

Noùs

REVUE SCIENTIFIQUE DU CERPHIS

(Centre d'Etudes et de Recherches en Philosophie et Société)



DIVISION ABIDJAN
Et
CENTRE KEMETMAAT

Rapport final

Colloque international

RENAISSANCE AFRICAINE ET AFROCENTRICITÉ

2^{ème} Revue du Département de Philosophie

Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY

d'Abidjan-Cocody

Publication du CERPHIS

N° SPÉCIAL - 2013

Noûs

REVUE SCIENTIFIQUE DU CERPHIS

(Centre d'Études et de Recherches en Philosophie et Société)

COMITÉ SCIENTIFIQUE ET DE LECTURE

Tanella BONI (*Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody Côte d'Ivoire*), Augustin Kouadio DIBI (*Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody Côte d'Ivoire*), Dominique Aka Bwassi ASSALE (*Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody Côte d'Ivoire*), Souleymane Bachir DIAGNE (*Northwestern University USA*), Mahamadé SAVADOGO (*Université de Ouagadougou Burkina Faso*), Pierre N'ZINZI (*Université de Libreville Gabon*), Paulin HOUNTONDI (*Université de Cotonou Bénin*)

COMITÉ DE RÉDACTION

Directeur de Publication : Tanella BONI

Rédacteur en chef : Thierry Armand EZOUA

Rédacteur en chef adjoint : Raoul Yao Kpa KOUASSI

P. A. O. : Raoul Yao Kpa KOUASSI

Noûs, CERPHIS, N° SPÉCIAL, Abidjan, Octobre 2013

Dépôt Légal en Côte d'Ivoire

Éditeur n°7721 du 10 mai 2005

4^{ème} Trimestre 2013

Adresse postale : 25 B. P. 719 Abidjan 25

Νοῦς

REVUE SCIENTIFIQUE DU CERPHIS

(Centre d'Etudes et de Recherches en Philosophie et Société)



SOMMAIRE

- Discours d'ouverture.....P. 9-12**
BOA Thiémélé L. Ramsès.....P. 13-18
Afrocentricité et identité culturelle : discours et cours
- Assi Bessekou Denis.....P. 19-29**
Comportement alimentaire et conception africaine de l'économie, le maatisme pour la renaissance africaine
- KOUAME KOUAO-BILE DESIRE.....P. 30-34**
Recherches sur les connaissances cachées dans certains noms akan
- KOUASSI Yao.....P. 35-43**
L'impact des conflits armés sur la renaissance africaine
- Josué Yoroba GUEBO.....P. 44-54**
Afrocentricité et société ouverte
- Ohouo Mobio Siméon.....P. 55-63**
L'endocentrisme comme fondement des valeurs africaines
- Traoré Adama.....P. 64-89**
Enseignement de l'histoire : la mise à jour qui s'impose ou préhistoire et histoire ancienne dans les manuels (d'histoire) des collèges
- YAO N'guettaP. 90-126**
Les tons dans la transcription des langues ivoiriennes, le cas de l'Agni

Publication du CERPHIS

N° SPÉCIAL - 2013

Le département de Philosophie et le Bureau des Doctorants en Histoire de l'UFR Sciences de l'Homme et de la Société de l'université Félix Houphouët-Boigny, en association avec Afrocentricity International division d'Abidjan et le Centre Kemetmaat d'Abidjan, ont organisé ce samedi 26 octobre 2013, sur le site de ladite université, un colloque international ayant pour thème : « **Renaissance africaine et Afrocentricité** »

Y ont pris part des universitaires, des membres de la société civile, des décideurs politiques, des journalistes, des étudiants et des personnalités du monde culturel amoureux de la science et soucieux de l'avenir de l'Afrique. Ce colloque fondamentalement interdisciplinaire a regroupé historiens, linguistes, mathématiciens, philosophes, sociologues, spécialistes de civilisations ou savants, chercheurs-libres, hommes de culture et de médias.

Durant une journée entière, ils ont confronté leurs thèses relatives à leur volonté de faire de l'Afrique une subjectivité libre et forte, actrice de son histoire, donnant sens à son devenir historique. Ils ont mené des réflexions approfondies sur la thématique du colloque à travers des débats intenses et animés, mais toujours dans une ambiance conviviale empreinte de respect mutuel. Ont ponctué les travaux :

1 message de l'Association des Ecrivains de Côte d'Ivoire (AECI), message lu par le président de l'AECI, Dr. Josué Guébo.

2 conférences inaugurales l'une faite par Molefi Kete Asante et l'autre par Ama Mazama, tous deux de l'université Temple des Etats-Unis.

17 communications.

Les participants au colloque ont rappelé ces moments glorieux et méconnus de l'Afrique, moments dont l'oubli crée désespérance. Ils ont aussi rappelé ces moments douloureux de la traite des Noirs et de l'esclavage afin que pareil crime contre l'humanité ne se répète plus jamais. Enfin, ils ont parlé de l'effort presque surhumain que des frères et sœurs de la diaspora déploient pour perpétuer l'héritage ancestral de l'Afrique à travers la notion d'Afrocentricité.

Il apparaît, à l'issue des travaux de réflexions que **La Renaissance africaine** tant souhaitée de nos jours est héritière de ce désir proprement humain de restaurer les positivités historiques en transcendant les négativités des derniers siècles de douleurs et d'exploitation. La Renaissance africaine fait signe à notre conscience d'homme possédant des énergies créatrices sommeillant en soi et attendant une opportunité d'explosion. Elle sait que sans une conscience de soi et sans une confiance en soi qui mobilisent la mémoire, la créativité et l'engagement volontaire à se surpasser, rien de grand ne se fait. Comment faire nôtres, les principes directeurs de l'utopie en regardant l'existence commune comme une promesse de vie ?

En ce point d'interrogation, l'Afrocentricité s'offre comme théorie opératoire de propulsion de l'Afrique dans un monde moderne. Elle rappelle la nécessité presque vitale dans laquelle se trouvent les Africains de réévaluer leur présence au monde en partant d'eux-mêmes. Parce que la langue est le véhicule de l'identité, tout peuple qui s'appuie sur une langue étrangère est psycholinguistiquement aliéné et démotivé ; il navigue à vue et ne peut optimiser son génie créateur. Une étude des langues africaines, de la culture africaine s'impose comme viatique de la renaissance africaine. Tous ces programmes sont des expressions de l'Afrocentricité, doctrine de structuration des réponses à donner à nos ambitions de grandeur. Cet ensemble s'appuie en réalité sur le Maâtisme, socle philosophique et doctrinal de notre civilisation.

Au total, l'un des principes cardinaux de l'école de **l'Afrocentricité** consiste à considérer et à comprendre les Africains comme des agents centraux, et non plus comme une périphérie de l'Europe. Sur le plan purement épistémologique, elle instaure une société ouverte car elle renforce le champ de la relativisation des absolus en débusquant l'illusion d'une connaissance habitée de son infailibilité. Cette conscience de soi en tant qu'agent historique est certes capable de transformer dialectiquement le handicap en opportunité, mais à condition que les élites politiques et intellectuelles comprennent la nécessité d'unir leurs efforts d'autodétermination.

Ces idées que les participants au colloque ont brassé dans l'ensemble des communications et des débats ont permis

d'atteindre l'objectif principal du colloque. Selon cet objectif, il s'agissait de :

réfléchir aux méthodes et moyens de faire de la Renaissance africaine et de l'Afrocentricité le fondement d'une articulation nouvelle de nos cultures et de nos espérances.

Elles ont même permis d'atteindre également les objectifs secondaires qui étaient :

Objectifs spécifiques

d'inviter les intellectuels, les décideurs politiques et la communauté scientifique à prendre conscience de la nécessité d'intégrer dans les programmes universitaires et scolaires les grandes œuvres africaines ;

d'encourager à la traduction du patrimoine africain et mondial dans les langues africaines, modernisées et transcrites ;

d'entretenir les liens culturels et humains avec les frères et sœurs de la diaspora ;

de rappeler la part prise par les Négro-africains à la construction de l'héritage intellectuel universel, surtout égyptien ancien.

Au terme de ces travaux de réflexion, le colloque a obtenu ces résultats suivants :

- ♦ une prise de conscience d'une politique éducative de formation centrée sur soi mais ouverte sur le monde pour l'épanouissement individuel et collectif ;
- ♦ Avoir des attitudes écologiques et spirituelles porteuses d'humanité ;
- ♦ Retrouver dans les cultures africaines actuelles, des vestiges de la civilisation Nubio-Soudano-égyptiennes anciennes.
- ♦ A été fait, l'état des enseignements et recherches sur l'Egypte ancienne, l'Afrocentricité et la diaspora.

- ◆ l'appropriation de la science, de la technique, de la technologie, des outils modernes de savoir est capitale pour avoir un peuple éclairé par la connaissance et ayant confiance en ses capacités de création ;

Pour la Renaissance africaine, il est stratégiquement nécessaire de protéger les ressources minières, le patrimoine matériel et immatériel contre les prédateurs de tout acabit.

A été prise, la résolution de créer des centres et instituts de recherche sur l'Afrocentricité et sur l'Egyptologie afin d'instaurer des champs d'alter-rationalité propice à la dissolution des obstacles épistémologiques.

Merci.

Fait à Abidjan le 26 octobre 2013

Le colloque

DISCOURS D'OUVERTURE

Je prends la parole au nom du Comité d'organisation du colloque pour vous souhaiter la bienvenue. Le Comité d'organisation vous salue et vous exprime sa joie de vous accueillir sur le campus de l'université Félix Houphouët-Boigny de Coudy Abidjan.

L'événement qui nous réunit ce matin est le 1^{er} colloque international sur Renaissance Africaine et Afrocentricité.

Nous saluons la présence de deux enfants de l'Afrique qui ont fait le retour en terre ancestrale pour participer à ces assises. Ce sont les professeurs Molefi Kete Asante et Ama Mazama, enseignants à Temple University aux Etats-Unis. Ils ont fait ce trajet du retour pour nous entretenir de l'Afrocentricité et partager leur rêve d'une Afrique moderne, puissante et développée, d'une Afrique renaissante.

Ce colloque veut relever le défi de la simplicité dans l'efficacité, le défi de la profondeur intellectuelle dans la concision des 10 minutes de communications.

Comment vont se dérouler les travaux ?

Après les messages, nous aurons une conférence inaugurale de 45 minutes, prononcée par Molefi Kete Asante. Ses paroles seront traduites par Ama Mazama, sa collaboratrice à Temple University. Après cette conférence va suivre le 1^{er} panel de 4 communications. Chaque communicant devra respecter scrupuleusement les 10 minutes de temps de parole. Après ce 1^{er} panel, suivront 30 minutes de débats. Un deuxième panel se mettra en place juste après avec son débat.

Aux alentours de 13h, nous aurons une pause d'une heure.

Nous nous retrouverons ici dans cet amphi théâtre à 14h pour suivre la seconde conférence inaugurale de 45 minutes. Puis comme le matin, 2 panels avec leurs débats respectifs se mettront en place.

La cérémonie de clôture aura lieu vers 18h par l'adoption du rapport final du colloque.

Voilà, Madame, mademoiselle et monsieur, honorables invités, chers étudiantes et étudiants, l'ordonnancement de nos assises.

Je voudrais enfin remercier la présidente de notre université pour son implication financière, les généreux donateurs. Vous avez montré par vos dons que vous croyez en l'avenir de l'Afrique.

Nos travaux sont donc ouverts. Merci.

Fait à Abidjan le 26 octobre 2013

Pour le colloque

Prof. Boa Thiémélé Ramsès

Président du comité scientifique

DISCOURS DU PRÉSIDENT DE L'AECI

Messieurs les Doyens

Messieurs les chefs de Département

Cher Dr Molefi Kete Asente

Cher Dr Ama Mazama

Chers Professeurs

Honorables invités

L'écrivain nigérian Chinua Achebe aimait à dire : «Tant que les lions n'auront pas leurs propres historiens, l'histoire de la chasse glorifiera toujours le chasseur». Cette pensée tirée de l'écrin de la sagesse africaine nous situe au cœur du devoir, pour un peuple, d'axer son regard sur ses réalités endogènes.

S'il faut que la culture soit un lieu d'échanges et de partage, s'il lui faut ériger des passerelles entre les hommes et les peuples, s'élever à une sorte d'unité universelle, aucune culture ne peut, en revanche, faire l'économie de sa propre introspection, aucune culture ne peut se défilier devant les exigences de sa propre histoire.

C'est ici qu'apparaît l'intérêt pour l'Afrique d'investir les différents domaines de son patrimoine cognitif. Cette exigence ne s'applique pas qu'à la seule sphère de l'histoire. Elle doit embrasser tous les domaines du champ théorique africain. Les arts, les sciences, les paradigmes et les méthodes.

Les écrivains ivoiriens ont une relative tradition d'ancrage en cette perspective. Des négritudiens Bernard Dadié et Anoma Kanié aux négrographes Ahmadou Kourouma, Zadi Zaourou et Adiaffi, la nécessité d'une réappropriation de nos destinées est amorcée et ne demande qu'à être renforcée par les générations actuelles et futures.

Au moment où s'ouvre ce colloque sur la Renaissance Africaine et l'Afrocentricité, nous voudrions, au nom de l'Association des Ecrivains de Côte-d'Ivoire, dire nos plus vives amitiés et félicitations aux organisateurs du présent échange.

Dans un monde où l'imposture, l'affabulation et ce que Cheick Anta Diop appelait l' « escroquerie intellectuelle », sont de mise, il importe de rendre à la vérité historique et scientifique sa teneur authentique. Cette action de restitution n'a de meilleure voie que le retour à nous même, la prise d'ancrage en notre identité.

Oui à l'Afrocentricité, oui à la renaissance Africaine, mais plus encore oui, à, la réflexion dialoguée, à l'échange constructif pour le meilleur devenir de notre humanité.

Je vous remercie.

Dr Josué Guébo

Président de l'AECI

Abidjan, 26 octobre 2013. Université de Cocody.

AFROCENTRICITÉ ET IDENTITÉ CULTURELLE : DISCOURS ET COURS

M. BOA Thiémélé L. Ramsès

*Professeur titulaire au Département de Philosophie
Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan-Cocody (Côte d'Ivoire)*

RÉSUMÉ

Dans l'imaginaire occidental, le Noir, ou plus précisément le Nègro-africain est pris dans les rets des discours de dénégation de son humanité. Rejeté à la lisière de l'humanité, plus proche des animaux que de l'humain, il devient la figure de l'absolue altérité.

Les sciences biologiques et les sciences de l'homme, à leur naissance, vont fonder objectivement les figurations négatives de l'être du Nègro-africain. Les sciences et les préjugés populaires vont se ravitailler réciproquement en stéréotypes, images et langages de mépris mettant en cause la véridicité représentationnelle. L'Afrocentricité naît de ce désir d'instituer une nouvelle historicité porteuse d'avenir et de vérité sur soi. De nouvelles manières d'enseigner la philosophie devrait en tenir compte ici en Afrique comme partout ailleurs ; mais plus ici qu'ailleurs. C'est ainsi que l'ayant compris, le département de Philosophie de l'université Félix Houphouët-Boigny a entrepris, au moment du passage au LMD, une profonde réforme de son curricula pour y intégrer des études afrocentrées.

Mots-clés

Anthropologie, Afrocentricité, Racisme, Sciences humaines

INTRODUCTION

Des discours scientifique ont souvent pris le masque d'une mystification en créant des identités singulières. C'est ainsi que, à partir du XVIIe surtout, en Occident, vont naître des théories de représentation de l'autre. Des sciences humaines naissantes ont alimenté ces identités en hiérarchisant les peuples. Des théories raciales constituent le Nègro-africain sur un type d'être humain à partir de qualifications prêtées. Il devient la figure par exemple du vice, du mal et du barbare, plus proche de l'animal que de l'humanité.

Sommes-nous, obligés, aujourd'hui, de nous percevoir selon ces représentations prêtées ? N'y a-t-il pas lieu de les reprendre en fonction d'un centre qui part de soi pour revenir à soi ?

I.- DÉBUT DU MYTHE

Pour Ch. A. Diop le début de la naissance du mythe du nègre coïncide avec le déclin de l'hégémonie politique, économique et culturelle de l'Égypte ancienne. En effet, selon lui, le déclin de l'Égypte antique commence avec sa conquête par les Perses en 525 avant J-C. Après les Perses, ce furent les Macédoniens avec Alexandre, les Romains avec Jules César (-50), les Arabes au VIIe siècle, les Turcs au XVIe siècle, les Français avec Napoléon, puis les Anglais à la fin du XIXe siècle. Ces différentes étapes sont des repères chronologiques dans la perception négative du peuple négro-africain et dans celle de l'Égypte antique. Elles marquent à la fois le déclin de la suprématie politique noire et la montée de la représentation négative du Négro-africain dans l'histoire.

En effet, une littérature descriptive de l'autre prend en charge l'expression du côté obscur de l'existence en se focalisant sur un moi différent. Cette altérité littéraire change selon les époques et les genres littéraires.

Si dans l'Occident médiéval, l'altérité se définissait par la position de l'étranger vis-à-vis de la grande famille chrétienne, à partir de la Renaissance, le critère chromatique surgit comme motif complémentaire d'exclusion. La couleur noire perçue comme inesthétique est considérée en tant que manifestation externe de la perversion morale : les Noirs seraient presque aussi noirs d'âme que de corps. L'extérieur vient rendre compte de ce qu'il y a de plus intérieur. Le phénotype vient fonder la perception éthique. Au total, la Renaissance et le XVIII^e siècle furent des périodes charnières dans la vision que les Européens avaient des Africains. Avant ces repères, les Africains étaient vus comme d'innocentes victimes de Satan. A partir de ces périodes, la biographie identitaire insiste sur leur faiblesse morale et leur nature bestiale.

II.- STÉRÉOTYPES ET SCIENCES DANS LES IDENTITÉS

Les sciences humaines qui naissent à partir de la Renaissance occidentale, sciences dont certaines auront une existence éphémère, vont à la fois confirmer les stéréotypes anciens et donner lieu à des représentations nouvelles. Ces sciences

sont : la physiognomonie (science des structures du corps), la phrénologie (étude de l'homme par son crâne), l'anthropologie descriptive ou ethnologie, l'anthropologie physique et sociale, l'anthropologie générale et l'ethnologie¹. Leurs thèses, cachées sous des données quantifiées et présentées comme scientifiques, sont quelquefois les échos de l'opinion publique.

La biologie leur donne les arguments scientifiques. Le Noir est identique à ce qui, dans le monde occidental subit le repoussoir des préjugés. Le Noir adulte participe, pour ce qui est de ses facultés intellectuelles, de la nature de l'enfant, de la femme et du vieillard blanc sénile². La biologie et l'anthropologie physique unissent leurs forces pour donner cautions objectives à des affirmations subjectives : jamais, disent-elles, un peuple à la peau noire, aux cheveux laineux et au visage prognathe n'a pu s'élever spontanément jusqu'à la civilisation. La couleur plus ou moins noire de la peau, l'état laineux de la chevelure, l'infériorité intellectuelle et sociale sont fréquemment associés. Pour sortir les Noirs de leur infériorité et leur faire coûter au bienfait de la civilisation, il faut l'aide désintéressée des peuples à la peau plus ou moins blanche, à la chevelure lisse, au visage orthognathe dont l'apanage le plus ordinaire est d'être le mieux placé dans la famille humaine.

Au total, une série de sciences naissantes dont certaines ont heureusement disparu se met au service de l'idéologie de l'affirmation de l'infériorité du Nègro-africain. Pour elle, les Noirs, animistes d'Afrique, n'ont rien apporté à l'humanité, contrairement aux peuples de l'Asie, de la Chine et aux peuples de l'Islam.

Le drame, c'est que ce discours de l'altérité est intériorisé pour exprimer une ipséité douteuse. Nous avons fini par intégrer ces représentations négatives à notre imaginaire. Nous vivons dans la passivité d'une répétition des discours de disqualification de soi. Nous érigeons en vérité absolue ces stéréotypes hétérogènes.

III.- LES PRINCIPES DE L'AFROCENTRICITÉ

Désormais avec l'Afrocentricité des discours alternatifs et des théories positives sont possibles. Les travaux de Cheikh Anta Diop, de Molefi Kete et d'Ama Mazama déplacent les frontières de ces identités en dénonçant les perspectives dépravées. Ils permettent enfin à la pensée africaine de se fonder sur ses propres paroles et de tracer ses propres normes d'identité.

Notre département de philosophie a compris, depuis les années 90 qu'il fallait intégrer dans son curricula ces nouvelles théories. Ainsi, à partir de 1995, des études africaines vont faire leur apparition dans les enseignements. Cheikh Anta Diop est inscrit au programme. En 2003, moi-même je soutiens une thèse d'Etat qui met Nietzsche et Cheikh Anta Diop en perspectives, à travers la notion d'origine. Le 1^{er} mémoire de maîtrise en philosophie sur Cheikh Anta Diop est soutenu en 1999. En octobre 2010, sous ma direction scientifique, M. Asseu Mafa a présenté et soutenu la 1^{ere} thèse de doctorat de philosophie sur Cheikh Anta Diop. Le sujet était : « LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE ET L'HERMENEUTIQUE DE LA RENAISSANCE AFRICAINE CHEZ CHEIKH ANTA DIOP »

La thèse, aborde une question qui, en ses différentes articulations porte le souci de la philosophie de l'histoire, de l'herméneutique et de la Renaissance africaine. Il apparaît chez M. ASSEU Mafa Georges le souci de comprendre en pensant en tant que jeune africain, la situation de son continent en crise. La question centrale qui l'oriente est la suivante : « Une herméneutique des savoirs et des attitudes mentales n'est-elle pas la condition de possibilité d'une victoire sur le nihilisme africain ? »

Cette réflexion participe d'un souci de mise en clarté de la problématique des limites scientifiques d'une rationalité eurocentrée close vouant aux gémonies les productions intellectuelles et /ou culturelles des Négro-africains, notamment celles de Cheikh Anta Diop.

M. Asseu montre que l'égyptologie de Cheikh Anta Diop, en tant que symbolique de la quête des origines, est le meilleur résultat de ce constructivisme. Pour lui, l'Égypte antique porte l'idée d'une certaine expérience liée à sa géographicité et à son historicité. La géographicité et l'historicité de l'Égypte antique en font une dimension constitutive de l'humanité même du Négro-africain. La philosophie de l'histoire de Cheikh Anta Diop constitue les nouvelles interprétations d'une herméneutique engageant l'Afrique sur la voie de l'utopie pour un nouveau recommencement. Autrement dit, il y a une philosophie de l'histoire chez Cheikh Anta Diop. Celle-ci aboutit à une herméneutique dont la finalité est la Renaissance africaine. Pour parvenir à ce résultat, il s'est appuyé sur la méthode herméneutico-analytique.

Après M. Asseu Mafa, d'autres travaux vont suivre. La prochaine soutenance de thèse de doctorat sera défendue par le doctorant Yao Kouadio sur le thème : « CHEIKH ANTA DIOP ET HEGEL : L'AFRIQUE COMME SUJET HISTORIQUE ». Sa thèse est que les écrits de Cheikh Anta Diop permettent de rendre compte d'une philosophie de l'histoire constitutive de leur rationalité propre basée sur une philosophie autocentrée. Hegel et Cheikh Anta Diop empruntent un cheminement formel identique et une conceptualisation semblable qui les font aboutir à des idées également communes. Là où Hegel expose sa théorie de l'Européocentricité, Cheikh Anta Diop propose l'Afrocentricité. De la sorte, Hegel et Cheikh Anta Diop ont une formelle philosophie de l'histoire identique. Il se pose au final cette question : la philosophie de l'histoire de Cheikh Anta Diop et celle de Hegel sont – elles analogues ? De quelle manière se croisent et s'imbriquent ces deux philosophies de l'histoire ?

Son objectif est de réélaborer la vision globale de la représentation de la philosophie hégélienne et antadiopienne de l'histoire. Cette réélaboration s'inscrit dans un mouvement de changement de perspectives et de déplacement des points de vue pour produire un champ relationnel créateur de sens.

Cette écriture de l'histoire lui permet de mettre en relief cette thèse : il existe une identique philosophie de l'histoire entre Hegel et Cheikh Anta Diop. Cette réalité formelle est inscrite au cœur de leur philosophie, et apparaît comme le fruit d'une analyse comparative.

Si le département de philosophie a ouvert ses enseignements à ces problématiques que certains détracteurs ont appelé « la tropicalisation de la philosophie », c'est grâce à l'effort conjugué de certains enseignants, qui ont très tôt compris que la philosophie est un instrument de conquête de soi, et non une discipline de répétition de système pensé ailleurs pour des problèmes étrangers aux usagers. Des professeurs comme Niamkey Koffi, Komenan Aka Landry, Yacouba Konaté, Abou Karamoko et Biaka Zasseli ont soutenu ce projet d'une philosophie articulée à notre être-au monde problématique. Aujourd'hui, à la faveur du passage au système LMD qui encourage l'ouverture de l'université sur la société et sur des problématiques citoyennes, des cours sur l'Afrocentricité

sont donnés au séminaire du Master, cours animé par moi-même et le Dr. Dion qui prendra la parole tout à l'heure. On voit donc que l'université ne fonctionne plus en vase clos. Elle tient compte des préoccupations de la société et des citoyens. Or la renaissance africaine, le panafricanisme et la conscience d'une continuité historique entre la diaspora africaine et le continent constituent de nos jours des demandes de la société dans son ensemble. Lorsque l'université, lieu de recherche, rencontre la société civile dans sa composante intellectuelle, c'est la compréhension de notre être au monde qui s'en trouve éclairée.

CONCLUSION

Ce colloque est donc la concrétisation d'une volonté d'ouverture de l'université sur le monde et les chercheurs non académiques. En fait c'est un retour de l'université à sa vocation initiale. Nous avons donc été heureux de travailler en synergie avec Afrocentricity International division d'Abidjan et le Centre Kemetmaat d'Abidjan. Ensemble nous espérons apporter un regard neuf aux soucis de scientificité et de dignité des peuples africains et de leurs diaspora.

NOTES

1- Après avoir été présentée à l'origine comme une spécialisation définie par un objet particulier, celle des « sociétés primitives », l'ethnologie change de sens et de statut. Elle devient « une manière de penser, celle qui s'impose quand l'objet est « autre ». Maurice Merleau-Ponty, « De Mauss à Lévi-Strauss » in *Eloge de la philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, 1975, pp. 157-158. L'objet de l'anthropologie va également évoluer vers l'anthropologie cognitive, le postmodernisme et le postcolonialisme. Cf. Jean-Loup Amelle, *L'Occident décroché. Enquête sur les post colonialismes*, Paris, Stock, 2008.

2- Stephen Jay GOULD, *La mal-mesure de l'homme*, Éditions Nouveaux Horizons, 1983, p. 86.

BIBLIOGRAPHIE

Maurice Merleau-Ponty, « De Mauss à Lévi-Strauss » in *Eloge de la philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, 1975.

Stephen Jay GOULD, *La mal-mesure de l'homme*, Éditions Nouveaux Horizons, 1983.

COMPORTEMENT ALIMENTAIRE ET CONCEPTION AFRICAINE DE L'ÉCONOMIE, LE MAATISME POUR LA RENAISSANCE AFRICAINE

Dr Assi Bessekou Denis

INTRODUCTION

La société humaine et son organisation sont, sans aucun doute, les phénomènes les plus préoccupants de notre temps, car très complexes au regard des problèmes de natures diverses qu'ils contiennent et engendrent pour, en contre partie, très peu de solutions fiables et viables.

La plupart de ces problèmes, essentiellement sociologiques, politiques et culturelles, sont surtout comportementaux. Il faut comprendre en effet que la nature sociologique d'un problème dépend aussi bien de la façon dont les individus se comportent, individuellement et collectivement, que des interactions et relations qu'ils établissent avec leur environnement. Ces échanges sont déterminants dans le processus évolutif de la culture.

I.- MAATISME ET ÉCONOMIE AFRICAINE

Comme le dit Massonsa wa Massonsa(1), « *la culture, synonyme de civilisation est la réponse de l'anthrope aux problèmes posés par son environnement.* » Donc sur le plan sociologique, il est clair que les solutions apportées par l'homme aux problèmes sociaux, dépendront de son comportement lequel subit logiquement les influences de son environnement et de la vision que la civilisation à laquelle il appartient, a du monde. Pour ce qui concerne la vision africaine du monde, l'Endocentrisme son socle doctrinal, telle que l'a exposée Matungulu Kaba(2), est fondée sur le principe de la "MAÂT" c'est-à-dire "celui de l'équilibre et de la solidarité universelle". Au regard d'une telle relation binaire, harmonie-solidarité, la **paix sociale** apparaît comme la finalité subséquente inéluctable de leur expression, l'enfant de leur union. Ce qui signifie en d'autres termes d'après Massonsa wa Massonsa(1), « *Dans la conception endocentrique de l'économie, il y a la paix lorsqu'il y a constitution des greniers, c'est-à-dire lorsqu'il y a*

*de la nourriture pour toutes les bouches, mais la production de cette nourriture et la constitution des greniers requièrent la solidarité entre tous ceux qui exercent une activité donnée. Dans une telle vision du monde la **production alimentaire doit constituer la priorité de l'économie en vue de l'adapter à l'évolution démographique...** »*

Cette assertion qui semble anodine pour des néophytes et autres ignorants de la culture noire africaine, révèle en réalité en l'aliment, une double valeur adaptative. La première, la plus évidente, est la fonction nutritionnelle: nous mangeons pour nous nourrir donc pour entretenir nos organes vitaux. La seconde, la moins évidente par le fait de son influence indirecte, est d'ordre sociologique où l'aliment interviendrait comme l'un des facteurs jouant un rôle essentiel dans l'organisation de la société. En effet, la récompense ultime qu'un individu attend de la société à laquelle il appartient, c'est qu'elle lui restitue, en contre partie de l'effort consenti pour elle, par le travail, une partie des ressources qui lui permettent d'assurer au moins le minimum vital c'est-à-dire, la nourriture. Et si la production alimentaire doit s'adapter à l'évolution démographique, on pose dès lors le problème crucial de la répartition du bien produit. Et qui dit répartition de biens, dit nécessairement organisation et distribution. Donc la société s'organise en fonction des bouches qu'elle a à nourrir pour veiller au bien être des personnes, individuellement.

On peut donc établir une relation directe entre l'organisation de la société, d'une part et nourriture que l'homme reçoit de cette société, d'autre part. Ce lien montre l'importance de la société qui apparaît comme une sorte d'assurance pour l'homme, un lieu commun, ou un domaine au sein duquel l'homme s'épanouit en recevant de la part de la société, sécurité et paix donc protection et vie. Ceci s'explique par le Maâtisme, la doctrine sociale ou économique de la vision africaine. En effet « *le premier principe énonce que l'homme est incapable de vivre sans Maât dans la vie terrestre. Car un solitaire est un "mort" vivant, un "zombie".* » Par conséquent, « *Le second principe postule que l'homme est incapable de vivre sans la société. De même la société existe pour que Maât soit réalisée, de même Maât doit être accomplie pour que le monde soit habitable, équilibré, harmonieux.* » (Massonsa wa Massonsa) (1)

Cette relation binaire société-nourriture est un tremplin nous permettant ici de mettre l'accent, en toute sérénité, sur un fait inexorablement indéniable, indubitable qui est le suivant: **l'aliment est l'élément primordial de l'environnement adapté à la vie et à son organisation. Autrement dit, la vie est un processus de l'adaptation rendant les Êtres vivants obligatoirement aptes à l'alimentation, à la nutrition afin que cette vie soit organisée, particulièrement chez l'homme.**

II.- IMPORTANCE DE L'AGRICULTURE POUR LA MISE EN ŒUVRE DE L'ÉCONOMIE

Dans une société humaine, il conviendra de dire que, **"on se nourrit pour vivre"** et non **"on vit pour se nourrir."** En effet dire qu'on vit pour se nourrir réduit nécessairement les actes du vivant à ce qui est communément appelé les "complexes instinctifs", un automatisme génétique. C'est-à-dire un ensemble d'actes spécifiques se déroulant de façon aveugle et strictement programmés et qui contribue à la réalisation d'une fonction précise, ici, celle de manger. C'est que les biologistes appellent la vie végétative. On limite ici l'action dans la vie à un seul et unique objectif, à une seule et unique tâche, celle de manger.

En revanche, dans la logique se nourrir pour vivre, on élargie considérablement le champ sémantique de la vie. Car on se place dans une optique où il est donc possible d'organiser la vie pour des fins meilleures, pour le bien être des vivants. On est alors acteur de la vie, on contribue à la bâtir, à l'entretenir avec des objectifs, des buts précis; en un mot, dans cette vision de la vie on est responsable. Ce contexte fait de *l'aliment* un **moyen** efficace pour rendre la vie agréable, un **bien** qu'il faut utiliser pour améliorer le cadre de vie des individus de la société.

C'est d'ailleurs la leçon qu'il faut retenir de l'expérience de nos ancêtres qui, en fondant les bases de leur économie sur la constitution de greniers, donc sur la prééminence de la nourriture comme élément fondamental de leur économie, ont su organiser leur vie de façon solidaire, ordonnée et harmonieuse. On comprend mieux, dans ces conditions, les motivations premières qui ont pu être à la base de l'invention de l'agriculture.

C'est ici le moment de rappeler ce fait historique majeur qu'est l'invention de l'agriculture dont l'apparition dans la société humaine a conditionné la vie de l'homme et a modifié considérablement son comportement social depuis l'antiquité jusqu'à nos jours.

