinsic qualities that provide a source of inspiration for the implementation of structuring

projects in the field of arts and culture, particularly fashion. In addition, the textile design creations obtained in the plastic approach reveal the interest for political and administrative decision-makers, researchers, designers, cultural players, etc. to take a greater interest in the cultural resources specific to our deep-rooted identity in order to foster, where appropriate, the emergence of a genuine cultural and creative industries sector capable of responding to the multifaceted challenges and endogenous needs of today's societies.

**Keywords:** *Boloye*, Plastic creation, Textile design, Cultural and creative industries.

### Introduction

En Afrique en général et en Côte d'Ivoire en particulier, les peuples disposent d'une diversité artistique et culturelle remarquable. Dans cette richesse patrimoniale, le peuple sénoufo se singularise par sa richesse culturelle.

En effet, situé dans le nord de la Côte d'Ivoire, ce peuple, en dépit de la modernité et des interactions sociales et culturelles, a sagement su conserver la quintessence de ses us et coutumes par le biais de pratiques culturelles et d'institutions initiatiques. Dès lors, il est apparu nécessaire de s'intéresser à cette tradition séculaire afin d'en extraire des éléments capables de la porter à la contemporanéité en participant *de facto* à sa promotion dans le contexte de la dynamique des industries culturelles et créatives en Côte d'Ivoire. Pour y parvenir, le *Boloye*, une danse traditionnelle, a retenu notre attention. Faisant partie du *Poro* communautaire, elle apparaît lors des cérémonies de réjouissances et est enseignée dans le *Sinzangue* (bois sacré). Hormis cela, le *Boloye* par sa particularité esthétique et artistique peut servir d'objet de création plastique en design textile. Ainsi, la problématique de l'étude s'articule autour de la question suivante : comment faire des éléments graphiques du *Boloye*, une source de création plastique en design textile pour la promotion de la mode ivoirienne ?

Aujourd'hui, il est primordial que le patrimoine matériel et immatériel encore sous-exploité puisse être transformé à travers le prisme des nouvelles technologies en un levier économique et de création d'emploi, notamment dans le secteur de la mode.

En effet, dans son essence opérationnelle, l'industrie de la mode recourt à la créativité et à l'innovation, répondant à la fois à des créations esthétiques et aux besoins des consommateurs. Par ailleurs, certains produits issus des processus de conception peuvent essentiellement être à caractère artistique, culturel et symbolique. Quoi qu'il en soit, que nous soyons dans l'un ou l'autre des deux cas susmentionnés, l'univers de la mode dans son ensemble occupe une place de choix dans le développement économique de nombreux pays dans le monde. À ce propos, l'Organisation Mondiale de la Propriété Intellectuelle (OMPI, 2015, p.4) relève que :

[...] À l'échelle mondiale, l'industrie de la mode vaut des milliards de dollars et est source d'emploi pour les créateurs, les mannequins, les spécialistes des soins de beauté et les maquilleurs, les producteurs, les stylistes, les fabricants de textiles, les organisateurs d'événements et bien d'autres professions. Elle est aussi intimement liée à d'autres industries de la création, notamment les arts, le cinéma et la musique.

Au regard de l'embellie affichée par ce secteur pourvoyeur de capitaux, l'Afrique peine encore à profiter de cette importante manne financière. Pourtant, les expressions de la tradition et de la culture du continent constituent une source inépuisable d'inspiration et de créativité pour l'industrie de la mode dans le monde. En guise d'exemple, on se souvient encore de la collection homme automne-hiver 2021 élaborée par Virgil Abloh, directeur artistique de la mode homme chez Louis Vuitton. Pour A. Loua (2021, p.1), fondateur de la marque ivoirienne Kente Gentleman,

Virgil Abloh est originaire du Ghana, il est aussi le directeur artistique d'une grande marque de vêtement, donc l'utilisation du Kente permet de faire référence à ses propres origines africaines. Je trouve cela tout à fait légitime d'utiliser une matière qui est propre à sa culture, à son africanité. Je pense que c'est important que Virgil Abloh agisse ainsi pour faire entrer notre culture dans ce panthéon de la mode internationale<sup>50</sup>.

Il est vrai que depuis quelques années, on assiste à une effervescence de l'industrie de la mode africaine, laissant entrevoir un avenir prometteur, et ce, malgré les difficultés multiformes auxquelles elle est soumise. Concernant la Côte d'Ivoire, le Premier ministre ivoirien Patrick Achi, lors d'un déjeuner d'échange à la primature avec les stylistes et modélistes ivoiriens qui s'est tenu Abidjan le 29 septembre 2021, a affirmé que :

L'industrie de la mode est une réalité en Côte d'Ivoire et compte beaucoup pour le gouvernement. L'État s'engage à faire de l'industrie de la mode et du design, l'une des plus dynamiques du continent... Nous mettrons tout en œuvre pour qu'à moyen terme cette industrie puisse prendre toute sa place... car elle peut générer de nombreux emplois, développer l'économie et faire rayonner le pays à travers le monde. C'est un secteur stratégique et pourvoyeur d'emploi. Il peut fortement contribuer à l'insertion professionnelle des jeunes et surtout des femmes.<sup>51</sup>

Ainsi, pour ne pas voir tous les efforts déjà consentis s'étioler, il faudrait que des politiques investissements importants soient effectifs dans le domaine de la culture, d'une part et d'autre part, que les designers africains s'intéressent davantage aux contenus artistiques et culturels afin d'enrichir la qualité de leurs créations en répondant aux besoins des consommateurs nationaux et internationaux. Comme le souligne l'UNESCO (2010, p.15),

[...] Investir dans la culture est un gage de paix et de stabilité, dont dépend la réussite du développement humain... L'adaptation des biens culturels traditionnels aux conditions modernes du marché nécessite un appui technique et conceptuel ainsi qu'une expertise juridique et financière. Des politiques et mesures appropriées s'imposent pour créer les conditions du marché porteur dont les microentreprises et les créateurs ont besoin pour réussir.