L'Agriculture est née en Afrique noire antique (Nubie et Égypte pharaonique). L'histoire enseigne en effet que c'est Osiris qui fondant ses œuvres de bienfaiteurs sur le bien être et l'harmonie de son peuple (les Noirs africains), lui enseigna l'agriculture (Robert-Jacques Thibaud) (3) Son application dans la société africaine en pleine expansion a fortement contribué à l'épanouissement de sa civilisation dont l'époque la plus glorieuse et multimillénaire, est celle des PER-AHA (des Pharaons).

Et pendant que le peuple africain (peuple d'Osiris) sédentaire, cultivait, labourait déjà son champ, vivait dans un cadre social stable et structuré (soumis au principe de la Maât), où la dignité et le bonheur de l'homme, l'art et la qualité de la vie étaient primordiaux; ailleurs l'homme continuait de vivre dans des grottes, dans des cavernes, dans des huttes grossières et de se satisfaire d'une vie de nomade "kourganien" soumis aux aléas de la chasse et de la cueillette. Cette antériorité agricole africaine rentre dans un cadre beaucoup plus large où l'Afrique est à l'origine du savoir et de la connaissance dans beaucoup d'autres domaines souvent insoupçonnés par les jeunes générations d'aujourd'hui. Ainsi, notre illustre et providentiel frère Cheikh Anta Diop, l'atavique d'Osiris, l'envoyé d'Horus comme Demiurge terrien pour purifier la Science contemporaine, l'expression pure et authentique de la Science noire(*) et du "*continuum historium africanum*", ne nous apprend-il pas en substance, entre autres œuvres, dans *Civilisation ou Barbarie*(4) que : « *Dans la mesure où l'Égypte est la mère lointaine de la science et de la culture occidentales, comme cela ressortira à la lecture de ce livre, la plupart des idées que nous baptisons étrangères ne sont souvent que les images, brouillées, renversées, modifiées, perfectionnées, des créations de nos ancêtres : judaïsme, christianisme, islam, dialectique, théorie de l'être, sciences exactes, arithmétique, géométrie, mécanique, astronomie, médecine, littérature (roman, poésie, drame), architecture, arts, etc.* » « *Par conséquent, aucune pensée, aucune idéologie, n'est par essence, étrangère à l'Afrique, qui fut la terre de leur enfantement.*»

Cette opinion qui découle de faits historiques, était d'ailleurs celle du monarque français Napoléon Bonaparte qui avait l'air beaucoup plus convaincu. En effet, alors que sa patrie était attaquée de toute part, Napoléon envoya en Égypte, sa meilleure armée et son meilleur général, dans un corps expéditionnaire de 35 000 soldats et de 500 civils, pour réaliser un rêve fou (oui un rêve cyniquement fou, c'est d'ailleurs la remarque qui est faite : « *il faut être fou comme les Français...* ») : auréoler son nom de gloire en voulant s'accaparer de la civilisation et de la science des Noirs africains, des anciens Égyptiens, comme l'atteste Benedikt Taschen(5) lors de la bataille des pyramides du 21 juillet 1798 :

« Dès que Bonaparte, près des pyramides de Guizèh, a écrasé avec son artillerie les charges furieuses de 10 000 cavaliers mamelouks et est entré au Caire, les savants se sont mis au travail. Ils doivent, **pour la plus grande gloire de la république, retrouver** sous les sables millénaires **les vestiges de l'Égypte pharaonique** que **Bonaparte qualifie de "berceau de la science et des arts de toute l'humanité"** . » On remarquera que c'est bien la Science et les Arts des Pharaons que Napoléon convoitait, c'est-à-dire la Science et les Arts des anciens Égyptiens, donc la Science et les Arts des Noirs, des Nègres.

Autant le dire tout de suite, c'est là une seconde catastrophe qui s'abattait au détriment de la culture africaine : il s'en suivit, destructions et pillage de notre patrimoine culturel. Et pire encore, pour saper le moral de la jeunesse africaine, la rendre amnésique à l'égard de son passé, de son Histoire, l'éloigner d'une prise de conscience de ce qu'elle est du génie de ses ancêtres; et pour justifier les atrocités commises ici et là sur les Noirs (traite des Noirs, colonisation barbare, néo-colonisation stratégique d'aujourd'hui...), des Égyptologues de mauvaise foi, munis d'une érudition féroce, vont jusqu'à falsifier sciemment l'histoire de l'humanité, niant la race noire authentique des Égyptiens Pharaoniques.

Le rappel historique sur l'agriculture est une preuve que la double fonction de l'aliment en tant que nutriment et facteur sociologique, comme d'aucuns pourraient le penser, n'est pas une présentation de l'esprit. Elle est une réalité quotidienne de la vie d'aujourd'hui, mais puisant sa source dans l'histoire de l'humanité.

L'invention de l'agriculture est bien une démonstration patente, non seulement de l'ingéniosité de l'homme africain à pouvoir se procurer de la nourriture à volonté, mais surtout de la nécessité d'adaptation qu'exigeaient pour lui les évolutions sociales et de leur réorganisation. L'accent est ici mis sur l'importance d'une telle modification du comportement indispensable pour que naisse un renouveau culturel, c'est-à-dire l'agriculture. Cette dernière apparaît comme une solution que l'homme apporte à ses problèmes du moment. Et cette solution n'est rien d'autre que la réponse subséquente de la modification adaptée de son comportement à son milieu. Ce changement de comportement qui traduit l'expression dynamique de l'agir humain, est nécessaire à la maîtrise des changements évolutifs des paramètres sociologiques. La valeur adaptative d'une telle réponse étant bien évidemment l'harmonie sociale et environnementale. Car la constitution du grenier qui est une condition sine qua non à la paix (sociale, environnementale et individuelle), implique des comportements adaptables et adaptés nécessaires pour répondre positivement aux exigences de cette paix; d'où l'intérêt de l'agriculture qu'il a fallu inventer pour satisfaire les besoins nutritionnels croissants des populations. Il faut donc percevoir l'agriculture comme un potentiel économique d'envergure, un "grenier plus ambitieux".

Aujourd'hui encore la preuve est faite que, même dans la doctrine exocentrique de l'économie, celle-ci reste fondamentalement organisée autour de l'agro-alimentaire. Ainsi tous les pays actuellement industrialisés dits riches, sont surtout et avant tout des puissances agricoles; tel est le cas des U.S.A., du Japon, de l'Allemagne, du Canada etc. Cependant, il ne faut pas confondre capacité productrice de biens de consommation et répartition des biens produits. Le premier phénomène dépendant des moyens et des techniques (forces de production) mis en œuvre, alors que le second, qui détermine les conditions de mise en œuvre du premier, est plutôt tributaire de la doctrine sociale. C'est pourquoi dans les pays occidentaux, malgré la surproduction alimentaire et les gaspillages souvent observés ici et là, une frange importante de cette population, appelée "quart monde", reste paradoxalement marginalisée et très pauvre (ATD quart monde, les S.D.F etc.).

III.- RELATION ENTRE ALIMENT ET ÉCONOMIE, UN LIEN DE CAUSE À EFFET

De ces observations se dégage une relation intéressante qui est que, la relation entre aliment et économie s'érige en relation de cause à effet : l'un est la cause de l'autre ou l'autre, l'effet de l'un. Ceci nous conduit à poser la question: quelle est la raison d'être de l'économie ? Osiris y avait déjà répondu : cultiver la terre pour, si besoin est, avoir suffisamment de quoi nourrir son peuple, d'où l'enseignement de l'agriculture. Ce qui revient à dire que l'alimentation de son peuple est la raison de cet enseignement et donc de l'agriculture. Or l'agriculture est la manière nouvelle d'obtenir de la nourriture pléthorique, laquelle devient alors la raison d'être de l'économie, c'est-à-dire la constitution de greniers. L'agriculture, donc l'aliment est sans ambiguïté la cause de l'économie, sa raison d'être.

Puisque Osiris est une divinité qui enseigna l'agriculture, on peut dire qu'aliment et économie sont liés divinement. Ce caractère divin est important à souligner. En effet, si Osiris apprit aux hommes à cultiver le blé, à faire la farine, c'est également lui qui leurs enseigna, comment distinguer le bien du mal, et le vice de la vertu. Ainsi, cultiver la terre est une chose vertueuse et divine puisque enseignée par Dieu lui même. C'est vraisemblablement ce qui permit au peuple d'Osiris, imbu du savoir agricole, de développer d'autres domaines de la connaissance dont les marques indélébiles et indéfectibles constituent le "mot de passe" des sciences dites modernes d'aujourd'hui. Faits historiques qu'on peut vérifier dans de nombreuses œuvres écrites parmi lesquelles, le "Livre des Morts des Anciens Égyptiens" de Grégoire Kolpaktchy (6) qui écrit : « *Les philosophes grecs que nous admirons tellement (Thalès, Démocrite, Platon, Plotin, et tant d'autres) ne dédaignaient point, pendant de longues années, de séjourner dans les écoles égyptiennes. Ils avouaient d'y avoir puisé le meilleur de leur sagesse ; et la philosophie grecque demeure, depuis deux millénaires, le fondement de notre civilisation. Plus tard, pendant le moyen Age, ce fut l'Alchimie, née du sol égyptien, qui aida la science européenne à déchiffrer les mystères de la nature...* »

Ainsi le grand écart qui séparait la brillante civilisation de l'Égypte nègre de leurs contemporains "cavernicoles" (encore au stade de la cueillette sauvage) s'expliquerait aisément par la maîtrise des Égyptiens de leur environnement. Les

Égyptiens se trouvaient donc dans un état de motivation plus forte de créativité et de recherche de solutions adaptées à leur savoir faire. Ceci est soutenu par Massonsa wa Massonsa qui montre que : « *Aussi, pour cultiver la terre, les Batu/ Les Égyptiens devaient d'abord connaître les saisons qui caractérisent le Pays et en particulier maîtriser la connaissance du régime des eaux du Nil, construire des systèmes d'irrigation, attendre le retrait des eaux du Nil, délimiter géométriquement les terres à cultiver, apprêter l'outillage agricole, semer, récolter, mêler la force de travail animal à la force de l'homme.* » Par ailleurs, continue Massonsa, les Égyptiens « *Afin de régulariser le débit du fleuve et augmenter la surface irriguée, ils inventèrent un système de digues et de canaux. Tout cela leur enseigna les lois de la mécanique, de la gravitation de l'attraction.* ».

Il est clair que de l'agriculture, c'est-à-dire de la semence de la graine jusqu'à la conservation de la récolte, c'est-à-dire la constitution des greniers, il existe un potentiel énorme de domaines qui peuvent être développés et qui entre également dans l'économique. C'est à titre d'exemples, le cas de la forge pour l'obtention d'outils de travail, de l'architecture pour la construction d'habitats, du plan agraire, de la formation (transmission du savoir et du savoir faire), de la médecine (santé, soins), de la construction de greniers pour la conservation et la protection des produits agricoles, de l'agriculture écologique, etc.

Aujourd'hui les difficultés économiques des États de l'Afrique noire montrent une situation particulièrement préoccupante. Cette situation qui est paradoxalement contradictoire aux potentialités économiques réelles de l'Afrique, traduit incontestablement une modification de notre environnement devenu franchement hostile. Alors, **pourquoi ce changement n'engendre-t-il pas une modification de notre comportement, c'est-à-dire une réponse adaptable et adaptée aux conditions actuelles, aux difficultés présentes pour rétablir l'harmonie et l'équilibre perdus ?**

IV- LA RESPONSABILITÉ AFRICAINE ENGAGÉE

C'est aussi pourquoi nous pensons que, le problème posé incombe au premier plan chaque Africain, à sa conscience particulière, à sa responsabilité entière, à son engagement personnel. Car il y va de la survie de l'homme, de la survie des Peuples africains, de la survie de la culture ou de la civilisation africaine.

C'est un défi qu'il faut absolument relever, un combat qu'il faut gagner face à cette "science blanche" (**) de nature caméléonne et aux apparences d'innocence à s'y méprendre, mais aux caractères intrinsèques d'une rare agressivité et d'un mépris caractéristiques vis-à-vis des valeurs d'autrui. Cette charge, la responsabilité des Africains, nous devons la porter avec chacun son apport possible, dans la solidarité et l'harmonie. Or être l'héritier d'un Pharaon, c'est agir en conformité avec la dignité et le mérite qu'exige cette responsabilité. Ainsi, renouer avec les pratiques de nos ancêtres, avec cette plasticité du comportement adaptable aux contingences ou aux circonstances environnementales tel un cycle naturel de la vie, est une valeur heuristique à laquelle nous invitons la génération africaine d'aujourd'hui à s'inspirer. Jeunes et futurs Pharaons que nous sommes, si nous voudrions le demeurer à jamais, c'est le patrimoine culturel qu'il nous faut, c'est l'outil le plus efficace pour révéler en nous les caractères ataviques de l'Osirisme et du Maâtisme, principes fondamentaux de la civilisation des Noirs africains.

Le présent travail est une modeste contribution de réflexion dans la "lutte blanche" (***) qui oppose l'Afrique à ses spoliateurs. C'est une réflexion sur les choix essentiels à faire, l'attitude à adopter pour rompre avec les habitudes seconde-natures tel un cancer qui nous ronge, et se fondre plutôt dans le sacré de l'énergie inépuisable, de Rê et de Geb pour le **Renaissance africaine**

NOTES

(*)Science de la vérité que nous estimons être née avec de Cheekh Anta Diop, à partir de 1948. En effet, l'objectif premier des travaux de ce savant Noir africain est de restituer au monde des humains sa conscience historique basée sur une

méthode heuristique rigoureuse, une approche épistémologique rappelant celle des anciens Égyptiens. Cette “science noire” qui se caractérise par sa cohérence, son objectivité et sa rigueur du souci de toujours faire triompher la Vérité, se sert de faits comme support et comme moyen qu’on utilise tel un outil, pour révéler les faits cachés; c’est-à-dire mettre à la lumière du jour les lois naturelles qui régissent les différents domaines scientifiques de la nature et de la société. Son aspect noir, traduit sa nature de Science de la Vérité, le refus de la falsification scientifique. Cela relève d’un trait lié à l’homogénéité et à la cohérence de cette couleur noire invariante et donc limpide; une émanation de l’esprit de clarté et d’humilité que la race Noire sénégalaise du détenteur et initiateur de cette Science, rappelle.

(**) Science blanche. Cette notion nous l’avons utilisé par opposition à la “Science noire”. Son aspect blanc n’est que d’apparence et trompeur. Car en réalité le blanc est le mélange de plusieurs couleurs monochromatiques relevables par un prisme; et sa vraie nature est donc le Caméléon. D’où la Science de la falsification qui change de couleur, d’opinion au gré de l’intérêt. Elle utilise le faux pour démontrer le faux lequel est présenté comme vrai. C’est la science de l’accaparement, de “tous les moyens sont bons” et qui utilise le symbolisme, l’apparence, le faux comme principe fondamental.

(***) “Lutte blanche”, tout comme la science blanche, elle n’a le caractère du blanc que d’apparence, car elle est trompeuse, son aspect blanc est une émanation de la confusion créée par la somme de toutes les couleurs monochromatiques. A la vérité un prisme révèle sa vraie nature caméléonne. De nature changeante tout est faux en elle, dans son intérieur. Sa règle est l’absence de règle, car elle entre en guerre sans la déclarer. Par sa nature elle s’oppose à la lutte vraie, où les règles sont à la lumière du jour, où la dignité de l’homme est respectée, c’est-à-dire la lutte à la couleur homogène, cohérente, limpide, la “lutte noire”.

BIBLIOGRAPHIE

Massonsa wa Massonsa, Le Maâtisme : conception endocentrique de l'économie. *La parole africaine* ; 1, 83-154, 1993.

Matungulu Kaba, L'Endocentrisme univers de la parole africaine/Batu comme intériorité et solidarité cosmique. *La parole africaine* ; 1, 5-33, 1993.

Robert-Jacques Thibaud, L'Égypte initiatique : Le cycle cosmique d'Osiris, *Actualité de l'Histoire mystérieuse*, 12, 5-57, 1995.

Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie, Présence africaine*, 1981

Bendickt Daschen, *la bataille des pyramides*, 21 juillet 1798

Grégoire Kolpakchi, *le livre des morts des anciens égyptiens*, stock, 1993

RECHERCHES SUR LES CONNAISSANCES CACHÉES DANS CERTAINS NOMS AKAN

M. KOUAME KOUAO-BILE DESIRE

Promoteur du Collège Royal AHA-KA-PTAH

(Centre de Recherche, de Formation et d'Application à vocation scientifique et spirituelle domicilié à la Cour Royale d'Agnibilékrou dans le Royaume du Djuablin)

Membre de l'ECOLE DE VIE ALPHA

Membre de la Fondation Georges Niangoran-Bouah

Membre Fondateur et 1^{er} Président de l'Association des Chercheurs du Nouvel Age de l'Afrique (ACNAA)

Notre intervention portera sur deux noms essentiels, **Nyamé** (ou **Niamé** ou **Niamin**) et **Nyambè**, deux noms de Dieu. **Nyamé** est un nom akan et **Nyambè** est d'origine kongolaise. Le choix du nom de Dieu n'est pas, comme vous pouvez le deviner, gratuit ou fortuit. Car à la préoccupation scientifique de révéler des connaissances cachées, s'ajoute l'intérêt de la prise en compte de la dimension spirituelle dans nos champs de recherche.

Nos investigations sur les langues akan nous permettent de nous interroger sur l'importance des langues ivoiriennes et africaines quant à la restitution du savoir ancestral traditionnel africain (sata)* et partant leur apport à l'enrichissement de la Science ou des sciences.

Le sénoufo nomme Dieu **Klotcholo**. Mais que signifie **Klotcholo** ? Le bété dit **Lago**. Mais que signifie **Lago** ? Si l'entité Dieu est nommée dans nos langues, contrairement à la langue française qui la fait dériver du mot latin deus, chaque langue donne une signification ou plusieurs significations à ce nom. De façon générale, chaque nom, en plus de son qualificatif, est porteur d'une notion d'attribut ou d'attribution.

Notre méthode repose essentiellement sur une analyse des phonèmes contenus dans le nom. Le phonème se définit comme *“la plus petite unité de langage parlé, dont la fonction*

est de constituer les signifiants et de les distinguer entre eux” (Dictionnaire le NOUVEAU Petit Robert, Nouvelle édition millésime 2010). Elle s’appuie sur la sémantique des syllabes et des monosyllabes. C’est pourquoi, à l’étape suivante, il sera important de proposer et regrouper les différents sens des syllabes ou des mots. La dernière étape va consister à procéder à une synthèse “ré-constructive” des différents signifiants pour mettre en évidence la substantifique moelle des noms, des mots ou des concepts.

En langue agni, Dieu se dit **Gnamien** ou **Nyamé**. Mais avant de continuer notre analyse, il serait important de noter que **Gnamien** ou **Nyamé** est le nom profane ou courant de Dieu et **Odumankaman**, le nom secret ou sacré.

L’ethno-sociologue Georges Niangoran-Bouah est plus explicite sur le sujet. Dans le deuxième tome de “*L’univers Akan des poids à peser l’or*”, il relate aux pages 33 et 34 la création selon la version de la tradition orale : “*les mythes akan racontent qu’au début de la création, il existait un être nommé, selon les régions, Odumankaman, Odomunga, Nyamé et Bédi Gnamien. Cet être, architecte et bâtisseur de l’Univers, est androgyne, c’est-à-dire qu’il est à la fois homme et femme, un être possédant deux sexes : un sexe masculin et un sexe féminin Les Agni nomment cet aspect du Créateur Aflahui Nyamien Nda (Aflahui Dieu Jumeau). Les Ashanti disent Awouradi Nyakompon pour désigner son aspect féminin et Nyamé son aspect masculin.*”.

Odumankaman a, dans l’ordre, crée Ciel que les Nzima nomment Nana Nyamlin Kouam, Terre Asré Yaba et Asasiyaa en ashanti.”

Le nom “**Nana Nyamlin Kouam**” se dit en Agni “**Nanan Gnamien Kpli Kouam**”.

Soulignons le fait que d’après “ceux qui en savent plus que nous”, c’est-à-dire les sachants akan, **Gnamien** serait une déformation de **Nyamé**. Dans tous les cas, ces deux noms en plus de désigner Dieu, apportent une précision sur certains aspects du Divin. Et nous, nous allons nous intéresser au nom **Nyamé** avant de donner notre lecture de **Nyambè**

Que signifie **Nyamé** ?

LA SIGNIFICATION DE NYAMÉ OU NIAMÉ

Nyamé (ou **Niamé**) peut être décomposé en deux mots :

Nya (ou Nian) et

Mé (ou Mi ou Min).

Ny ou *Ni* désigne "la mère". "*Mi ni*" veut dire "ma mère". Et *Ny* ou *Ni* en tant que terme générique (c'est-à-dire désignant un genre entier), désigne le principe féminin et la notion de matrice (ou de principe matriciel).

Et si nous poussons notre analyse, *Nya* ou *Nian* veut dire "regarde". Quant à *Mé* ou *Mi* ou *Min*, il signifie "Moi". La traduction littérale de **Nyamé** ou **Niamin** donne «regarde moi». Ainsi le nom de Dieu en Agni, dans un premier niveau de lecture, donne comme signification "Le Regardant". Car à la vérité, ce nom sonne comme l'expression d'une supplique au Créateur. Après cette explication, nous sommes à l'aise pour donner notre lecture du nom "**Nyambè**".

I.- LA LECTURE DU NOM NYAMBÈ

Le point commun liant les noms **Nyamé** et **Nyambè** se situe au niveau des particules "*Nya*" ou "*Nyam*" et la différence, au niveau des syllabes "*Mé* ou *Mi* ou *Min*" et "*Bè*". Après la compréhension de "*Mé* ou *Mi* ou *Min*", quelle information apporte donc "*Bè*" ?

"*Bè*" dans la langue agni signifie "*Ils* ou *Elles*" ou "*Eux* ou *Elles*". En tant que pronom personnel ou complément, "*Bè*" exprime un pluriel complément de "*Mé*, *Mi* ou *Min*" qui exprime un singulier.

En plus, de façon intrinsèque, "*Bè*" s'adresse à la troisième personne (du pluriel) tandis que "*Mé*, *Mi* ou *Min*" désigne la première personne (du singulier). Pour qui connaît un peu l'importance dans la culture akan des chiffres et nombres un (1) et trois (3) et de leur liaison à travers le nom *Ngnissan* ou *Nguessan*, la présence de "*Mi*" ou "*Bè*" devrait l'interpeller sur la notion de la Trinité. N'est-ce pas que Dieu est l'être qui exprime en premier lieu la trinité ? Sur la question du nom de

Dieu, notre analyse peut être encore poussée jusqu'à atteindre plusieurs noms ou mots des deux aires linguistiques.

Alors nous pouvons comprendre que **Nyamé** et **Nyambè**, noms de Dieu, peuvent être considérés comme des noms complémentaires. Et cette similitude ne peut que susciter des questions que nous avons osées poser. Quel est le lien entre les langues akan et les langues kongolaises ?

II.- LA PRISE EN COMPTE DE LA DIMENSION SPIRITUELLE DANS LES RECHERCHES SUR LES CONNAISSANCES CACHÉES

Au delà de la préoccupation linguistique exprimée plus haut, y a-t-il eu une histoire commune entre les peuples d'Afrique occidentale et les peuples d'Afrique centrale? Si non, pourquoi tant de similitudes linguistiques ? Si oui, à quelle période de l'Histoire de l'Afrique, se situe cette cohabitation ?

Dans pareille situation, si la linguistique historique ne nous donne pas toutes les réponses, pourquoi ne pas nous intéresser à la spiritualité qui a l'avantage de combler un "vide". Voilà la raison majeure pour laquelle nous saluons l'invention d'une science idoine comme l'Indicamétrie, science qui se définit comme "*la science de la globalité universelle*" et qui s'attache à réconcilier l'irrationnel et le rationnel.

Parler de spiritualité dans le Temple du savoir qu'est l'Université peut choquer certaines âmes mais sachons qu'avec l'entrée de l'humanité dans le troisième millénaire, la spiritualité va retrouver ses droits comme au temps de l'Égypte ancienne, bien sûr avec des présentations différentes de celles de cette période antique.

Nous sommes d'accord pour reconnaître que la prise en compte de la spiritualité peut constituer un blocage à l'heure actuelle, d'où l'intérêt de l'Indicamétrie qui peut permettre d'opérer les glissements sans heurts majeurs.

Et à notre niveau, nous ne cesserons de saluer le mérite du Prof. Moustapha Diabaté pour avoir proposé une solution africaine à la résolution de ce blocage intellectuel.

Pour notre part, nous suggérons à la classe intellectuelle africaine la prise en compte de la dimension spirituelle dans

les recherches sur les connaissances cachées car la science africaine fonctionne sur le mode du binaire invisible-visible ou irrationnel-rationnel.

NOTES

- 1- "Sata" est un néologisme créé par le journaliste Me Touré Aboubacar Sénior en 1991-1992 lors des émissions "Mystère" qu'il animait sur la radio Fréquence 2.
- 2- Dictionnaire le NOUVEAU Petit Robert, Nouvelle édition millésime 2010 page 1887.
- 3- Prof. Georges Niangoran-Bouah, L'univers Akan des poids à peser l'or Tome 2 Les poids figuratifs. Pages 33 et 34.
- 4- Abou Diabaté, Théorie de l'Indicatisation, Indicam Edition (Revue et augmentée) 2000.

L'IMPACT DES CONFLITS ARMÉS SUR LA RENAISSANCE AFRICAINE

KOUASSI Yao

Maître de Conférences, Département d'histoire

Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan-Cocody (Côte d'Ivoire)

RÉSUMÉ

Depuis une dizaine d'années, l'Afrique a décidé de prendre en mains son destin en lançant le projet de reconnaissance africaine dont la manifestation concrète est le NEPAD. Si l'Afrique s'en réjouit, elle doit reconnaître que sa mise en œuvre rencontre d'énormes difficultés à cause des conséquences politiques, économiques sécuritaires et démographiques des conflits armés qui ensanglantent l'Afrique près d'un demi-siècle.

Mots-clés

Renaissance africaine, Union Africaine, NEPAD, Conflit armés.

ABSTRACT

Past ten years, Africa has decided to take control of their destiny in launching the project of African recognition which is the concrete manifestation NEPAD. If Africa was glad, it must recognize that its implementation faces enormous difficulties due to political, economic and demographic security consequences of armed conflicts that bloody Africa nearly half a century.

Keywords

African Renaissance, African Union, NEPAD, Armed Conflict.

INTRODUCTION

Depuis que les Etats africains ont accédé à l'indépendance, le continent africain a connu plus de 75 coups d'Etat réussis et le déclenchement de près d'une trentaine de rébellions armées. Cette instabilité est la conséquence du verrouillage politique en vogue en Afrique dans les années 60 et 70. Avec le lancement du processus de démocratisation au début des années 90, de nombreux observateurs étaient convaincus que l'Afrique allait tourner la page des massacres, des destructions sauvages et de cette instabilité qui ont tant retardé le développement du continent Mais contrairement-

ment à leurs attentes, les conflits armés n'ont pas disparus. Aujourd'hui plus qu'hier, ils représentent une menace de premier plan pour l'atteinte des objectifs de ce vaste dessein politique, économique et culturel qu'est le concept de "Renaissance africaine". L'objet de cet article est de montrer en quoi, les conflits armés, phénomène structurel qui a plombé pendant des décennies le développement de l'Afrique, empêche, encore aujourd'hui, de traduire en actes concrets, les grandes ambitions portées par le concept de "Renaissance africaine". Pour ce faire, le développement présente brièvement le concept de "Renaissance africaine" et les objectifs visés(I) puis, montre comment la persistance des conflits armés constitue un sérieux obstacle à sa mise en œuvre (II).

I.- LE CONCEPT DE "RENAISSANCE AFRICAINE" ET LES OBJECTIFS VISÉS

Il est en grande partie l'œuvre des dirigeants sud africains des débuts de la période post- apartheid à savoir, Nelson Mandela et Thabo Mbeki. En effet, dès la fin de l'apartheid, l'Afrique du sud, la première puissance économique et militaire de l'Afrique australe, savoure sa joie d'intégrer la communauté des Etats démocratiques. Elle n'envisage pas pour autant jouer les seconds rôles ; bien au contraire, elle entend être à l'avant-garde d'une nouvelle dynamique visant à mettre fin à la marginalisation du continent africain sur la scène internationale.

C'est pourquoi, elle adopte la rhétorique de la rédemption et de la responsabilité de ce pays envers ceux qui souffrent et, au milieu des années 90, forge le concept de « Renaissance africaine »¹. Dans son ouvrage, *Géopolitique de l'Afrique du sud*², François Lafargue explique qu'à l'origine, cette expression destinée initialement à l'électorat noir d'Afrique du sud a été reprise et conceptualisée par Thabo Mbeki. Dans son entendement, ce concept exprime la volonté africaine de prendre en mains, le destin du continent africain, avec le soutien de la communauté internationale, mais en proposant des « solutions africaines » aux « problèmes africains ».

Dans cette démarche, le continent accepte d'assumer une

part de responsabilité dans ses drames, et se veut acteur plus que spectateur de la mondialisation. Ce courant de pensées qui se développe autour de la personne de Thabo Mbeki repose sur la conviction que le continent africain possède les ressources nécessaires à son développement, qu'il est possible de lutter contre les fléaux qui le minent et que la corruption peut être enrayerée à condition de favoriser, l'instauration ou le renforcement des structures démocratiques.

Dans cette perspective, l'Afrique du sud tient à jouer un rôle particulier, celui de « guide » que Thabo M'Beki conçoit ainsi : « l'Afrique du sud est en raison de sa base économique relativement solide et de son autorité morale, le pays le mieux placé pour conduire le continent africain vers la renaissance »³. L'idée de renaissance n'est pas nouvelle en soi. Depuis la glorieuse époque des « pères fondateurs » du panafricanisme⁴, elle attendait sa conceptualisation et un leadership, dans la mesure où elle s'inscrivait dans le vaste mouvement de rupture avec le passé que connaît l'Afrique à partir des années 90, avec le lancement du processus démocratique⁵. L'Afrique du sud incarne ce leadership avec l'initiative de Thabo M'Beki qui élabore le millenium parternship for african recovery program(MARP) avec le nigérian Olusegun Obasanjo et l'algérien Abdel Aziz Bouteflika. L'objectif était de faire entrer l'Afrique au sein des actions mondiales. D'autres leaders africains habités par cette même ambition réfléchissaient au même moment, aux moyens de faire renaître l'Afrique. C'est le cas du président Abdoulaye Wade du Sénégal qui propose le « plan OMEGA » de relance des économies africaines par le biais d'une politique de grands travaux financés massivement par le secteur privé et la Communauté internationale.

Pour marquer la rupture avec le passé où la guerre des egos pour le leadership panafricain avait plombé toute idée fédératrice, ces deux plans ont été fusionnés avec l'aide technique de la Commission économique pour l'Afrique(CEA) pour donner naissance à un plan unique qui a pris la dénomination de **nouveau partenariat pour le développement de l'Afrique (NEPAD)**⁶.

En raison de sa pertinence, l'Union Africaine l'a adopté

comme son programme de développement dans lequel, tous les Africains de bonne volonté, soucieux de faire renaitre le continent, devraient pouvoir se retrouver.

Pour réussir sa mission, le NEPAD doit honorer trois objectifs fondamentaux à savoir, la promotion de la croissance accélérée et le développement durable, l'éradication de la pauvreté généralisée et extrême, et mettre fin à la marginalisation de l'Afrique dans le processus de mondialisation. L'atteinte de ces objectifs passe par l'ouverture de six chantiers prioritaires qui sont :

- le développement des infrastructures : il s'agit de combler le déficit en la matière en trouvant des solutions aux problèmes d'énergie, de fossé numérique, de transports, d'eau et d'assainissement;
- la formation des ressources humaines : cela passe, entre autres, par la réduction de la pauvreté et la réduction du déficit éducationnel;
- le développement d'un secteur agricole fort et durable ;
- la sauvegarde et la défense de l'environnement ;
- la promotion de la culture sur tout le continent ;
- la promotion de la science et de la technologie.

Est-il possible d'atteindre ces objectifs, qui sont en réalité de vastes chantiers et défis colossaux à relever, dans un environnement dominé par les conflits armés comme c'est le cas depuis le lancement du concept de "Renaissance africaine" ? La réponse est bien sûr négative car, on ne connaît pas dans l'histoire de la planète, d'exemples de pays ou de continent qui ont connu la croissance et le développement dans le désordre, l'anarchie et les conflits armés⁷. Si on s'en tient à l'évolution récente de l'Afrique, marquée par la multiplication des conflits armés, on peut affirmer, sans aucun doute, qu'ils ont des conséquences négatives sur le développement de l'Afrique et, partant, sur le projet de "Renaissance africaine". Il est possible de les analyser du point de vue politique, économique, sécuritaire et démographique.

II.- L'IMPACT NÉGATIF DES CONFLITS ARMÉS SUR LE PROJET DE « RENAISSANCE AFRICAINE »

Sur le plan politique⁸, les conflits armés sont les pires ennemis de la démocratie, si elle existait déjà. Ils font reculer le fragile processus démocratique, introduisent l'instabilité avec des coups d'Etat militaires, favorisent des attaques sporadiques de partisans de l'ancien régime soucieux de reconquérir le pouvoir, exacerbent les querelles politiciennes et rejettent aux calendes grecques, l'application des principes de la bonne gouvernance en matière de démocratie et de droits de l'homme. L'application des nombreux accords de paix signés par les belligérants favorise l'avènement de gouvernements dont le principal souci n'est pas le développement mais la reconstruction de l'Etat, la préparation des élections, la réconciliation nationale et la restauration de la sécurité. Cette instabilité institutionnelle rend le pays incapable d'honorer ses engagements en matière de développement, de bonne gouvernance, de croissance économique et d'intégration économique comme le recommande le NEPAD.

Ajoutons également que les leaders africains et les rébellions armées sont les pires ennemis de la "Renaissance africaine, dans la mesure où ils se livrent à des violations massives des droits de l'Homme sous prétexte de combattre l'ennemi. L'arrestation par le régime Bozizé, puis, la disparition dans des conditions mal éclaircies, de proches de la rébellion «Séléka » et les exactions commises par ladite rébellion sur les populations civiles en Centrafrique, de même que les viols collectifs dont les femmes ont été victimes dans l'Est de la RDC indiquent qu'une situation de guerre est un terreau fertile pour la violation des droits de l'Homme. Tant que le pays n'est pas sorti de la guerre, inutile de parler de « Renaissance africaine ». La Côte d'Ivoire, la Centrafrique, la Somalie, la Libye, la RDC et la Somalie sont des exemples récents des effets néfastes des conflits armés sur la gouvernance politique.

Sur le plan économique, les conflits armés participent à l'appauvrissement général des Etats et de la population. Comme le souligne Roland Pourtier⁹, seuls les « seigneurs de guerre », les marchands d'armes et autres trafiquants prospèrent sur les décombres des Etats ravagés par les conflits. Déjà handicapés

par leur faible niveau de développement, les pays africains éprouvent de grandes difficultés à reconstruire une économie post-conflit avec des taux de croissance nuls, voire négatifs sur plusieurs années. Pendant la guerre, l'essentiel des infrastructures, insuffisantes et mal entretenues sont détruites. L'Etat mobilise, aux dépens de l'éducation, de la santé, de la formation, les ressources nationales pour financer la guerre tandis que la rébellion de son côté, pille les ressources de la zone sous contrôle pour le même but. A cause des conflits armés, l'Afrique est plus éloignée, plus que tout autre continent, des objectifs du millénaire pour le développement (OMD).

Dans un rapport qui tente d'évaluer le coût des conflits armés en Afrique, les auteurs¹⁰ affirment que pour 23 pays africains en guerre, « le coût évalué est de 384 milliards de dollars (dollars constants de 2000) de 1990 à 2005, ce qui représente une perte annuelle moyenne de 15% du PIB. Cela représente une perte pour l'Afrique de 18 milliards de dollars par an en moyenne ! »¹¹. A titre d'exemples, il a fallu au Libéria, après sept ans de guerre civile, mobiliser 433,8 millions de dollars pour rénover les infrastructures, faire fonctionner les institutions, les services sociaux de base et réinsérer les réfugiés. Pour le Rwanda, le **programme de réconciliation nationale et relance socio-économique**(PRNRSC) été estimé à 764,1 millions de dollars¹². Au Congo-Brazzaville, le coût du **programme d'urgence pour la réhabilitation des infrastructures** (PURI) dévastées a été évalué à 500 milliards de francs CFA¹³ ! Pour l'Angola, le coût du **programme de réhabilitation communautaire de réconciliation nationale** (PRCRN) est de 903 millions de dollars¹⁴.

Si on ajoute à ces chiffres, le coût du pillage des ressources naturelles¹⁵ des pays en guerre, on arrive à la conclusion qu'au sortir de la guerre, le pays est appauvri et dépend plus que jamais, de l'aide étrangère. Est-il possible, dans ces conditions, de mettre en œuvre les chantiers prioritaires du NEPAD ? Bien sûr que non!

Sur le plan sécuritaire¹⁶, les conflits armés entraînent le plus souvent, la dislocation de l'armée nationale et favorise, la prolifération des milices, des bandes armées, la naissance d'enfants-soldats et des « seigneurs de guerre » qui sèment la terreur

et l'insécurité. Leur réinsertion par le biais des programmes DDR coûte extrêmement cher tant à l'Etat qu'aux Bailleurs de fonds. Un tel environnement est contre-productif pour le développement puisqu'il fait fuir les investisseurs et ralentit l'activité économique. Or, sans bailleurs de fonds étrangers, il n'y a pas d'investissements ; Dans ces conditions, comment financer le développement des infrastructures recommandé par le NEPAD sans avoir restauré l'autorité de l'Etat sur l'ensemble du territoire et améliorer l'environnement sécuritaire?

Enfin, **le coût humain des conflits armés**¹⁷ est élevé et prive le développement de précieuses ressources humaines ; A titre d'exemple, la RDC a perdu dans les guerres de 1996 à 2012, environ 4 à 5 millions de personnes, le Soudan de 1983 à 2002, 2 millions de personnes, le Mozambique, 1 million de personnes, l'Angola, 1,5 millions de personnes entre 1975 et 2002¹⁸ ! C'est une vraie « saignée démographique » quand on prend en compte, le nombre de réfugiés et de déplacés qui était de 14 millions de personnes en 1994 ! Sans éducation, sans formation, minée par la maladie, la famine et les handicaps, cette masse de déracinés est une véritable bombe géopolitique dans les mains des Etats touchés par le conflit ou voisins de la zone de conflit.

CONCLUSION

Au total, il est bien établi que l'éclatement et la multiplication des conflits armés n'est pas le meilleur moyen de favoriser la croissance économique, de créer des emplois, de réduire les inégalités, d'améliorer la compétitivité et d'éradiquer la pauvreté en Afrique. Si l'Afrique veut s'affirmer sur la scène internationale, elle doit prendre conscience des efforts à faire pour mettre en place des mécanismes efficaces de prévention et de gestion des conflits armés, à même de stabiliser les Etats africains et de favoriser la croissance et le développement. Comme le développement l'a montré, les conflits armés constituent un obstacle majeur à la mise en œuvre du projet de « Renaissance africaine ». Il appartient donc aux Africains de faire en sorte que le meilleur allié du processus de « Renaissance africaine » soit la paix car, en l'absence de la paix et de la stabilité, aucun développement n'est possible.

NOTES

- ¹- Sur le concept de « renaissance africaine », lire, Hien Marais, « Les ambivalences du projet sud africain de renaissance africaine, ses penseurs et ses détracteurs », in **Alternatives Sud**, No 2, vol. X, 2003, 204p ; Dolbo Jean Marie, « Thabo Mbeki, « L'homme de la renaissance africaine », in **Afrique Contemporaine**, no 192, 4^e trimestre/1999 ; Mawana Mâwa-Kiese, *La Renaissance africaine et sa prospective*, Actes du Colloque sur « l'idée d'une renaissance africaine comme paradigme de refondation du droit, de l'Etat, de l'économie, des Sciences et des Techniques », Paris, les 21 et 22 janvier 2000, Ed Paaris, 2001, 350Bp ; José Do-Nascimento, Diouf Maktar, Marc Favero, et Marie- Louise Thibet, *La renaissance africaine comme alternative au développement : les termes du choix politique en Afrique*, Paris, Ed l'Harmattan, 2008, 356p ; Carlos Lopès, « Afrique, la course du guépard, de la naissance du panafricanisme à une renaissance africaine, » Commission Economique pour l'Afrique, 23 Août 2013, consultable sur www.uneca.org/fr/es-blog/de-lanaissan.
- ²- François Lafargue, *Géopolitique de l'Afrique du Sud*, Bruxelles, Ed Complexe, 2005, 149p.
- ³- Hien Marais, Loc cit, p179.
- ⁴- Pour un survol synthétique de l'histoire du panafricanisme, lire Kouassi Yao, « De la naissance de l'idéologie panafricaine à la dissolution de l'OUA », in *Spécial Fraternité Matin, 50 ans OUA/UA, 50 ans après, l'Afrique peut-elle encore s'unir ?*, mai 2013, pp 13-17.
- ⁵- Sur la Transition démocratique en Afrique, lire Gérard Conac (s/d), *L'Afrique en transition vers le pluralisme politique*, Paris, Economica, 1993, 517p.
- ⁶- Sur le NEPAD, lire Phillipe Hugon, *Géopolitique de l'Afrique*, Paris, Ed Sedes, pp 204-205 ; Roland Pourtier et al, *Géopolitique de l'Afrique et du Moyen-Orient*, Paris, Ed Nathan, pp 215-217 ; Gustave Sannick, « NEPAD : le boom des infrastructures », in *AFRICA 24 Magazine, Spécial 50 ans Union Africaine*, No 10, Mai-juillet 2013, pp 105-115.
- ⁷- Depuis 1991, il a été enregistré près d'une trentaine de coups d'Etat militaires et près de 20 insurrections armées (estimations du Professeur Kouassi Yao). Sur l'instabilité politique, comme conséquence des conflits armés, lire Issiaka Souaré, *Guerres civiles et coups d'Etat en Afrique de l'Ouest, comprendre les causes et identifier des solutions possibles*, Paris, l'Harmattan, 292p ; Kouassi Yao, « Les coups d'Etat en Afrique », *Fraternité-Matin*, 17 avril 2012, p 9 et 18 avril 2012, p. 10.
- ⁸- Sur les conséquences économiques des conflits armés, lire Kouassi Yao, *Les Guerres civiles en Afrique 1955-2002*, Abidjan, Université de Cocody, Département d'Histoire, Thèse de doctorat d'Etat d'histoire, 2010, Tome III, pp1328 à 1362.
- ⁹- Roland Pourtier et al, Op. cit.
- ¹⁰- IANSA, RAIAL, OXFAM et SAFERWORLD, *Les milliards manquant de l'Afrique-les flux d'armes internationaux et le coût des conflits*, Rapport, Octobre 2007, 44 pages.
- ¹¹- Ibidem, p 10.
- ¹²- Phillipe Triay Koné, « Libéria, les priorités de la reconstruction », *Jeune Afrique Economie*, du 4 au 17 mai 1998, p 73.

- ¹³⁻ Lire à ce sujet, Christine Giguy, « Congo-Brazzaville, l'amorce d'une reconstruction difficile », *Marchés Tropicaux et Méditerranéens*, 28 août 1998, p 1812 et Michel Lobe Ewane, « Congo-Brazzaville, paysage après la bataille », *Jeune Afrique*, no 1938, du 3 au 9 mars 1998, p 32.
- ¹⁴⁻ Cf Philippe Hugon, « L'économie des conflits en Afrique », *Revue internationale et stratégique*, 2001, 3^e trimestre, no 43, p162 et *Jeune Afrique Economie*, « Angola, les défis de la reconstruction », juillet 2002, p. 84.
- ¹⁵⁻ Selon Xavier Theulet, « Les carats en cavale », *Jeune Afrique*, no 2045, du 21 au 27 mars 2000, p 88, le pillage du diamant angolais par l'UNITA lui a rapporté pour la décennie 90, environ 3,7 milliards de dollars ! Les recettes tirées du pillage du diamant sierra-léonnais par le RUF pendant la guerre, étaient estimées à environ 70 à 125 millions de dollars par an. Cf Rapport du Groupe d'experts des Nations Unies constitués en application du paragraphe 19 de la Résolution 1306 du Conseil de Sécurité des Nations Unies sur la Sierra Léone, 20 décembre 2000.
- ¹⁶⁻ Cf Dominique Bangoura, ***L'Union Africaine face aux enjeux de paix, de sécurité et de défense***, Paris l'Harmattan, 2003, 253 p ; Mamadou Aliou Barry, *Guerres et trafics d'armes en Afrique*, Paris, l'Harmattan, 405 p.
- ¹⁷⁻ Kouassi Yao, *Les Guerres civiles en Afrique 1955-2002*, Tome III, Op cit., p. 1333, 1334, 1335 et suiv.
- ¹⁸⁻ Ces chiffres sont de Philippe Hugon, *Géopolitique de l'Afrique*, Op cit., p. 1 42.

AFROCENTRICITÉ ET SOCIÉTÉ OUVERTE

Josué Yoroba GUEBO

Assistant au Département de Philosophie

Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan-Cocody (Côte d'Ivoire)

RÉSUMÉ

L'Afrocentricité n'est ni un système fermé, ni une théorie fondée sur des principes de race. Ouvert à la discussion et à la confrontation d'idées, ce paradigme rend possible l'échange contradictoire, contrairement aux systèmes totalitaires qui ambitionnent de se poser comme universels, tandis qu'ils sont préscientifiques, c'est-à-dire, marqués par l'illusion de leur supériorité et de leur infallibilité. L'Afrocentricité récuse l'opinion hégélienne d'une Afrique sans culture et offre un cadre d'émergence à la société ouverte, en instaurant autour de la question de l'identité un champ de réflexion pluraliste.

Mots-clés

Afrocentricité, Société ouverte, Science, Alterationalité.

ABSTRACT

Afrocentricity is not a closed system or a theory based on the principles of race. Opened to discussion and confrontation of ideas, this paradigm enables the exchange contradictory, unlike totalitarian systems that aspire to pose as universal although they are pre-scientific, that is to say, marked by the illusion of their superiority and infallibility. Afrocentricity rejects the Hegelian view of an Africa without culture and provides an opportunity for access to the open society, creating around the question of identity in a pluralistic reflection.

Keywords

Afrocentricity, Open Society, Science, Alterationality.

INTRODUCTION

Produit avarié de la tabula rasa hégélienne¹, le procès intenté à l'Afrocentricité s'appuie en général, sur le préjugé selon lequel un tel idéal serait marqué par un repli identitaire. Or, demeurant, dans son objet et son projet, un effort de pluralisation de la pensée, l'Afrocentricité se démarque des figures de sa caricature pour faire sens, au moins, sous deux rapports. D'une part, par le dépassement de la clôture exocentrique² inhérente à la pensée totalitaire, et d'autre part, par l'instauration d'un champ d'alter-rationalité³, propice à la dissolution des obstacles épistémologiques⁴. Par sa liquidation de la clôture exocentrée, l'Afrocentricité se donne comme un espace transcendantal à la société ouverte, car renforçant le champ de la relativisation des absolus et battant en brèche l'idée d'une connaissance habitée de l'illusion de son infaillibilité.

I.- DE LA CLÔTURE EXOCENTRIQUE COMME ORDRE PRESCIENTIFIQUE

L'espace instauré par l'ordre exocentrique est préscientifique en ce qu'il annihile le champ des contradictions en lequel s'enracine et s'épanouit le jeu des conjectures et des réfutations. Lieu de la parole nivelée et de la dialectisation muselée, le champ exocentrique est d'abord, par opposition au discours ouvert du faillibilisme, un espace de la pensée clôturée. Les totalitarismes fascistes et colonialistes sont à cet égard expressifs. Les pré-supposés fondant leur expansionnisme se nourrissent de l'illusion qu'une société estimée inférieure, peut être soumise, voire structurée selon des principes extérieurs. L'exocentricité travaille ainsi à régenter l'Ici selon les principes de l'Ailleurs et à substituer à l'identité d'un peuple ou d'une société, l'identité d'un autre peuple à la culture jugée supérieure. Cette posture se révèle préscientifique⁵ car sourde à la relativisation et de la dialectisation, caractéristiques de la connaissance faillibiliste. Le discours exocentré vit dès lors dans l'illusion de sa supériorité et ne peut donc s'envisager comme un discours conjecturé. Fermée à sa propre faillibilité, la posture exocentrée reste une démarche préscientifique, parce que marquée par au moins trois caractéristiques antithétiques à la société ouverte⁶ : l'absence de la réflexion dialoguée⁷, la violence comme mode d'échange et de régulation⁸, la résistance à l'al-

ternance⁹. Mais si l'Afrocentricité – parce qu'élan libertaire – récuse le diktat d'une extériorité dissolvante, elle s'élève aussi contre l'intériorisation, par une certaine Afrique, du modèle culturel et spirituel de l'opresseur. L'Afrocentricité est ainsi refus du culte paradoxal du bourreau. Elle récuse la célébration d'un Autre dont l'action sur l'Afrique ne va pas sans viol. Contre l'imitation servile de l'opresseur, contre l'identification ambiguë à son mode de vie, mais aussi et surtout, contre la participation tacite de l'Africain à son propre déclin, l'Afrocentricité évoque la nécessité d'une rupture. Dès lors, l'Afrocentricité s'offre comme le cadre transcendantal d'un déclin de la néantisation de l'Africain ; néantisation amorcée naguère par l'Autre et à présent, relayée, par certaines consciences africaines, au terme d'un long processus de manipulation mentale. Déplorant la complicité implicite de certains africains au mouvement de leur propre asservissement culturel, Ama Mazama souligne qu'« un extra-terrestre débarquant sur la planète Terre serait sans aucun doute profondément surpris par nos étranges comportements: nous donnons à nos enfants le nom de gens qui nous ont asservis, torturés, volés, violés, pillés et insultés, et contre lesquels nos ancêtres se sont victorieusement battus, comme Napoléon; nous préférons donner des poupées blanches à nos enfants plutôt que des poupées qui leur ressemblent; nous nous mutilons et nous mutilons nos enfants en nous/leur brûlant scrupuleusement les cheveux et en appliquant méticuleusement des crèmes qui nous défigurent et éventuellement nous donnent le cancer, sous couvert d'être "belles."¹⁰

Cette posture évoque une attitude de contagion émotionnelle du nom du « syndrome de Stockholm »¹¹. L'on pourrait établir un rapport de symétrie entre une Afrique fascinée par le modèle de ses bourreaux et la posture des victimes du syndrome de Stockholm, victimes devenues mentalement solidaires des actes de leurs tortionnaires. Pour l'Afrocentricité, il faut à l'Afrique un regard lucide lui interdisant d'être le continuateur de son propre déclin. En intériorisant tout l'ordre normatif de l'Autre, en donnant blanc-seing à son champ culturel et spirituel, l'Afrique se fait comptable de sa propre décrépitude. La voie du salut réside ainsi dans la prise de conscience de l'identité et de l'histoire, dans la remise en cause des principes qui voudraient faire de l'Africain un être-

pour-la-subordination. Mais si l'Afrocentricité prend le contre-pied de l'oppression, tant extérieure qu'intériorisée, n'est-ce pas précisément parce que la démarche endocentrique entend ouvrir la voie à une universalité effective ?

II.- DE L'ENDOCENTRICITÉ COMME MOMENT DU PLURALISME UNIVERSEL

Sans doute faut-il spécifier les termes de notre discours, en définissant l'endocentricité comme la posture intellectuelle consistant pour une personne ou un système à se poser par autodétermination, c'est-à-dire, à s'affranchir de toute subordination à l'extranéité, non pas de manière à vivre en autarcie ou en insularité, mais de sorte à garantir au champ intersubjectif la nécessaire pluralité fondatrice de l'intersubjectivation. L'ordre conjectural déterminant la sphère scientifique implique une pluralisation du discours qui ne peut s'accommoder du champ monolithique de la posture exocentrique. Un système ou un sujet sera dès lors dit « endocentrique » si son activité procède par auto-assomption, et demeure le reflet de son identité, en marge de toute pression exercée sur lui. L'Afrocentricité s'inscrit dans une telle logique intellectuelle. Plaidoyer pour le pluralisme, la pensée afrocentrique récuse le dogmatisme au nom duquel les systèmes de pensée exocentriques seraient admis sans procès. Elle opère par remise en cause, relativisation, changement de paradigme, là où la pensée exocentrique voudrait faire de l'espace réflexif une aire monochrome, unipolaire et nivelée. Le pluralisme instauré s'intègre à la démarche scientifique, faisant de la réflexion un effort conjugué et intersubjectif. Mais si l'Afrocentricité instaure au sein du monde de la pensée un pluralisme paradigmatique, c'est bien parce qu'elle conçoit la connaissance comme étant faillible. A contre-courant du dogmatisme totalitaire de la société exocentrique, l'Afrocentricité en appelle à la relativisation de l'idée du savoir eurocentrique érigé au rang de pensée universelle. Or, si l'Afrocentricité reste, pour l'Afrique, la voie de réappropriation de son destin, une telle pensée doit-elle s'épuiser dans le cadre de sa seule affirmation ? Ne doit-elle pas être investie comme l'aube d'une Afrique appelée au grand jour de l'humanité universelle ?

III.- DE L'AFROCENTRICITÉ COMME ÉTAPE ET NON TERMINUS

Paradigme selon lequel l'Afrique doit pouvoir amorcer son développement, sa renaissance et son émergence en s'appuyant sur les données de son patrimoine culturel antérieur, l'Afrocentricité recommande un retour aux cultures africaines antérieures à la pénétration exogène. Mais un tel retour aux sources n'est pas un cheminement en vue de l'enfermement, il n'est pas non plus une quête naïve d'un quelconque âge d'or perdu, mais la réalisation lucide, conséquente et rigoureuse d'un état des lieux de la somme de connaissances disponibles en Afrique et sa diaspora. Cette démarche vise à assurer à l'Afrique, une existence comme présence distincte et par conséquent capable d'interlocution¹². L'unité politique est donc nécessaire au progrès du continent, mais, pour l'Afrocentricité, elle doit être précédée d'une communauté de conscience. Il faut un socle conceptuel, un terreau culturel à partir duquel doit bourgeonner une Afrique unitariste. Tel est le plaidoyer d'Asante Molefi quand il fait valoir qu'« *il ne peut y avoir de discussion sensée d'un front uni, d'action commune, d'une communauté d'intérêt, tant que nous ne serons pas attachés à résoudre le problème de la conscience collective, la doctrine élémentaire d'action économique, politique et sociale* »¹³. Ainsi, avant d'être une problématique économique et politique, la question de l'unité africaine, est selon l'Afrocentricité, une question culturelle, un problème idéal. C'est au niveau des référents historiques, des symboles et valeurs conceptuels que doit pouvoir s'opérer une convergence de pensées. Mais l'Afrocentricité peut-elle s'épuiser dans sa seule démarche herméneutique ? Les recherches qui font l'objet de son intérêt ne doivent-elles pas pousser le sujet Africain au rendez-vous de l'intersubjectivité ? N'y a-t-il pas, seulement le mot de Niamkey Koffi « *pathologie quand l'étape s'érige en terminus* » ? Il importe donc que l'Afrocentricité ne soit pas lue comme un essentialisme autiste qui fermerait le sujet Africain à l'interlocution avec les sujets externes. Une telle interlocution serait nécessaire au progrès des Lumières, à l'échelle mondiale, dans la mesure où la péjoration de tout l'édifice cognitif de l'Afrique précoloniale a fait perdre à l'humain

nité des pans entiers de son riche patrimoine intellectuel. L'Afrocentricité, tout en veillant à édifier un sujet scientifique africain, travaillera ainsi, à restituer à l'humanité une part considérable de l'héritage réflexif du monde que le jeu de la violence mercantiliste a tenté de faire passer par pertes et profits, afin d'assurer le triomphe usurpé d'une connaissance monolithique, monochrome et totalitaire. Ainsi, l'Afrocentricité ne doit-elle pas être perçue comme une sorte d'irrédentisme conceptuel mais comme une étape décisive dans la rétrocession à l'humanité de connaissances empoussiérées du fait de la longue barbarie exocentrique.

IV.- DE LA CLÔTURE EXOCENTRIQUE À LA SOCIÉTÉ OUVERTE

La science est traditionnellement analysée selon des données historiographiques. Une discipline telle que l'histoire des sciences révèle que dans le déploiement et l'intelligibilité de la connaissance, l'aspect temporel revêt une importance capitale. Trois périodes sont généralement évoquées pour interroger le parcours du déploiement de la connaissance : la période antique, la période classique et la période quantique. Il apparaît ainsi que la science ne s'évalue pas sans un ancrage historique, car les théories naissent, se relativisent, s'ordonnent et se projettent sur la base de leur genèse, c'est-à-dire leur passé. Le progrès de l'Afrique ne peut s'évaluer que sur les bases de son histoire et de ses valeurs propres. Gommer le passé d'une science ou d'une société, c'est gommer son progrès, ou du moins les éléments évaluatifs d'un tel progrès. Si l'Afrique est inconsciente de son passé, vers quel progrès tend-t-elle ? Le progrès est toujours une réalité endocentrée. C'est ainsi que l'Afrocentricité en tant que discours et réflexion endogènes de l'Afrique et de sa diaspora, s'impose comme une nécessité. Mais il ne faut toutefois pas assimiler la démarche introspective de l'Afrique à un racisme. L'Afrocentricité n'entend pas être une démarche fermée sur la race noire et clôturée dans la seule contemplation de l'Homme Africain. Si l'idéal afrocentrique entend prendre appui sur les valeurs et l'histoire africaines, son paradigme transcende l'ancrage racial et les considérations parcellaires.

Il importe donc de saisir l'Afrocentricité en ce qu'il est : c'est-à-dire une vision ouverte sur des rapports intersubjectifs libertaires, une objection au nivèlement de la conscience collective, un système de pensée tournée vers l'interlocution égalitaire à l'échelle mondiale. Dès lors, toute référence à la mélanine ne peut, tout au plus, avoir ici qu'une portée périphrastique, visant à réhabiliter les traits d'une part d'humanité sémiotiquement brimée. Asante Molefi ne manque pas de le noter quand il souligne : « *l'Afrocentricité n'est que superficiellement liée à la couleur de la peau, c'est plus précisément une perspective philosophique déterminée par l'Histoire* »¹⁴. Il importe, dès lors, de lire dans le paradigme afrocentrique, non pas la marque d'un enfermement racialement mais l'empreinte d'un rejet de l'ordre négationniste. Archéologie de l'histoire, mettant à nue, les failles et les incongruités de l'édifice de péjoration du symbole africain l'Afrocentricité, transcendant la race, se déploie ainsi comme une voie d'accès à un monde respectueux des différences, parce qu'épuré des scories d'une histoire falsifiée.

CONCLUSION

L'éthique scientifique s'accommode difficilement d'une posture abîmée d'autocélébration. Or, la marque idéale de toute démarche exocentrée est qu'une société donnée peut se considérer comme supérieure à une autre, de sorte à légiférer pour l'altérité, voire à en déterminer les destinées, bref, à se poser en dominateur d'un système jugé inférieur. Les ressorts d'une telle posture sont présocratiques, dans la mesure où ils ne sont pas habités de leur faillibilité et ne laissent aucun recours à la réfutation de ce qui leur paraît être leur justesse. Si donc, le champ social doit être un espace de pluralité idéale – où le discours corroboré ne s'impose pas par la violence – mais par l'échange spéculatif et contradictoire, l'aire exocentrée se tient aux antipodes d'un espace propice à la science. Premièrement, en refusant d'entrer en dialogue avec les identités dominées, deuxièmement, en usant des violences symboliques et matérielles pour s'imposer, troisièmement en se montrant rétive à la rétrocession des leviers de l'autodétermination aux identités dominées. A l'opposé, l'Afrocentricité instaure un champ de société ouverte

par la libéralisation de l'espace des idées. Elle reste ainsi un plaidoyer pour le pluralisme intellectuel, une conscience de la faillibilité cognitive et un espace ouvert à l'alternance paradigmatique, toutes marques qui fondent l'Afrocentricité comme terreau propice à l'émergence d'une société ouverte.

NOTES

1. Friedrich Hegel évoque l'Afrique en termes de « Table rase », c'est-à-dire, en termes d'immobilité et d'inactivité, voire d'absence de culture et d'histoire. Aussi affirme-t-il au sujet des Noirs d'Afrique : « *Tels nous les voyons aujourd'hui, tels ils ont toujours été. Dans l'immense énergie de l'arbitraire naturel qui les domine, (...) Les plus anciens renseignements que nous ayons sur cette partie du monde disent la même chose. Elle n'a donc pas, à proprement parler, une histoire. (...) Car elle ne fait pas partie du monde historique, elle ne montre ni mouvement, ni développement et ce qui s'y est passé, c'est-à-dire au Nord, relève du monde asiatique et européen. Carthage fut là un élément important et passager. Mais elle appartient à l'Asie en tant que colonie phénicienne. L'Égypte sera examinée au passage de l'esprit humain de l'Est à l'Ouest, mais elle ne relève pas de l'esprit africain; ce que nous comprenons en somme sous le nom d'Afrique, c'est un monde anhistorique non-développé, entièrement prisonnier de l'esprit naturel et dont la place se trouve encore au seuil de l'histoire universelle* ». F. Hegel, *La Raison dans l'Histoire*, Éditions 10/18, Département d'Univers Poche, Trad. K. Papaioannou, 1965.
2. Nous appelons « Clôture exocentrique » le système de pensée fondateur de l'idéal expansionniste. Ce système est le moteur de la colonisation et du fascisme. Deux constantes le caractérisent : l'idée qu'il existerait des cultures supérieures à d'autres et l'opinion qu'il serait possible de définir, pour une société donnée, des idéaux, des projets et une gouvernance, étrangères aux valeurs et à l'histoire de ce peuple. Ce système est dit « Clôturé », car pénétré de son infaillibilité et ne se prêtant ainsi à aucune voie de remise en cause par les sociétés sur lesquelles s'exerce sa violence.
3. Pour Asante Molefi, l'Afrocentricité, n'entend pas s'imposer comme schème d'universalité, mais comme un élan d'originalité au sein du faisceau d'idées composant l'espace de la pensée. Il note à ce sujet : « *Alors que l'eurocentrisme s'impose comme universel, l'Afrocentricité établit qu'elle n'est qu'une façon parmi d'autres de percevoir le monde* » Asante Molefi, *L'Afrocentricité*, Paris, Menaibuc, 2003, p.157.
4. La notion d'obstacle épistémologique est due à Gaston Bachelard. Il entend par un tel concept, les facteurs opposés à l'accession à la connaissance scientifique. Pour nous, le champ exocentrique est producteur de facteurs opposés à la science. La proscription de l'échange contradictoire, la présupposition de la supériorité d'une culture sur une autre, la violence comme mode d'échange, sont autant d'obstacles à l'émergence d'un champ d'expression scientifique.

5. L'on pourrait objecter que certains systèmes totalitaires ont fait un usage massif de la science et de la technique. C'est le cas de l'Allemagne Nazie qui a usé de moyens scientifiques pour réaliser son projet expansionniste. Il importe, selon nous, de noter que l'usage de la science, n'implique pas nécessairement une posture scientifique. Cette dernière faisant intervenir des valeurs éthiques, telles que la probité et le respect d'autrui.
6. Pour bien cerner ce que Popper Appelle la « Société ouverte » à la suite d'Henri Bergson, il faut noter que l'une des constances du système poppérien est le falsificationnisme ou la théorie des conjectures et des réfutations. Selon cette théorie, la connaissance reste faillible. Ainsi, elle doit pouvoir s'ouvrir à la contradiction afin d'être fiable. De même que le champ de la science se doit d'être ouvert la contestation – c'est-à-dire à la réfutation – le champ social doit s'ouvrir à la libre circulation des idées. Une société est dite ouverte, si l'alternance y est possible sans violence et fermée si la violence s'y impose comme mode de changement du pouvoir.
7. Il existe une correspondance entre les théories épistémologique et politique de Popper : la tyrannie qui caractérise les sociétés fermées fait écho à l'absence d'une gestion concertée de la réflexion publique.
8. Les sociétés fermées sont marquées par la tyrannie et sont donc des sociétés où règne une violence au moins symbolique. Si de telles sociétés peuvent être marquées par un effort technique prodigieux, elles n'en sont pas pour autant des sociétés « scientifiques » au sens, où celles-ci s'élèveraient au-dessus d'absolus magiques, pour laisser prévaloir la primauté d'une rationalité non-violente et concertée.
9. Les tyrannies colonialistes et fascistes sont des systèmes politiques marqués par la violence, fermés à l'alternance et comme tels défenseurs d'une idée de suprématie de leurs approches. Popper note à ce sujet qu'« *Il n'existe (...) que deux sortes d'institutions politiques, celles qui permettent un changement sans qu'il y ait effusion de sang et celles qui excluent cette possibilité. Or, lorsqu'il est impossible de changer de gouvernement sans que le sang ne soit versé, il s'agit, le plus souvent, d'un gouvernement que l'on ne saurait révoquer (...)* Pour ma part, je préfère appeler démocratie le type de gouvernement qui peut être révoqué sans violence et réserver à l'autre l'appellation de tyrannie. » Karl Popper, *Conjectures et Réfutations. La croissance du savoir scientifique*, traduit de l'anglais par Michelle-Irène et Marc B. de Launay, Paris, Payot, 1985, p. 502.
10. Ama Mazama, L'Afrocentricité et la tradition religieuse Africaine, Congoscopie, URL : http://www.congoscopie.be/index.php?option=com_content&view=article&id=25:lafrocentricite-et-la-tradition-religieuse-africaine&catid=31:general&Itemid=46 article en ligne, publié le 27 janvier 2010 et consulté le 5 novembre 2013.
11. Due au psychiatre Nils Bejerot, la notion de « Syndrome de Stockholm » désigne la posture incongrue des victimes d'une prise d'otage qui finissent, au fil des jours, à éprouver une solidarité empathique, voire sympathique envers leurs geôliers. L'on évoque ici la ville de Stockholm en référence à un fait divers s'étant déroulé dans cette

ville quand un évadé de prison, Jan Eric Olsson, prend en otage, le 23 août 1973, quatre employés d'une banque. Après six jours de négociation, ayant abouti à la libération des otages, ces derniers s'interposent entre la police et leur ravisseur, refusant de témoigner contre lui et allant, par la suite, lui rendre visite en prison. Il sera même évoqué une idylle entre le ravisseur et l'une des victimes, Kristin.

12. Consciente des enjeux d'un monde globalisé, cet idéal se veut une invitation au dépassement des divergences intra africaines. De ce point de vue, l'Afrocentricité se rapproche d'une thématique chère à Kwame N'Krumah qui appelait à une expression unitaire du continent africain. « *Pour les États africains, disait N'Krumah, la solution du progrès est de s'unir politiquement, d'avoir une politique étrangère commune, un plan de défense commun et un programme économique commun, en vue du développement de tout le continent* ». Mais, pour l'Afrocentricité, une telle unité ne se peut sans l'élaboration d'un fond culturel partagé.
13. Asante Molefi, *L'Afrocentricité*, Paris, Menaibuc, 2003, p. 63.
14. Asante Molefi, *L'Afrocentricité*, Paris, Menaibuc, 2003, p. 59.