C'est pourquoi, en s'inscrivant dans la recherche de solution pour impulser de l'industrie de la mode en Côte d'Ivoire, la présente étude propose la création de motifs design originaux et attrayant à partir des éléments plastiques de la danse *Boloye*.

Pour l'atteinte des résultats escomptés, la méthodologie s'appuie sur la recherche documentaire et la méthode de la création plastique. Il s'agit d'utiliser les différentes informations recueillies dans la documentation relative à la danse *Boloye* pour établir une démarche créative fondée sur une approche plastique. Quant au plan de rédaction, il s'articule autour de trois axes majeurs. Le premier porte sur le *Boloye*, une danse atypique, source de création artistique. Ensuite, le second s'intéresse à la création

---

<sup>50</sup>Propos extrait de l'article en ligne, *Le Kente : la nouvelle tendance de tissu venue d'Afrique*, par Sharon Camara, <https://fashionunited.fr/actualite/mode/le-kente-la-nouvelle-tendance-de-tissu-venue-d-afrique/2021040826688>. Publié le 08 avril 2021. Site web visité le 7 juillet 2023 à 21h 05mn.

<sup>51</sup> Propos extrait de l'article en ligne, *Industrie de la mode : l'État va faire de ce secteur, l'une des plus dynamiques du continent, assure le Premier ministre Patrick Achi*, [https://www.gouv.ci/\\_actualite-article.php?recordID=12651&d=4](https://www.gouv.ci/_actualite-article.php?recordID=12651&d=4). Publié le 29 septembre 2021. Site web 12 juillet 2023 à 12h.

plastique en design textile, à partir des éléments graphiques du *Boloye*. Enfin, le troisième a pour objet le design textile et l'intégration des éléments plastiques du *Boloye*, un axe stratégique pour l'essor d'une industrie de la mode en Côte d'Ivoire.

### 1. Le *Boloye*, une danse atypique, source de création artistique

Dans cette partie du travail, il s'agit de relever les éléments graphiques de la danse *Boloye* qui permettront d'élaborer la création plastique en design textile. Pour ce faire, intéressons-nous tout d'abord à son historique et à sa fonction dans la société traditionnelle.

#### 1.1. Historique et fonction du *Boloye* dans la société traditionnelle sénégalaise

Les Sénégalais possèdent une multitude de danses traditionnelles dont : *le Gbofé*, *le Fonombigué*, *le Bolôgô*, *le Nanghohô*, *le Lamflahâ*, *le Kadohô*, *le Mandja*, *le Nalimata*, *le Tchologo*, *le Tchopré*, *le Wambèlè*, *le N'goron*, etc. Dans ce répertoire chorégraphique bien fourni, la danse *Boloye* est celle qui a retenu notre attention pour ses qualités artistiques et esthétiques, de même que pour sa capacité à drainer la foule, faisant d'elle une des plus prisées de la région.

En effet, le *Boloye* ne laisse personne indifférent lors de ces prestations rythmées par une musique et des pas composés de sauts acrobatiques. Née à *Lataha*, une localité située à quelques kilomètres de Korhogo, le *Boloye* est l'apanage du sous-groupe sénégalais, les *Fodonnon*. Ces derniers sont établis dans les villages de *Kataha*, *Moronivé*, *Plago*.

Selon le mythe populaire, l'origine du *Boloye* ou « danse de la panthère » remonte à bien longtemps. Pour certains, elle aurait été créée dans les champs par les enfants. Ensuite, elle fut transposée au village. Puis présentée pendant les funérailles, où elle subjuga toute l'assistance. Dès lors, elle prit un caractère important et devint sacrée. Pour d'autres, la danse serait la création d'un chasseur *fodonnon* initié lors d'une partie de chasse par des génies. Cette dernière version expliquerait le culte qu'ils vouent à la panthère, rendant ainsi hommage au Dieu panthère.

Faisant partie intégrante du *Poro* communautaire, le *Boloye* est enseigné dans le bois sacré aux initiés. De ce fait, on a un *Boloye* qui preste durant les fêtes de réjouissances et un autre qui est strictement réservé au bois sacré. Celui-ci n'apparaît que lors des funérailles d'un membre du *Poro*, un *Tyolo* (initié). En plus de son statut de sacré, il remplit également une fonction éducative, sociale et esthétique. Comme l'indique F-K. Tchimou (1996, p.16), « la danse est un élément très important dans les rituels des sociétés de Côte d'Ivoire. Elle est une étape à franchir pour accéder à l'univers complexe des traditions, des mœurs... »

La fonction éducative du *Boloye* réside initialement dans le fait qu'il soit une danse initiatique. Enseignée aux jeunes durant leurs initiations dans le *Sinzangue* (bois sacré), elle fait partie du *Poro* communautaire. À ce sujet, T. R. Soro (2012, p.83) relève que :

Le *Sinzangue* est un espace coupé de l'espace profane ; c'est l'équivalent de ce que les Latins appelaient Templun. Pour accéder donc au rang des vrais hommes, en termes modernes, pour accéder au rang de citoyen libre, tout homme normalement constitué doit passer par le *Poro* dont l'initiation est constituée par plusieurs rites de passage.

Le *Boloye* participe à l'éducation des initiés, car il constitue un ensemble d'enseignements qui vise à modifier positivement leur perception de l'existence humaine et de l'interaction entre l'homme et la nature. Ces enseignements prennent en compte des notions techniques, scientifiques, philosophiques et ésotériques. En plus de cela, les jeunes sont soumis au respect d'autrui, à vivre en harmonie parmi les siens et à avoir à tout moment en esprit la sauvegarde des coutumes ancestrales. L'initiation au



*Boloye* contribue à la maîtrise de soi. Il permet aux jeunes initiés de devenir des hommes accomplis capables d'affronter les dures réalités de la vie. En somme, il apporte la convivialité et favorise l'esprit de solidarité et de partage en pays sénoufo.

Concernant la fonction sociale, il faut dire que l'avènement du modernisme a conduit la société traditionnelle sénoufo à réadapter son système de fonctionnement. Ces changements ont conduit le *Boloye* à allier deux fonctions : l'une relevant du sacré donc initiatique et l'autre accessible à tous de ce fait populaire. Ces deux fonctions permettent non seulement de conserver l'essence de pratique culturelle, mais contribuent également à l'animation sociale et à la consolidation des liens de fraternité.

Quant à la fonction esthétique, il convient d'indiquer que le *Boloye* a un aspect esthétique et une particularité qui ne laisse personne indifférent. Durant la prestation chorégraphique, un ordre de passage est respecté. Quand le danseur s'apprête à prester sur scène, il demande la permission à ses confrères-danseurs dans une mimique que seuls les initiés connaissent. Dans le groupe, chaque membre a sa place et son rôle à jouer. Fréquemment, lors des spectacles, les danseurs se lancent des défis pour montrer à l'assistance de magnifiques pas de danse. Les danseurs exécutent avec dextérité et exactitude des gestes spectaculaires, composés de sauts, de déplacements latéraux, de pirouettes et de mouvement de toupies. Tout ceci se fait en harmonie avec une symphonie musicale rythmée et cadencée. C'est en cela que le *Boloye* parvient à drainer du monde, car il est agréable à contempler.

Le graphisme inscrit sur les tenues des danseurs et les couleurs de celles-ci relèvent la qualité artistique de ce peuple, en particulier celui du sous-groupe : *Fodonnon*. Cet ensemble de gestes, de sons, de lignes, de taches procure au *Boloye* un esthétisme particulier important à relever. Ce sont également ces différents éléments plastiques qui constituent le fondement de nos travaux de recherche en design textile.

## 1.2. Les éléments graphiques du *Boloye*

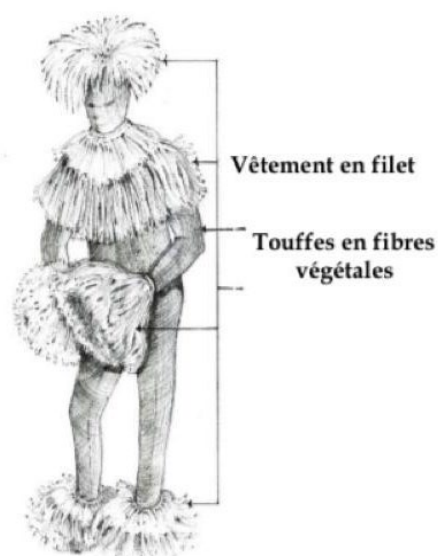
Afin d'établir une démarche créative efficace, il est essentiel de s'intéresser préalablement aux éléments plastiques de la danse *Boloye* pour l'atteinte de cet objectif. Ainsi, cette section de l'étude s'attèle à décrire les costumes des danseurs et à porter une analyse sur le sens des signes graphiques inscrits sur ces costumes.

À ce propos, il faut dire que les danseurs sont de jeunes garçons dont l'âge oscille de sept à vingt-et-un ans. Ils apprennent le *Boloye* pendant leurs réclusions dans le bois sacré. Le danseur porte une combinaison en cotonnade d'une seule pièce munie d'une cagoule. Celle-ci couvre l'ensemble du corps et est arborée de taches semblables à celle de la panthère. Au bas du vêtement, on a des touffes en fibres végétales. Il porte aussi des amulettes en fibres végétales attachées aux alentours des chevilles. Il tient aussi dans les mains deux branches fourchues et un collier autour du cou afin de se défendre contre d'éventuelles attaques mystiques lors des prestations. Dans son ensemble, le costume est très ample, permettant à celui-ci d'effectuer des mouvements d'acrobaties. (Voir fig.1, page 5)

On note également la présence d'un autre danseur qui n'apparaît qu'occasionnellement, le «*Naféré Wôh*». Vêtu d'une combinaison en filet, sans taches à couleur unique, il est redouté et très puissant. Il a sur la tête, autour du cou, des poignets et des chevilles de grosses touffes de fibres végétales. Le «*Naféré Wôh*» est la sentinelle du groupe. Ce dernier est chargé de protéger les autres danseurs contre les attaques mystiques pendant le déroulement de la cérémonie. (Voir fig.2, page 5)



**Fig.1 Costume du danseur Boloye, le « Bolô-blo»**  
 Source : Figure réalisée par TOURÉ Kignigouoni Dieudonné Espérance, le 25 juillet 2015.



**Fig.2 Costume du Naféré Wôh,**  
 Source : Figure réalisée par TOURÉ Kignigouoni Dieudonné Espérance, le 25 juillet 2015.