BIBLIOGRAPHIE

BOA (Thiémélé).- *Recherches philosophiques, quelle philosophie pour l'Afrique?*, tome1 (Abidjan, EDUCI, 2004).

DIOP (Cheikh Anta).- *Nations Nègres et culture* (Paris, Présence Africaine, 1954).

DIOP (Cheikh Anta).- *L'unité culturelle de l'Afrique Noire*, (Paris, Présence africaine, 1960).

DIOP (Cheikh Anta).- *Les fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral d'Afrique noire* (Paris, Présence Africaine, 1974).

DIOP (Cheikh Anta).- *L'antiquité africaine par l'image, notes africaines* (Dakar, NEA, Janvier-avril 1975 n°145-146).

DIOP (Cheikh Anta).- *Parenté génétique de l'Égypte pharaonique et des langues négro-africaines*, (Dakar, IFAN, N.E.A, 1977).

DIOP (Cheikh Anta).- *Antériorité des civilisations nègres, mythe ou vérité historique ?* (Paris, Présence Africaine, 2^e éd., 1993).

ELA (Jean Marc).- *Cheikh Anta Diop ou l'honneur de penser*, (L'Harmattan, Paris, 1989).

KI-ZERBO (Joseph).- *Histoire de l'Afrique noire* (Paris, Hatier, 1972).

KI-ZERBO (Joseph).- *Éduquer ou périr* (Paris, Éditions de L'Harmattan, 1990).

KI-ZERBO (Joseph).- *À quand l'Afrique ?* (Paris, Seuil, 2003).

KI-ZERBO (Joseph).- *Histoire critique de l'Afrique* (Dakar, Panafrika/Silex/ Nouvelles du Sud, 2008).

KI-ZERBO (Joseph).- *Repères pour l'Afrique* (Dakar, Panafrika, 2010).

MAZAMA (Ama) - *L'impératif afrocentrique*, Paris, (Menaibuc, 2003).

MOLEFI (Asante) - *L'Afrocentricité*, Paris, (Menaibuc, 2003).

NIAMKEY (Koffi)- *Le concept de l'Ivoirité*, in Actes du forum Curdiphe du 20 au 23 mars 1996, publiés sous la direction de Saliou Touré, in *Ethics*, revue de la Curdiphe, Presses universitaires d'Abidjan, 1996.

NKRUMAH (Kwame).- *L'Afrique doit s'unir* (1963) (Paris, Payot, 1964), traduit de l'anglais par L. Jospin.

NKRUMAH (Kwame). - *Le Consciencisme* (1969) (Paris, Payot, 1976), traduction de Starr et Howlett.

NKRUMAH (Kwame). - *La lutte des classes en Afrique* (1972) (Paris, Présence Africaine, 1976), traduction de Marie Aida Bah-Diop.

OBENGA (Théophile).- *L'Afrique dans l'Antiquité* (Paris, Présence Africaine, 1973).

OBENGA (Théophile).- *Volney et le sphinx, contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale* (Paris, Présence Africaine, 1996).

OKOLO Okonda, *Hegel et l'Afrique*, (Paris, Le cercle herméneutique, 2010)

POPPER (Karl). - *La Société ouverte et ses Ennemis, tome 1 : L'Ascendant de Platon*, Paris, Seuil, 1979.

L'ENDOCENTRISME COMME FONDEMENT DES VALEURS AFRICAINES

Ohouo Mobio Siméon

INTRODUCTION

Pour tuer un peuple, on le fait d'abord spirituellement et culturellement, avant de chercher à l'éliminer physiquement. Ce principe, l'impérialisme occidental, à travers la colonisation, l'a appliqué scrupuleusement à l'être africain, et par delà, à tout le peuple dont il est issu.

La négation de l'histoire et des réalisations intellectuelles des peuples africains noirs, est le meurtre culturel, mental qui a déjà préparé et précédé le génocide dans le monde. Il convient, pour sortir de cette situation, d'opérer une déconstruction de soi, avant de se reconstruire en s'appuyant sur nos propres valeurs. Le CERVA (Centre d'Etudes et de Recherches sur les Valeurs Africaines), structure créée par un groupe d'intellectuels africains à la tête duquel fut le Professeur Kotto Essome, préconise L'ENDOCENTRISME comme fondement culturel. Que contient ce concept d'endocentrisme ?

Nous allons emprunter cette citation de A. I. Sow : « Le rôle primordial de notre culture a toujours été d'enseigner une certaine idée de l'homme et de la nature et de contribuer à l'harmonie de leurs relations. » Cette idée de l'homme et de la nature a pour racine, essence, la Parole, le Verbe ; et Hermes Trismegiste qui dans At-Ka-Ptah (Egypte) a enseigné, nous citons : (La parole de Ra-Tum) ébranla l'Univers et à mesure qu'il s'ébranlait, la lumière parut ». Tum dit : « J'ai créé toutes les formes avec ce qui est sorti de ma bouche, alors qu'il n'y avait, ni ciel ni terre » (Papyrus de Nesma).

Ainsi, la pensée divine se formule telle et crée -t-elle par l'acte volutif de son verbe ; son souffle vital. Et c'est cela que le prophète d'At-Ka-Ptah Amenope enseigne à son fils en ces termes : « incline ton oreille pour entendre mes paroles et applique ton cœur pour leurs compréhension. Car c'est une profitable de les mettre dans ton cœur » (Amenope III-9-11).

Pour appliquer notre cœur et aller au fond des choses,

pour atteindre les racines africaines, une attitude s'impose. Alors constatera-t-on que l'expérience millénaire des Africains-Batu indique le phénomène de communautarisation/ fraternisation dans les cérémonies culturelles, dans les activités économiques au moment des repas, à la naissance et à la mort.

Tout concourt donc au partage, au donner et au recevoir. Cet esprit d'union et le sens de la communauté sont enracinés dans la solidarité/ la fraternité. On comprend ainsi le sens de l'Initiation observée dans les sociétés africaines tant sous son aspect éducatif populaire que sous sa modalité rigoureuse ésotérique.

L'initiation oblige le néophyte à un effort permanent, patient afin de posséder le savoir véritable, et jouir de la « claire-voyance », de la sagesse et d'autres valeurs immuables et de connaître les principes du cosmos pour assumer avec maturité les responsabilités sociales. Ainsi le sens sacré des collines de lumière, des rives et cours d'eau hantés, des grottes inaccessibles ; c'est là que la grâce se donne et se mérite pour que la vérité se révèle.

En Pays Batu (Afrique) en général et dans ses sociétés globales en particulier, le mystère du monde est dévoilé à qui l'œil est ouvert mais claire-voyant et vigilant, l'oreille aigüe et sensible aux réalités journalières, mais la langue silencieuse pour les grandes destinées toutes imagées. C'est le propre d'un univers hautement initiatique.

La connaissance acquise selon les différents niveaux (multiples et légers, approfondis et adultes, complets et sages) illumine les manifestations de la vie grâce à la parole initiativement proférée.

Pour devenir un Chef, un Juge, un Chantre, un Grand chasseur, un Pasteur modèle, un grand thérapeute, un forgeron réputé, un maître du métal, un Tisserand renommé, un Sculpteur-artisan de talent, un Pêcheur maître de eaux, un Batteur de tam-tam parleur, un Danseur consommé, bref un adulte responsable, il faut passer par l'Initiation, domaine de la Vraie Parole.

La Parole est donc Vie, la Parole est donc Feu. Celui qui ne respecte pas la parole, il ne respecte pas le Feu, il ne respecte pas le Pays. Celui-là sera brûlé par celui-ci. Le Feu brûle donc tous les mauvais sujets qui ne respectent pas la

Parole du Pays. « Il y a synonymie parfaite, symbolique et opératoire établit entre le Feu et la Parole. Le Feu et la Parole sont les attributs du Pays. Et les premiers responsables du Pays et donc de la Terre, ce sont ses Fondateurs : les **ANCÊTRES**. C'est à travers eux que toute Parole, que tout Feu, toute Terre, tout Pays tire énergie, efficacité et efficience. Et toute société qui oublie ses Ancêtres est une sinon morte, du moins moribonde.

La Parole rappelle l'importance de tout ce qui unit et combat tout ce qui trahit et sépare. Ce n'est pas un hasard si la revue du CERVA s'intitule la PAROLE AFRICAINE éditée chez l'HARMATHAN. Comment dès lors, peut-on faire coexister en Afrique, ce plus vieux Pays du monde et berceau de l'humanité par surcroît, une dominante culturelle endocentrique aux côtés d'une dominante culturelle exocentrique ? En d'autres termes comment faire coexister deux attitudes culturelles dont l'une est définie par l'esprit de la « Tradition », c'est-à-dire l'esprit du sacré et dont l'autre est circonscrite par l'esprit dit « Moderne » qui est l'esprit de la profanation. Ce dilemme interpelle la conscience collective africaine. Il en appelle à une « ré-naissance » de la Parole africaine. Il en appelle en la connaissance de soit et à la l'esprit de créativité fondé sur une « ré-découverte » de l'Afrique.

La relation endocentrique est une relation d'harmonie/fraternité/ vitalité. Elle conduit à un univers d'emboîtement, un univers de classes de vies unies, à un univers social mais aussi à une intimité/ intériorité cosmique.

Le procès qui l'assigne le mieux, c'est l'Initiation : c'est l'invariant des sociétés quelle qu'elles soient.

Et le groupe Akan nous en donne un exemple éclatant (Akyé, Ebrié... à travers leurs systèmes de générations à l'intérieur desquelles chaque enfant, dès sa naissance, est pris en charge assurant son élévation initiatique jusqu'à sa maturité. Dans un tel système, l'individu s'efface au profit du groupe qui, ayant accompli tous les rites imposés par la tradition se verra confier le pouvoir de gestion de la communauté pour un temps bien défini. Dans un tel système de transmission des valeurs, il convient de signaler que pendant que le groupe gère la communauté, il a parallèlement l'obligation de former la génération future (les filleuls) afin

que le moment venu la passation des charges puissent se faire en parfaite harmonie. Aucune possibilité de vouloir tripatouiller un quelconque texte pour confisquer le pouvoir à sa guise. Il n'y a pas d'élection, par conséquent pas de campagne. Tout cela se passe en parfaite harmonie et avec amour. Telle est l'expression de la relation endocentrique.

En relation de distanciation/ atomisation/ individualisation conduit à un univers des partitions, des cloisonnements, un univers atomiste replié sur soi. Celui-ci engendre facilement de confrontation, de l'agressivité et des ruptures parce que ses racines sont dans la matière. L'invariant des sociétés qui suivent ce vecteur est le règne de la quantité.

L'Univers africain ainsi circonscrit et sa culture endocentrique ainsi assignée dans leur essence et sens s'oppose à l'exocentrisme. « Le vecteur qu'emprunte l'exocentrisme engendre l'effort d'extériorisation (adoption du caractère empirique externe des choses). C'est une attitude commune au règne de la quantité, celui du matérialisme théorique et du matérialisme pratique. L'exocentrisme fait fit de l'invisible et s'accroche à la face manifestée du cosmos. C'est une attitude hautement positiviste, scientiste, mécaniste sinon machiniste. Son sentier est tracé par le pragmatisme et l'utilitarisme, modalité du vécu où l'anthrope croit trouver son épanouissement » (Matugulu-Kaba, Parole africaine n° 1).

Quant au professeur Kotto Essome, il affirme : « la relation endocentrique vise à atteindre le monde l'intérieur, à communiquer avec ses pulsations infinitésimales par la vertu de la contemplation, du silence, de la participation au déploiement de l'énergie cosmique : c'est l'attitude africaine, asiatique. La seconde relation exocentrique recherche la possession du monde en tant qu'extériorité, elle s'exprime dans un discours analytique approprié à une physis comprise comme spatialité : c'est l'attitude occidentale » (Kotto Essome).

I.- LA NOTION DE DIEU DANS LA CULTURE FONDAMENTALE AFRICAINE

Certains spécialistes des problèmes religieux trouvent toujours à l'Afrique une multiplicité de religions avec en filigrane l'anathème de polythéisme si ce n'est pas celui d'animisme. Peut-on confondre le fait religieux avec l'intériorité, c'est-à-dire la connaissance et l'affirmation de l'existence de Dieu ? Qu'en est-il au juste ?

Deux visions du monde se trouvent ici confrontées sur la connaissance de l'Afrique. La première, classée comme telle par nous, parce qu'elle est ostentatoire est la vision des spécialistes des faits religieux africains : les « Africanistes » ; la deuxième plus profonde parce qu'elle est **Intériorité**, est la pensée proprement africaine sur ce grave problème de métaphysique. C'est cette dernière qui va nous intéresser plus particulièrement. Nous allons essayer d'en esquisser les traits fondamentaux pour que la lumière jaillisse et puisse dissiper les ténèbres obscurantissantes.

II.- LA VISION DES AFRICANISTES

La première affirmation des « Africanistes » touche à la négation d'une religion chez le peuple africain. Le seul titre de l'ouvrage de Louis Thomas : Les religions d'Afrique noire : Textes et Traditions Sacrées en dit long.

Quelles sont-elles ces « religions » dont l'auteur essaye de présenter avec un esprit tant soit peu critique :

- L'« Animisme » en tant qu'il exprime la spécification de la vie en figures et puissances.
- Le « Totémisme » à la fois expression de la communion homme-animal,
- L'« ancestrisme » ou le « manisme », appelé communément le culte des ancêtres.
- Le « Naturisme », réduit à un culte de l'adoration de la Nature.
- Le « Fétichisme » ou substitution de symbole à la chose symbolisée avec transfert de la puissance à un support.

- Le « Paganisme », ou le culte du terroir, enfin, pour les cycles agraires, pour les Pêcheurs, les Eleveurs, les Pasteurs, les Chasseurs etc...

Ce sont là les six (6) Religions Traditionnelles africaines que les spécialistes des sciences religieuses affirment avoir découvertes pour le moment. Avec leur esprit fécond, parions qu'ils en découvriront d'autres pour asseoir leur autorité de « Maître incontestés » !

Dès lors une question se pose : qu'est-ce que la religion ? voilà une difficulté à laquelle nombre de penseurs se sont heurtés. Puisque de l'aveu même des penseurs occidentaux, comme il apparaît dans le tome XIV de l'Encyclopédia Universalis page 30 : « le concept de Religion est exclusivement Occidental. De ce fait il ne peut directement désigner que des faits de sa culture et non ceux d'autres cultures ou d'autres civilisations ». Voilà qui est claire.

III.- QUELLE EST LA VISION DES AFRICAINS ?

De notre analyse nous pouvons affirmer que quand on parle de Religion, il y a d'abord un Homme, puis le message révélé. Cela s'entend pour le Christianisme avec Jésus-Le Christ ; l'Islam avec Muhammed le messager, le Bouddhisme avec Bouddha, le Judaïsme avec Moïse etc... On constate donc que la personne réceptive et le message révélé vont de pair, jamais l'un sans l'autre. Il ya comme une sorte d'identification indissoluble entre le messager et la doctrine. Qu'on le veuille ou non, en les présentant ainsi, on aboutit forcément à cet autre phénomène auquel probablement les apologistes n'avaient pas pensé : la **Personnification de la religion**. Or personnalisé une religion quelle qu'elle soit, revient à lui connaître une propriété et un propriétaire, à l'enfermer. Pourtant cet être tant recherché à travers les religions a-t-il jamais besoin d'être approprié ? Nous comprenons dès lors les difficultés et la gêne que les africanistes éprouvent dans leur obstination de vouloir étudier les « Religions africaines ».

Comme on le voit, une confusion totale règne en cette matière qui témoigne aussi d'une ignorance certaine de la tradition africaine. Car l'on confond toujours la religion, qui est le fait des hommes, et la Connaissance Intérieure. Au regard de

cette conception, l'Afrique a son propre modèle d'accession à l'ÊTRE SUPRÊME, de communier avec lui. De ce point de vue, elle récuse le concept de religion pour adopter celui d'**Intériorité** comme nous l'avons vu dans l'Endocentrisme. C'est précisément parce qu'elle se présente comme l'incarnation d'un être sublimé que la religion correspond à un certain type de sociétés au sein desquelles elle est Extériorité. Dès lors, tous ceux qui ne se conforment pas à cet esprit sont taxés de féticheurs. Et Léo Frobenius a vu juste lorsqu'il écrit dans l'Histoire de la Civilisation Africaine que : « Pour justifier la traite des Noirs, l'on inventa la Notion de Fétiche comme symbole d'une religion africaine. Marque de fabrique européenne ! Quant à moi, je n'ai pas vu dans une partie de l'Afrique Nègre les indigènes adorer les Fétiches ».

Il ne peut y avoir une meilleure réponse que celle-là. Et si l'on désire vraiment connaître des choses, il importe d'interroger nécessairement la culture africaine elle-même.

Et comme le dit si bien Adebayo Adesanya, le penseur africain de l'Etat du Nigéria : « Dieu est indissociable de la pensée africaine. Il est pourtant manifeste dans les éléments les plus rudimentaires de la vie naturelle. Ainsi, la culture africaine avec le concept de MUTU éclaire le dogme chrétien de l'incarnation de l'homme-Dieu. En affirmant cette vérité de la culture fondamentale africaine pose la filiation divine de MUTU, lequel est identifié au Principe premier : Nzambi. En même temps elle l'invite à suivre pleinement sa nature et son essence. Bref, il s'agit de le ramener à sa source durant toute son existence.

D'ailleurs le roi des Belges Léopold II ne disait-il pas à l'adresse des premiers Pasteurs et Prêtres blancs en mission au Congo :

« Soyez les bienvenus dans notre patrie du Congo-Belge, la tâche qui vous est confiée de remplir, est très délicate et demande beaucoup de tact. Prêtres et Pasteurs, vous venez, certes pour évangéliser, mais cette évangélisation s'inspire de notre grand principe : avant tout, les intérêts de la métropole. Le but essentiel de votre mission n'est point d'apprendre aux Noirs de connaître Dieu. Ils le connaissent déjà depuis leurs Ancêtres. Ils prient et se soumettent à NZAMBI MPUNU que je sache, et aussi NZAMBI MAWESI... Ils savent

que tuer, voler, coucher avec la femme d'autrui, calomnier, insulter... est mauvais. Ayant le courage de l'avouer, vous ne venez pas leur apprendre ce qu'ils savent déjà. Votre rôle est essentiellement de faciliter les administrateurs et les industriels. C'est-à-dire que vous interprétez l'évangile de la façon qui sert le mieux, qui sert vos intérêts dans cette partie du monde. Pour se faire, vous veillerez, entre autres, à désintéresser nos sauvages noirs des richesses dont regorgent leurs sous-sols afin d'éviter qu'ils s'y intéressent ou qu'ils nous fassent une concurrence meurtrière rêvant un jour de nous déloger de cette partie avant que nous ne nous enrichissions. Votre connaissance de l'évangile des textes qui recommandent et qui font aimer la pauvreté. Par exemple heureux les pauvres car les royaumes des cieux leur appartiennent - il est plus difficile pour un riche d'entrer au ciel qu'à un chameau de passer par le trou d'une aiguille...- les industriels et les administratifs seront obligés de se conformer à ce que je vous dis - dites leurs que les statuettes que vous gardez chez vous sont l'œuvre de Satan, confisquez les et allez remplir vos musées ainsi que ceux de ternerine au Vatican. Faites oublier aux Noirs leurs ancêtres afin qu'ils adorent les vôtres qui ne les écouteront jamais ; par exemple les Saintes : la Vierge Marie, Sainte Thérèse... »

Comme nous le voyons, la tâche qui nous incombe est rude. Les thèmes qui nous réunissent aujourd'hui et qui sont tous orientés vers la renaissance africaine avec pour vecteur l'afrocentricité, nous obligent à faire un retour à nos valeurs. La situation de l'Afrique s'apparente fort à celle décrite dans le superbe film : le Seigneur des anneaux. Elle met en lumière toutes les contraintes que doivent supporter tous les opprimés de la Terre. Qui un jour, à force d'endurer le poids tragique, du mépris, de la dépossession de soi, trouvent les ressources nécessaires pour reconquérir leur liberté et dignité confisquées.

Notre reconnaissance à notre ancêtre Cheikh Anta Diop de nous avoir aidé à enlever cette tâche obscure qui a pour

non esclavage pour nous faire découvrir la grandeur des valeurs de nos inégalables Ancêtres (les Per Aha).

BIBLIOGRAPHIE

Cheikh Anta Diop , Nation Nègre et culture.

Adebayo Adesanya, La Parole Africaine, 1, p 55, 1993.

Kotto Essome, La Parole Africaine, 1, p 34, 1993.

Matungulu-Kaba, La Parole Africaine, 1, p 5, 1993.

Mala Makani Khumbi, La Parole Africaine, 1, p 45, 1993.

Léopold II, Bréviaire du Colonialisme.

Encyclopédia Universalis p. 30.

Amenope III-9-11.

A. I. Sow , La Parole Africaine, 1, p 6, 1993.

ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE : LA MISE À JOUR QUI S'IMPOSE OU PRÉHISTOIRE ET HISTOIRE ANCIENNE DANS LES MANUELS (D'HISTOIRE) DES COLLÈGES

Traoré Adama

Chercheur libre

RÉSUMÉ

L'examen rigoureux des textes et illustrations des manuels d'histoire des classes de la sixième à la troisième édités par la maison française Hatier montre que la préhistoire et l'histoire ancienne continuent d'être enseignées de façon erronée en Côte d'Ivoire.

Les faits étant la fondation de la connaissance scientifique, la non prise en compte d'importantes découvertes et connaissances fondamentales nie à l'Afrique la place qui lui revient dans la formation de l'humanité et le rôle qu'elle a joué dans l'élaboration de la civilisation.

Un tel discours est inapte à la formation de la conscience historique et du sentiment national panafricain chez les jeunes.

Si comme l'affirme Cheikh Anta Diop, la renaissance de l'Afrique passe d'abord par la restauration de l'histoire, c'est-à-dire la connaissance véritable du passé alors il est urgent de mettre à jour les manuels d'histoire dans une perspective africaine.

INTRODUCTION

A.- De la problématique de l'enseignement de l'histoire en Afrique

L'histoire moderne est une connaissance qui ne se conçoit pas en dehors de la raison qui seule peut atteindre la vérité. En tant que tel, elle se construit à partir de faits, c'est-à-dire à partir d'informations qui peuvent être vérifiées. Mais, pendant longtemps, *l'histoire africaine* a été un discours idéologique justificatif de la domination politique, économique et militaire européenne. La théorie philosophique de Hegel qui exclut l'Afrique de l'histoire¹ et la théorie anthropologique de

Gobineau² qui classe la race « nègre » au bas de la hiérarchie des races humaines vont impliquer pour l'Occident savant que l'Afrique noire ne peut pas constituer "un champ historique intelligible "³

C'est la tâche de l'enseignement colonial de véhiculer cette vision historique de l'Afrique. Dans l'effervescence sociale et intellectuelle du mouvement de décolonisation, le jeune Cheikh Anta Diop va opérer « *la rupture épistémologique et philosophique* »⁴ et restituer à l'Afrique et à l'humanité leur véritable histoire. Son audace devient le fondement de la *l'historiographie africaine contemporaine*. Mais depuis n'a-t-on jamais fait le bilan de la nouvelle écriture de l'histoire dans l'enseignement ?

B.- De la finalité de notre étude

L'étude vise à vérifier si l'historiographie scolaire actuelle a bien rompu avec l'historiographie coloniale pour se situer dans le prolongement de la nouvelle historiographie africaine savante initiée par Cheikh Anta Diop depuis *Nations Nègres et Culture* en 1954. In fine, le problème que nous voulons résoudre ici est de savoir si le discours historique enseigné dans nos écoles est un discours scientifique. La critique serrée des manuels est nécessaire pour connaître l'histoire enseignée à nos enfants. D'où l'intérêt que présente cette étude pour la connaissance

C.- De notre démarche

Pour mener à bien cette étude, nous nous sommes appuyés sur les travaux de Cheikh Anta Diop et de ses successeurs. Une attention particulière est accordée à l'article de Louise-Marie Diop parue en 2007⁵ et qui est d'un grand intérêt méthodologique.

Notre étude fait également appel autant que possible aux résultats des travaux et des découvertes des sciences auxiliaires de l'histoire pour établir la mise à jour des faits. Nous avons choisi de circonscrire le champ de notre étude à l'examen des manuels scolaires d'histoire des classes des collèges de la Côte d'Ivoire. Ces manuels édités par le groupe *Hatier International*⁶ sont utilisés à titre exclusif et sont toujours en vigueur.

Nous avons limité le champ temporel de l'étude aux périodes de la préhistoire et de l'histoire ancienne. La période choisie est décisive car elle présente l'intérêt d'évaluer la place accordée à l'Afrique dans la genèse de l'homme et le rôle inaugural que ce continent a joué dans l'élaboration de la civilisation.

D.- De la présentation du travail

Le développement de l'étude est présenté en trois parties :
La première partie critique la méthodologie des auteurs

La deuxième partie relative à la période préhistorique et
la troisième partie relative à la période ancienne
 présentent chronologiquement les faits et les faits
 passés sous silence tout en évaluant leur impact sur
 l'interprétation de l'histoire.

I.- LA MÉTHODOLOGIE

Cette première partie de notre développement s'intéresse aux prémisses méthodologiques du discours des auteurs. La critique fait ressortir cinq principaux points.

A.- De l'honnêteté historique

À propos de l'honnêteté historique, Henri – Irénée Marrou écrit ceci : « *Que l'historien se présente lui-même, définisse sa propre orientation de pensée, explicite ses postulats* »⁷. Or ce qui frappe d'emblée, c'est le silence des auteurs sur leur « *intention historique* ». L'absence d'orientation du travail est ici une faiblesse pédagogique, méthodologique et éthique impardonnable. Par ailleurs, les manuels qui font l'objet de notre étude, sont signés « *par une équipe d'enseignants africains* ». Qui sont ces enseignants anonymes ? Nous n'avons aucune information sur leur identité encore moins sur leurs compétences.

Le volet histoire⁸ est réalisé sous la « *coordination* » de Sophie le Callennec. Or Sophie le Callennec n'est pas africaine. Elle est française et auteure de manuels d'histoire actuellement en usage dans l'enseignement français. La direction de la rédaction d'un manuel d'histoire ivoirien par un historien

non africain ressortissant de l'ancien pays colonisateur est un choix malheureux de la maison d'édition française. A ce propos voici la position de l'historien Joseph Ki – Zerbo :

«... la confection des manuels d'histoire de l'Afrique à l'usage des jeunes citoyens africains, doit incomber avant tout à des historiens africains ! Ceux – ci ont vocation pour éduquer leur concitoyens »⁹

B.- L'absence d'un paradigme « civilisationnel »

Cheikh Anta Diop crée et définit le concept de paradigme « civilisationnel africain » .

« Les nouvelles humanités africaines devront reposer sur les fondements de la culture égypto-nubienne, de même que les humanités occidentales s'appuient sur la culture gréco-romaine antique. Sans référence systématique à l'Egypte dans tous les domaines de la culture, il ne sera pas possible de bâtir un corps de sciences humaines : le spécialiste africain qui veut faire œuvre scientifique n'a pas le choix, il ne peut pas se contenter de flirter avec les faits culturels égyptiens »¹⁰.

Or l'analyse des manuels d'histoire examinés dans cette étude montre que les auteurs ne prennent pas à leur compte cet héritage des humanités classiques africaines.

Tout au contraire, les auteurs s'emploient à *couper* l'Egypte ancienne du reste du monde négro-africain pour la rattacher à l'Orient.

C.- L'absence du temps historique et de l'unité culturelle africaine

L'histoire africaine qui se donne à voir dans ces manuels nie l'unité historique et culturelle du continent. Et pourtant les travaux de Cheikh Anta Diop et Théophile Obinga ont définitivement réglé la question. En effet, « *L'œuvre de Cheikh Anta Diop a introduit le temps historique et l'unité culturelle dans les études africaines, sortant l'Afrique du carcan anhistorique et ethnographique dans lequel les historiens africanistes traditionnels l'avaient enfermée* »¹¹.

En 1993, Théophile Obinga, dans un livre fondateur de la linguistique historique africaine¹², établit l'unité culturelle

Négro-africaine sur la base de la linguistique historique. L'aspiration de tous les états africains et des africains du continent et de la diaspora est de construire une fédération politique panafricaine.

Mais comment construire un avenir commun, si l'enseignement de l'histoire dissimule et minorise le destin commun qui lie tous les africains depuis la naissance de l'humanité ?

D.- La question des sources africaines de l'histoire vue par les auteurs

Dans un chapitre consacré aux sources de l'histoire africaine dans le manuel de la classe de cinquième, les auteurs font ressurgir un débat suranné en écrivant :

« Il n'est pas toujours facile de reconstituer l'histoire de l'Afrique à des époques anciennes. Les sources sont souvent insuffisantes et fournissent des informations qu'il faut comparer, vérifier et compléter »¹³.

En réalité les auteurs montrent un grand scepticisme sur la capacité des sources de l'histoire africaine à produire une histoire scientifique. Relativement à la rareté des sources, les auteurs écrivent à la même page :

«... pour la période ancienne, les sources écrites sont souvent les plus fiables, mais elles sont peu nombreuses....la rareté des sources explique qu'il reste de nombreux faits inconnus dans l'histoire de l'Afrique. Souvent, les historiens doivent émettre des hypothèses. En outre, même quand les sources sont disponibles, des zones d'incertitude subsistent »¹⁴

Evoquant la question de la fiabilité des sources orales, les auteurs mentionnent :

« ...Mais les traditions orales mêlent souvent la réalité et le mythe, l'histoire et la légende. Les historiens doivent donc croiser les données des traditions orales avec d'autres sources »¹⁵.

Et pourtant, il ne vient à l'esprit de personne de douter de la capacité des traditions orales grecques à produire de l'histoire ainsi que le rappelle Amadou Mahtar M'Bow dans sa préface de *L'histoire générale de l'Afrique*¹⁶

Depuis les travaux de Cheikh Anta Diop, on a assisté à une accélération des études historiques africaines. Les sources et matériaux de l'histoire africaine sont aujourd'hui extrêmement variés. En manipulant des thèses surannées, les

auteurs cherchent à disqualifier l'histoire africaine en présentant le problème des sources africaines de l'histoire comme insurmontable.

E.- La question de la périodisation de l'histoire

Les auteurs appliquent le concept de *Moyen Age* à l'Afrique¹⁷. Or tous les historiens africains s'accordent à dire que la période du Moyen - Age en Europe correspond en Afrique à la période de l'âge d'or impérial. En ce qui concerne la période correspondant à *l'antiquité* européenne, les auteurs reprennent pour leur compte l'opinion de l'historien français Raymond Mauny qui parle, pour la période, en Afrique de *siècles obscurs* au prétexte que l'on connaît imparfaitement l'histoire du continent de cette époque¹⁸. C'est l'expression *Afrique ancienne* qui est couramment retenue pour désigner cette période correspondant à l'antiquité en Europe.

II.- LA PÉRIODE DE LA PRÉHISTORIQUE

Cette deuxième partie de notre développement recense et présente chronologiquement les faits de la période préhistorique tout en évaluant leur impact sur l'interprétation de l'histoire.

A.- La genèse de l'humanité

Les auteurs anonymes présentent sous forme très hypothétique la naissance de l'homme moderne en Afrique¹⁹. Pourtant au regard de l'état des connaissances en 2001 – année d'édition du manuel de sixième - l'apparition de *l'homme moderne* ou *homo sapiens sapiens* en Afrique n'est plus une simple hypothèse mais un fait vérifiable depuis la découverte en 1967 par le paléontologue Louis Leakey de deux crânes fossiles Omo 1 et Omo 2.

La nouvelle datation faite en 2006 par la méthode isotopique à l'argon a permis de conclure à une datation de 195 000 ans (plus ou moins 5 000 ans) avant l'ère chrétienne. De nombreux scientifiques dans des disciplines diverses viendront par les résultats de leur recherche conforter la thèse

de l'origine africaine et monogénétique de l'humanité. Ainsi Yves Coppens, Gunter Brauer, Donald Johanson, Richard Leakey, Stephen Jay Gould et Maurice Taïb en paléontologie humaine, Luigi Luca Cavalli – Sforza, Rebecca L. Cann, M. Stoneking et Allan C. Wilson en génétique, Richard Lewontin en Technique de l'électrophorèse ; Joseph H. Reichholf en biologie et écologie²⁰.

Tous démontrent que l'espèce humaine a une origine commune venue de l'Afrique de l'Est au niveau de l'homo erectus, du néandertalien, de l'Homo sapiens sapiens.

B.- Les migrations primaires et le peuplement de la terre

Les auteurs présentent une carte sur le « *peuplement de la terre*²¹. Elle montre sans équivoque le peuplement de la terre à partir de la vallée du Nil selon la thèse monogénétique. Cependant, cette carte du peuplement des continents est muette c'est-à-dire qu'elle est accompagnée d'aucun commentaire dans le corps de la leçon comme s'il répugnait aux auteurs de tirer les conséquences historiques d'un tel schéma.

On peut aussi remarquer le silence des auteurs sur le négroïde de Grimaldi qui est venu d'Afrique pour peupler l'Asie et l'Europe et qui a donné par mutation l'homme de Cro-Magnon. Il n'est pas dit dans les manuels que l'industrie *aurignacienne* en Europe est l'œuvre des africains envahisseurs.