Au regard des figures ci-dessus, des signes graphiques majeurs peuvent être observés et interprétés par la suite en se référant à leur sens dans la cosmogonie sénoufo. S'intéressant à la question, E. Laget (1984, p.114) stipule que, « Dans le nord de la Côte d'Ivoire, les paysans sénoufo mettent leur culture en image [...] Dans son trait, il y a toutes ses croyances, les mythes qui expliquent le monde, les symboles bénéfiques et maléfiques. »

Les signes graphiques observables sont : le cercle, la ligne horizontale, la ligne verticale et les lignes parallèles.

**Le cercle** : il est très présent dans leurs productions graphiques. On le retrouve sur leurs tissus, leurs toiles peintes, leurs sculptures, etc. Le cercle symbolise l'harmonie, la fraternité, l'union, la protection et l'aboutissement. On peut donc remarquer que cette figure géométrique intervient même dans la prestation de la danse *Boloye*. Puisque l'aire de danse est circonscrite dans un cercle.

**La ligne horizontale** : elle marque la continuité. Selon leur mythologie, il y a une seconde vie après la mort. Mais, celle-ci se déroule dans l'univers des ancêtres, auprès de l'être suprême *Kolotyolô*. Ainsi, le mort n'est pas mort. Il va rejoindre ses devanciers dans le monde inaccessible aux mortels. La ligne horizontale représente cette conception de la mort, de la tranquillité, du repos et du sommeil.

**La ligne verticale** : contrairement à la ligne horizontale, la ligne verticale est plus dynamique, car elle symbolise la vie. Pour eux, un homme rempli de vie et en bonne santé doit être debout ; prêt au combat qui consiste à labourer la terre, s'occuper de sa famille et de sa communauté. La ligne verticale traduit cette pensée et prend aussi en compte les notions d'équilibre et de grandeur.

**Les lignes parallèles** : elles décrivent l'union entre les initiés. Durant leur réclusion dans le bois sacré, ces derniers sont très proches. Ils partagent et surmontent les difficultés ensemble quand bien même qu'ils soient différents et séparés par les liens familiaux. Ils forment une famille soudée que rien ne peut séparer, à la sortie de leur formation initiatique. Les lignes parallèles représentent cette diversité, source de cohésion sociale.

Après l'approche conceptuelle de l'univers de la danse *Boloye* et des signes graphiques qui l'animent, l'étape suivante consiste à utiliser les informations obtenues pour concevoir la création plastique en design textile.

## **2. Création plastique en design textile à partir des éléments graphiques du *Boloye***

Le design textile est une activité qui consiste à la création de motifs, de supports, de matières, de structures dans le domaine de la mode. Pour A. B. Boucher (2014, p.8),

[...] Le design textile se différencie donc du design de produit ou de l'architecture, car il ne prend pas en compte toutes les problématiques d'usage liées à la forme d'un objet. Il s'attarde cependant particulièrement sur la recherche de la matière, de la structure, de la texture, de la couleur ou du motif. En ce sens, le design textile est une discipline du design très proche de l'art.

À ce niveau de l'étude, il est question d'élaborer une démarche de création plastique en design textile à partir des éléments graphiques du *Boloye* afin d'aboutir à la conception de motifs de pagne qui reflète notre identité artistique et culturelle, ceci dans l'optique de porter cette richesse patrimoniale à la contemporanéité par le biais de techniques modernes.

### **2.1. La démarche de la création plastique en design textile**

La démarche de la création plastique en design textile est l'ensemble des étapes nécessaires pour concevoir et produire des textiles. Elle débute par l'ébauche et s'achève à la production. De plus, elle met en valeur la capacité de créer, en passant d'une idée originale à une réalisation esthétique et fonctionnelle par le truchement d'une méthodologie bien structurée. Généralement, ce processus créatif peut comprendre la recherche documentaire, la planification du design, le choix des matériaux, etc. Toutefois, cette disposition n'est pas figée, elle peut varier en fonction de la nature du produit, des techniques de fabrication utilisées et d'autres facteurs spécifiques à chaque projet. Ainsi, pour la conception de motifs de pagne inspiré des éléments graphiques du *Boloye*, la démarche créative s'articule autour de : la recherche documentaire, la recherche graphique, processus de réalisation des maquettes textiles.

### **2.2. La recherche documentaire**

La recherche documentaire est cruciale dans le processus de la création textile, car elle permet de collecter toutes les informations pertinentes sur le sujet à traiter. Elle peut inclure des photographies, des images, des livres, etc. De même, la qualité de la recherche documentaire facilite la compréhension du sujet et sert de source d'inspiration pour élaborer des idées de création de designs uniques et originaux. Ainsi, pour la présente étude, quelques images ont été choisies en guise d'exemple pour étayer nos propos et servir de fondement au processus créatif. (Voir fig.3, 4, 5 et 6, pages 8.)



**Fig.3 Esquisse de mouvement simple**

Source : Photo prise à *Lataha* par TOURÉ Kignigouoni Dieudonné Espérance, le 08 juillet 2015.



**Fig.4 Naféré Wôh en action**

Source : Photo prise à *Lataha* par TOURÉ Kignigouoni Dieudonné Espérance, le 08 juillet 2015.



**Fig.5 Mouvement d'appui sur les jambes**

Source : TOURÉ Kignigouoni Dieudonné Espérance, le 08 juillet 2015.



**Fig.6 Mouvement de saut arrière**

Source : TOURÉ Kignigouoni Dieudonné Espérance, le 08 juillet 2015.

### 2.3. La recherche graphique

La recherche graphique est l'étape de la conception visuelle du processus de création en design textile. Il s'agit de créer des motifs originaux à partir du recueil d'informations iconographiques fournis par la recherche documentaire. Ainsi, la recherche graphique comprend : la recherche de motifs figuratifs, la recherche de motifs semi-figuratifs, la recherche de motifs abstraits et l'application de la technique de l'effet miroir.