C.- La naissance du paléolithique et de l'art

Les auteurs anonymes des manuels d'histoire utilisés dans les collèges ivoiriens évitent soigneusement de dire que l'art est né en Afrique. Ils laissent plutôt entendre que l'art est né en Europe²². Certes, jusqu'à la fin des années 1990, de nombreux chercheurs, sur la base des peintures rupestres des grottes de Lascaux ou Chauvet, étaient convaincus que *la révolution culturelle des homo Sapiens Sapiens* venant d'Afrique, avait eu lieu en Europe et en France en particulier vers 35 000 ans avant l'ère chrétienne.

Mais, les dernières découvertes ruinent cette thèse principalement celle faite en 1991 par C.S. Henshilwood dans la grotte de Blombos en RSA. Les pierres gravées et les coquil-

lages ayant servis de bracelets et de colliers trouvés dans la grotte montrent que l'art graphique et la pensée symbolique sont apparus depuis bien longtemps en Afrique, vers 77 000 ans avant l'ère chrétienne.

En rapportant la date des vestiges d'art européen et en faisant le silence sur celles des vestiges d'Afrique qui sont pourtant plus anciennes encore, les auteurs manipulent les faits pour laisser croire que le paléolithique supérieur est né en Europe.

D.- Les réalisations du néolithique africain

Les auteurs anonymes des manuels d'histoire évoquant la « révolution du néolithique », écrivent que : « *C'est l'Asie occidentale qui vécut les premières transformations.* »²³ Le but est de rendre le néolithique en Afrique très récent pour pouvoir le faire venir d'ailleurs.

Au niveau de l'agriculture, ils situent son apparition entre le 3^{ème} et le 1^{er} millénaire avant l'ère chrétienne²⁴. Or la géographe, L.M. Maes Diop²⁵, révèle que selon F. Wendorf et R. Schild, l'orge était connue en Haute Egypte depuis et y faisait l'objet d'une pré - agriculture vers 12 000/10 000 avant l'ère chrétienne. Et que pour A. Close²⁶, l'agriculture est attestée en Haute - Egypte vers 8050 - 7050 avant l'ère chrétienne et environ 1000 ans plus tard dans le Sahara central.

Au niveau de l'élevage, les études de A. Close et F. Wendorf en 1990²⁷ attestent de la domestication de bovinés dans le courant du 9^{ème} millénaire avant l'ère chrétienne en Basse-Nubie (sites de Nabta Playa et de Kir Kiseiba). Les chercheurs précisent qu'elle est plus ancienne qu'en Asie. Soit plus de 1000 ans avant la Grèce ou le Proche - Orient.

Au niveau de la céramique en Afrique les auteurs ne donnent pas la date de son apparition en Afrique²⁸. Or l'ancienneté de l'invention de la céramique en Afrique est scientifiquement attestée par l'historiographie contemporaine. Dans la grotte de Gamble (Elmenteira, à l'est du lac Victoria Nyanza), une céramique a été trouvée dans le niveau inférieur daté environ du 7^{ème} millénaire avant l'ère chrétienne²⁹ et d'autres plus au sud, datées du 4^e et 3^e millénaires³⁰. Se rappor-

tant aux travaux de H.J. Hugot et de G. Camps, J. Desange écrit que : « *De l'Ennidi au Hoggar, les débuts de la céramique peuvent être fixés au 8^{ème} millénaire.* »³¹.

D'importantes découvertes interviendront après 2001 - date de l'édition du manuel de sixième - et viendront confirmer ces faits.

L'archéologue Eric Huysecom de l'Université de Genève révèle que les tessons de céramiques découverts à Ounjougou, au Mali, en 2003 ont été datés du XI millénaire avant l'ère chrétienne³², soit 2000 ans avant l'apparition de la céramique au Proche-Orient. Au niveau de la sédentarisation, les auteurs passent sous silence la fondation d'une ville sur le site de Nabta Playa en Basse Nubie dès le 8^e millénaire avant l'ère chrétienne.

Au total, on voit que très tôt apparaissent en Afrique des sociétés pratiquant le mode de vie néolithique mais sur la base de graminées sauvages.

Aussi comme le soutient Eric Huysecom et Kléna Sanogo, les sociétés africaines :

*«... peuvent être considérées comme néolithiques pourvu que l'on accepte d'appliquer une définition moins restrictive (européocentrique) de la néolithisation. Dans cette définition plus adaptée à l'Afrique, les mêmes éléments directeurs que ceux de la définition traditionnelle - céramique, élevage, agriculture, sédentarité - sont présents mais au sein d'ensembles de sociétés contemporaines, en interaction les unes avec les autres, plutôt, qu'au sein d'une seule et même société.»*³³

E.- L'astronomie au néolithique

Les peuples du néolithique construisent des observatoires astronomiques sous forme de grands cercles mégalithiques avec la disposition si caractéristique de leurs pierres levées.

Mais les auteurs, dans leurs manuels, ignorent l'astronomie africaine. Et pourtant le plus ancien site est en Afrique. C'est celui de Nabta Playa en Haute - Egypte qui date d'environ 4800 avant l'ère chrétienne.

Mais avant cette découverte, le site mégalithique considéré le plus ancien était celui de Stonehenge (Wiltshire en Angleterre) daté entre 3000 et 1500 avant le présent.

On observe que le site européen est mis en valeur par une photographie dans la leçon « *les civilisations du néolithique* »³⁴ dans le manuel de sixième. Alors que celle du site africain de Nabta Playa est absente du manuel.

III.- L'ANTIQUITÉ AFRICAINE

A.- L'antériorité des civilisations nègres

1.- L'origine nubienne de la civilisation égyptienne

Les auteurs ne font aucune mention de la Nubie ancienne (prédynastique, Kerma, Napata et Méroé) or ce complexe historico-culturel est à l'origine de la civilisation y compris de la civilisation égyptienne.

En 1954, Cheikh Anta Diop rappelle à la communauté scientifique que la civilisation nubienne est antérieure à celle de l'Égypte :

« *Dans la vallée du Nil, la civilisation est née de l'adaptation de l'homme à ce milieu particulier. Au témoignage des Anciens et des Égyptiens eux-mêmes, elle eut son origine en Nubie et descendit en quelque sorte le cours du Nil vers la mer. Ce fait est confirmé essentiellement quand on sait que les éléments fondamentaux de la civilisation égyptienne ne se retrouvent ni en Basse-Égypte, ni en Asie, ni en Europe, mais en Nubie et au cœur de l'Afrique; en particulier, c'est là que se rencontrent les animaux et les plantes qui ont servi à créer l'écriture hiéroglyphique.* »³⁵

En 1963-1964, Les fouilles menées par Keith Seele au cimetière de Qostul en Nubie met en évidence l'appartenance de ce cimetière au « groupe A », C'est-à-dire à une culture nubienne du prédynastique récent. (3500 – 3050). En 1978, Bruce Williams, qui travaillait sur les objets trouvés dans ce cimetière attire l'attention sur les motifs gravés sur un encoeur cylindrique. Le chercheur y reconnaît les symboles de la royauté nubienne avec tous les futurs attributs essentiels de la monarchie égyptienne (couronne blanche de la haute Égypte, le Dieu faucon Horus, la façade d'un palais

rappelant celle du domaine funéraire de Djoser) et des signes hiéroglyphiques annonçant l'écriture.

Cette royauté précède l'égyptienne de plusieurs générations; c'est la Nubie du groupe A. L'auteur fait ainsi la preuve que la civilisation nubienne est la plus veille de l'humanité et est à l'origine de la civilisation égyptienne. Grâce à la découverte de Bruce Williams la période qui précède la première dynastie égyptienne devient une période historique.

Les fouilles de C. Bonnet montrent que la civilisation de Kerma ignorée par les manuels s'est étendue de 2500 à 1500 années avant l'ère chrétienne³⁶.

L'archéologue Fred Windorf a mis à jour une ville préhistorique dans la région de Nabta à l'Ouest de Abou Simbel³⁷ (Basse – Nubie) ; c'est la plus vieille ville mise à jour dans le monde à ce jour. Ses débuts datent de 7050 ans avant l'ère chrétienne. Cette découverte démontre que la Basse Nubie fût le berceau de la civilisation³⁸.

2.- L'antériorité de la civilisation égyptienne sur celles d'Asie

Les auteurs du manuel de 6ème font naître la civilisation en Asie³⁹ : On dit souvent que la « civilisation est née en Asie Occidentale » Et pourtant, la chronologie des découvertes et des connaissances attestent à ce jour de l'antériorité de la civilisation égyptienne sur celle d'Asie Occidentale.

Dans l'antiquité, l'antériorité de la civilisation égyptienne sur celle d'Asie ne faisait aucun doute pour les anciens grecs comme Homère, Hérodote, Diodore de Sicile.

En 1954, Cheikh Anta Diop dans *Nations nègres et culture* confirme l'antériorité de la civilisation Egyptienne sur l'Asie. Il convient aussi de révéler ici le flou entretenu par les auteurs par l'utilisation sans précaution des expressions comme *peuples d'Asie occidentale* et *civilisations du bassin méditerranéen*⁴⁰.

Utiliser ces expressions dans l'absolue, de la préhistoire à l'antiquité, sans tenir compte de l'évolution de leur composition ethnique ne rend pas compte de deux faits importants qu'on voudrait sans doute dissimuler.

Premièrement : dès lors que l'homo sapiens africain s'est dispersé à travers le monde, le substrat négroïde de l'humanité est très étendu et très vivace hors d'Afrique. A certains endroits, il a subsisté jusqu'à l'époque historique ; Mycènes, Perse, Phénicie et Arabie. Athènes même aurait été fondé par une colonie de noirs égyptiens dirigés par Cécrops qui introduisit l'agriculture et la métallurgie en Grèce continentale au XVI^e siècle d'après la tradition grecque même⁴¹.

Deuxièmement : c'est l'Égypte qui apporte les éléments de la civilisation au monde méditerranéen dès le XVI^e siècle avant l'ère chrétien⁴².

En effet, c'est sous Thoutmès III en particulier que l'Égypte a conquis toute la Méditerranée orientale (Crète, Chypre, les Cyclades..) et toute l'Asie Occidentale (Khati, pays des hittites, le Mitanni, l'Amourrou, Kadhesh, la Syrie, le pays d'Akkad, la babylonie). Au total 110 états étrangers furent intégrés à l'empire égyptien⁴³.

3.- L'antériorité historique et culturelle de la Haute - Égypte sur la basse - Égypte

Ce fait historique de haute importance est également passé sous silence dans ces manuels⁴⁴. Pourtant les dépositions des *anciens grecs* sont formelles comme ce témoignage oculaire d'Hérodote :

«...toute l'Égypte sauf le nome thébaïque était un marécage, et que rien n'émergeait alors des parties du pays existant maintenant au-dessous (plus au nord) du lac de Moeris...il est évident...que la région de l'Égypte où les Grecs se rendent en bateau est une terre qui s'ajouta au pays des Égyptiens, un présent du fleuve..»⁴⁵.

C'est au lendemain de la seconde guerre mondiale, que, seul contre tous, Cheikh Anta Diop revient sur ce fait d'histoire. Il démontre que la civilisation de l'Égypte ne pouvait pas avoir commencé par le delta mais qu'elle avait pris naissance dans le complexe Nil -Sahara.

Cette thèse sera confirmée par de nombreuses découvertes ultérieures dont celle de Jacques Labeyrie⁴⁶ (CEA/CNRSD) en 1985 qui utilise la science physico-chimiste. Il prouve ainsi que le delta émerge seulement à partir de 3500 ans avant l'ère chrétienne⁴⁷.

A ce propos il convient aussi de noter que le terme *Ancien Empire* couramment utilisé par l'historiographie est impropre car il exclut les deux premières dynasties qui ont leur capitale à Thinis située en Haute – Egypte⁴⁸.

Rigoureusement, l'Ancien *Empire* devrait comprendre la période thinite (du nom de la capitale des deux premières dynasties) et la période memphite (Basse Egypte).

Le caractère négro-africain du peuple et de la civilisation égyptienne. Le manuel de sixième d'histoire et de géographie comprend 79 pages consacrées à l'histoire. Deux grandes civilisations antiques sont étudiées ; l'Egypte (18 pages) et la Grèce (14 pages).

Tout au long des chapitres consacrés à l'Egypte, les auteurs dissimulent le caractère africain et nègre de la race égyptienne. Ils n'enseignent pas aux enfants d'Afrique que la civilisation égyptienne a été l'œuvre de leurs ancêtres.

En dépit des dépositions unanimes des anciens et contemporains des égyptiens anciens, du témoignage de Volney en 1797⁴⁹, des travaux de Cheikh Anta Diop (1946 – 1991), du résultat du colloque scientifique du Caire de 1974⁵⁰ qui ramène l'Egypte dans le giron africain, l'historiographie scolaire continue de nier le caractère negro – africain de la civilisation égyptienne.

B.- L'invention du calendrier

Les auteurs évoquent les calendriers chrétien et musulman⁵¹ mais sont silencieux sur le fait que les Africains ont créé des calendriers dont certains sont sans doute parmi les plus anciens de l'humanité et continuent d'être toujours utilisés dans les traditions des peuples africains.

Et pourtant comme nous le rappelle Cheikh Anta Diop, ce sont les Egyptiens qui ont inventé l'année de 365 jours divisée en 12 mois de 30 jours soit 360 jours plus 5 jours épagomènes. L'année est divisée en 3 saisons de 4 mois et le mois en 3 semaines de 10 jours et le jour en 24 heures⁵².

Les anciens savaient que l'année civile était trop courte et qu'il lui manquait un quart de jour pour correspondre à une révolution sidérale complète. Aussi ils vont inventer dès 4236 av l'ère chrétienne (attestation en Nubie) un second calendrier astronomique fondé sur ce décalage.

Au lieu d'ajouter un jour tous les 4 ans et d'instituer une année bissextile, les anciens égyptiens ont préféré suivre ce décalage pendant 1460 ans.

Par ailleurs les égyptiens vont introduire pour la première fois dans l'histoire de l'humanité la notion d'ère avec la chronologie absolue. Ils vont utiliser le nombre de levers héliacques de Sirius pour servir de repère et d'échelle de chronologie absolue.

Mais déjà dans l'antiquité, Hérodote écrivait : « *Leur (les Egyptiens) calendrier à mon avis est mieux combiné que celui des Grecs* »⁵³Cheikh Anta Diop pense même que ce calendrier à cause de sa valeur chronologique pourrait être réintroduit dans l'usage social⁵⁴. Cette haute contribution de l'Afrique à l'humanité est totalement passée sous silence.

C.- L'invention de l'écriture

Les auteurs se contentent d'écrire que les Egyptiens sont parmi les premiers à inventer l'écriture⁵⁵. Les auteurs ne rendent pas totalement justice aux anciens égyptiens car en réalité ce sont eux qui sont les premiers à utiliser l'écriture dans l'histoire à titre exclusif.

En effet, en 1992 l'égyptologue allemand G. Dreyer découvre que l'écriture hiéroglyphique ancienne, gravée sur environ 200 « étiquettes » en ivoire trouvées à Abydos remonte au-delà de 3250 avant l'ère chrétienne, vers 3400. Il confirme que l'Afrique est bien le berceau de l'écriture : "*L'écriture égyptienne était bien plus avancée que celle de la Mésopotamie qui à l'époque n'était pas encore habitée* »

D.- La naissance de l'Etat

Les auteurs n'enseignent pas aux enfants que l'Etat égyptien est le premier Etat attesté dans le monde.

Pour Bernadette Menu :

« *L'émergence de l'Etat pharaonique se situe au passage de la dynastie 0 à la 1^{ère} dynastie, c'est-à-dire aux alentours de 3200 – 3100 avant l'ère chrétienne. La monarchie absolue et sacrée instaurée par Namer fût précédée d'une fédération dirigée par un souverain unique...* »⁵⁶.

Les auteurs des manuels ne prennent pas le soin d'indiquer que l'Etat pharaonique est *le premier Etat actuellement connu*⁵⁷ selon l'expression de l'égyptologue Bernadette Menu.

En effet depuis l'antiquité, l'Etat pharaonique est un modèle pour l'humanité avec ses nombreuses caractéristiques : la bureaucratie, la centralisation de l'Etat, le modèle impérialiste, l'étendue du territoire, l'efficacité du système idéologique.

Il convient aussi d'insister sur le fait que l'Etat égyptien est un Etat au sens moderne du terme : Egalité des droits des femmes et des hommes, la femme dispose de ses biens sans l'autorisation de son mari, existence d'un droit public, les nomes deviennent des parties intégrantes du système étatique général, monnaie, création d'une armée nationale, diplomatie, grands travaux, système éducationnel et juridique fondée sur la Maât et diplomatie.

E.- Utilisation des métaux en Afrique

Les auteurs ne donnent aucune chronologie de la métallurgie en Afrique et en particulier de celle du fer. Ils affirment en 2001 : « *Il est difficile aujourd'hui de retrouver les traces d'une utilisation ancienne des métaux en Afrique : les sites sont dispersés, les traces cachées dans le sol* »⁵⁸. Pour eux la mise à jour du fer à Koush n'est pas prouvée. Ils parlent de « *mystère du Koush* » : « *...il est donc possible que Koush ait peu ou mal connu cette métallurgie* »⁵⁹.

En ce qui concerne « *la question de la diffusion des métaux en Afrique* » les auteurs écrivent :

« *Une première théorie explique que la connaissance des métaux se serait diffusée par contacts entre les civilisations africaines, depuis le nord vers le sud...mais aujourd'hui, les chercheurs pensent plutôt que les différentes civilisations en Afrique noire ont spontanément et simultanément découvert la technique de la métallurgie..* »

Malgré cette proclamation, c'est pourtant la théorie de la diffusion qui est paradoxalement mise en vedette sur une carte qui montre que le fer s'est diffusé en Afrique depuis l'Asie⁶⁰.

Ne pouvant pas faire l'impasse sur les avancées de la science, les auteurs utilisent des artifices pour embrouiller

les jeunes esprits. Ils refusent de dire clairement que l'invention du fer en Afrique est ancienne et endogène.

Pourtant dès **1952**, dans un article, Lothe avait bien vu que l'industrie du fer en Afrique noire ne venait pas d'Afrique du Nord par le Sahara mais était autochtone contrairement à la thèse de R. Maury qui prévalait à l'époque⁶¹. **En 1959** les datations de la *civilisation de Nok* au Nigéria établissent l'ancienneté du fer dans cette région. **En 1972**, la datation du fer dans le *massif de Termit* (entre le lac Tchad et le massif de l'Air) donne *1500 ans avant l'ère chrétienne*. Celle de *Egaro au Niger (ouest de Termit)* donne *2500 ans avant l'ère chrétienne*⁶². La métallurgie du fer est donc attestée en Afrique à une époque où ce métal était encore inconnu en Europe Occidentale.

F.- La religion dans l'antiquité

Une proportion importante du manuel de 5^e (25 pages) est consacrée aux religions dites *religions révélées* ; christianisme et islam. Alors que deux pages seulement sont consacrées aux religions africaines qualifiées d'*animistes* par les auteurs.

Les auteurs introduisent la confusion sur le caractère monothéiste de la religion africaine. En effet ils écrivent :

« ...la plupart des religions africaines étaient polythéistes ; elles affirmaient l'existence de plusieurs dieux, tous soumis à un dieu suprême qui dominait le monde »⁶³.

Or, l'un des principes élémentaires de la rationalité est le principe logique de la non -contradiction que Aristote formule ainsi : « *Une même chose ne peut pas, en même temps et sous le même rapport, être et ne pas être dans un même sujet.* ». A est différent de non A.

Un autre aspect de l'histoire des religions est passé sous silence. Il s'agit de la contribution de l'Afrique au christianisme et à l'islam qui est totalement ignorée. De même que les liens historiques entre les peuples qui ont inventé ces religions et les peuples africains.

Le silence est total sur les *Medwu - neter* (hiéroglyphes) qui sont les premiers textes sacrés de l'homme moderne et

qui sont attestés à partir de 2800 avant l'ère chrétienne en Afrique sur les murs des pyramides de Kemet (Egypte).

C'est à Kemet également qu'on a découvert le plus ancien code moral de l'humanité – *la Maat* – qui date de 2 300 avant l'ère chrétienne⁶⁴ : Des concepts religieux utilisés dans des textes sacrés ultérieurs (la Thora, la Bible et le Coran) figurent déjà dans les textes égyptiens depuis 2 800 ans avant l'ère chrétienne ; sauveur, paradis, enfer, jugement dernier, fils de dieu, commandements, prophète, immaculée conception, symbolisme des chiffres, etc.

Au total, l'Afrique noire est absente dans l'histoire des religions en tant que sujet. Certes il y a une leçon intitulée « *la religion Égyptienne* » dans le manuel de sixième. Mais les auteurs ont pris soin de « couper » la spiritualité égyptienne de sa source négro-africaine. On refuse ainsi de restituer aux religions négro - africaines, leur historicité avec comme conséquence la dépréciation des spiritualités africaines dans l'esprit des enfants.

G.- L'invention de la monnaie

Les auteurs nient l'existence en Egypte de la monnaie : « *Chacun se procurait les produits dont il avait besoin en les troquant contre ses propres productions, car la monnaie n'existait pas encore* »⁶⁵. Et pourtant selon l'historien Jean – Philippe Omotundé, les dernières fouilles archéologiques faites en Afrique montrent que dès l'Ancien Empire Égyptien, les Africains anciens ont élaboré le premier étalon monétaire de l'histoire humaine, à savoir le « *Shâty* ».

La fonction de l'unité de compte à Kemet est attestée dans les documents comptables qui nous sont parvenus. Les unités utilisées sont des contreparties comptables établissant des valeurs entre les biens⁶⁶.

H.- Les sciences et la philosophie

L'étude comparative des leçons sur l'Egypte et la Grèce fait ressortir un déséquilibre injustifié dans le traitement des faits scientifiques et philosophiques au profit de la Grèce. Les auteurs passent pratiquement sous silence les réalisations scientifiques et philosophiques des africains de la val-

lée du Nil⁶⁷. Pourtant, comme le souligne le Dr Nkombe Oleko⁶⁸ « *les plus anciens documents écrits, découverts jusqu'à nos jours, relatifs à la philosophie, à la théologie, à la religion, à la géométrie, à l'astronomie, à la médecine, etc. proviennent, pour la plupart, de la vallée du Nil.* ». Ceux – ci attestent du haut niveau intellectuel des égyptiens anciens.

Au niveau des mathématiques et de la géométrie, il existe deux traités majeurs pour le patrimoine de l'humanité; Le papyrus de Moscou et le papyrus Rhind. Dans le papyrus de Moscou qui date de la XI^{ème} dynastie, les africains y ont établi 2000 ans avant l'ère chrétienne, la formule rigoureuse de la surface d'une demi-sphère et ont calculé le volume de la pyramide tronquée, la longueur de la circonférence du cylindre et la surface du rectangle.

Le papyrus de Rhind est un traité mathématique de Ahmose (Ahmes) qui est lui-même une duplication de résultats encore plus anciens remontant au Moyen – Empire (vers - 2000). Il contient 87 problèmes résolus d'arithmétique, d'algèbre, de géométrie et d'arpentage.

En 1981 dans *Civilisation et Barbarie*, Cheikh Anta Diop rappelle l'apport de l'Afrique à la science :

« L'idée d'une science égyptienne empirique est une invention des idéologues modernes, ceux-là mêmes qui cherchent à effacer, dans la mémoire de l'humanité, l'influence de l'Égypte nègre sur la Grèce....le miracle grec va commencer comme une conséquence de l'occupation de l'Égypte par l'étranger grec en particulier »⁶⁹

Au niveau philosophique, les auteurs font également l'impasse sur l'existence des systèmes de pensée et de la philosophie dans l'Égypte antique. Or de nombreuses études fondatrices de l'histoire culturelle africaine et d'une histoire interculturelle de l'humanité sont disponibles ; Il s'agit notamment des travaux de Cheikh Anta Diop⁷⁰, Mubabinge Bilolo⁷¹, Théophile Obinga^{72 73}, et Grégoire Biyogo⁷⁴

Ce dernier résume ainsi la problématique :

« Le commencement de la philosophie est datée de l'école de Thèbes, au 3^{ème} millénaire avant notre ère, avec la philosophie des mystères, tandis que le commencement de la philosophie grecque est datée des premiers penseurs de l'Asie mineu-

re, notamment au VII^e siècle avant notre ère, avec Thalès le Miletien et Pythagore de Samos. La philosophie égyptienne a donné naissance à la philosophie grecque. Cela est aujourd'hui incontestable. »⁷⁵

Il est désormais établi que les écoles thébaine, memphite, héliopolitaine, Amarnienne et Saïtes sont toutes des écoles philosophiques avec l'identification de leurs concepts et de leurs grands prêtres.

Dès la haute antiquité, la civilisation égyptienne impliquait pour les Grecs « une grande avance intellectuelle, littéraire, artistique », du pays de la vallée du Nil.

Platon rapporte un « *imaginaire collectif* » devenu une tradition acceptée, à savoir que c'est le dieu égyptien Thot qui inventa les arts, les sciences, la géométrie, l'astronomie, les lois, l'écriture.

CONCLUSION

A cause des théories et concepts erronés, des habitudes intellectuelles héritées par l'ethnographie africaniste, de nombreux chercheurs occidentaux voire des chercheurs africains formés à leur école, ont du mal à accepter et à prendre en compte les avancées scientifiques. Or, ces avancées scientifiques bouleversent profondément le discours historique européen servi depuis l'aube de la traite négrière et de la colonisation.

L'examen rigoureux des textes et illustrations des manuels d'histoire des classes de sixième à la troisième en Côte d'Ivoire qui sont édités par la maison Hatier montre que la préhistoire et l'histoire ancienne continuent d'être enseignées de façon erronée.

La théorie de l'origine mono-génétique et africaine de l'homme moderne et ses conséquences sur le peuplement de la terre ne sont pas clairement affirmées.

Les grandes inventions du paléolithique supérieur et du néolithique africain sont passées sous silence, banalisées ou niées. Aussi, on n'enseigne pas aux enfants que le paléolithique supérieur et l'art sont nés en Afrique 77 000 ans avant l'ère chrétienne c'est-à-dire très longtemps avant l'Europe;

que le néolithique africain est très ancien et date au moins du 8^e millénaire avec l'invention de l'élevage en Basse - Nubie, de l'agriculture en Haute - Egypte, de la céramique au Sahara et l'apparition de la vie urbaine en Nubie.

La précocité ou souvent même l'antériorité des réalisations africaines attestées du début de la période historique comme le calendrier, l'écriture, l'Etat, le travail du fer, le monothéisme et tous les grands concepts religieux, les sciences et la philosophie est habilement passée sous silence.

Ces auteurs anonymes poursuivent le déni des origines négro-africaines de la race et de la civilisation égyptienne. La civilisation nubienne qui a donné naissance à toutes les autres civilisations de monde est ignorée. Ce qui est fondamentalement contesté ici c'est l'antériorité des civilisations nègres.

Au total, ce discours historique qui isole l'Afrique nègre de l'antiquité égypto-nubienne, qui ignore le temps historique et l'unité linguistique et culturelle des sociétés négro -africaines est une falsification grotesque et consciente de l'histoire.

Aussi on peut dire que l'historiographie scolaire postindépendance, en tout cas celle des manuels d'histoire, se situe fondamentalement dans le prolongement de l'historiographie coloniale dans la mesure où elle est basée sur les mêmes postulats négrophobes et pseudo scientifiques.

Déjà en 1981, Cheikh Anta Diop faisait cette mise en garde⁷⁶ qui au regard de la lecture des manuels d'histoire reste toujours d'actualité :

« Une tactique courante de l'idéologie (occidentale) consiste à modifier, à remanier son appareil conceptuel pour ne faire que des concessions de forme et non de fond, devant les nouvelles acquisitions scientifiques ».

Les conséquences d'un tel discours, inapte à la formation de la conscience historique et du sentiment national chez l'enfant africain, sont périlleuses pour l'avenir de l'Afrique et des Africains.

Si, comme l'affirme Cheikh Anta Diop, la renaissance de l'Afrique passe d'abord par la restauration de l'histoire, c'est-à-dire la connaissance véritable du passé alors il est urgent de mettre à jour les manuels d'histoire.

NOTES

1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), "L'Afrique est un monde anhistorique non développé, entièrement prisonnier de l'esprit naturel et dont la place se trouve encore au seuil de l'histoire de l'universel ».
2. Comte de Gobineau (1816-1882). « C'est là ce que nous apprend l'histoire. Elle nous montre que toute civilisation découle de la race blanche, qu'aucune ne peut exister sans le concours de cette race. »
3. La « race » noire est « la plus humble et gît au bas de l'échelle. Le caractère d'animalité empreint dans la forme de son bassin lui impose sa destinée, dès l'instant de la conception » dans « Essai sur l'inégalité des races humaines », 1855.
4. Comme le soutenait l'historien britannique Arnold Toynbee.
5. Obinga Théophile, *Cheikh Anta Diop, Volney et le sphinx ; Contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale*, Paris, Khepera, Présence Africaine, 1996. 1996, p. 27 à 32.
6. Louise Marie Maes-Diop, « Enseignement de la préhistoire : des rectifications qui s'imposent » ANKH, *Revue d'Égyptologie et des civilisations Africaines*, N°16, Année 2007. P. 23 à 237.
7. Une équipe d'enseignants africains, *Histoire Géographie*, 6^{ème}, Paris, CEDA/ Hatier international, 2001. Sophie Lecallennec (coordination), une équipe d'enseignants africains, *Histoire Géographie*, 5^{ème}, Paris, CEDA/ Hatier international, 1998. Une équipe d'enseignants africains, *Histoire Géographie*, 4^{ème}, Paris, CEDA/ Hatier international, 2002. Une équipe d'enseignants africains *Histoire Géographie*, 3^{ème}, Paris, CEDA/ Hatier international, 1999.
8. Henri – Irénée Marrou, 1954, 1962 cité par Obinga Théophile, *Cheikh Anta Diop, Volney et le sphinx ; Contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale*, Paris, Khepera, Présence Africaine, 1996
9. Le manuel est un manuel d'histoire et géographie. Le manuel de 5^{ème} ne porte pas la mention coordination.
10. Joseph Ki –Zebo, *Histoire de l'Afrique noire d'hier à aujourd'hui*, Paris Hatier, p. 29.
11. Cheick Anta Diop, *Antiquité Africaine par l'image*, Paris, Présence Africaine, 1967. P. 12.
12. Théophile Obenga, *Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx ; contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale*, Paris, Présence Africaine/Khepera, 1996, p.417
13. Théophile Obenga, *Origine commune de l'Égyptien ancien du copte et des langues Negro – Africaines modernes; introduction à la linguistique historique africaine*, Paris, l'Harmattan, 1993.
14. Sophie Lecallennec, Une équipe d'enseignants africains, *Histoire Géographie*, 5 e. Paris: CEDA, Hatier International, p. 34.
15. Ibidem.
16. Ibidem.
17. « Si l'Iliade et l'Odyssée pouvaient être considérées à juste titre comme des sources essentielles de l'histoire de la Grèce ancienne, on déniait en revanche, toute valeur à la tradition orale africaine, cette mémoire des peuples qui fournit la trame de tant d'événements qui ont marqué leur vie. » Extrait de la préface *Histoire Général de l'Afri-*

- que, Tome 1 à Tome 8, Jeune Afrique/Unesco p. 9
18. Voir par exemple la table des matières du manuel de cinquième.
 19. Pour ces auteurs, la période des siècles obscurs couvre la préhistoire et la première partie de l'histoire (de 3500 av J-C à 600 après J-C).
 20. « L'on peut supposer que l'Afrique, où les premiers hommes sont apparus, a été le premier continent habité »
 21. Une équipe d'enseignants africains, *Histoire géographique*, 6 e, Paris, CEDA, Groupe Hatier international, 2001, P. 24.
 22. Théophile Obinga, Cheikh Anta Diop, Volney et le sphinx... Paris, Présence Africaine/Khepera, Paris, p. 236.
 23. « En Europe les plus anciens vestiges d'art datent d'il y a 35 000 ans Une équipe d'enseignants africains, *Histoire géographique*, 6 e. Paris, CEDA, Groupe Hatier international, 2001.p. 24.
 24. Une équipe d'enseignants africains, *Histoire géographique*, 6 e, Paris, CEDA, Groupe Hatier international, 2001. P. 26.
 25. Ibidem, p. 32.
 26. Louise – Marie Diop Maes, *apport des datations physico – chimiques à la connaissance du passé africain*, Ankh N°8 :9.
 27. close, *Journal of African history*, 1984, vol. 25, p. 4.
 28. F. Wendorf, A. Close, A. Gautier et R. Schild, *Les débuts du pastoralisme en Egypte*, *La Recherche* vol. 21 n°220, avril 1990 pp. 436-446.
 29. Une équipe d'enseignants africains, *Histoire géographique*, 6 e. Paris, CEDA, Groupe Hatier international, 2001. P. 26.
 30. J.E.G. Sutton, *Chapitre 19, Préhistoire de l'Afrique orientale*, *Histoire générale de l'Afrique*, vol. 1, Paris, Jeune – Afrique/Unesco, 1980, P. 489 - 524.
 31. Site Ankh online consulté en octobre 2013.
 32. J. Desanges, *Chapitre 17, Les protoberbères* », *Histoire Générale de l'Afrique*, vol 2, Jeune Afrique/Unesco, Paris, 1980, pages 455.
 33. Éric Huysecom, *Un néolithique "très" ancien en Afrique de l'Ouest, Dossier Pour la Science n° 76*, Juillet-septembre 2012. Le chercheur écrit « Or à Ounjougou, au Mali, en 2003, nous avons découvert des fragments de céramiques dans une strate du début de l'Holocène, la période couvrant les 12 derniers millénaires. Notre étonnement a encore grandi lorsqu'à l'issue des campagnes de fouilles menées entre 2004 et 2006, nous avons obtenu pour ces tessons des datations nous renvoyant plus de 11 500 ans en arrière, soit plus de 2 000 ans avant l'apparition de la céramique au Proche-Orient et plus de 500 ans avant les plus anciens témoins du Sahara et de la vallée du Nil »
 34. Eric Huysecom et Kléna Sanogo, *innovations et dynamiques créatives dans la préhistoire africaine*, Adame Ba Konaré *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy*, Paris, La découverte/poche, 2008,2009, p. 65.
 35. Une équipe d'enseignants africains, *Histoire géographique*, 6 e. Paris, CEDA, Groupe Hatier international, 2001. P. 29.
 36. Cheikh Anta Diop, *Nations Nègres et Culture*, Paris, Présence africaine, 1954, p. 340.
 37. Louise Marie Maes-Diop, *Enseignement de la préhistoire : des rectifications qui s'imposent*, ANKH, *Revue d'Égyptologie et des civilisations Africaines*, N°16 Année 2007. P. 233 à 237.

38. Louise Marie Diop-Maes, *Afrique Noire Démographie, sol et histoire*, Paris, Présence Africaine/Kehepera, 1996, p. 21.
39. BIA, N°5 janvier-juin 1992, p. 63, publication de l'IFAO, Le Caire.
40. « *Les villes les plus anciennes ont été retrouvées en Asie Occidentale* » dans une équipe d'enseignants africains, *ibidem*, p.28.
41. *Ibidem*, p.64.
42. Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie*, Présence Africaine, Paris, 1981, p. 119.
43. « *C'est donc la XVIII^e dynastie égyptienne qui par la colonisation et l'introduction de l'écriture, a sorti de la Protohistoire, la Crète, Chypre, la Grèce continentale ou mycénienne, l'Asie mineure* ». *Ibidem*, p. 128.
44. *Ibidem*, p. 110 et 119.
45. Dans le manuel de 6^{ème} en p. 46, les auteurs écrivent que *la civilisation égyptienne s'est développée en Haute - Egypte et en Basse - Egypte, le long du Nil* sans plus de précisions.
46. Hérodote, *Histoires*, Livre II, 4-5, Paris, Société d'édition les belles lettres, 1936, p. 68 -69.
47. Jacques Labeyrie, *l'homme et le climat*, Paris, 1985.
48. Obinga Théophile, *Cheikh Anta Diop, Volney et le sphinx ; Contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale*, Paris, Khepera, Présence Africaine, 1996.
49. L-M Diop Maes, *Afrique noire, démographie, sol et histoire*, Paris, Présence Africaine, /Khepera, 1996, p. 23.
50. Cité par Cheikh Anta Diop dans *Nations nègres et cultures*, Paris, Présence Africaine, 1954.
51. Colloque organisé par l'Unesco et réunissant les plus grands égyptologues de leurs temps dont Jean Leclant, Serge Sauneron, Jean Vercoutter, Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga, G. Mokhtar, Jacqueline Gordon-Jaquet. Ils examinent la question et arrivent à la conclusion que l'Égypte pharaonique était africaine par la culture, le caractère, le tempérament, la pensée, le sens et la langue.
52. Une équipe d'enseignants africains, *Histoire géographique, 6 e*. Paris, CEDA, Groupe Hatier international, 2001. p. 21.
53. Diop, Cheick Anta, *Civilisation ou barbarie ; anthropologie sans complaisance*. Paris, Présence Africaine, 1981. Pages 354 à 358.
54. Hérodote, II, 4. P. 67
55. Diop, Cheick Anta, *ibidem*, p. 356
56. « *La civilisation égyptienne fut l'une des premières à utiliser une écriture : il s'agit des hiéroglyphes* ». Une équipe d'enseignants africains, *Histoire géographique, 6 e*. Paris, CEDA, Groupe Hatier international, 2001, p. 62.
57. Bernadette Menu, *Egypte pharaonique, nouvelle recherche sur l'histoire juridique, économique et sociale de l'ancienne Egypte*, l'Harmattan, 2013, p. 20.
58. *Ibidem*, p. 17.
59. Une équipe d'enseignants africains, *Histoire géographique, 6 e*. Paris, CEDA, Groupe Hatier international, 2001, p. 42
60. *Ibidem*, p. 43.
61. *Ibidem*.
62. H. Lothe, *La connaissance du fer en Afrique occidentale. Encyclopédie*

- mensuelle d'Outre Mer*, septembre 1952, p. 269.
63. G. Quéchon et al, journal des africanistes, 62,2 1992, pp55-68
 64. Une équipe d'enseignants africains, *Histoire géographie*, 6 e, Paris, CEDA, Groupe Hatier international, 2001.
 65. Théophile Obenga, *la philosophie africaine de la période pharaonique 2780 – 330 avant l'ère chrétienne*, Paris, l'harmattan, 1990, p. 169-185.
 66. Ibidem, p. 54.
 67. Un attendu de jugement datant d'environ 2600 ans avant l'ère chrétienne atteste de l'existence d'un étalon monétaire dès l'Ancien Empire.
 68. En effet on lit dans la leçon 39, intitulée *l'art et la pensée dans la Grèce antique* : « d'importantes découvertes ont été faites par les Grecs comme Pythagore et Archimède, qui posèrent les fondements de la géométrie et des Sciences physiques... ». Une équipe d'enseignants africains, *Histoire géographie*, 6 e. Paris, CEDA, Groupe Hatier international, 2001
 69. Mubabinge Bilolo, *Les cosmo-théologies philosophiques de l'Egypte antique ; problématiques-prémisses herméneutiques et problèmes majeurs*, PUA/Editions Menaibuc, Paris, 1986, Préface, p. V.
 70. Diop Cheick Anta, *Civilisation ou barbarie ; anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence Africaine, 1981, p. 325.
 71. Diop, Cheick Anta, *Civilisation ou barbarie ; anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence Africaine, 1981.
 72. Mubabinge Bilolo, *Les cosmo-théologies philosophiques de l'Egypte antique ; problématiques-prémisses herméneutiques et problèmes majeurs*, PUA/Editions Menaibuc, Paris, 1986.
 73. Théophile Obinga, « *La philosophie africaine de la période pharaonique -2780-330 avant notre ère* », l'harmattan, 1990, Paris.
 74. Théophile Obinga, *l'Egypte, la Grèce et l'Ecole d'Alexandrie; histoire interculturelle dans l'antiquité ; aux sources égyptiennes de la philosophie grecque*, Paris, Khepera/L'Harmattan, 2005.
 75. Grégoire Biyogo, *histoire de la philosophie africaine, Livre 1, le berceau égyptien de la philosophie*, Paris, L'Harmattan, 2006.
 76. Ibidem, p. 81.
 77. Diop, Cheick Anta, *Civilisation ou barbarie ; anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence Africaine, 1981, p. 14.

BIBLIOGRAPHIE

Louise Marie Maes-Diop, *Enseignement de la préhistoire : des rectifications qui s'imposent*, ANKH, *Revue d'Égyptologie et des civilisations Africaines*, N°16 Année 2007. Page 23 à 237.

Une équipe d'enseignants africains, *Histoire Géographie*, 5 e. Paris, CEDA, Hatier International, 1998, 176 p.

Une équipe d'enseignants africains (Coordination Sophie Le Callennec), *Histoire géographie*, 6 e. Paris: CEDA, Groupe

Hatier international, 2001, 171 p.

Une équipe d'enseignants africains, (Coordination Sophie Le Callennec), *Histoire Géographie*, 3 e. Paris: CEDA, Hatier International, 1999, 191 p.

Une équipe d'enseignants africains, (Coordination Sophie Le Callennec), *Histoire Géographie*, 4 e. Paris: CEDA, Hatier International, 2002, 191 p.

Marrou Henri – Irénée, *De la connaissance historique*, Paris, Edition du seuil, 1954.

Bilolo Mubabinge, *Le créateur et la création dans la pensée memphite et amarienne ; approche synoptique du "document philosophique de memphis" et du "Grand hymne Théologique" d'Echnaton.*, Paris, PUA, Menaibuc, 1986.352 p.

Bilolo Mubabinge, *Les cosmo-théologies philosophiques d'Héliopolis et d'Hermopolis ; essai de thermalisation et de systématisation*, Paris PUA-Editions Menaibuc, 260 p.

Delafosse Maurice, *Sur les traces probables de civilisation égyptienne et d'hommes de race blanche à la Côte d'Ivoire*, *L'anthropologue*, Mason et cie, Editeurs, 1901, pages 431 - 690.

Diop Cheikh Anta, *Nations Nègres et culture ; de l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui*, Paris, Présence Africaine, 1954, 1979, 564 p.

Diop, Cheikh Anta, *L'antiquité Africaine, Notes Africaines* N°1456146 Janvier – Avril 1975, Université de Dakar, IFAN et Nouvelles Editions Africaines, 1976. 68 p.

Diop Cheikh Anta, *Civilisation ou barbarie ; anthropologie sans complaisance*. Paris, Présence Africaine, 1981. 526 p.

Diop Cheikh Anta, *Alerte sous les tropiques, Articles 1946 – 1960 ; Culture et développement en Afrique Noire*, Paris, Présence Africaine, 1990. 148 p.

L-M Diop Maes, *Afrique noire, démographie, sol et histoire*, Paris, Présence Africaine/Khepera, 1996.

Hérodote, *Histoires, II. Traduction Ph - E Legrand*, Paris, Société d'edition Les belles lettres, 1936.191 p.

Kaya, Jean – Pierre, *Ce que philosopher veut dire, contribution au débat sur l'origine et l'identité de la pensée africaine*, Paris, Menaibuc, 2008. 85 p.

Menu Bernadette, *Egypte pharaonique ; nouvelles recherches sur l'histoire juridique, économique et sociale de l'ancien*

ne Egypte, Paris, L'Harmattan, 2004. 391 p.

Obenga, Théophile. *La philosophie africaine de la période pharaonique ; 2780-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan, 1990, 567 p.

Obinga Théophile, *Cheikh Anta Diop, Volney et le sphinx ; Contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale*, Paris, Khepera, Présence Africaine, 1996. 484 p.

Obenga, Théophile. *L'Egypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie ; histoire interculturelle dans l'antiquité; aux sources égyptiennes de la philosophie grèque*, Paris, Khepera, L'Harmattan, 2005.

Bassong Mbog, *Les fondements de l'Etat de droit en Afrique précoloniale*, L'Harmattan, 2007, 397 p.

Ki- Zerbo Joseph (directeur), *Histoire Générale de l'Afrique, volume 1, méthodologie et préhistoire de l'Afrique*, Paris, Jeune Afrique, Unesco, 1980.

Ki - Zerbo Joseph, *Histoire de l'Afrique noire d'hier à aujourd'hui.*, Hatier, 1978.

G. Mokhtar (Directeur du volume), *Histoire générale de l'Afrique*, volume 2, Jeune Afrique/Unesco, 1980, 925 p.

André Clérici (sous la direction), *Histoire de la Côte d'Ivoire*, Abidjan, CEDA, 1962, 158 p.

Omotunde Jean - Philippe, Volume 1, *Les humanités Classiques Africaines pour les enfants, apprendre en s'amusant de 4 à 14 ans et plus*, Editions Menaibuc, 2006, 93 p.

LES TONS DANS LA TRANSCRIPTION DES LANGUES IVOIRIENNES, LE CAS DE L'AGNI

M. YAO N'guetta

*Assistant au Département d'études ibériques et latino-américaines
Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan-Cocody (Côte d'Ivoire)*

RÉSUMÉ

La colonisation est un processus de longue haleine. Les Romains ont mis sept siècles pour éliminer culturellement les peuples colonisés de la Péninsule ibérique, qui ont fini par s'identifier à eux. En Afrique, les civilisations de l'Orient arabo-musulman et de l'Occident judéo-chrétien hérité de Rome, sont en phase de croisière, et nous à l'auto colonisation. Face à des impérialismes dotés de moyens plus performants, de destruction massive et accélérée, si nous n'y prenons garde, dépouillés de toute substance ontologique propre, nous risquons d'être d'immenses *riens* linguistiques et culturels, *n'existant* que par *inculturation*.

Après avoir insisté sur l'intérêt et l'impérieuse nécessité d'inscrire dans leur pleine modernité et leur développement durable, les langues et cultures de Côte D'Ivoire en y investissant les outils actuels de performance et y consacrant notre génie, nous proposons une approche des tons dans la transcription des langues ivoiriennes, à partir du cas de l'Agni..

Mots-clés

Agni, colonisation, développement durable, langues ivoiriennes, régénération, tons, transcription.

ABSTRACT

Colonization is a lengthy process. The Romans took seven centuries to eliminate culturally colonized peoples of the Iberian Peninsula, who eventually came to identify with them. In Africa, the civilizations of Muslim Arab East and the Judeo-Christian West inherited from Rome, are in crusade phase, and Africa, self-colonization. Faced with imperialisms equipped with more efficient means of accelerated and mass destruction, and stripped of any ontological substance, we could be a huge linguistic and cultural *void*, only *existing* through enculturation, if we are not careful.

After stressing the interest and the urgent need to work for the full modernity and sustainable development of the languages and cultures of Cote d'Ivoire by applying current tools for performance

and devoting our knowledge, we propose a tonal approach in the transcription of Ivorian languages, from the Agni case.

Keywords

Agni., colonization, sustainable development, Ivorian languages, regeneration, tones, transcription.

INTRODUCTION

Le destin des peuples dominés de la terre, en particulièrement ceux d'Afrique, est marqué au fer par les différents traumatismes subis au long de l'histoire, et en dernière instance, par les effets pervers du fait colonial. Dans la phase actuelle de notre évolution, nous fonctionnons à perte pour nous-mêmes. Notre esprit et notre génie restent mal orientés, au service presque exclusif de puissances, dont nous paraissions être des produits de rêves de grandeur éternelle.

L'engagement en faveur de la survie et la prospérité de nos langues et cultures, est une exigence plus que d'actualité : il importe pour tout peuple d'exister, avec le droit de promouvoir ses valeurs de civilisation et d'y être heureux¹. C'est aussi un devoir à tous, d'enrichir le patrimoine commun de l'Humanité de leurs nuances de motifs et couleurs. Si une puissance mondiale, revendique son droit à l'*exception culturelle*², que ne devrions-nous faire pour nos langues et cultures si mal loties, menacées de disparition? Faut-il les laisser s'étioler et se réduire en de simples substrats lointains de futures formes d'expressions?

Cette revendication, qui est loin d'être simplement paradoxale, devrait secouer les consciences complaisantes ou endormies dans la fatalité de la servitude du *nègre éternel*³. Il est urgent de nous libérer de la grande bulle du bluff impérialiste, pour réinvestir plus résolument notre génie dans nos valeurs de civilisation. Mais comment y parvenir, si nous perdons définitivement notre âme profonde, sous les couches sédimentaires coloniales de l'Occident judéo-chrétien et l'Orient arabo-musulman?

Le présent texte propose une analyse de la situation des langues et cultures, pour insister sur la nécessité de les inscrire dans leur développement durable ; cette réflexion est suivie d'une approche des tons dans la transcription des langues ivoiriennes, à partir du cas de l'Agni.

I.- ANALYSE DE LA SITUATION

L'analyse de la situation comporte un regard sur le phénomène colonial d'une façon générale et, d'autre part, sur l'état linguistique et culturel spécifique des peuples de la Côte D'Ivoire⁴. Nous y apprécierons l'étape où nous en sommes, pour mesurer l'effort à accomplir en faveur de nos langues et cultures.

A.- Le colonialisme

Colonialisme signifierait *système politique préconisant l'occupation et l'exploitation de territoires dans l'intérêt du pays colonisateur*⁵. Au-delà de la dimension physique et matérielle, il vise l'espace mental et culturel, l'âme profonde des peuples colonisés. La *colonisation*, par laquelle il agit, est inspirée par cette politique et implique l'action méthodique sur eux, dans un ordre de rapports marqué par l'impérialisme des plus forts sur les plus faibles⁶, que la plupart des peuples du monde, ont dû subir, à un moment ou un autre de l'histoire. Les Etats d'Europe occidentale, qui dominent actuellement la planète, sont en général, des produits de colonisations par des puissances extérieures. En la matière, la domination romaine en Hispanie, en Gaule ou ailleurs, une des plus durables et profondes, a fini par étouffer sous sa cape impérialiste, les langues et cultures des territoires occupés.

*La desaparición de las lenguas primitivas peninsulares, como dit, en l'occurrence, José Rivas, no se efectuó repentinamente. Hubo un período más o menos largo de bilingüismo, durante el cual las distintas lenguas convivieron con el latín. Los hispanos comenzaron a emplear el latín en sus relaciones con los romanos, y las hablas primitivas se fueron refugiando en las conversaciones familiares hasta que llegó la latinización completa*⁷.

Cette disparition des langues péninsulaires fut aussi et surtout une conséquence de l'imposition du latin, langue officielle de l'Empire, conjuguée avec l'interdiction et la dévalorisation de celle des colonisés : une stratégie appliquée par les colonisateurs ultérieurs.

A la civilisation judéo-chrétienne imposée par les Romains et intégrée comme référence et composante de leur identité par les

peuples ibériques christianisés et latinisés, viendront se heurter les conquérants ultérieurs. Les Wisigoths l'ont à peine secouée. *Al Andalus* prolonge l'expansionnisme arabo-musulman qui, ayant pris pied en Afrique du Nord, fond sur les régions septentrionales de l'Afrique de l'ouest. La domination musulmane disparaît, huit siècles après, en 1492, au bout de la *Reconquête* menée par les royaumes chrétiens, au long de luttes restructurant politiquement la Péninsule ibérique⁸. La Castille, du côté de la future Espagne, et le Portugal, deviennent, à leur tour, des puissances conquérantes⁹ : bientôt suivis d'autres nations de l'Occident chrétien (France, Grande Bretagne, Hollande), ils ouvrent la voie des conquêtes, de l'esclavage marchand occidental, et des colonisations en Amérique, en Afrique et en Asie.

Parallèlement, ces Etats auront engagé des processus de colonisation interne dans leurs espaces nationaux en construction¹⁰. Le même schéma est appliqué aux communautés extérieures, avec les mêmes impacts destructeurs¹¹. Comme sous l'Empire romain, dans les régions africaines sous domination arabo-musulmane et occidentale postmédiévale, il n'y a de langue, de religion et de culture que celles du colonisateur, son modèle dominant¹².

Malgré la reconnaissance internationale de la diversité culturelle et linguistique des peuples¹³, le monde ploie, globalement, sous l'empire des civilisations judéo-chrétienne et arabo-musulmane, par ailleurs, antagoniques depuis le Moyen âge.

Toutes les colonisations, historiques ou contemporaines¹⁴, se ressemblent à quelques nuances près, en tant qu'expressions pratiques d'impérialisme : dans leurs motivations et les stratégies pour atteindre les objectifs de prééminence, entraînant au plan linguistique et socioculturel, ce que Robert Jaulin a pu appeler *l'ethnocide* (culturel) des peuples dominés¹⁵.

B.- L'autocolonisation

A bien des égards, il n'y a pas, d'un côté *colonisation/colonialisme*, et de l'autre *néo colonisation/néocolonialisme*, qui serait une forme actualisée du phénomène. Le même, sans dévier de ses objectifs fondamentaux, continue son processus ininterrompu, à travers des phases d'adaptations cir-

constanciennes, appuyées sur des outils de performance, par ailleurs plus efficaces, qui comme les médias actuels, où l'omniprésence massive et diversifiée du colonisateur, nous évacuent littéralement de nos propres espaces¹⁶. Nous en sommes à la phase de croisière des colonisations, dont l'incubation aura commencé plus tôt. Plus tranquille et plus insidieuse, elle est marquée par l'auto colonisation des colonisés. La puissance impérialiste, peut alors se croiser les bras, pour regarder ceux-ci faire le travail à sa place, avec d'autant plus d'enthousiasme et d'efficacité, qu'ils sont intégrés comme moteurs du rouleau compresseur¹⁷. Elle tire sur la ficelle en veillant à ce qu'elle ne rompe : comme la souris, elle mord en y soufflant ; dans tous les cas, si elle nous a mordu jusqu'aux os, nous n'avons que des réactions épidermiques, relevant de dépits amoureux d'enfants abandonnés¹⁸. Pragmatique et sachant anticiper, elle met à notre disposition, les moyens les plus divers, nécessaires à l'atteinte de ses objectifs de performance, exploitant, d'autre part, notre psychologie : jamais solidaires entre nous, nous ne savons rien lui opposer, nous contentant de l'accuser, dans la fuite de notre responsabilité, de nous diviser pour régner. D'autre part, il nous faut de l'argent, du pouvoir et les honneurs, liés à des rapports particuliers, apparemment privilégiés, dont nous sommes littéralement heureux et reconnaissants¹⁹. Des Africains ne sont-ils pas parmi les plus grands défenseurs et promoteurs de la francophonie²⁰? D'une façon générale, notre continent dominé, reste la terre la plus fertile des impérialismes, avec ses élites par-devant.

A y regarder de plus près, c'est un malentendu historique que de considérer comme *résistants africains* face à l'impérialisme occidental (judéo-chrétien), des personnages ainsi consacrés par l'historiographie traditionnelle : ils n'auront été, plutôt, que des *résistants islamiques*, continuateurs de l'expansionnisme arabo-musulman dans nos régions livrées aux convoitises croisées des hégémonismes, déployant leur autorité et marques spécifiques sur les espaces et les peuples.

Aujourd'hui, nous nous reconnaissons et regroupons entre Anglophones, Arabophones, Francophones, Hispanophones, Lusophones, derrière nos puissances tutélaires. Leurs intérêts sont tellement devenus nôtres –et/ou commandent les nôtres²¹.

Comment nous étonner d'un certain tollé de la Communauté francophone, provoqué par quelque volonté ou velléité de dés apparentement ou d'engagement en faveur de l'anglais²²? Cette langue que les Français eux-mêmes étudient pour être à la page des connaissances, des grandes évolutions techniques et technologiques non produites par leur propre génie.

Au Cameroun, pays pluriethnique, tout se passe comme s'il n'y avait que deux communautés linguistiques : l'une anglophone ; l'autre francophone. Face à l'Occident judéo-chrétien, les Musulmans africains se battent, même dans la violence extrême, pour les valeurs arabo-musulmanes assimilées à leur identité traditionnelle ; ils peuvent bien revendiquer l'enseignement coranique et de la langue arabe, sans se soucier de leurs langues africaines. Au Maroc, mais aussi en Algérie, pays indépendant après une guerre atroce, c'est à l'issue de luttes que le tamazight et le kabyle des Berbères du Rif et de Kabylie, devront être reconnus aux côtés de l'arabe et du français.

Dans le cadre général de la lutte pour le pouvoir, et aggravée par elle, la recherche conflictuelle de la prééminence religieuse est devenue, dans nos Etats dits laïcs, un des ingrédients les plus puissants de nos guerres civiles qui, dès lors, dépassent les classiques clivages et déchirements ethniques : exemple tout à fait représentatif, en République Centre-Africaine, disposées en ordre de bataille, des populations parlant la même langue (le Sango), s'entretuent au nom de l'Islam et du Christianisme.

Les peuples colonisés s'identifient ainsi, corps et âme, d'un côté à la civilisation judéo-chrétienne, de l'autre à la civilisation arabo-musulmane. Dans des identités confuses d'emprunt et de substitution depuis les siècles passés, par transfert psychoaffectif accrochés aux sectarismes coloniaux de tous les *ismes* et toutes *phonies* –en fait *philies*–, nos sociocentrismes sont aussi moulés dans les cocktails d'intégrismes linguistiques, culturels et politico-religieux extérieurs en conflit, aux dépens des valeurs africaines.

Dans l'auto colonisation, l'intérêt pour les langues et cultures, n'est souvent que stratégique, et ainsi, démagogique. En Côte D'Ivoire, après avoir fait croire qu'elles étaient des obstacles

aux performances scolaires, on en fait de simples marchepieds : *l'enfant qui connaît sa langue maternelle, obtient les meilleurs résultats à l'école*²³. La 1^{ère} Chaîne de Télévision et la Radio Nationale n'offrent d'espace officiel que leurs émissions de *Nouvelles du Pays*, où défilent tour à tour une vingtaine de présentateurs, pour répéter dans les langues nationales respectives, les points saillants de l'actualité déjà donnés en français : on espère seulement y atteindre les populations du *pays profond*.

Les langues et cultures concernées, comme toutes les autres, méritent des plages plus importantes et opérationnelles, comme lieux appropriés de leur promotion et leur développement. Espérons que la mise en œuvre des recommandations issues du récent atelier du Ministère de la Culture et la Francophonie sur l'enseignement des langues ivoiriennes, ainsi que d'autres actions en leur faveur, permettent de dépasser leur instrumentalisation toute suspecte²⁴.

Si mal dans notre être, dans des secteurs de plus en plus amples et diversifiés de nos sociétés, nous finissons par devenir des individus et/ou collectivités littéralement *racistes* : plus précisément, ainsi que nous pourrions nous désigner par un néologisme, ils sont *masoracistes*, pratiquant un racisme dirigé contre nous-mêmes²⁵. La désaffection vis-à-vis des langues, va de paire avec l'abandon de nos noms, autres éléments importants du patrimoine culturel africain en danger. Celui qui a du mal voire honte quant à parler sa langue, a également du mal à porter ses noms ethniques. Dans des familles, à l'école, dans la rue, dans les médias nationaux ou sur les ondes de radios internationales, l'Africain semble ne plus avoir de noms qu'étrangers: il s'appelle ou François ou Mohamed ou John ou Abraham. En plus de ne pas écrire dans leurs langues maternelles, les écrivains valorisent si peu les noms dans les mythologies littéraires nationales en construction en langues étrangères. L'acculturation des Musulmans est telle que, d'une façon générale, les femmes ont perdu leurs noms ethniques, et pratiquement tous, celui de Dieu. Un nombre de plus en plus croissant de Chrétiens n'ont de chanson que religieuse, et ne savent prier dans leurs langues. Comment s'adresser au Créateur de toutes choses, dans ces langues, qui ne seraient point de Dieu²⁶ ?

Le latin vulgaire a éliminé les langues des peuples des colonies romaines ; les nôtres devraient finir par disparaître sous le rouleau compresseur des avatars tropicalisés des langues des puissances dominantes. Naguère qualifié par la *Métropole de français petit-nègre*, le français dit de Moussa est posé comme *ivoirisme*, dans la diversité des *parlers français* de l'Espace francophone. On y consacre des thèses. Des esprits d'arrière-garde, pour qui l'unité nationale ne réside que dans l'unicité linguistique, voient notre salut dans ce mode d'expression bâ-tard, inconsistant et volatile, appelé *nouchi*, projeté comme un *créole ivoirien*²⁷. Ce ne serait que du français par extension sur les restes de nos propres langues à effacer du patrimoine linguistique de nos peuples et de l'Humanité. Ainsi devrait s'accomplir le destin mondial du français, selon Onésime Reclus, porté en bonne partie, par nous-mêmes. Unamuno n'en suggérerait pas moins pour le castillan, notamment, à propos des Catalans : *La lengua española ganará con llegar a ser la de los catalanes todos, porque, al hablarla, le dan su espíritu y nos la ensanchan por dentro*²⁸.

Plus de cinquante ans après l'indépendance, loin d'être exhaustif et exclusif de notre pays, le tableau culturel de la Côte D'Ivoire est inquiétant. Il relève des impacts pervers du fait colonial, et de notre disposition à la servitude, notre apathie ou incapacité à agir autrement ; cet esprit marque les individus, la société et les institutions de l'Etat. Or, il faut bien se réveiller : la Postérité que, à défaut de l'envier²⁹, les générations actuelles ne doivent point rendre orpheline, attend de nos mains, le legs des ancêtres et la flamme qui éclaire son chemin.

II.- RÉGÉNÉRATION DES LANGUES ET CULTURES

La liberté est une faculté naturelle, avant même que d'être un droit reconnu à toutes les communautés humaines, dans les grands textes internationaux bien inspirés. Elle constitue une dette envers soi-même, individu ou collectivité : comme diraient les juristes, elle *n'est pas portable, sinon quérable*, et implique un devoir. Si nos langues et nos cultures meurent et disparaissent, en dernière analyse, de quoi accuserait-on ceux qui ont décidé de dominer le monde ? Si elles prospèrent, ce sera grâce à nous. C'est à nous de les régénérer et les faire

prosperer, leur permettant d'atteindre les objectifs de performances liés aux enjeux et défis que nous connaissons³⁰.

A.- Reconversion mentale

La colonisation a mis à mal notre rapport à nos langues et autres valeurs de civilisation, pour inscrire en lieu et place un transfert psychoaffectif en faveur des puissances coloniales. C'est dans notre esprit qu'elle prétend achever de nous vider de nous-mêmes, pour nous remplir de valeurs et intérêts extérieurs dominants. En plus de n'avoir qu'une relation purement intellectuelle et aérienne avec nos langues et cultures, incapables d'opérer la nécessaire rupture stratégique, les intellectuels lettrés confinent leur génie dans le service de l'extérieur, qui est également pour beaucoup, l'unique source de connaissance³¹. C'est notre esprit, qu'il convient de libérer et nous éclairer sur le danger que nous courrons, et d'engager à réagir, au risque de nous voir *disparaître ontologiquement*³². Ainsi, s'imposeront à nous, l'utilité et le caractère indispensable de nos langues et cultures, et le légitime engagement sera l'affaire, non plus de citoyens excentriques, sinon de toute la communauté nationale.

La reconversion mentale pose le ciment psychoaffectif, substance dynamique de la nécessaire révolution culturelle. La colonisation ne nous oblige à rien³³. Il est temps de faire éclater la grande bulle de mystification, dans laquelle, mêlé à la violence et à la flagornerie, le bluff colonial a cru devoir enfermer nos têtes ; de démanteler dans nos esprits, les préjugés préjudiciables à nos valeurs de civilisation, tout en renforçant les principaux repères ou paradigmes affaiblis voire détruits sous la pression extérieure, et/ou par notre faute.

La généralisation et la consolidation d'un tel sursaut national, s'appuie sur force campagnes d'information et de sensibilisation en direction de tous les secteurs et âges de la société, en impliquant les instances d'encadrement et de structuration socioculturelle : les institutions compétentes de l'Etat au plus haut niveau, les ONG de promotion des langues et cultures ; les médias, culturellement réintégrés, à travers des programmes nationalement encrés; les populations des villes et des

campagnes ; les Associations des Rois et Chefs, garants de nos valeurs à porter partout; les « cadres » et autres leaders d'opinion, en dehors et/ou au sein des partis politiques : sans démagogie ni calcul politicien, ils devraient s'entendre et développer une convergence active, au moins, sur cet *essentiel*, si tel est qu'aucun d'entre eux ne joue contre les intérêts de nos peuples, dont tous sont supposés rechercher le bonheur ; les associations religieuses : leurs dignitaires et fidèles doivent croire fermement que Dieu entend aussi nos langues et cultures à ne point diaboliser ou rendre indignes du Très Haut.

Libéré de tout complexe, chacun d'entre nous doit pouvoir se sentir davantage intéressé par l'avenir de celles-ci, et prendre sa place dans le mouvement.

B.- Responsabilité collective et engagement solidaire

Le travail de régénération et de promotion de nos langues et cultures est tellement immense, qu'il doit mobiliser tous les citoyens, au-delà des spécialistes, des structures compétentes de l'Etat et de la Société civile, dans un environnement favorable à celles-ci, appuyé notamment, sur la publicité nécessaire dans les médias et autres espaces d'expression, pour réoccuper en meilleure place, nos esprits et notre quotidien. Il ne devrait y avoir d'un côté, ceux qui théorisent et, de l'autre, ceux qui agissent sur le terrain : c'est ensemble, solidaires et optimistes, que nous y arriverons.

En 1998, à la cérémonie d'ouverture des Afro musiques, à l'Hôtel Ivoire, le Professeur Nketeá du Ghana, Président du Comité Scientifique, monte à la tribune en tenue d'apparat africaine ; comme nombre de participants de la diaspora, venus d'Europe, d'Amérique et des Antilles. Le staff ivoirien de l'organisation est assis à la table d'honneur en costumes-cravates. C'est ainsi que se présentera la délégation ivoirienne à l'ouverture des Jeux Olympiques de Pékin: à des occasions de si grande communion internationale, où chaque pays se fait un plaisir d'étaler à l'appréciation de l'Humanité entière, ce qu'il a de plus représentatif.

Le Professeur Nketeá donne un exemple magistral, là où les Ivoiriens empruntent une identité, jouant contre leur culture, qu'ils ne croient pas devoir mettre à l'honneur, méprisant leur

tradition pour vivre leur *modernité* dans la tradition de l'autre. Or, point de tradition, point de modernité. Le legs patrimonial de nos ancêtres reste le nerf de notre meilleure modernité : celle fièrement nourrie aux sources si riches du passé, dans lesquelles notre génie devrait savoir puiser pour optimiser le développement du capital primordial, intégrant, de façon pertinente les critères et outils de performance actuels.

Le peuple regarde vers là haut. Les élites doivent être des agents protecteurs et promoteurs de nos valeurs de civilisation. Comment valoriser nos langues et cultures, si elles ne les croient pas dignes d'être portées au monde ? Qui d'autre que nous-mêmes devrait-il se charger de leur régénération et de leur développement durable ?