#### 2.3.1. La recherche de motifs figuratifs

À ce niveau, le designer procède à la stylisation du sujet à traiter en utilisant les agents graphiques tels que, les traits, les courbes, les taches, les points, etc. Dans l'exemple ci-dessous, on peut observer la volonté de simplification esthétique des formes tout en conservant l'aspect figuratif du sujet *Boloye*. (Voir fig.7 et 8.)



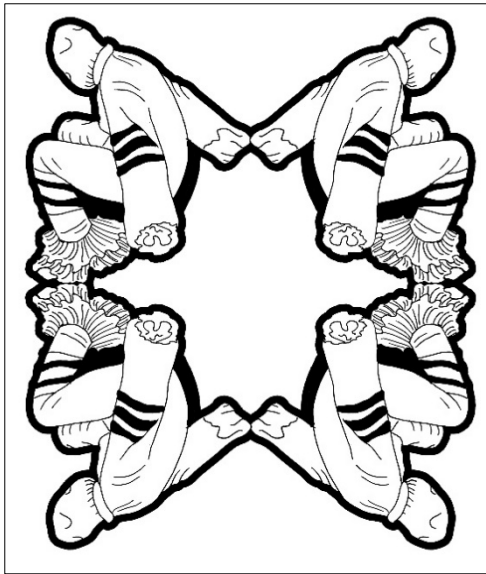
**Fig.7 Motif figuratif 1**  
Source : Essoh Mame Diouman  
DIAGNE, le 26 avril 2023



**Fig.8 Motif figuratif 2**  
Source : Essoh Mame Diouman  
DIAGNE, le 26 avril 2023

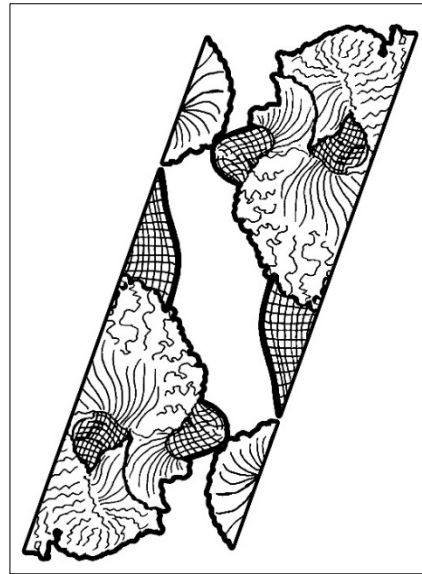
#### 2.3.2. La recherche de motifs semi-figuratifs

Cette étape représente la phase de transition entre le style figuratif et le style abstrait. Ici, le sujet est de moins en moins reconnaissable, car il est progressivement dépouillé et recomposé en fonction de l'objectif créatif et par rapport à son aspect initial. Toutefois, les points saillants sont conservés et perceptibles. (Voir fig. 9 et 10.)



**Fig.9 Motif semi-figuratif 1**

Source :  
Essoh Mame Diouman DIAGNE,  
le 27 avril 2023

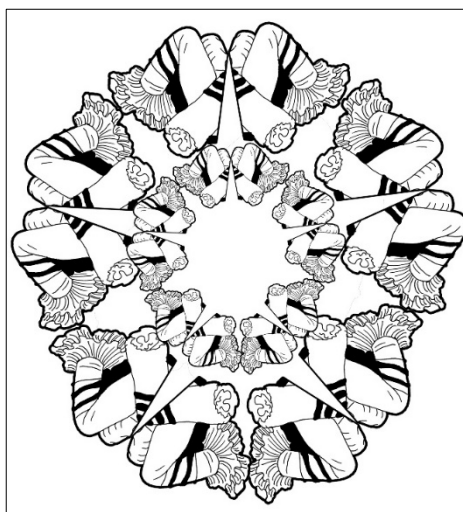


**Fig.10 Motif semi-figuratif 2**

Source :  
Essoh Mame Diouman DIAGNE,  
le 27 avril 2023

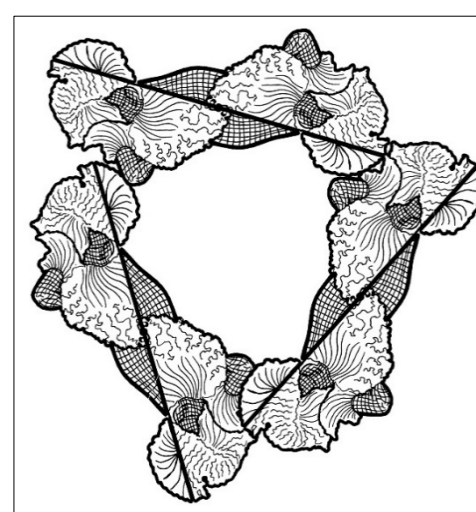
### 2.3.3. La recherche de motifs abstraits et l'application de la technique de l'effet miroir

À ce stade, il devient difficile de reconnaître la source d'inspiration. La représentation s'éloigne complètement de sa forme initiale. Les éléments distinctifs ne sont pratiquement plus visibles dans les motifs, ce qui rend la création abstraite. À cela s'ajoute, l'application de la technique de l'effet miroir. Celle-ci consiste à obtenir une symétrie pour produire différentes variations dans le motif. Cette méthode permet de créer des compositions à deux, trois, quatre éléments, etc. (Voir fig.11 et 12.)