Par ailleurs, même si, avant d'être collective, la volonté politique est d'abord individuelle, le premier niveau d'engagement est celui de l'Etat. A l'instigation de l'Assemblée Nationale, haut lieu de la représentation des populations, ou sur sa propre initiative, le Gouvernement doit ériger nos langues et cultures en priorité nationale, pour en finir avec l'atroce paradoxe du nègre: un pays sous-développé, seulement heureux d'être élu Pays Pauvre Très Endetté, payant ses citoyens pour l'expansion continue des langues et cultures de nations plus nanties, auprès desquelles il tend la main, alors que les siennes se meurent ? L'émergence devra se faire avec l'âme des peuples, en intégrant la dimension culturelle du développement. Les pouvoirs publics créeront le cadre et, par effet d'entraînement dans la société, les conditions de l'optimisation du sursaut national autour de nos valeurs de civilisation³⁴. Elles doivent être portées par des activités connexes et des intérêts valorisants faisant d'elles, des sources de revenus et des facteurs de promotion sociale et économique. Imaginons tout simplement que l'Etat et, à sa suite, le secteur privé, décident de nous payer pour les enseigner dans nos établissements scolaires et universitaires ; de les promouvoir partout. Ils nous sortiraient de l'engrenage, mettant fin à l'aberration du nègre.

Il y a lieu de créer les conditions d'investir nos moyens et notre génie dans nos propres valeurs, forts, du reste, de l'expérience et des outils de performance acquis au cours du long service des autres. Les créateurs, d'une façon générale, mais surtout, les enseignants et étudiants de linguistique,

de langues, littératures et civilisations étrangères, devraient être en première ligne. Au bout d'années d'études et/ou d'enseignement, le moins que nous puissions faire, c'est de prendre en charge les nôtres ; de les inscrire dans la dynamique de leur développement durable ; de réapprendre à nous y exprimer correctement, et de les enrichir. Simple question de bon sens, comme le fait comprendre Miguel de Cervantes : en l'occurrence, défenseur de la diversité linguistique des peuples, il nous interpelle sur les enjeux de notre modernité la plus responsable et honorable, à travers cette vérité proverbiale, qu'il laisse à la bouche de Don Quijote :

El grande Homero no escribió en latín, porque era griego, ni Virgilio no escribió en griego, porque era latino. En resolución, todos los poetas antiguos escribieron en la lengua que mamaron en la leche, y no fueron a buscar las extranjeras para declarar la alteza de sus conceptos ; y siendo esto así, razón sería se extendiese esta costumbre por todas las naciones, y que no se desestimase al poeta alemán porque escribe en su lengua, ni el castellano, ni aun el vizcaíno, que escribe en la suya³⁵.

N'a-t-on pas coutume de dire qu'aucun peuple ne peut développer sa culture dans et par la langue d'un autre ? L'auteur l'aura déjà compris, depuis le XVII^{ème} siècle espagnol. Comment nous développer quand, sans langue ni culture, nous aurons tout perdu ?

Les Romains ont mis sept siècles pour éliminer culturellement leurs colonisés. Dans la phase actuelle de notre histoire, de combien de temps disposons-nous encore ? Face à des impérialismes dotés de moyens particulièrement plus performants, de destruction massive et accélérée, si nous n'y prenons garde, dépouillés de toute substance ontologique propre, nous risquons d'être bientôt, d'immenses *riens* linguistiques et culturels, *n'existant* que par *inculturation*³⁶.

Dans le Village Planétaire du monde mondialisé, nous avons tout de même droit à notre case, mais surtout, l'impérieux devoir de la promouvoir et faire prospérer pour l'Humanité ; pour la Postérité³⁷. Demain, c'est aujourd'hui, à défaut d'avoir été déjà hier.

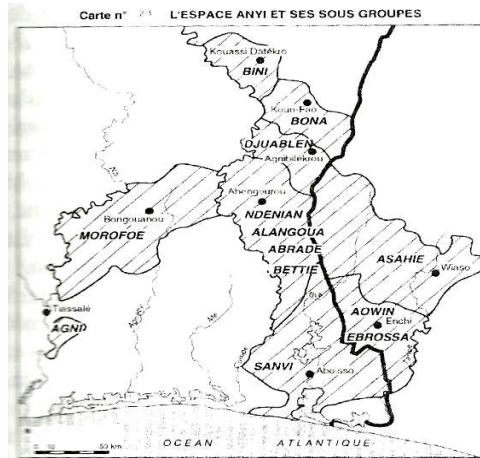
III.- LES TONS DANS LA TRANSCRIPTION DE L'AGNI

Quelque soit l'analyse, suffit-il de l'avoir dit pour estimer avoir fait sa part du travail qui nous incombe à nous tous ? L'on est en droit de s'attendre que notre parole *retombe* définitivement, de la théorie à la pratique. Nous proposons les résultats partiels des recherches que nous effectuons sur notre langue maternelle, l'Agni, comme qui dirait, à nos heures perdues, hors des contraintes du Système³⁸. Il s'agit plus précisément du premier chapitre d'une *Introduction à la Grammaire de langue Añi* en préparation: il porte sur les tons, qui nous semblent si importants qu'ils méritent, de notre point de vue, un traitement adéquat.

A.- Quelques éléments de généralités

Elément du groupe Akan, les Añi constituent une communauté ouest-africaine estimée à plus d'un million deux cent cinquante mille de personnes (plus de 953.000 en Côte D'Ivoire, plus de 298.000 au Ghana). En Côte D'Ivoire *Añi Mā*, le *Pays Añi*, s'étend du centre-est jusqu'à la frontière ghanéenne, du tiers nord à l'extrême sud. Les Añi ont pour voisins : au nord, les Bró, les Wáwúle à l'ouest, au sud-ouest, les Abě et les Aqê, au sud, les Akan lagunaires. Les Añi se repartissent en Añi Abě (Etrókro), Barbó (Sandégué), Bóná (Kunfao), Bini (Kouassi-Datéékro), Jwabłę (Agnibilékro), Mərɔfɔ (Bongouanou), Ndenê (Abengourou), Sanví (Aboisso), Suamęłę (Tiassalé).

Espace et dialectes de l'Añi



Source : ALLOU Kouamé René.-Les Populations Akan de Côte d'Ivoire.- Paris : L'Harmattan, 2012. -p.77.

En dehors de leur espace d'origine, pour des raisons diverses, les populations Añî se retrouvent également dans la plupart des régions et principales localités du pays, avec une plus forte concentration dans le creuset national d'Abidjan, la Capitale économique.

L'Añî est la langue commune du peuple du même nom. Elle couvre, en Côte D'Ivoire, à travers ses variantes dialectales, l'ensemble des sous-préfectures ci-dessus citées entre parenthèses⁴⁰. Par un découpage administratif loin de respecter l'unité des communautés nationales, certains groupes se retrouvent en dehors du Pays Añî. Cependant, il ne se pose pas de problème majeur d'intercompréhension entre eux⁴¹.

Si notre point d'encrage est l'Añî du Moronû, le travail si immense et pluridisciplinaire qui, du reste, ne devrait privilégier aucun dialecte, ne saurait s'y limiter ; il a vocation à s'étendre, mobilisant toutes les intelligences autour du tronc commun de l'arbre entier de la langue, dont notre *mɔɔfɔ* maternel n'est qu'une des si riches branches.

Nous sommes loin de faire œuvre de pionnier : des travaux ont été réalisés sur l'Añî, au niveau de l'ILA, et par d'autres auteurs. Ont été d'un apport inestimable, notamment, Be man ye suan anyin abesede'n Syllabaire Agni Ndenie de l'équipe d'Anoh Kouao Anderson; Anyin Mɔɔfɔ Ngelele nun Nince Kungale Fuluwa (Guide d'Orthographe et de Lecture de l'Agni Morofou d'Ettien Nda Koffi; ekinga kalata. Livre de Lecture Agni Sanvi Cours préparatoire 1^{ère} Année de l'Equipe de coordination du Projet Ecole Intégrée ; Parlons Baoulé. E kan bawle de Kouadio Nguessan Jérémie et Kouamé Kouakou, Parlons Agni Ndenié, d'Ahoua Firmin et Adouakou Sandrine⁴².

B.- La transcription de l'Añî et la problématique des tons

Sur l'ensemble des documents consultés, nous faisons un seul et même constat : alors que les auteurs reconnaissent les tons, ils ne les intègrent pas véritablement dans la transcription de la langue, que ce soit à travers des textes entiers ou au niveau de mots insérés dans les textes en français ; encore moins se préoccupent-ils d'en expliciter les règles de fonctionnement.

Dans *Une orthographe pratique des langues ivoiriennes* proposée par l'ILA, en collaboration avec l'Association Société Internationale de Linguistique (SIL) en Côte D'Ivoire, il est indiqué :

*Il n'est pas nécessaire de marquer tous les tons. En particulier, lorsqu'on s'adresse à un apprenant lisant dans sa langue maternelle, il suffira de noter les tons indispensables à l'identification des mots*⁴³.

Y aurait-il des tons qui ne soient pas indispensables à l'identification des mots, qu'ils en sont des constituants organiques ? D'autre part, devrait-on écrire la langue pour le locuteur d'origine seul, ou s'agit-il de créer les conditions de son utilisation universelle ?

Comment négliger ceux-ci dans la transcription pertinente de nos langues, que l'on sait tonales, alors que, sur une syllabe donnée toute modification de ton, donne la prononciation d'un autre mot, avec un sens forcément différent. Écrire la langue, ce n'est pas procéder à une simple transcription phonétique. Si, par ailleurs, l'orthographe est basée sur le principe phonémique, qui suppose qu'à chaque phonème corresponde un signe, Ettien Koffi reconnaît avec nous, qu'il y a des difficultés : *si rien n'est fait pour distinguer les mots qui ont la même prononciation*⁴⁴.

Avec l'intégration des tons, il n'y a point d'homophonie ni d'homographie. Et ainsi, par exemple, point de confusion entre les groupes nominaux bé **ndómá** (les *testicules*) et bé **ndóma** (l'*homonyme*), d'une part, et le groupe verbal bé **ndó má** –sans complément– (*ils/elles ne tombent pas/ on ne tombe pas*), –ou avec un complément– bé **ndó ma** ase (*ils/elles ne tombent pas/on ne tombe pas/ par terre*), d'autre part ; entre **talé** (*sauce sans viande ni poisson*) et **tále** (*mur*) ; ou entre **elě** (*pirogue*), **elê** (*infirmité*) et **elélé** (*là-bas*). Il y aura toujours des mots polysémiques, écrits et prononcés de la même façon, parce qu'étant les mêmes mots, avec différents sens : **ból**/**bóle** (*venin ; colis*), **ból**/**bolé** (*brouillard, nuage*) ; **ból** (démonstratifs singuliers *ce, cette, celle-là, celui-là*).

Nos langues sont dites orales, parce que non écrites. On dit même que l'oralité constitue un handicap pour leur développement. Cela n'est vrai, qu'à condition de ne point vouloir y investir les outils actuels de performance, que sont tous

ces nouveaux moyens audiovisuels et électroniques qui nous entourent. Et puis, qu'attendons-nous donc pour les écrire toutes ? L'écrit a l'avantage de les stabiliser dans une forme graphique spécifique, exploitable à tout moment, dans tout l'éventail de leur fonctionnalité et leurs usages. Il met à disposition, en même temps que du matériel de conservation de patrimoines historico-culturels, de connaissances, des instruments de travail et de communication accessibles et efficaces, permettant d'entrer dans l'esprit et l'âme profonde du peuple, dont la langue est le porte-voix ; ce peuple qui pourra ainsi y déployer directement ses pensées et ses émotions au-delà de la parole orale et audiovisuelle.

Au moment où nous cherchons à fixer par écrit la langue, il y a lieu de la prendre dans son entièreté organique, en nous donnant les moyens de conserver les phonèmes et les mots tels qu'en eux-mêmes, avec le moins d'altération possible. Tout le monde connaît les déperditions ou autres dégâts causés par la transcription approximative des noms (de personne ou de localités), due à l'incompétence linguistique et/ou à des interférences avec la langue d'agents transcrip-teurs non locuteurs⁴⁵.

L'Añî ne saurait se passer de ses tons ; ils ne devraient être évacués comme des détails de si peu d'intérêt. Du reste, devons-nous plier la langue à notre propre volonté, pour désirer qu'elle soit à notre goût ou pour répondre à des exigences extérieures à elle-même, ou veut-on la décrire et présenter, l'écrire telle qu'en elle-même ? Le travail difficile, qui est demandé dans la régénération de nos langues, consiste non pas à créer de nouvelles langues⁴⁶, mais à rendre compte des mêmes auxquelles nous nous donnons les moyens de la meilleure transcription possible. Transcrire mal l'Añî, c'est l'effacer. Rien ne justifie qu'elle soit amputée d'aussi importants éléments organiques, que sont les tons : ils sont nécessaires et même indispensables, ainsi qu'il nous est donné tous les jours de le constater, et qu'un traitement pertinent permet d'en démontrer tout le caractère inévitable.

1.- L'alphabet⁴⁷

La transcription de l'Añĩ oblige à l'adoption d'un alphabet adéquat, pour mieux prendre en compte sa qualité de langue tonale. Les caractères promus par l'ILA, sont utilisés dans les limites des possibilités qu'ils offrent, conformément au principe d'une lettre pour un son. Là où nous aurions encombré la langue, c'est de lui affecter une orthographe comportant des lettres inutiles, sans fonctionnalité phonétique ni sémantique avérée. L'intégration des tons impose d'aller au-delà, pour optimiser la conformité aux exigences linguistiques et sémantiques de la langue, et son meilleur usage, tout en satisfaisant, d'autre part, le souci d'efficacité par la simplification.

1.1- Les lettres de l'alphabet

L'alphabet comprend 14 (quatorze) voyelles et 24 (vingt-quatre) consonnes. Les lettres sont représentées par des signes adoptés par l'ILA, d'une part, et quelques signes supplémentaires choisis par l'auteur, d'autre part ; elles recouvrent tous les sons de la phonétique de la langue.

1.1.1- Les voyelles (Tableaux 1 a & b)

Il existe neuf voyelles orales : **a, e, ε, i, o, ɔ, u, ω, e** ; cinq voyelles nasales : ce sont les orales correspondantes soulignées: **a** (de **a**), **e** (de **ε**), **i** (de **i**), **u** (de **u**), **o** (de **o**).

NB : Par souci d'harmonie graphique, nous avons retenu la lettre **E/e** soulignée, en lieu et place de **I**, pour représenter le phonème /ɪ/. **E** et **e** ne sont donc pas des nasales dans l'orthographe adoptée. Nous utilisons également **Ɔ** et **ω** en lieu et place de **U** et **v**, qui peuvent se confondre facilement à **v**, écrits à la main.

Tableau 1 a : Voyelles orales

PHONEMES ORTHOGRAPHES		PRONON- CIATION	SYLLABES
/a /	<A> <a >	[a]	Ba, da, fa, ga, gba, ha, ka, ja, la, ma, na, ña, kpa, pa, qa, ra, sa, ta, va, wa, xa, xha, ya, za
/e /	<E> <e >	[e]	Be, de, fe, ge, gbe, he, ke, je, le, me, ne, ñe, kpe, pe, qe, re, se, te, ve, we, xe, xhe, ye, ze
/ɛ /	<ɛ> <ɛ >	[ɛ]	Bɛ, dɛ, fɛ, gɛ, gbɛ, hɛ, kɛ, jɛ, lɛ, mɛ, nɛ, ñɛ, kpɛ, pɛ, qɛ, rɛ, sɛ, tɛ, vɛ, wɛ, xɛ, xhɛ, yɛ, zɛ
/i /	<I> <i >	[i]	Bi, di, fi, gi, gbi, hi, ki, ji, li, mi, ni, ñi, kpi, pi, qi, ri, si, ti, vi, wi, xi, xhi, yi, zi
/o /	<O> <o >	[o]	Bo, do, fo, go, gbo, ho, ko, jo, lo, mo, no, ño, kpo, po, qo, ro, so, to, vo, wo, xo, xho, yo, zo
/ɔ /	<ɔ> <ɔ >	[ɔ]	Bɔ, dɔ, fɔ, gɔ, gbɔ, hɔ, kɔ, jɔ, lɔ, mɔ, nɔ, ñɔ, kpɔ, pɔ, qɔ, rɔ, sɔ, tɔ, vɔ, wɔ, xɔ, xhɔ, yɔ, zɔ
/u /	<U> <u >	Ou ; mais u , comme dans lu , dans des mots Jwablɛ, Ndenê, Sanví.	Bu, du, fu, gu, gbu, hu, ku, ju, lu, mu, nu, ñu, kpu, pu, qu, ru, su, tu, vu, wu, xu, xhu, yu, zu
/v /	<Ū> <ω >	[v]	Bω, dω, fω, gω, gbω, hω, kω, jω, lω, mω, nω, ñω, kpω, pω, qω, rω, sω, tω, vω, wω, xω, xhω, yω, zω
/ɪ /	<Ē> <ē >	[ɪ]	Bē, dē, fē, gē, gbē, hē, kē, jē, lē, mē, nē, ñē, kpē, pē, qē, rē, sē, tē, vē, wē, xē, xhē, yē, zē

Tableau 1 b : Voyelles nasales

/a/	<A> <a>	[an]	Ba, da, fa, ga, gba, ha, ka, ja, la ma, na, ña, kpa, pa, qa, ra, sa, ta, va, wa, xa, xha, ya, za
/ɛ/	<ɛ> <ɛ>	[in]	Bɛ, dɛ, fɛ, gɛ, gbɛ, hɛ, kɛ, jɛ, lɛ mɛ, nɛ, ñɛ, kpɛ, pɛ, qɛ rɛ, sɛ, tɛ, vɛ, wɛ, xɛ, xhɛ, yɛ, zɛ
/o/	<O> <o>	[ɔn]	Bo, , do, fo, go, gbo, ho, ko, jo, lo mo, no, ño, kpo, po, qo ro, so, to, vo, wo, xo, xho, yo, zo
/i/	<I> <i>	[i]	Bi, , di, fi, gi, gbi, hi, ki, ji, li, mi, ni, ñi, kpi, pi, qi ri, si, ti, vi, wi, xi, xhi, yi, zi
/u/	<U> <u>	[u]	Bu, du, fu, gu, gbu, hu, ku, ju, lu mu, nu, ñu, kpu, pu, qu ru, su, tu, vu, wu, xu, xhu, yu, zu

1.1. 2- Les consonnes

Les consonnes : **B, D, F, G, GB, H, J, K, KP, L, M, N, Ñ, P, Q R, S, T, V, W, X, XH, Y, Z.**

Tableau 2 : Les consonnes

PHONE- MES	GRAPHEMES		PRONONCIATION	EXEMPLES
/b/	< B >	< b >		[b] Bă, bê, bĕ, bóbó
/d/	< D >	< d >		[d] Dă ; dabá ; dăkă ; daq̄
/f/	< F >	< f >		[f] Famă ; fatále ; fôtē ; efâ ; Fîá
/g/	< G >	< g >	Toujours « gue »	[g] Agúá ; gá ; Egúá ;
/gb/	< GB >	< gb >	Occlusive sonore/ labiovélaire	[gb] Gbaji ; gbaba ; gbá-dáú ; gbógbó
/h/	< H >	< h >	Fortement aspiré	[h] Ahă ; ehô ; ehóle ; Ēhiá ; ehiá
/dʒ/	< J >	< j >		[dʒ] Jabgá ; ajába ; Jiá
/k/	< K >	< k >		[k] Kaká ; kaq̄ ; kabó ; kablafo ; kájó
/kp/	< KP >	< kp >	Occlusive sourde/ labiovélaire	[kp] Kpaba ; kpaq̄ ; kpabó ; kpó
/l /	< L >	< l >		[l] La ; lé ; lí ; lowă ; luále ; lvále
/m/	< M >	< m >		[m] Mă ; m̄ ; m̄n̄ ; m̄
/n/	< N >	< n >		[n] Nă n̄n̄ ; n̄bă ; n̄ ; n̄n̄
/ɲ/	< Ñ >	< ñ >	La <i>eñe</i> española	[ɲ] Añiá ; añiániá ; ñ
/p/	< P >	< p >		[p] Paba ; pak̄ ; pabó ; pó
/tʃ/	< Q >	< q >		[tʃ] Qé, qéq̄, qebag, qobie, aq̄q̄
/r/	< R >	< r >		[r] Abrá ; abrabó ; ábrí ; brá ; ebré
/s/	< S >	< s >		[s] Să ; s̄ ; Samá ; Asasé
/t /	< T >	< t >		[t] Tă ; Taq̄ ; tata ; tok-pà ; tókpó
/v /	< V >	< v >		[v] Vi ; nvóló ; nvóle ; nvasó ; nvă ;
/w /	< W >	< w >		[w] Wată ; wabà ; wawó ; awúlo
/ʃ/	< X >	< x >	<i>ch</i> français	[ʃ] Exímá ; exiá
/ç/	< XH >	< xh >	Proche de la <i>jota</i> española	[ç] Axhóá ; Axhóá ; xhoróle ; exhiá ; exhimá
/j /	< Y >	< y >		[j] Yabá ; yaq̄ ; yobó ; ayendrâ ; ayeremu ; eyúá ;
/z/	< Z >	< z >		[z] Zó ; nză ; Nzámákâ ; nzâ

NB :

a. Dans l'orthographe adoptée, la lettre « **Q** »/« **q** » représente le phonème /tʃ/ en lieu et place de « **C** »/« **c** ».

b. La lettre B/b peut se perdre dans un certain nombre de mots, en passant du Sanvi aux autres dialectes de l'Añî : **kɔbâ (kɔâ)** : hameçon ; **Yabá (Ya)** : nom de femme.

c. **Kp**, **gb** et **xh**, représentent des unités sonores : les lettres qui les composent, sont inséparables.

En Bóná, Jòablɛ̄, Ndenɛ̄, Sanví, à **Kp** et **gb** correspondent respectivement **p** et **b**, dans certains mots: **Kpaqéle (paqéle)** : ouvrir, opérer ; gifler. **Mgbá (mbá)** : lit.

d. **M** et **n** peuvent être des pré-nasales, en dédoublement ou combinaison avec d'autres consonnes, donnant: **m (mb, mgb, ml, mm, mr)** ; **n (nd, ng, nj, nn, nñ, nv, nw, nz)**.

e. Dans quelques mots, on note un certain balancement entre les consonnes **l** et **n** : ainsi, **sóla/sóna** (personne humaine); d'autre part, entre **l** et **r** : **será/selá** (lune). Le **l** est utilisé plus souvent dans le Sanví ; il peut même disparaître dans certains mots ; Ainsi : **bra** (en Bóná), **bla** (Mɔrɔfɔ ou Ndenɛ̄) ; **ba** (Sanví) signifient *viens*.

f. En langage détaché (**abɔbɛá**), les combinaisons de consonnes avec le **l** ou le **r** peuvent se séparer en deux syllabes : **bla (bala)** : *viens* ; **blâ (balâ)** : *femme* ; **trô (torô)** : *sauce*.

2.- La gestion des tons

Il s'agit d'établir le système tonal, des principes, la typologie et les modalités d'intégration des tons dans la transcription de la langue.

2.1- Principes et système tonal

2.1. a- L'Añî est une langue à tons, avec les spécificités et exigences liées à cette qualité intrinsèque, qui doit être respectée.

2.1. b- Les tons sont des données organiques de la langue. Ils sont d'une telle importance pour son intelligibilité et sa fonctionnalité, qu'il est nécessaire de n'en négliger aucun.

2.1. c- L'écrit doit rester une photocopie de l'oral. Pas de son sans un ton ; pas de syllabe sans ton; il y a autant de tons qu'exige le mot.

2.1. c- Le système tonal compte six tons identifiables, comme suit : **a ; à ; á ; áá ; â ; ǎ.**

2.1. d- Les tons ont des fonctions distinctives aux niveaux du lexique, de la grammaire, de la conjugaison, et induisent des nuances et des subtilités dans le langage, ainsi que le montrent les exemples ci-dessus.

Exemples 1 :

d.a. Bǎ nǎ tǎ a kpǎ : yǎ yó sǎ ?	a. L'enfant n'est pas bon : on fait quoi/que faire ?
d.b. Bǎ nǎ tǎ a kpǎ : yǎ yó é sǎ ?	b. l'enfant n'est pas bon : on fait quoi de lui/que faire de lui ?
d.c. Bǎ nǎ tǎ a kpǎ : yǎ yó sǎ ?	c. l'enfant n'est pas bon : qu'allons-nous faire ?
d.d. Bǎ nǎ tǎ a kpǎ : yǎ yó é sǎ ?	d. l'enfant n'est pas bon : qu'allons-nous faire de lui ?
d.e. Bǎ nǎ tǎ a kpǎ : yǎ yó yǎ sǎ.	e. l'enfant n'est pas bon : nous faisons ses funérailles.
d.f. Bǎ nǎ tǎ a kpǎ : yǎ yó yǎ sǎ	f. l'enfant n'est pas bon : faisons ses funérailles.
d.g. Bǎ nǎ tǎ a kpǎ : yǎ yó 'sǎ.	g. l'enfant n'est pas bon : nous faisons ses funérailles
d.h. Bǎ nǎ tǎ a kpǎ : yǎ yó 'sǎ ?	h. l'enfant n'est pas bon : faisons-nous ses funérailles
d.i. Bǎ nǎ tǎ a kpǎ : yǎ yó 'sǎ.	i. l'enfant n'est pas bon : on fait ses funérailles.
d.j. É sǎ, mǎ sǎ, yǎ sǎ nǎndé.	j. tu sais, je sais, nous savons faire bon ménage
d.k. É sǎ, mǎ sǎ, yǎ sǎ nǎndé	k. tu sais, je sais, nous saurons faire bon ménage.
d.l. Nǎnǎ, nǎ wó ndómǎ	l. grand-père, voici tes testicules.
d.m. Nǎnǎ, nǎ wó ndómǎ	m. grand-père, voici ton homonyme.
d.n. Nǎnǎ ndó mǎ	n. le grand-père ne tombe pas.
d.o. Nǎnǎ ndó mǎ asǎ	o. le grand-père ne tombe pas par terre.

2. 2- Typologie et modalités

Les tons se répartissent en :

2.2. a- Tons bas ou descendants

C'est le ton de base : celui d'une énonciation sereine et reposée, ou de l'interjection du soupir « **hu**...! ». Il peut être bref (**ton bas ordinaire**) ou long (**ton bas renforcé ou long**).

2.2. a.a- Ton bas ordinaire: a

La voyelle de la syllabe ne porte pas d'accent écrit.

Exemples 2 :

Alua, nom : chien ; **tata**, nom : machette ; **ta**, nom : tabac ; **Basa**, nom de personne ; **kpato**, nom : hangar ; **kpakpato**, nom : fayot ; fayotage ; **ququ**, onomatopée : décrivant une série de coups portés avec un objet pointu ; piqûres (**qu** décrit un sel coup) ; nom : pioche. **Samalanganda**, nom d'un génie de la brousse ; **kpamgbanzerele**, nom de serpent.

2.2. a.b- Ton bas renforcé : à

La voyelle tonique porte un accent grave.

Exemples 3 :

Hù : interjection ; **tù**, adjectif : très noir ou foncé ; **fa** : nom : esplanade, espace vaste ; adjectif : large, vaste ; **sa**, adjectif/adverbe : relatif au faux semblant, notamment, l'attitude ou le regard de celui qui feint de ne pas reconnaître ou voir quelqu'un ou quelque chose : **ɛfã yɛ yɛ ñɛ sã** : **ɛfã** ha-la mirada gorda/fait semblant de ne pas voir.

2.2. b- Les autres tons écrits

En plus du ton bas long ou renforcé, les autres sont marqués d'un signe sur la voyelle de la syllabe. Ils se distinguent en :

2.2. b.a- Tons hauts

Ils sont de deux types : ton haut bref (ou **haut ordinaire**) et ton haut long (ou **haut renforcé**).

2.2. b.a.a- Ton haut ordinaire : á

La voyelle tonique marquée par le signe écrit de l'accent aigu, est prononcée dans une émission relativement brève.

Exemples 4 :

ɛdángámá : Dieu, l'Éternel ; **tótó**, nom : papayer ; adjectif/adverbe, onomatopée décrivant le son produit sur un objet creux et généralement fragile : ɔ tɛ **tótó** ; **tótótó** ou **tótótótó** (avec effet de renforcement) : « wó ní a bubo **tótótótó** : ta maman est devenue comme un fruit blet » (Kwámɛ Ndúbá Kajô, *Tálúá kɛmá*) ; **tété**, nom : fourmi noire à piqure très douloureuse.

2.2. b.a.b- Ton haut renforcé : áá

Généralement placée en fin de mot, la voyelle à tonalité haute renforcée, est répétée dans la transcription orthographique.

Exemples 5 :

ekláá (**eké**lá, nom : chat ; **Kláá** (**Ké**lá), nom propre de personne ; **ɛblóó** (**ɛbóló**), nom : l'Au-delà ; **ɛléé**, adverbe : là-bas.

2.2. c- Tons à double versant (ou modulé)

Une même voyelle peut être marquée par deux tons opposés (bas/haut ou haut/bas) en synchronisation.

2.2. c.a- Combinaison bas/haut : ǎ (= aá)

Exemples 6 :

Sǎ, adverbe : comme cela; ainsi : ɔ te sǎ : il est ainsi ; c'est ainsi ; tǎ, nom : torche, lanterne ; point blanc sur la rétine de l'œil ; sacrifice ; bǎ, nom : lit ; Ngɛtǎ, nom propre de personne ; ɛkɛndǎ, nom : araignée ; personnage de contes, rusé, malicieux, perfide jusqu'à la bêtise (par extension, ɛkɛndǎ sǒla/sóna : personne rusée, malicieuse, perfide...) ; ɛfǎ, nom propre de personne ; bǒ (boló)/ ebǒ (eboló), nom : espace couvert de végétation, brousse, forêt, plantation, champ, terrain (au sens propre et figuré) ; elǔ, nom : racine forte d'une plante, d'un arbre ; ɛyǒ, nom : limite, borne, démarcation, frontière (au sens propre et figuré).

2.2. c.b- Combinaison haut/bas : â (= áa)

Exemples 7 :

Sâ, nom : affaire, problème (ennuis), histoire ; connaissances, savoir... ; ɛtê, nom : mal, méchanceté ; laideur ; tê, adj. : laid, méchant, mauvais ; nom : brancards ; bê, adj. : gauche (a sá bê : qui est gaucher) ; ɛfâ, nom : argile ; atê, nom : voie, chemin, cheminement ; procédé, procédure ; droit, autorisation ; ɛlô, nom : guerre ; ndû, nom : haricot sauvage ; tô, nom : bascule ; poids, mesure de poids ; elû, nom : arbre (iroko) ; esî, nom : nom d'une épice ; ɛsô, nom : éléphant ; yô, nom : corne / adverbe : rien, sans l'accompagnement nécessaire : m'á li (alɛ́ɛ nɛ́) yô : j'ai mangé (le plat) sans sauce.

2.2. d- Diphtongues et triptongues

2.2. d.a- Le système tonal fait apparaître des diphtongues et des triptongues, en tons hauts et/ou bas.

2.2. d.a.a- Diphtongues de voyelles identiques

Elles correspondent au ton haut renforcé des voyelles répétées.

Exemples 8 : Cf. Exemples 5/ ɔ 2..b.ab-)

2.2. d.a.b- Diphtongues de voyelles différentes

2.2. d.a.b.a- Diphtongues basses

Le même ton bas, non marqué par écrit, est en chaque voyelle.

Exemples 9 :

Alua/adua, nom : chien, chienne ; **mé** di **bie** : j'en veux, je veux en manger ; j'en réponds ; **mmiewā**, nom : gonococcie ; ε **kɔ kuló ná é bá à**, **ɔa mé** : rapporte-moi un cadeau du village ; **Náméa ɔa mé à** : si Dieu m'en fait grâce (s'il plait à Dieu) ; **Ausí** ; **Yaɔ** : noms d'homme.

2.2. d.a.b.b- Diphtongues hautes

Le même ton haut est écrit sur chaque voyelle.

Exemples 10 :

Asúá ; **Asúá**, noms d'homme ; **Afúá** ; **Alúá**, noms de femme ; **axhenvié**, **ayenvié**, **añenvié**, **aenvié** nom : cour du Roi, cour du Chef ; assemblée (institution) ; **blasúá**, **blänzúá**, **basúá**, **bänzúá**, noms : femme ; **mlänzúá**, **mmänzúá**, noms : femmes ; **banzúá** : nom d'oiseau.

2.2. d.a.b.c- Diphtongues multiples

Des mots comportent des diphtongues basses ou hautes, dans une suite, ou en deux versants.

Exemples 11 :

a. Biesúá, **mmiesúá**, noms (singulier, pluriel) : personne (s) de sexe masculin ; notion de mâle applicable, par extension, aux êtres et aux choses ; **Akpausóɔc**, nom : habitant, ressortissant d'Akpaoussou (Département de Bongouanou=**Bɔngɔanú**) ; **mmiendóá**, nom : vessie ; **aenvié**, **añenvié**/**ayenvié**/**axhenvié**, noms : cour du Roi, du Chef ; assemblée.

b. Fiefie ndě' **nú ma mé** : tire-moi cette affaire au clair ; **qéá** **ɔ** m'gɔ **wú**, **siesie mé má** m'gó, **ná má** awɔlabô **ku mé** (refrain populaire) : à ma mort, prends soin de moi, pour m'épargner tout chagrin ; **niania** **nú** kpá : vérifie bien ; **ɔ** **kɔ ñiañia** : il va doucement ; à pas feutrés.

2.2. d.a.b.d- Verbes et diphtongues

2.2. d.a.b.d. La diphtongaison des verbes est fonction des situations grammaticales et de conjugaison. A la conjugaison, les verbes des groupes $\Sigma+C+r\acute{r}+l\epsilon$, $C+rr+C+r\acute{r}+l\epsilon$ et certains du groupe $C+r\acute{r}+l\epsilon$, diphtonguent, dans les situations qui apparaissent dans le tableau général de diphtongaison des verbes⁴⁸.

2.2. d.b- Triptongues

2.2. d.b.a- Les cas de triptongues sont moins fréquents ; ils sont en tons bas et/ou hauts.

2.2. d.b.a.a- Triptongues basses

Exemples 12 :

Asuai ! (ou asuayi !) (onomatopée, nom/adverbe) : expression d'affection entre deux personnes qui se tombent dans les bras l'une de l'autre...à l'africaine ; **soae** : onomatopée, exprimant le bruit d'un objet qui tombe (ou plonge), notamment, dans les hautes herbes ; **toae**, adj. : gluant (se dit d'un liquide ou toute solution aqueuse) ; avec **to_oae**, il y a une nuance de renforcement ou d'exagération; il s'applique aussi à un sujet pluriel ; pour une (ou les) personne (s) : pâle (s) et flegmatique(s) ; **zoae** (ou **zò**), adj. : se dit d'une personne flegmatique et sournoise ; **Koaw** : nom de personne ; **kp_oaw** : onomatopée exprimant le bruit d'une gifle ou de tout coup porté du plat de la main ou d'un objet quelconque.

2.2. d.b.a.b- Triptongues hautes

Exemples 13 :

Béáé (béáñé), adj. : doré, brillant comme l'or ; **bíóú**, adj. : rouge vif ; **fóáé**, adj. : blanc, blanchâtre, pâle ; **yúéí (yúéñí)**, adj. : clair, éclatant ; net, propre ; **kp_oáá**, onomatopée exprimant le bruit d'une gifle ou de tout coup porté du plat de la main, ou d'un objet plat quelconque (ici, avec plus de force encore) ; nom : le sou : **m_ε lé a kp_oáá** : je n'ai pas un sou ; **kp_éó** / **p_éó**, adj. : pointu, effilé ; allongé (bouche, museau) ; **kp_éó_omgb_éó** / **p_éó_omb_éó**, adj. : très pointu ; très effilé ; **kp_εmgb_éó** / **p_εmb_éó**, adj. : pointus, effilés, allongés.

2.3.- Consonnes et tons

Dans les contractions ou élisions, **m** et **n** subissent des variations tonales, donnant **m̂**, **m** et **n̂**.

Exemples 14:

a. m̂ : m̂ kó bie donne **m̂'kó** bie ; **m̂ mo**, **m̂'mo** : ma maman ; **m̂mo** : maman.

b. m̂ : (m̂ só kó ou m̂ nú kó) donne **m̂ kó**, puis **m̂'kó** : j'm'vais (I'm going).

c. n̂ : n̂ : n̂ ajá (mon père), **n̂'ja**, puis **n̂ja** : pour s'adresser à tout homme ayant au moins l'âge du père de celui qui le désigne ; par extension : monsieur.

Les dispositions ainsi énoncées permettent d'écrire et de lire aisément l'Añi. La pleine assimilation du système et du fonctionnement des tons, tels que codifiés, offre toutes les possibilités d'usage et d'exploitation de la langue. Au-delà de son premier chapitre, *l'Introduction à la Grammaire de l'Añi* en préparation, finira par convaincre, si besoin en est encore, du caractère inévitable des tons, et de tout l'intérêt de leur intégration et leur meilleur traitement dans la transcription de la langue.

CONCLUSION

Nous avons tout pour assurer le développement durable et la promotion de nos langues, littérature et civilisations. L'enjeu dépasse la simple alphabétisation. Pour cela, il est temps de prendre nos responsabilités et de mobiliser nos intelligences et nous organiser dans un engagement solidaire et optimiste autour de cette œuvre immense de régénération de nos valeurs de civilisation, de la langue, que nul ne peut mener à bout tout seul.

Quelque soient les signes adoptés pour la transcription de l'Añi, comme d'ailleurs d'autres langues ivoiriennes, la nécessaire explicitation des règles de fonctionnement des tons, permet de rendre plus opérationnel leur usage. La connaissance et la maîtrise de celles-ci, garantissent l'autonomie de tout locuteur, surtout s'il n'est pas d'origine, lui évitant les interférences phonétiques et phonologiques liées à sa propre langue ; elles lui facilitent la compréhension de la langue et son bon usage, avec toutes ses subtilités.

Pour notre part, nous nous sentons bien à l'aise de lire et d'écrire l'Añî, sur la base des règles d'accentuation que nous avons pu identifier et rendre explicites⁴⁹.

Enfin, n'est-il pas simplement juste et sensé d'engager l'Añî sur la voie de son développement durable, sans complexe, parée de ses plus beaux atours organiques que sont les tons, débarrassée de l'aberration d'être cette langue tonale, écrite sans tons ?

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages sur les langues

AHOUA (Firmin) & ADOUAKOU (Sandrine).-Parlons Agni Ndenié.-Paris : L'Harmattan, 2009.-138 p.

ANOH KOUAO (Anderson) & al. -Be man ye suan Anyin Abe-sede'n. Syllabaire Agni Ndenie.-Abidjan : ILA-SIL, 1985.-107 p.

Equipe de Coordination du Projet Ecole Intégrée.- ekinga kalata. Livre de Lecture Agni Sanvi Ecole Pilote d'Eboué Sua kɔn Cours Préparatoire 1^{ère} Année.-Abidjan : Projet Ecole Intégrée, S.d., 60 p.

ETTIEN Nda Koffi.-Anyin Mɔɔɔ Ngelehe nun Nince Kɔngale Fuluwa (Guide d'Orthographe et de lecture de l'Agni Morofou).-Bongouanou : Centre d'Alphabétisation et de Traduction en Agni (CATA), 2012.- 75 p.

Institut de Linguistique Appliquée en collaboration avec l'Association SIL en Côte D'Ivoire.-Une orthographe pratique des langues ivoiriennes.-Abidjan: Université d'Abidjan, 1996, p.13.

KOUADIO Nguessan Jérémie & KOUAME Kouakou.-Parlons Baoulé. E kan bawle. Langue et culture de Côte D'Ivoire.-Paris : L'Harmattan, 2004.-198 p.

Ouvrages d'histoire et d'anthropologie

ALLOU Kouamé René.-Les populations Akan de Côte D'Ivoire. Brong, Baoulé Assabou, Agni.-Paris : L'Harmattan, 2012.-185 p.

ATKINSON (W.C).-Histoire d'Espagne et du Portugal.-Paris : Bordas, 1973.-158 p. (Etudes Hispaniques, 205).

CASTRO (Américo).-España en sus realidades. Cristianos, moros y judíos.-Buenos Aires : Editorial Losada, 1948.-689 p (Tomo I).

DÉRÉMAUX (René Maurice).-L'Organisation Internationale de la Francophonie : l'institution internationale du XXIème siècle.-Paris : L'Harmattan, 2008.

DIABATE (Henriette).-Le Sannvin. Sources orales et Histoire. Essai de méthodologie.-Abidjan : Nouvelles Editions Africaines, 1986.-189p. (Collection Tradition orale).

GUERRA (François Xavier).-La Péninsule ibérique, de l'Antiquité au Siècle d'Or.-Paris : PUF, 1974.-267 p. (Le Fils du Temps).

GUYADER (Josseline).-*Une royauté Agni à l'aube de la conquête coloniale : le pouvoir politique dans la société sanwi depuis 1843 jusqu'à 1893* in : Annales de l'Université d'Abidjan.-Abidjan : Université d'Abidjan, 1979.-p.29-114 (Série I Tome VII Histoire). JAULIN (Robert).-La dé civilisation. Politique et pratique d'ethnocide.-Bruxelles : Editions Complexe, 1974.-163 p. (L'Humanité Complexe).

PREISWERK (Roy) & PERROT (Dominique).-Ethnocentrisme et histoire. L'Amérique indienne et l'Asie dans les manuels occidentaux.-Paris : Editions Anthropos, 1975.-391 p.

RECLUS (Onésime).-France, Algérie et colonies.-Paris : Hachette, 1886.

RIVAS (José).-Orígenes y evolución de la lengua española.-<http://html.rincondelvago.com>

VILA VALENTI (Juan).-La Península ibérica.- Barcelona : Ediciones Ariel, Esplugues de Llobregat, 1968.-389 p.

Littérature et presse

ADIAFFI (Jean Marie).-La carte d'identité.- Paris: Hatier, 1980.

CERVANTES SAAVEDRA (Miguel de).-El ingenioso Caballero don Quijote de la Mancha.-Madrid : Alianza Editorial (Edición de Joaquín Casalduero), 1994.- 497p.

CESBRON (Gilbert).-Je suis mal dans ta peau.-Paris : Editions Robert Laffont, 1969.-318 p. (J'ai Lu, 634).

UNAMUNO (Miguel de).-*Su Majestad la Lengua española*
in : Faro N° 37 du 1^{er} novembre 1908.- pp.481-482.

UNAMUNO (Miguel de).-Algunas consideraciones sobre la literatura hispanoamericana.-Madrid : Espasa Calpe, 1968.- 154 p. (Austral, 703)

YAO Nguetta.-Dis-moi mon rêve.-Abidjan : Nouvelles Editions Ivoiriennes, 1999.-270 p.

Droit, document administratif et rapport

EPP.BAD Dokui.-Livret de notes et correspondance EPP BAD Dokui.-Abidjan, 2013.-34 p.

LAQUEUR (Walter) & BARRY (Rubin).-Anthologie des Droits de l'Homme.-Paris : Nouveaux Horizons, 2002.- 594 p.

Ministère de la Culture et de la Francophonie.-Rapport de synthèse de l'Atelier de réflexion sur les stratégies pour l'enseignement des langues ivoiriennes (29-31 octobre 2013).-Abidjan, 2013.

Pacte International des Nations Unies relatif aux droits économiques, sociaux et culturels de 1966 in : LAQUEUR (Walter) & BARRY (Rubin).-Anthologie des Droits de l'Homme.-Paris : Nouveaux Horizons, 2002.-p. 283.

ANNEXES

A.-

Anomă b'ǎ kó

Anomă b'ǎ kó,
De mé ngaléé kó,
E ju ló, se m' mo,
M'ǎ mǎ ké donó.

Andi Meló⁵⁰

B.-

Mé lé mē te kulo sóla;
 Kulosóla ké bié ala té,
 B'ò ndrá mā kulosóla.
 Mé yuó te yuó,
 Ké mé bóbó mē té
 Mēnēa b'ò le mé:
 Mé te méa,
 Méa né yíe le mé bóbó,
 Mé, sóla kó b'ò te nñua

Yao Ngetă

Mé

Mē te méa;
 Mé ala yíe le mé,
 Kulo sóla bò bié fē ndrá'.
 Mé yuó te yuó,
 Ké sóla nzíe a mé
 Nē mé báye,
 Se mē di día bóbó,
 Mé te méa, afé
 Méa né yíe le mé.

C.- Wúáka-wúáka⁵¹...

Naná Ngetă Kasi
Naná Hampaté Bá
Naná Gandí
Naná Mandéla:
Bé jiabw netéé
Te mé ngáyé.

Yao Ngetă

---Naná, m'jia n'á kplá...
 ---Yuo, anomă, nandéé né ala!**Wúáka-wúáka...**Ná, biá n'á tu yé sá 'a mā bâ né,
 K'ò fi titi be dí be sé.**Wúáka-wúáka...**

---Naná, atê' wăle, wăle, ye te kó!...

---Tiá, tiá, tindí, n'ò jiasí bubu wò...

Wúáka-wúáka...O fi Edángámá, b'ò se sâ
 Malé bâ' qeá bié Ngaléé,
 Anáná Tetesémó nē Ngáyé
 Nē'so tē, ná awosî 'a ndw amâ...**Wúáka-wúáka...**

Wúáka-wúáka tí, băna si yé nwó dádá...

Wúáka-wúáka:O nandé nāmă só: bié wú à, bié ká,
 Be sé, be sé, bé sé, bé sé, nvilié nñúó...

Mgbăñi mó sēle, b'a mó atô:

Bakă ñí ñáqí a yé fô;

B'ò se sâ jiabw netéé

Te b'ò fásíe ngáyé.

Sóla kpâ nñúó má, o fi sóla kpâ.

Wúáka-wúáka

Yao Ngetă

D.- DABÍE MÓ

Súnzu ó yuo, súnzu ó yuo (nñua):
 Súnzu, bo m'nálé má dabíe mó lé ka mé
 Ehé, súnzu bo m'nálé má.
 É súnzu ó yuo, dabíe mó lé ka mé ó...
 Mía yí lé díó yé (nza)
 Mía yí lé díó yé, angrósíó támtòm mé
 Ehé mia yí lé díó yé
 Míá kuró gugó agúgó kám korijó dé.
 Míá kuró lekó a lekó kám korijó dé.
 Ministre Ajumaní angrósíó támtòm mé, mia yí lé díó yé
 Babá Prospère angrósíó támtòm mé, mia yí lé díó yé
 Nná Bogugó angrósíó támtòm mé, mia yí lé díó yé
 Baba Kosonú angrósíó támtòm mé, mia yí lé díó yé.
 Wowó é wówó,
 Be níá bo mé lé a bié, níá ké be yo mé!
 Be níá bo mé sée a wú, níá ké be yo mé.
 Be níá bo mé ní a jumâ, níá ké be yo mé.
 Be níá bo mé ní a jumâ, níá ké be yo mé.
 Asúmú Amoa té ma kpâ, b'a nwú a é a, bé ngó má ó
 Nina té ma kpâ, b'a nwú a é a, bé ngó má ó
 Suá né a bubú ó, b'a nñíá' é a bé ná má ó
 Etáne né a tété, b'a nñíá' é a, bé nglá má.
 Ehé, súnzu ó yúó, dabíe mó lé ka mé...
 Súnzu, ni bo m'nálé má!...
 Móní Yă, chanson en Añî et Kulangô (Extrait)

E.- LA RONDE DES GENERATIONS⁵²

Grand-père, j'ai trébuché ! ...
 . La preuve que tu marches.

Et il a tendu, à l'Enfant, la main,	Et le Petit, auprès du Vieux,
Le bon Père, vers demain,	A reçu sa part de feu,
Lui, du fond des âges venant,	A porter vers le futur, la flamme
A l'être à peine naissant,	Que la Postérité réclame,
Sur le même chemin	Dans la ronde des saisons,
De pas adultes et gamins.	Où se reliaient les générations.

- Grand-père, longue, longue est la route !...
- Prends-la d'un pas sûr, léger de doute ...

Yao Ngetă

NOTES

- 1 Article 1-1 de la Première Partie du Pacte International des Nations Unies relatif aux droits économiques, sociaux et culturels de 1966 : *Tous les peuples ont le droit de disposer d'eux-mêmes. En vertu de ce droit, ils déterminent librement leur statut politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel* (W. Laqueur et B. Rubin.-Anthologie des Droits de l'Homme.-Paris : Nouveaux Horizons, 2002, p.283).
- 2 D'après les Français, pour leur langue et leur culture face à l'hégémonie anglo-saxonne.
- 3 YAO Nguetta.-Dis-moi mon rêve.-Abidjan : Nouvelles Editions Ivoiriennes, 1999, p.189, *tant qu'à faire, il vaut mieux être le bastion de sa propre langue, de sa culture. Ma négritude à moi consiste à ne vouloir être le nègre d'aucune autre. Je préfère faire ma propre guerre(...). Aucune « tirailleurie » ne m'intéresse* (p. 201).
- 4 Déclarée colonie française en 1893, indépendante le 7 août 1960, la Côte D'Ivoire aujourd'hui comme la plupart des pays africains : un Etat bi confessionnel de fait, sous les impérialismes chrétien et musulman, d'ailleurs en concurrence plus ou moins atroce entre eux et contre les valeurs spirituelles proprement africaines.
- 5 Le Petit Robert 2008.
- 6 L'hégémonisme et la recherche de la prééminence exclusive de *l'en-groupe* a été consacré moteur du monde. Cf. Roy Preiswerk et Dominique Perrot.-Ethnocentrisme et Histoire. L'Amérique indienne et l'Asie dans les manuels occidentaux.-Paris : Editions Anthropos, 1975.-p. 46, pour le terme *en-groupe*.
- 7 RIVAS (José).- Orígenes y evolución de la lengua española. http://html.rincondelvago.com/orígenes_y_evolución_de_la_lengua_española.html.
- 8 ATKINSON (W.C.).-Histoire d'Espagne et du Portugal.-Paris : Bordas, 1973, p.9 : l'Espagne et le Portugal, ainsi que la Principauté d'Andorre et Gibraltar (de souveraineté britannique, depuis le XVIIIème siècle), qui auraient pu constituer un seul et même Etat, sont devenus des entités distinctes.
- 9 D'après Américo Castro.-España en su Historia. Cristianos, moros y judíos.-Buenos Aires : Editorial Losada, 1948.- p.12, la Castille presque toute seule conquiert, colonise les Indias de Castilla. Cf. aussi François Xavier Guerra.-La Péninsule Ibérique, de l'Antiquité au Siècle d'Or.-Paris: PUF, 1974.-p. 175.
- 10 L'impérialisme interne est souvent la cause de tensions et de mouvements régionalistes, (France : Bretagne, Corse, Pays Basque ; Espagne : Catalogne, Pays Basque, Galice), face à l'ostracisme des Etat nations unitaires et centralisés. Le grand penseur espagnol, Miguel de Unamuno (1864-1936), était aussi un partisan de la castillanisation de l'Espagne et la prééminence exclusive de l'espagnol : *Lengua nacional, de oficialidad irrestringida e incompartida (...) única lengua de cultura moderna*, ne devant souffrir aucune concurrence, ainsi qu'il le proclame, dans un texte au titre expressif de *Su Majestad la Lengua española* in : Faro N°37 du 1^{er} novembre 1908. Il y stigmatise le fait que, recevant le roi Alfonso XIII d'Espagne, le Maire de Barcelone ait demandé à s'exprimer en catalan, *nuestro idioma propio, ya que por medio de él damos toda expresión a nuestro sentir y de él nos servimos los hijos de la tierra catalana*. Et pourtant, trois ans plus tard, dans un autre écrit datant de février 1911, il se montre, au contraire, favorable *al único patriotismo verdaderamente fecundo, al que consiste en esforzarse por hacer a la patria grande, rica, variada, compleja*. Il conçoit que *cada región, cada*

casta de las que componen España, debe procurar acusar, corroborar y fijar su propia personalidad, et admet que cette lucha es ofensiva, no defensiva. Cf. Miguel de Unamuno.-Algunas consideraciones sobre la literatura hispanoamericana.- Madrid : Espasa Calpe, 1968, pp.13-14. Cela ne devrait-il pas concerner aussi les Catalans ? Et comment enrichir l'Espagne sans intégrer les autres entités ethniques avec leurs nuances d'être ?

Notons que, après la dictature de Franco (1939-1975), la Constitution démocratique de 1978 reconnaît en son article 2, le droit à l'autonomie ; sont désormais co-officielles avec le castillan, dans leurs Communautés Autonomes respectives, le catalan, le basque et le galicien.

11 Le Portugal, qui a terminé sa reconquête en 1249, a dû rester annexé à la couronne espagnole, de 1580 à 1640. La contrée d'Olivenza est sous souveraineté espagnole, depuis le Traité de Badajoz (1801).

12 Souvenons-nous de l'horrible et traumatisant *symbole* de notre enfance scolaire. Cette aberration semble encore perdurer, en Côte D'Ivoire : l'Article 3-4 du Règlement intérieur d'une Ecole Primaire Publique d'Abidjan, stipule : *Seule la langue française est autorisée à l'école. L'emploi des dialectes locaux est interdit.* E.P.P. BAD Dokui.-Livret de notes et de correspondances E.P.P. BAD Dokui.-Abidjan, 2013.-p. 6.

13 Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, Article 1 : *Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits.*

14 *Historiques*, pour celles d'un schéma supposant les phases de conquête et de colonisation ; *contemporaines*, au sens d'impérialismes sans colonies historiques : l'aliénation et la dépersonnalisation du colonisé, historique ou contemporain, participent d'une fascination permanente du colonisateur, dont les valeurs constituent le centre et les principaux repères. Elles se donnent comme des résultats de la pression de puissants moyens de propagande : agences d'informations, TIC, musique, sports, cinéma, et autres médias divers ; ONG civiles et religieuses, avec des activités à caractère stratégiques liées au prosélytisme et à la valorisation d'une identité habitable par le colonisé, rattachée au modèle dominant, avec ses valeurs censées être universelles et indiscutables. L'esprit des populations est littéralement marqué par l'omniprésence de paradigmes et pôles d'identification et vecteurs d'assimilation. De façon spécifique, pour les Chrétiens, un lien particulier est établi avec les hébreux par la parole religieuse ; aussi, par exemple, pour se sentir en communion avec ce peuple, la mode consiste à donner aux enfants des noms hébreux -dits *bibliques*. Des Musulmans établissent même des liens biologiques avec le Prophète Mahomet : une histoire de *nos ancêtres, les Gaulois*.

D'autre part, dans la propension à effacer l'africanité, des personnes traduisent leurs noms ou leur donnent une transcription francisée ; elles abrègent les noms africains, arborant les prénoms chrétiens ou islamiques, par lesquels elles se sentent vivre leur modernité. Des prénoms occidentaux sont même ajoutés aux arabo-musulmans assimilés comme relevant de l'africanité à recouvrir d'une nouvelle couche de modernité coloniale.

15 JAULIN (R).-La dé-civilisation. Politique et pratique de l'ethnocide.- Bruxelles: Editions Complexe, 1974.

16 Les programmes de nos radios et télévisions, plutôt de retransmission, débordent d'éléments culturels et de réalités participant de/à l'influence massive de extérieure. Sous l'empire des agences internationales d'informations, nous ne voyons le monde que du regard des autres, même sur des questions qui nous touchent au plus près. Du reste, les animateurs

- des quelques productions nationales, ont tellement tendance à singer l'extérieur, qu'ils ont l'air de n'être que des acteurs de substitution, immigrés dans leurs propres pays et cultures.
- 17 YAO Nguetta.-Op.cit., p. 143-144 : le rouleau compresseur, c'est cette grosse pierre qu'il a poussée jusqu'au haut de la colline, et à laquelle, il n'aura plus fait que donner un léger coup de pouce, pour la voir dévaler la pente, écrasant sur son passage, nos cultures désespérées.
- 18 Nous serions ces *filis naturels*, que l'Occident aurait faits à l'Afrique, d'après un personnage du roman de Gilbert Cesbron.-Je suis mal dans ta peau.-Paris : Editions Robert Laffont, 1969, p.312. Filis naturels également de l'Orient, doit-on ajouter, naturellement.
- 19 Les leaders africains aiment accuser de suppôts de l'impérialisme, leurs collègues à couvert sous le *parapluie atomique* du chêne métropolitain, qu'ils recherchent pour atteindre les mêmes objectifs de pouvoir. Après chaque élection présidentielle française, tout en stigmatisent la France-Afrique, certains se gargarisent d'être des *amis personnels* du nouvel élu de l'Elysée, où ils sont toujours *honorés* d'être reçus. Souvent incapables de gérer les Etats à la tête desquels ils sont par tous les moyens, ils sont encore heureux de voir la même puissance coloniale débarquer pour sauver *leur* pouvoir, et/ou rétablir l'ordre, là où ils n'auront créé que désordre et désolation.
- 20 Ils portent, aux dépens de leurs langues et cultures, le flambeau de la langue française, vecteur du colonialisme français. Selon Onésime Reclus, l'inventeur du concept, la francophonie devait intégrer *tous ceux qui sont ou semblent être destinés à rester ou à devenir participants de notre langue*. (L'auteur de France, Algérie et colonies.-Paris : Hachette, 1886, est cité par René Maurice Dérémaux.-L'Organisation Internationale de la Francophonie : l'institution internationale du XXIème siècle.-Paris : L'Harmattan, 2008.-p. 30).
- 21 L'Unité de Formation et de Recherche *Langues Littératures et Civilisations* de l'Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody, n'aurait-elle pas dû porter dans son appellation, la mention *Etrangères* ?
- 22 Ainsi, les récents choix du Burundi, du Gabon et du Rwanda.
- 23 Projet Ecole Intégrée (PEI), a été initié dans cet esprit, en 2001. L'étude des langues ivoiriennes à l'ILA, relèverait, à l'origine, d'une stratégie d'optimisation de l'enseignement de la langue étrangère. Le discours religieux (Bible, évangile) est traduit dans nos langues, pour mieux atteindre l'âme des fidèles. Leur développement et promotion est loin d'être le principal centre d'intérêt. Au contraire.
- 24 Il s'agit de l'Atelier organisé à cette fin, du 29 au 31 octobre 2013.
- 25 Comme le ferait quelque vulgaire raciste situé hors-groupe qui, se croyant le centre du monde, par ethnocentrisme, non seulement ramènerait tout à lui et son groupe, mais en plus, mépriserait et haïrait l'autre et ce qu'il représente à ses yeux. Il le rejette hors de la Civilisation, voire de l'Humanité. Les Africains *masoracistes* sont ceux d'entre nous qui, décentrés, ne s'aiment plus, si ce n'est qu'en tant que produits finis de la colonisation, et reflets du colonisateur : regrettant d'être noirs, ils se débarrassent de leur peau de « sale nègre/nègresse », dans laquelle ils se sentent si mal, à coups de produits cosmétiques et/ou de touches électroniques : c'est pour être plus blancs que blancs, avec, pour les femmes surtout, en lieu et place de leurs chevelures naturelles, de faux cheveux, artificiels, qui leur tombent jusqu'aux fesses; tous ne croient pas dignes de l'Humanité et de la modernité, leurs langues, leurs noms et autres valeurs culturelles, et jouent

- contre eux dans la promotion de ceux du colonisateur. Ils apparaissent, finalement, comme des immigrés dans leurs sociétés d'origine, et se sentent même fiers d'être le plus ontologiquement éloignés possibles de l'Afrique.
- 26 Des collègues soufflent aux élèves, de la trompette ethnocentrique espagnole, que *el castellano es lengua de Dios*. La déferlante linguistico religieuse se déploie sur les villages, à travers des messes et chorales en français.
- 27 Le créole, langue de la douleur, forgée, en désespoir de cause, par des populations déportées et dispersées.
- 28 Unamuno voit flotter la langue espagnole dans son universalité, comme *un arca de cien pueblos contrarios y distantes*, dans son poème intitulé *La sangre de mi espíritu*.
- 29 Nous ne devons pas décevoir l'espoir du poète Aka Boni, auteur de *Je vous envie, générations futures* (texte malheureusement introuvable, dont nous ne pouvons mentionner que le titre, pour utiliser la phrase).
- 30 C'est lieu de souligner le travail d'avant-garde d'un certain nombre d'institutions et d'acteurs culturels : l'Institut de Linguistique Appliquée (Prix d'Honneur au Concours 2013 de l'Académie des Science et les Cultures d'Afrique et des Diasporas africaines (ASCAD), Dréhi Mica Lorougnon des Editions Ediliis (1^{er} Prix), pour l'ensemble des langues ivoiriennes ; Aholi Paul (2^{ème}) pour l'Aburé ; Adua Kwasi (4^{ème}), Président de l'Académie Ivoirienne des Langues Maternelles, promoteur également du Bron ; Coulibaly Naklan (4^{ème}), pour le Sénoufo -Tagbana. Et d'autres que nous n'aurons pu citer ; nous-mêmes pour l'Agni.
- 31 Pour le croyant, hors des *Ecritures*, point de vérité. Et Jean Marie Adiaffi, l'auteur de *La carte d'identité*, de lui demander : *Mahomet a dit, Jésus a dit, et toi-même, tu dis quoi?*
- 32 Expression due au Professeur Kouadio Nguessan J., à l'ouverture de l'*Atelier de réflexion sur les stratégies pour l'enseignement des langues ivoiriennes*, organisé par ledit ministère du 29 au 31 octobre 2013.
- 33 On entend des gens dire : *comme ce sont eux qui nous ont colonisés, on est obligés...*A quoi ? A rien du tout !
- 34 Est-ce le réveil institutionnel attendu depuis cinquante trois ans ? Le Ministère de la Culture et de la Francophonie vient d'engager des réflexions, à travers un atelier, du 29 au 31 octobre 2013, sur les *Stratégies pour l'enseignement des langues ivoiriennes*. Il en est sorti d'importantes recommandations, dont il faut espérer qu'elles ne restent pas lettres mortes : notamment, la création d'une Académie Nationale des Langues et Cultures de Côte d'Ivoire, de Conservatoires linguistiques régionaux et locaux ; l'introduction des langues, littératures et civilisations ivoiriennes, dans le système éducatif, du primaire au supérieur, avec la création d'un Département des Langues, Littératures et Civilisations ivoiriennes au sein d'une université, au moins. Il est, par ailleurs, recommandé que, dans la Loi d'Orientation de l'Education, la formule *le français est la langue d'enseignement* soit remplacée par *le français et les langues nationales sont les langues d'enseignement* ; et que soit ajoutée à l'appellation du Ministère de la Culture et de la Francophonie, la mention *et des Langues nationales*. De même, les ONG de promotion des langues doivent recevoir les appuis institutionnels nécessaires (Cf. *Rapport de Synthèse* dudit atelier).
- 35 CERVANTES SAAVEDRA (Miguel de).-*El Ingenioso Caballero Don Quijote de la Mancha*.-Madrid : Alianza Editorial (Edición de Joaquín Casaldueiro) Capitulo XVI, p.113.
- 36 *Inculturation*, un terme apparu dans le domaine religieux, un autre nom de l'assimilation, qui nous dévitalise tout en enrichissant et fortifiant l'autre de

- notre substance : depuis quelque temps déjà, le rythme de nos tamtams intégrer pour animer les églises ne semblent plus *endiablés*. Le balafon y est entré, prétend un curé d'origine Sénoufo, dépouillé des sonorités du Poro. L'inculturation littéraire incorpore la créativité et le discours africains dans les langues coloniales, donnant lieu –pis-aller - à des littératures africaines d'expressions étrangères : française, anglaise, espagnole, portugaise, ou arabe, sans signifier des littératures écrites dans les langues africaines.
- 37 YAO Nguetta.- Op. cit., p.143.
- 38 En tant qu'enseignant-chercheur (d'espagnol), devant rester plutôt confiné dans le domaine hispanique.
- 39 <http://fr.wikipedia.org/wiki/agni/>-(langue)
- 40 Selon Allou Kouamé, Op.cit., p. 132, elle est aussi celle des Wáwúle : les Asabú (futurs Wáwúle) ayant séjourné en Aowin, auraient fini par perdre leur *Twi-Asante* d'origine, laissant place à *une variante de la langue Anyi*.
- 41 ETTIEN N'da Koffi.- Anyin Mɔ́ɔ́fɔ Ngelele nun Nince Kɔ́ngale Fuluwa (Guide d'Orthographe et de Lecture de l'Agni Morofou).-Bongouanou : Centre d'Alphabétisation et de Traduction en Agni (CATA), 2012, p.2, prétend au contraire qu'*entre les Agni du nord et ceux du sud, la compréhension est loin d'être parfaite. Entre ceux de l'ouest et ceux de l'est, c'est à peu près le même problème.*
- 42 Les auteurs des deux derniers ouvrages sont des linguistiques en service à l'ILA.
- 43 Institut de Linguistique Appliquée en collaboration avec l'Association SIL en Côte D'Ivoire.-Une orthographe pratique des langues ivoiriennes.- Abidjan : Université d'Abidjan, 1996, p. 13.
- Dans le même sens, Ettien Koffi.-Op.cit., p.20, pense qu'il ne faut pas *encombrer les textes*, en marquant systématiquement les tons.
- 44 Idem.- p.5.
- 45 On le voit même dans des travaux sur la tradition orale ou sur l'histoire des peuples. En outre, lorsque l'on est locuteur, il y a toujours le piège du français. C'est aussi seulement parce que l'on est locuteur que l'on se sauve des difficultés, surtout par *décryptage* pour en arriver au sens. Nous citerons, par exemple, Henriette Diabaté.-Le Sannvin. Sources orales et histoire. Essai de méthodologie. -Abidjan : Nouvelles Editions Africaines, 1986. Ou Josseline Guyader.-Une royauté à l'aube de la conquête coloniale : le pouvoir politique dans la société sanwi depuis 1843 jusqu'à 1893 in : Annales de l'Université d'Abidjan.-Abidjan : Université d'Abidjan, 1979 (Série I Tome VII Histoire)
- 46 Comme on se débarrasse des essences naturelles de nos forêts au profit d'essences importées.
- 47 Premier chapitre de notre *Introduction à la Grammaire de l'Añi*, en préparation.
- 48 L'espace restreint de cet article ne permet pas de présenter les différents tableaux confectionnés à cet effet.
- 49 Nous proposons en Annexes, pour lecture, quelques textes en Añi.
- 50 Chanteuse Añi
- 51 Poème chanté par Móni Yä.
- 52 Version en français de *Wúáka-wúáka*.

Noùs, CERPHIS, N° SPÉCIAL, Abidjan, Octobre 2013

Dépôt Légal en Côte d'Ivoire
Éditeur n°7721 du 10 mai 2005

4^{ème} Trimestre 2013

Adresse postale : 25 B. P. 719 Abidjan 25