**Fig.11 Motif abstrait 1**

Source : Essoh Mame Diouman  
DIAGNE, le 28 avril 2023



**Fig.12 Motif abstrait 2**

Source : Essoh Mame Diouman  
DIAGNE, le 28 avril 2023

## **2.4. Le processus de réalisation des maquettes textiles**

La réalisation des maquettes textiles marque la fin du processus de création en design textile et ouvre la voie à la concrétisation proprement dite du projet en produit fini et consommable. Ainsi, après la création des motifs, la phase ultime consiste à composer une maquette en disposant et en agencant harmonieusement les motifs pour animer la surface d'une planche.

Pour y parvenir, il y a plusieurs critères à respecter. Ce sont : les logiciels à utiliser, le barème du rapport, les types de compositions, la recherche chromatique et à établir la présentation des maquettes.

### **2.4.1. Les logiciels et le barème du rapport**

Concernant les logiciels informatiques utilisés, *Illustrator* et *Photoshop* ont été mis à contribution pour créer les différentes maquettes textiles. De même, des animations ont été ajoutées aux motifs préalablement obtenus pour accroître l'esthétique des créations. Quant au barème du rapport, celui appliqué aux maquettes réalisées a été emprunté à l'atelier textile de l'entreprise Gonfreville de Bouaké. Ces mesures ont permis de définir convenablement la largeur et la hauteur des maquettes tout en respectant les normes de composition et d'impression.

### **2.4.2. Les différents types de compositions**

Pour ce qui est des types de compositions, il faut dire qu'un agencement efficace des motifs est essentiel pour la visualisation d'une maquette. En effet, il s'agit d'assembler et d'harmoniser différents éléments sur une surface donnée pour obtenir un ensemble décoratif, harmonieux et esthétiques. Dans ce travail, différents types de compositions ont été appliqués. Ce sont : l'agrandissement, la répétition, l'alternance, l'inversion, la superposition, le raccord et les bordures.

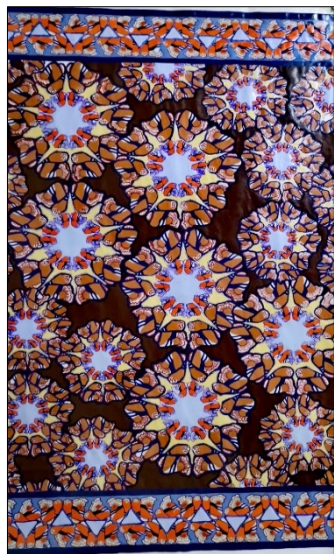
L'agrandissement permet de reproduire les motifs ou dessins à une échelle plus grande. La répétition consiste à disposer le même motif sur une surface en respectant un intervalle choisi. L'alternance facilite la variation des motifs en évitant trop de répétition. L'inversion sert à modifier la forme ou la présentation du motif, créant ainsi un équilibre sans monotonie. La superposition contribue à poser les motifs les uns sur les autres pour créer un ensemble compact d'éléments graphiques ou colorés. Le raccord établit un alignement parfait entre les motifs sur un tissu imprimé pour éviter les défauts ou les irrégularités qui pourraient entacher le rendu final. Les bordures, également appelées lisière, sont un élément crucial dans la conception d'une maquette textile. Elle se présente sous forme d'une bande de 0,5 cm située à l'extrémité de la maquette et mesure 1,5 cm de largeur. La bordure se trouve au bas de la feuille et contient des informations essentielles sur le tissu, notamment sa qualité, son origine et son année de création.

### **2.4.3. La recherche chromatique et la présentation de quelques maquettes textiles**

Au niveau de la recherche chromatique, il est question de trouver des combinaisons de couleurs intéressantes. Avant d'y arriver, il est important de bien identifier les couleurs qui conviennent le mieux au thème et à l'idée que l'on veut transmettre, car celles-ci permettront d'obtenir des créations cohérentes et harmonieuses. Ainsi, pour la présentation des quatre maquettes textiles ci-dessous (voir fig.13, fig.14, fig.15 et fig.16, page 10.), l'étude a choisi des contrastes de couleurs chaudes, froides et ternes pour mettre en avant le caractère atypique et l'esthétique

présente dans la danse *Boloye* tout en explorant sa plastique, sa morphologie et ses couleurs. L'objectif, ici, est d'offrir au consommateur, une expérience esthétique qui lui permet de saisir toute la quintessence, la richesse de l'expressivité de cette pratique culturelle ancestrale. Après la présentation de quelques maquettes textiles, nous avons la mise en situation de celles-ci en produits finis sur des mannequins. (Voir fig. 17, fig.18 et fig.19, page 11.)

Pour finir, il convient de souligner que l'approche créative présentée dans cet article peut varier en fonction de la nature du cahier de charges porté par le projet ou des intentions profondes du designer textile.



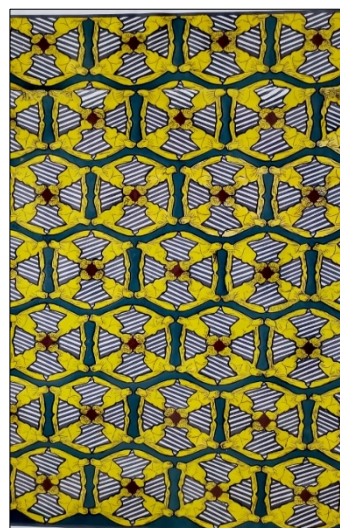
**Fig.13 Maquette textile 1**  
Source : Essoh Mame Diouman  
DIAGNE, le 10 mai 2023



**Fig.14 Maquette textile 2**  
Source : Essoh Mame Diouman  
DIAGNE, le 11 mai 2023



**Fig.15 Maquette textile 3**  
Source : Essoh Mame Diouman  
DIAGNE, le 12 mai 2023



**Fig.16 Maquette textile 4**  
Source : Essoh Mame Diouman  
DIAGNE, le 13 mai 2023



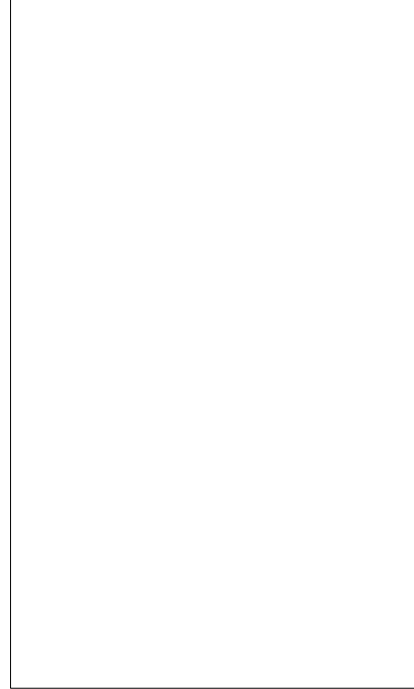
#### 2.4.4. La mise en situation des maquettes textiles

La mise en situation est un procédé qui permet d'évaluer la fonctionnalité et l'esthétique de la création textile sur des modèles vivants pour une éventuelle mise sur le marché du produit obtenu.



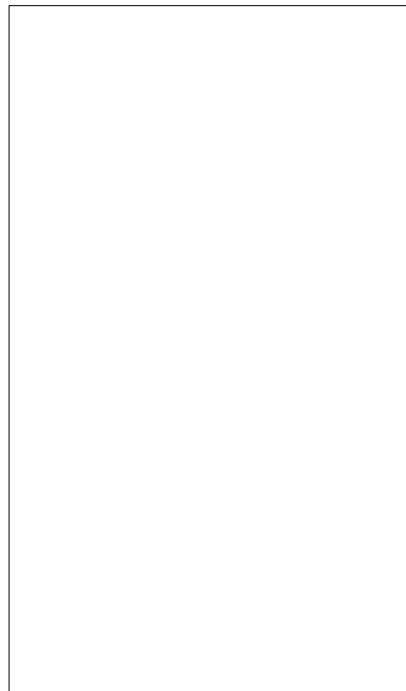
**Fig.17 Mise en situation 1**

Source :  
Essoh Mame Diouman DIAGNE,  
le 14 mai 2023



**Fig.18 Mise en situation 2**

Source :  
Essoh Mame Diouman DIAGNE,  
le 14 mai 2023



**Fig.17 Mise en situation 3**

Source :  
Essoh Mame Diouman DIAGNE,  
le 14 mai 2023

### 3. Le design textile et l'intégration des éléments plastiques du *Boloye*, un axe stratégique pour l'essor de l'industrie de la mode en Côte d'Ivoire

L'industrie de la mode en Afrique connaît depuis quelques années une embellie qui mérite que l'on y porte un intérêt. Selon le rapport du Groupe de la Banque Africaine de Développement (BAD, 2016, p.2), « *Les industries créatives en Afrique offrent un potentiel énorme d'emplois et de croissance du PIB à l'échelle continentale. Par exemple, les domaines du textile et de l'habillement, dont la main-d'œuvre comprend une majorité de femmes, représentent collectivement le deuxième secteur le plus important après l'agriculture dans les pays en développement.* » Le rapport poursuit en relevant que (BAD, 2016, p.4),

L'industrie de la mode au niveau mondial devrait doubler de volume au cours des 10 prochaines années, générant, ainsi, jusqu'à 5'000 milliards de dollars américains par an. Aux États-Unis uniquement, 284 milliards de dollars sont dépensés chaque année dans la vente au détail d'articles de mode par l'achat de 19 milliards de vêtements. Cela représente une formidable opportunité pour l'Afrique à différents niveaux de la chaîne de valeur : de la conception à la production et à la commercialisation, l'industrie de la mode est une activité rentable.

Au regard de cette opportunité et du potentiel artistique et culturel dont dispose le continent, l'industrie de la mode peut constituer dans un avenir proche un bassin fécond pour la création d'emploi et de richesse. En Côte d'Ivoire, ce secteur connaît également un regain de vitalité si l'on se réfère au nombre de créateurs qui apparaissent chaque année sur le marché de la mode ivoirienne. On peut citer : Élie Kuame, Gilles Touré, Loza Maléombho, Yhebe Design, Maureen Ayité, Ibrahim Fernandez, Jean-Bertrand Yapi, etc. sans compter les pionniers comme Pathé'O, Ciss St-Moïse, Michelle Yakice, Étienne Marcel, etc. qui continuent d'apporter leurs expériences dans la dynamique de la création locale. À cela s'ajoute, l'organisation croissante d'évènements liés à la mode, tout ceci dans l'optique de promouvoir les talents existants et de dénicher des nouveaux. À ce sujet, on a : la *Fashion week* d'Abidjan (LFWA), la Master class Fashionomics, *Afrik Fashion*, le Festival International de la Mode d'Abidjan (FIMA), etc.

Aujourd'hui, la diversification des ressources économiques ivoirienne doit être une priorité afin de répondre efficacement aux défis multiformes auxquelles sont confrontées nos sociétés actuelles. C'est pourquoi la présente étude sur le design textile et l'intégration des éléments plastiques du *Boloye* pose une réflexion sur la nécessité pour les acteurs culturels, en particulier ceux de la mode, de recourir davantage à nos répertoires artistiques et culturels qui regorgent de potentialités avérées. En effet, les expressions de la tradition et de la culture sont des sources inépuisables d'inspiration et de créativité pour l'industrie de la mode. Il faut donc désormais arrimer nos créations artistiques profondes aux sciences du design afin d'en ressortir des produits uniques, originaux et contemporains qui intéresseront, sans nul doute, le monde entier. Comme le souligne, K. D. E. Touré (2021, p.64),

[...] la culture est un maillon essentiel à l'essor de nos nations. Il faudrait qu'en dépit des difficultés actuelles, engendrées par les effets corolaires de la mondialisation et la négligence des décideurs politiques, que l'on puisse trouver de nouveaux mécanismes de promotion et de consommation de nos cultures en les intégrant et en les adaptant aux réalités de notre temps. La prise en compte du volet culturel permet non seulement de s'ouvrir avec discernement et lucidité à ce que

nous propose la modernité, mais participe favorablement à la création de nouvelles sources économiques à travers les industries culturelles et créatives.

Le développement de l'industrie de la mode en Côte d'Ivoire est un axe stratégique à explorer. Ainsi, pour parvenir à des résultats concrets, des mesures idoines doivent être établies. Celles-ci comprennent, entre autres, la formation des jeunes dans les métiers du design textile et le renforcement de capacités de ceux y exercent déjà par le biais d'institutions publiques ou privées. À la suite, l'État doit permettre aux entrepreneurs de la mode d'accéder aux financements de leurs projets afin d'impulser la créativité et l'innovation. Il doit aussi prendre des mesures incitatives pour encourager le mécénat et l'entrepreneuriat culturel. De plus, il doit veiller à favoriser l'accès à la formation sur les droits d'auteur et la propriété intellectuelle pour aboutir à une reconnaissance et une protection nationale et internationale des créations des acteurs de la mode. Enfin, les gouvernants doivent promouvoir la transformation locale des matières premières telles que le coton pour soutenir l'industrialisation du secteur et la compétitivité des produits textiles ivoiriens sur l'échiquier international.

En définitive, l'implémentation de l'ensemble des recommandations susmentionnées sèmera assurément les germes d'une économie orientée vers la diversité des ressources et surtout sur la promotion des valeurs culturelles et artistiques propres.

### **Conclusion**

En somme, cette étude vise à mettre en exergue l'importance de l'intégration permanente des contenus artistiques et culturels ancestraux dans les processus de créations modernes en général et dans celui de la mode en particulier. Ainsi, en s'appuyant sur une méthodologie axée sur la recherche documentaire et la méthode de la création plastique, les résultats de l'étude relèvent d'abord les qualités artistiques de la danse *Boloye* pour l'établissement d'une démarche créative en design textile. Ensuite, il ressort que les éléments graphiques du *Boloye* dans l'élaboration de motifs textiles uniques et originaux inscrits dans une approche contemporaine procurent une esthétique particulière susceptible de créer un intérêt national et international pour les créations textiles ivoiriennes. De plus, des recommandations ont été formulées à l'endroit des décideurs politiques afin d'investir davantage dans le domaine des industries culturelles et créatives (ICC) et en occurrence dans celui de la mode.

En effet, l'industrie de la mode par sa forte capacité de création d'emploi et capitaux constitue aujourd'hui une opportunité pour répondre aux problématiques socioéconomiques qui minent nos pays. En le faisant, c'est aussi participer progressivement à la transformation structurelle de nos matières premières telles que le coton pour une industrie textile plus dynamique et plus compétitive.

Enfin, il faut retenir que cet article pose les bases d'une réflexion profonde à mener sur la nécessité de construire un écosystème économique plus performant en ayant pour ancrage les contenus du patrimoine culturel qui constituent une source intarissable de création. Ce n'est qu'à ce prix que nous pourrions voir émerger du continent des solutions innovantes fondées sur des valeurs profondes au service de l'humanité.

### **Références Bibliographiques**

Boucher Bouc Angéline, 2014, *Les techniques traditionnelles dans les textiles d'aujourd'hui*, Mémoire de Master 2 en Recherche Design, Médias, Technologies parc Design et Environnements, Université Paris 1 - Panthéon -Sorbonne, France, 79 p.

Groupe de la Banque Africaine de Développement, 2016, *Investir dans les industries créatives :Fashionomics*,BAD,Fashionomics\_creative\_industries\_executive\_summary\_brochure\_FR.pdf,www.afdb.org. Consulté le 15 juillet 2023.

Laget Elisabeth, 1984, *Bestiaires et Génies (Dessins sur tissus des Sénoufo)*, Paris, Linéales/Quintette.

Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture (UNESCO), 2010, *Le pouvoir de la culture pour le développement*, Paris, UNESCO Bibliothèque Numérique.

Organisation Mondiale de la Propriété Intellectuelle (OMPI), 2015, *L'industrie de la mode en Afrique et sa valorisation par la propriété intellectuelle*, Suisse, OMPI, omp\_i\_pi\_dak\_15\_www\_319536.pdf. Consulté le 17 juillet 2023.

Soro Tiona Rémy, 2012, *Le sacré et le profane chez les Sénoufo*, Abidjan, Balafons.

Tchimou Famedji-Koto, 1996, *L'art de danser en Côte d'Ivoire*, Paris, L'harmattan.

Touré Kignigouoni Dieudonné Espérance, 2021, « De l'art graphique et chorégraphique sénoufo à la conception d'une identité visuelle. », *Revue Ivoirienne des Lettres, Arts et Sciences Humaines (RILASH)*, Côte d'Ivoire, Numéro 49, École Normale Supérieure d'Abidjan (ENS), p. 53-65.